



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA  
PROGRAMA DE DOUTORAMENTO EM SOCIOLOGIA

MARCIA ASSUNÇÃO ARAÚJO

ITINERÂNCIA NO *ASHRAM*: ALIMENTANDO CORPO E ALMA NA *BRAHMA  
KUMARIS*

FORTALEZA

2012

MARCIA ASSUNÇÃO ARAÚJO

ITINERÂNCIA NO ASHRAM: alimentando corpo e alma na *Brahma Kumaris*

Tese apresentada ao curso de Doutorado em Sociologia do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Ceará como parte dos requisitos para obtenção de título de Doutora em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Cristian Saraiva Paiva

FORTALEZA

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária  
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

A663i Araújo, Marcia Assunção.

Itinerância no ashram : alimentando corpo e alma na brahma kumaris / Marcia Assunção Araújo. – 2012.

283 f. : il. color.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2012.

Orientação: Prof. Dr. Antônio Cristian Saraiva Paiva.

1. Alimentos vegetarianos. 2. Religião. 3. Movimentos sociais. 4. Percepção. I. Título.

CDD 220.601

---

MARCIA ASSUNÇÃO ARAÚJO

ITINERÂNCIA NO ASHRAM: alimentando corpo e alma na *Brahma Kumaris*

Tese apresentada ao curso de Doutorado em Ciências Sociais do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Ceará como parte dos requisitos para obtenção de título de Doutora em Sociologia.

Aprovada em \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Antônio Crístian Saraiva Paiva (orientador)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Henrique Figueiredo Carneiro  
Universidade de Fortaleza (UNIFOR)

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Irllys Alencar Firmo Barreira  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Ismael de Andrade Pordeus Junior  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Ricardo Lincoln Laranjeira Barrocas  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Aos meus filhos, Lynx e Leo, estrelas-guia.

A Baba, Alma Suprema.

## AGRADECIMENTOS

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFC.

Ao Prof. Antônio Cristian Saraiva Paiva, orientador desta tese.

Ao Aimberê e Socorro pela prestatividade nas tarefas administrativas.

Ao Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain / École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris.

À CAPES, pelo apoio financeiro.

Aos amigos que me acompanharam nesta jornada.

Aos *brahmins*.

“Não existe dietética inocente. Ela informa sobre a vontade de ser e de se tornar, sobre as categorias arquetípicas de uma vida, de um pensamento, de um sistema, de uma obra”.

(Michel Onfray)

“Se nourrir est une conduite qui se développe au-delà de sa propre fin, qui remplace, résume ou signale d’autres conduites, et c’est en cela qu’elle est bien un signe.” (Roland Barthes)

“Les nourritures savoureuses, sirupeuses, digestes et d’un aspect agréable, plaisent aux lumineux parce qu’elles procurent longévité, rayonnement, vigueur, santé, bonheur et joie.” (*Livre XVII de la Bhagavad Gita, verset: 17.8*)

«Pour le corps, s’en tenir aux simples besoins. Quant aux choses qui ont rapport au corps, prends-les dans les limites du simple besoin de celui-ci, tel que nourritures, boisson, vêtement, maison, domesticité. Retranche tout ce qui a trait à l’ostentation ou au luxe.» (Manuel d’Epictète, 33.7)

## RESUMO

O presente estudo investigou as percepções cognitivas e simbólicas de indivíduos que adotam práticas alimentares vegetarianas por motivações religiosas, na cidade de Fortaleza, pertencentes a uma linha de yoga no âmbito dos novos movimentos religiosos. Este estudo teve como cenário a Universidade Espiritual Mundial *Brahma Kumaris* – BKWSU, na referida cidade, entre os anos de 2007 e 2011, e utilizou como recursos metodológicos a observação participante e entrevistas semiestruturadas com alunos e professores deste movimento espiritual de cariz neo-hindu. Inicialmente, interessava compreender as representações e as práticas relacionadas com a alimentação, mas ao longo da pesquisa ficou evidente a existência de uma confluência semântica entre o sentimento religioso e alimentação, ambos concorrendo para a construção de um regime de vida *brahmin*. Assim, o alimento tem seu sentido alargado e é tomado aqui como signo/metáfora para se pensar a relação corpo e alma sugerida pelo código de condutas – *maryadas* – deste movimento espiritual. As formas de pensar, sentir e ver o mundo dos participantes deste grupo são expressão de uma pertença coletiva que é, ao mesmo tempo, subjetivada e ressignificada em termos do processo de aperfeiçoamento de si e de sacralização do mundo.

**Palavras-Chave:** Alimentação Vegetariana. Novos Movimentos Religiosos. Neo-hinduísmo. Corpo / Alma.



## ABSTRACT

The present study inquires into cognitive and symbolic perceptions of individuals from the town of Fortaleza who adopt a vegetarian diet for religious motivations. They belong to a yoga line, in scope of the new religious movements. This study took place in the *Brahma Kumaris World Spiritual University* – BKWSU, in the aforementioned city, between the years 2007 and 2011, and used as methodological tools participant observation and semi-structured interviews with students and professors of this spiritual movement with a neo-hindu face. Initial interest was to understand food-related representations and practices, but as the research went on, the existence of a semantic confluence between religious sentiment and food became evident, both converging to the construction of a *brahmin* life regimen. So, food has its meaning widened and is considered here as a sign/metaphor to think the body and soul relationship, suggested by the behavior code – *maryadas* – of this spiritual movement. For the participants of this group, forms of thinking, feeling and seeing the world are the expression of a collective belonging, which is, at the same time, subjectified and resignified in terms of the self-improvement process and sacralisation of the world.

**Keywords:** Vegetarian food. New religious movements. Neo-Hinduism. Body / soul.

## RÉSUMÉ

La présente étude enquête sur les perceptions cognitives et symboliques de personnes de la ville de Fortaleza, qui adoptent des pratiques alimentaires végétariennes pour des motivations religieuses. Elles appartiennent à une ligne de yoga, elle-même dans le champ des nouveaux mouvements religieux. Cette étude a eu comme cadre l'Université Spirituelle Mondiale *Brahma Kumaris* – BKWSU, dans ladite ville, entre les années 2007 et 2011, et a utilisé comme moyens méthodologiques l'observation participante et des entretiens semi-structurés avec des élèves et des professeurs de ce mouvement spirituel à visage néo-hindou. L'intérêt initial était de comprendre les représentations et les pratiques en relation avec l'alimentation, mais au fur et à mesure de la recherche, s'est révélée évidente l'existence d'une confluence sémantique entre sentiment religieux et alimentation, tous deux concourant à la construction d'un régime de vie *brahmin*. Ainsi, l'aliment a son sens élargi et est pris ici comme signe / métaphore pour penser la relation corps et âme suggérée par le code de conduite – *maryadas* – de ce mouvement spirituel. Chez les participants de ce groupe, les formes de penser, sentir et voir le monde, sont l'expression d'une appartenance collective, qui, dans le même temps, subjectivise et re-signifie, en termes de processus de perfectionnement de soi et de sacralisation du monde.

**Mots-clés:** Alimentation végétarienne. Nouveaux mouvements religieux. Néo-hindouisme. Corps / âme.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Fachada da BK em Fortaleza .....	31
Imagem 2 – Bhatthi .....	36
Imagem 3 – Bapdada .....	46
Imagem 4 – Centro BK em São Paulo .....	66
Imagem 5 – Kalpa: a árvore da humanidade.....	74
Imagem 6 – <i>Brahmins</i> no facebook.....	75
Imagem 7 – Programa de Atividades .....	77
Imagem 8 – Sala de Baba.....	82
Imagem 9 – Almoço coletivo .....	82
Imagem 10 – Transmissão direta de Murlis da Estação.....	83
Imagem 11 – O Dharma.....	92
Imagem 12 – O Ciclo.....	93
Imagem 13 – A Idade do Ouro (Satyuga).....	93
Imagem 14 – Maryadas.....	115
Imagem 15 – Shivbaba .....	130
Imagem 16 – Bapdada .....	130
Imagem 17 – Lekhraj e Om Radha .....	130
Imagem 18 – Convite Bhatthi Yoga.....	143
Imagem 19 – Bhatthi (piquenique) .....	143
Imagem 20 – Bhatthi (piquenique) .....	144
Imagem 21 – Bhatthi (fim de semana) .....	144
Imagem 22 – Modelo de Utensílios para o Bhog.....	152
Imagem 23 – Shivratri .....	156
Imagem 24 – Índia durante o Shivratri .....	158
Imagem 25 – capa de livros de culinária BK França .....	189
Imagem 26 – As Representações sobre a dieta vegetariana .....	190
Imagem 27 – Culinária baiana vegetariana na BK Fortaleza .....	197
Imagem 28 – O ingrediente secreto .....	207
Imagem 29 – <i>Tolis</i> .....	223
Imagem 30 – Sede BK Paris .....	231
Imagem 31 – Espírito e Matéria .....	234

Imagem 32 – Almoço coletivo na sede BK em Fortaleza .....	236
Imagem 33 – Livro de culinária BK Brasil.....	236
Imagem 34 – Drishti no preparo do almoço.....	237
Imagem 35 – Oficina de Culinária na sede BK em Fortaleza .....	238

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO .....	13
1.1	A BKWSU na cena religiosa contemporânea .....	22
2	O ENCONTRO COM A BKWSU: ITINERÂNCIA NO ASHRAM .....	31
2.1	Batalhas de uma observação “armada” .....	34
3	ADI-DEVI: UMA BIOGRAFIA EXEMPLAR.....	44
3.1	As Origens: Adi Dev, o ‘Primeiro Homem’ .....	45
3.2	Lekhraj: crítica social e “feminismo nativo” .....	49
3.3	Lekhraj: um homem extraordinário e exemplar .....	54
4	A CAMINHO DO ASHRAM: CONHECENDO A BKWSU .....	65
4.1.	A BKWSU no Brasil .....	65
4.2	A BKWSU em Fortaleza.....	76
5	O VERDADEIRO LAR DO EU: O CURRÍCULO DA BKWSU .....	85
5.1	O Argumento Universitário .....	85
5.2	O currículo da Universidade Espiritual.....	94
5.3	Seva: tornar-se instrumento de Deus pelo serviço ao outro .....	95
5.4	Raja Yoga e ascese: disciplina e ética intramundana .....	103
6	O ESTILO DE VIDA BRAHMIN.....	113
6.1	Amritvela: o despertar da alma à hora do néctar.....	122
6.2	Murli: a flauta doce embalando os brahmins .....	135
6.3	Smriti: check-ins para lembrar-se da alma.....	139
6.4	Bhatthi: o fogo purificador da meditação .....	142
6.5	Shrimat: mente fixada nos valores supremos .....	147
6.6	As festas brahmin.....	154
7	COZINHAR O MUNDO COM PENSAMENTOS ELEVADOS: SACRIFÍCIO E PURIFICAÇÃO .....	165
7.1	Alimentação: fato social total .....	169
7.2	Comer, ou ser vegetariano? .....	176
7.3	As dimensões do espaço social alimentar brahmin.....	193
7.3.1	O espaço do comestível.....	194
7.3.2	O sistema alimentar brahmin.....	200
7.3.3	O espaço culinário brahmin.....	206

<b>7.3.4 O espaço dos hábitos de consumo: a dimensão simbólica e a ritualidade.....</b>	<b>222</b>
<b>8 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>241</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>249</b>
<b>GLOSSÁRIO.....</b>	<b>259</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O presente estudo investigou o estilo de vida de praticantes de *raja yoga*<sup>1</sup>, participantes do movimento espiritual de cariz neo-hindu que se inscreve no âmbito dos novos movimentos religiosos: Universidade Espiritual *Brahma Kumaris*, que doravante será referida como BKWSU (*Brahma Kumaris World Spiritual University*, seu nome 'Occidental') ou simplesmente BK. O ethos religioso deste grupo, com base no ascetismo intramundano, caracteriza-se pela adoção da dieta vegetariana, cujo princípio fundante é o conceito de *ahimsa*, isto é, a ausência do desejo de causar algum mal a si, e a qualquer outra forma de vida (aos animais e à Terra).

Inicialmente, interessava compreender as representações e as práticas relacionadas com a alimentação, mas ao longo da pesquisa o objeto sofreu um deslocamento ao ser evidenciado uma confluência semântica entre o sentimento religioso e a alimentação, modelando corpo e alma *brahmin* em torno de um regime de vida em que o sacrifício e a purificação estão na pauta da agenda diária *brahmin*. Neste sentido, a vida cotidiana destes participantes se constitui numa experiência carregada de valor místico, ou pelo menos sagrado, e que será delineada ao longo desta pesquisa.

Esta pesquisa se apoia no pressuposto de que a conversão a este movimento espiritual implica na adoção de um estilo de vida específico, que se caracteriza não só com vistas à aquisição dos bens de salvação, mas por um regime de vida articulado em torno do sacrifício e da purificação do corpo e da alma e do cumprimento rigoroso a um código de condutas (*maryadas*). Apoio-me na discussão de Foucault (2001a, p.17), Hadot (2001) e Hadot (2002) sobre a conversão como um postulado da espiritualidade ocidental que condiciona o acesso à verdade àqueles que são capazes de operar uma transformação progressiva do 'eu' (*soi*) sobre si mesmo através de uma ascese (*askêsis*). Sem este movimento de tornar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para transformar-se, corrigir-se e purificar-

---

<sup>1</sup> *Raja yoga* ou *yoga* real é a *yoga* da meditação, considerada como a *yoga* superior. Esta disciplina se ocupa do controle mental. E faz parte dos seis sistemas da filosofia hindu ortodoxa. Foi inicialmente sistematizado por Patanjali. Raja Yoga está preocupado principalmente com o cultivo da mente, como a meditação e contemplação, mas acordando um valor ao corpo como local onde habita a alma, expressão do divino. Esta disciplina está presente em uma diversidade de linhagens espirituais, tradicionais ou contemporâneas.

se o indivíduo não teria acesso, por si só à verdade<sup>2</sup>, esta última não sendo vista como um fim em si mesmo, mas como mediação para alcançar a tranquilidade da alma (ataraxia<sup>3</sup>). Os exercícios espirituais são chamados por Foucault (2001a) de ‘processos de subjetivação’ e visam maneiras de construir sujeitos éticos diferenciados, e não sujeitos de conhecimento (tarefa da filosofia moderna proposta por Descartes em que a evidencia substituiu a ascese)<sup>4</sup>.

Ao se apresentar como ‘Universidade Espiritual’ a BK reivindica o *topos* onde se dá a relação de ensino-aprendizagem do saber na sua totalidade, isto é, numa perspectiva holística sobre o conhecimento espiritual, este tido como a base sobre a qual se articulariam teoria e prática, ciência e experiência, saberes intelectuais e prática cotidiana. Nesta perspectiva, ao adotar o *Raja Yoga* como disciplina para a formação dos seus participantes, a BK propõe um conjunto de exercícios espirituais como os propostos pelos filósofos da Antiguidade (Foucault, 1997; Foucault, 2001a; Foucault, 2002). Denominarei estes exercícios de “ascese *brahmin*”, e veremos, ao longo deste trabalho, o método e as técnicas de si adotados pela BK para propor uma nova maneira de vida que articula conhecimento e experiência de vida, como práticas de si, isto é, na visão de Foucault (2002, p. 50-2) como um conjunto de atitudes que o homem deve dirigir a si mesmo e que não se trata apenas dos aspectos materiais, ou de honra, mas da alma. Para o homem da cultura grega e do período imperial, na leitura de Foucault (2001a) e Hadot (2002), a vida filosófica convidava jovens e velhos a transformar a existência numa espécie de exercício permanente sobre o corpo e a alma, e tem uma correlação estreita entre o pensamento e a prática médica. (Foucault, 2002, p.59).

A busca da sabedoria através da filosofia na Antiguidade exigia uma ruptura com o modo de vida cotidiano dos simples mortais, e convidava o aprendiz de filósofo a buscar um estado de perfeição baseado em representações racionais, quase inatingível, mas próximos do que os gregos elaboraram sobre as qualidades do divino: cada escola elaborou sua visão particular do divino, e da Razão universal. De acordo com a visão de mundo de cada escola - como o platonismo, o estoicismo, o

---

<sup>2</sup> Tema que já vinha em discussão tanto no pensamento grego clássico quanto nos sistemas filosóficos hindus, com seus diferentes métodos e princípios.

<sup>3</sup> Foucault, L’hermeneutique du Sujet, 2001:440 ed Gallimard/Seuil; France

<sup>4</sup> Para Foucault a filosofia é uma forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites de acesso à verdade, e ele chama de ‘espiritualidade’ as práticas e as transformações que o sujeito opera sobre si mesmo para ter acesso à verdade por meio de purificações, ascetes e abstinências, por exemplo. Foucault, 2001a,17



epicurismo, o pitagorismo, e o cinismo – foram criados o ideal do homem sábio e os exercícios necessários para progredir em direção a este ideal. Diz Hadot (2002, p.270): “ (...) *dans toutes les écoles, seront pratiqués des exercices destinés à assurer le progrès spirituel vers l'état de la sagesse, des exercices de la raison qui seront, pour l'âme, analogues à l'entraînement de l'athlète ou aux pratique d'une cure médical*”.

Estes exercícios da razão em direção ao aperfeiçoamento da alma se baseava, sobretudo, em exercícios de meditação sobre a morte, e uma atenção focada sobre o momento presente para estabelecer uma harmonia entre o ser e o tempo presente, através da memorização dos dogmas de cada escola, por meio da dialética e da retórica. Hadot (2002, p.271) afirma que estes exercícios eram essencialmente espirituais, e não requeriam nenhuma atitude corporal em particular, diferentemente dos exercícios de meditação do Extremo-Oriente, do tipo budista.

Nesse sentido, os exercícios espirituais da BK estariam mais próximos dos exercícios praticados pelas escolas filosóficas da Antiguidade Ocidental.

Dentre os exercícios e técnicas de si propostos pela BK, estão a meditação, os exercícios de memorização dos dogmas do grupo que devem estar disponíveis como uma caixa de ferramentas para serem aplicados em todas as circunstâncias cotidianas, a leitura de textos e a escrita como meios de retenção dos valores e virtudes condizentes com os princípios morais e éticos do grupo. Dentre os exercícios espirituais encontram-se as atitudes requeridas para viver como um *brahmin*, de modo a tornar coerente os dogmas e as práticas cotidianas. De acordo com o código de condutas da BK, os exercícios de abstinência em relação aos prazeres do corpo visam um trabalho de auto-aperfeiçoamento, que podem ser compreendidas no âmbito de uma ‘cultura de si’<sup>5</sup> dentre os quais, a adoção da dieta vegetariana. Este conjunto de práticas, ao estarem associados a motivações religiosas repercute no modo de existência e nas representações dos convertidos (*brahmins*) modificando os esquemas de percepção do mundo, especialmente nas suas relações com o corpo e o meio ambiente, tanto natural, quanto social. Para verificar esta hipótese foquei minha investigação na alimentação em seu sentido polissêmico, tentando relacionar

---

<sup>5</sup> A ‘cultura de si’, segundo Foucault (2002,49) foi se desenvolvendo em função do princípio sobre o qual é preciso cuidar de si mesmo, e é sob este imperativo que se vão constituindo as práticas em torno de uma arte de viver que visa eliminar os maus hábitos e adquirir competências para enfrentar os desafios da vida.

a alimentação como fato social em interface com a religiosidade, de modo a elucidar a minha problemática inicial.

Tomando como empréstimo a abordagem metodológica da Poulain (2002) procurei descrever as várias dimensões do espaço social alimentar dos convertidos à *Brahma Kumaris World Spiritual University*<sup>6</sup>, BKWSU, ou BK, relacionando-as aos aspectos filosófico-religiosos deste movimento espiritual ao qual são afiliados os sujeitos investigados. Aqueles que adotam o estilo de vida *brahmin* - termo que se refere aos convertidos à BK -, com base no ascetismo intramundano, visam não só a aquisição dos bens de salvação, mas expressam uma forma específica de pensar e habitar o mundo.

O regime vegetariano pode ser visto como uma ilustração do 'autogoverno', isto é, uma decisão adotada livremente, ou reflexo de uma imposição decorrente de sua inscrição no movimento espiritual BK? Em outros termos, a adoção da dieta vegetariana seria um modo de assujeitamento ao código de condutas *brahmin*, ou seria resultado de um exercício permanente de auto-dominação, de autoconhecimento e de liberdade para compor um estilo de vida diferenciado, e de uma arte de viver?

Como diz Foucault (1984) a prática do regime enquanto arte de viver é uma maneira de se construir a si mesmo, zelando por um corpo justo, necessário e suficiente. Seria este o perfil da ascese *brahmin*, que dentre outras técnicas de si privilegia o regime vegetariano? Para Foucault (1984, p.219) a dietética, como uma das artes de se conduzir desenvolvidas no pensamento grego – juntamente com a econômica e a erótica – propôs uma modulação singular da conduta sexual, sem que por isso impusesse um código de condutas obrigatório e universal. A ética sexual, e do comportamento do indivíduo em diversos domínios da vida foi problematizado tendo em vista “uma estética da existência, a arte refletida de uma liberdade percebida como jogo de poder, dirigida especialmente ao homem livre. Essa ética sofreu um deslocamento no curso da história, e lentamente vai se focar em torno da reflexão moral dirigida à mulher, articulando as relações entre o comportamento sexual, a normalidade e a saúde (seja pelo tema da virgindade, seja pela conduta matrimonial). Assim, a problematização da conduta passa de uma estética do prazer para se situar

---

<sup>6</sup> Termo hindi que significa: *Brahma Kumaris*, i.e., filhos e filhas virgens de *Brahma*

em torno do desejo e sua purificação, como ocorreu no cristianismo. (Foucault, 1984, p.220).

A adoção da dieta vegetariana vai ser representativa de uma dietética cujo alvo é a alma, inculcando-a princípios. (Foucault, 1984). Assim, o estilo de vida *brahmin*, ao alimentar corpo e alma, passa a ser balizado em torno da sacralização de si e do mundo. Algumas questões serviram como marco para permitir uma aproximação com este movimento espiritual e seu espaço social alimentar: Quais as especificidades da doutrina BK? Como os convertidos e os peregrinos se posicionam em relação à aquisição dos bens de salvação e às práticas alimentares? Em que consiste este trabalho de aperfeiçoamento de si através da alma e do corpo? Qual o lugar que o corpo ocupa neste sistema de crenças de origem neo-hindu, e como ele é ressignificado pelo Ocidente, em especial em Fortaleza, cidade onde colhi a maior parte dos dados empíricos? Em que medida a adoção do regime vegetariano por motivações religiosas intervém nas formas de perceber, sentir e agir sobre o mundo?

Em uma linguagem 'culinária', interessava saber qual o tempero que a variável 'afiliação a um movimento espiritual de cariz neo-hindu' acrescentaria ao sabor dos pratos vegetarianos de maneira a realçar princípios que já estariam colocados por práticas alimentares vegetarianas, sem necessariamente manter este vínculo estreito com a espiritualidade. Dentre as várias motivações para adoção da dieta vegetariana podemos citar as de cunho higiênico, humanista, ambiental, ético (não religioso), etc. Estas questões serão abordadas mais a frente ao discutirmos sobre os hábitos alimentares.

Enfim, para tentar responder algumas destas questões, o presente trabalho foi estruturado em sete capítulos, a saber:

Neste capítulo introdutório, "A BK NA CENA RELIGIOSA CONTEMPORÂNEA": procuro situar a BK no âmbito dos novos movimentos religiosos, em especial da nebulosa místico-esotérica. Para tanto, evoco algumas contribuições da sociologia da religião, em especial as de Weber, Hervieu-Léger, Simmel e Champion, dentre outros, de modo a provocar o diálogo entre pensadores clássicos e contemporâneos que se debruçaram nesta temática. Ao discutir os NMR situo o diálogo em torno de questões, tais como, a pertinência do conceito de secularização e desencantamento para pensar a cena religiosa contemporânea, e neste sentido, Champion vai trazer o conceito de Nebulosa Místico-Esotérica - NME - para desenhar a paisagens de manifestações religiosas, crenças e pertencas que se

constituem em torno de uma rede difusa de centros de interesses que apontam um retorno plural ao sagrado, com foco no indivíduo.

No segundo capítulo, “O ENCONTRO COM A BKWSU: ITINERÂNCIA NO ASHRAM” eu discuto a minha experiência como pesquisadora, e a metodologia empregada tendo em vista as especificidades do grupo pesquisado. Tomo a noção de itinerância para expressar os deslocamentos que ocorreram durante a trajetória desta pesquisa, tanto para a construção do objeto e do campo, como para a minha condição de pesquisadora, quando precisei reajustar as lentes através da qual eu vinha lendo e experimentando a BK na condição de aluna ‘peregrina’. Para tanto, travei o que venho chamando de uma batalha armada, para encontrar espaços e condições favoráveis para o papel de pesquisadora. Além de tudo, os *brahmins* se mostraram reservados para a Marcia pesquisadora, enquanto a aluna era sempre bem-vinda. Entre pesquisar e observar, percebi que estava sendo afetada pelo campo por outras vias que as que me mantiveram ao longo dos anos em minha peregrinação espiritual. Este capítulo tratará da emergência da pesquisadora, e o adormecimento (temporário?) da jornada mística. Realizei entrevistas e observação participante para capturar o cotidiano *brahmin*. Experimentei ainda, a técnica da observação armada, proposta por Desjeux (1996), para acompanhar o itinerário dos alimentos do espaço social alimentar do grupo, assim como outros elementos metodológicos sugeridos por Poulain (2002).

No terceiro capítulo “ADI-DEVI: UMA BIOGRAFIA EXEMPLAR”, eu apresento uma descrição da biografia do fundador deste grupo, Lekhraj. Tido pelos afiliados como uma figura singular e exemplar, interessava explorar as especificidades da trajetória biográfica do fundador e sua influência sobre esta instituição. Privilegiei, para tanto, a biografia oficial de Lekhraj, escrita por um dos maiores intelectuais da BK, Jagdish Chander (2003). Esta biografia vai ser confrontada com outras fontes, de modo a problematizar e provocar o estranhamento necessário para a produção do conhecimento científico. Dentre os muitos aspectos curiosos e originais desta narrativa biográfica, empreendida pela BK para tornar coerente a história deste personagem dotado de carisma, destaco que a ‘passagem’ de Lekhraj, isto é, sua morte, não provocou o enfraquecimento do grupo, mas a sua expansão transnacional. Deste modo, a BK atualiza o caráter proselitista e milenarista que fundamenta este movimento e avança a sua expansão mantendo viva a revelação de que é portador

este profeta, sobretudo através do transe<sup>7</sup>, aproximando-se, neste aspecto, de uma ‘viagem da alma’, através do *yoga*, para se comunicar com o divino. Discutirei ainda o perfil deste movimento visto na perspectiva do gênero, base dos discursos e crítica social de Lekhraj para arregimentar seu séquito, e as relações entre formas de identificação baseadas em referências biológicas versus a concepção do ‘eu’ como energia espiritual, e, portanto, ‘assexuada’. Por fim, levanto questões sobre o legado deste profeta e a continuidade do movimento agora liderado por mulheres.

No quarto capítulo, “A CAMINHO DO ASHRAM: CONHECENDO A BKWSU”, descrevo a BK como uma instituição voltada para a formação integral do ser, dividindo suas ações entre um caráter, ora de organização civil não governamental, ora como uma instituição religiosa, cuja doutrina vai ser desenvolvida no capítulo seguinte; Apresentarei alguns aspectos da BK no Brasil, e notadamente em Fortaleza, para compreender o caráter proselitista do grupo, e o empenho cotidiano dos participantes em dar visibilidade ao legado e à ‘autoridade’ de Lekhraj como portador de uma revelação. O aspecto comunitário do movimento aponta para formas de validação mútua da crença que conjugam o empenho coletivo e o esforço individual na transformação de si e do mundo, sob o imperativo da urgência, tendo em vista a iminência do ‘apocalipse’, de acordo com a cosmogonia do grupo. A expansão do grupo se dá pela abertura de Centros, na maioria das vezes em grandes centros urbanos, que são sustentados financeiramente pelos seus afiliados, e pelo voluntariado. Ao apresentar-se como instituição não governamental, a BK empreende cursos voltados para a responsabilização individual pelo aperfeiçoamento de si e pela busca da felicidade aliando técnicas terapêuticas, como o desenvolvimento pessoal, o pensamento positivo (*Yes, I can!*), dentre outras, às práticas do tipo místico-esotérico, enfim, por abordagens que apontam este movimento como representativo de um humanismo psico-espiritual, como salientou Champion (2000).

No quinto capítulo, “O VERDADEIRO LAR DO EU: O CURRÍCULO DA BKWSU” discutirei alguns aspectos desta instituição que mescla um programa baseado em valores a uma corpo doutrinário e litúrgico, com base na filosofia do *raja yoga*, para propor um currículo de ensino em torno de um argumento de cunho “universitário”, termo este que é ressignificado pela BK. Lekhraj relativiza o

---

<sup>7</sup> Nas religiões místicas orientais corresponderia *samadhi*, um estado de consciência alterado, alcançado pela meditação, de completo abandono da consciência do corpo e alcança a unidade ou a identificação com o divino.

conhecimento acumulado pelas ciências, e inaugura um currículo para a sua “universidade” que se pauta, sobretudo, na espiritualidade – *gyan*. O *gyan* é um programa de estudo racional, planejado e progressivo sobre um corpo de conhecimentos, doutrinas e liturgias que se propõem a ser a “revelação de um saber” sobre a verdadeira natureza da alma, e de sua trajetória no mundo. Assim, está fundamentado um debate entre corpo e alma, e a proposta de um regime de vida com base no ascetismo intramundano. (Weber, 2003). Este conhecimento adquirido na BK, que valoriza a prática do *raja yoga*, e do serviço civil voluntário - *seva* -, vai mobilizar um conhecimento não erudito, e propor uma soteriologia com o recurso a ações proselitistas que são também fundamentadas em torno de uma urgência sobre o processo de aperfeiçoamento de si. Farei uma exposição deste conhecimento, e sua metodologia, para situá-lo em torno do que denomino de “ascese *brahmin*”, isto é, na construção de um regime de vida que vai atingir corpo e alma dos seus afiliados, estes assumindo, simultaneamente, os papéis de alunos e professores deste conhecimento, e discípulos deste profeta. Procuo verificar as similitudes entre a ascese *brahmin*, e o conceito de *askesis*, definido por Foucault (2001a, l’hermeneutique du sujet) e Hadot (2002), isto é, um trabalho de elaboração de si, de uma autotransformação progressiva como condição para o acesso à verdade. Em que medida podemos definir as práticas *brahmin*? Estariam elas definidas como uma ascese – *askesis* -, ou um ascetismo? Este último termo tem a conotação de renúncia de si para se ter acesso à verdade, é representativo do pensamento filosófico da Antiguidade ocidental. Ao associarmos estas práticas *brahmin* à doutrina da salvação hindu, observamos o processo de autotransformação do indivíduo que realiza a preparação da “alma” para um futuro renascimento, em condições cada vez mais favoráveis, desde que ele elimine todas as impurezas de vidas passadas, e das relações que ele entretém no presente com o mundo profano (Weber, 2003, p. 288-291). Existe nesse aspecto, a necessidade do diálogo entre a filosofia como “um modo de vida”, isto é, como uma maneira de existir no mundo (Hadot, 2002, p.290), e o aspecto da doutrina da salvação no hinduísmo: ambas as noções têm por objetivo efetuar uma transformação da visão do mundo, e uma metamorfose do ser (Hadot, p. 2003:77; Weber, p. 2003:312).

No sexto capítulo, “O ESTILO DE VIDA *BRAHMIN*” procuro descrever a vida cotidiana do participante da BK, cuja rotina é permeada de ritualidades, articulando a cosmologia do grupo a uma visão de mundo em que o sentido da pureza atribui novos significados sobre o corpo e a alma. Desde o despertar, ainda pela

madrugada, à hora de dormir, o *brahmin* deve cumprir uma agenda de atividades com base no código de condutas do grupo - *maryadas*. Este cotidiano é estruturado em torno da pureza, que deve ser observada nos pensamentos e ações de cada *brahmin*. Para tanto, uma série de rituais serão descritas aqui para demonstrar que alma e corpo estão empenhados em uma batalha diária – agonística? – para vencer os apelos do mundo profano e alcançar a conexão com o divino, sacralizando-se. Para tanto, tentarei demonstrar neste capítulo como se operacionaliza a doutrina do grupo, traduzida em termos de uma disciplina de corpo e alma visando à purificação como condição para obter ganhos positivos que garantam a sua liberação e a franquia para renascer em condições mais favoráveis que as atuais. Cabe aqui o diálogo com Hadot (2002) e Foucault (2001a) sobre a noção de exercícios espirituais. Para Hadot (2002) “exercício”, que corresponde ao termo grego *askesis*, ou *meletè*, é uma atividade interior do pensamento e da vontade, e se distingue do uso moderno do termo como significando abstinência, ou continência, por exemplo, de alimentação, bebida, ou atividades sexuais, por exemplo. Pratica-se os “exercícios espirituais” para se desapropriar-se das paixões ligadas aos sentidos do corpo, e aceder do ponto de vista universal e normativo, às exigências do *logos*, isto é, da razão. Estes exercícios são diversos, podendo ser uma meditação sobre a morte (na perspectiva de Platão, ou uma contemplação da natureza, na perspectiva epicuriana (Hadot, 2002, p. 49; 55;77). Em que medida podemos explicar os exercícios espirituais *brahmin* com os realizados pelas escolas filosóficas da Antiguidade Ocidental?

No sétimo capítulo, “COZINHAR O MUNDO COM PENSAMENTOS ELEVADOS: SACRIFÍCIO E PURIFICAÇÃO” apresento o espaço social alimentar *brahmin*, tentando articular suas práticas alimentares à cosmologia do movimento. Para tanto, me apoio na noção de fato social total (Mauss, 1936) e na proposta metodológica de Poulain, dentre outros autores, para descrever as práticas alimentares *brahmin*. Estas práticas são fundamentadas, pelo grupo, no princípio hindu do *ahimsa* – ausência do desejo de cometer algum mal ou tristeza a outros seres vivos. Nesta perspectiva, o espaço social alimentar *brahmin* vai ser estruturado em torno do vegetarianismo e das orientações aportadas pela literatura hindu, em especial o *Bhagavad Gita*. O alimento foi tomado nesta pesquisa como signo que orienta o regime de vida *brahmin*, regime este que informa a visão de mundo do *brahmin*, e de sua forma de ser e estar no mundo.

Por fim, apresento algumas considerações sobre os frutos desta pesquisa, seus limites e as sementes que poderão germinar em investigações futuras. Como bem destacou Becker (2004), escrever é assumir um risco, e não podendo mais evitá-lo, compartilho aqui as aquisições e os fracassos desta empreitada.

Os termos 'nativos', em hindi, estão em um glossário em anexo. As citações em língua estrangeira terão tradução livre na versão final desta pesquisa.

A seguir descreverei a BK na cena religiosa contemporânea, utilizando-me das análises de Weber (2003), Simmel (2010), Hervieu-Léger (2005) e Champion(2000), autores que permitirão desenhar o cenário dos movimentos religiosos na contemporaneidade, que a despeito de algumas 'previsões', se atualiza e se recompõe em tempos de modernidade tardia.

### **1.1 A BKWSU na cena religiosa contemporânea**

Primeiramente, situarei este movimento espiritual de cariz neo-hindu no âmbito dos Novos Movimentos Religiosos – doravante NMR, de modo a traçar alguns aspectos deste grupo na cena religiosa contemporânea.

Este fenômeno dos NMR, como afirma Hervieu-Léger (2005), contradiz o que se havia pensado sobre a 'Modernidade', uma vez que ela não gera sociedades menos crentes, mas formas diferentes de se crer através de um conjunto de processos de recomposição das crenças, numa sociedade insaciável de expectativas cuja vida cotidiana é permeada de incertezas (Hervieu-Léger, 2005, p.46). Assim, não aconteceu de os indivíduos abandonarem suas crenças, mas buscaram outras formas de crer com uma intensidade diferente das formas tradicionais, desenvolvendo alternativas aos modelos dominantes. Esta é a perspectiva da autora para explicar a proliferação de modos de pensar que ocorreu nos países ocidentais pela recomposição do religioso inscrito nestes novos movimentos. Os NMR vão de encontro às vias que privilegiam o campo intelectual como via de instauração das relações sociais e trazem a possibilidade de se vivenciar o reencontro com o sagrado a partir da experiência pessoal e das comunidades afetivas.

A recomposição do religioso, seja pela religião, seja pela espiritualidade, passa a orientar novas formas de ver, estar e agir no mundo, novas racionalidades.



Para Champion (2000), é neste sítio dos NMR que vai se esboçando um movimento de contornos difusos e irregulares, que ultrapassa as fronteiras das religiões institucionalizadas tradicionais, cujos participantes estão em busca de autoconhecimento e aperfeiçoamento de si pela via da experiência através de práticas psico-corporais e psico-esotéricas. Este conjunto de práticas efervescentes, com ênfase no indivíduo moderno em busca de sua realização pessoal, reúne uma variedade de ações cuja tônica é a busca do bem-estar e da felicidade, sem necessariamente estar atrelada a nenhuma confissão religiosa. A Nebulosa Místico-Esotérica, uma ramificação dos NMR, segundo Champion (1990), é um conjunto compósito de grupos e redes espirituais constituídos em torno de editoras, livrarias e centros espirituais que primam em anunciar produtos e serviços que favorecem a transformação de si centrada nos afetos. O indivíduo assumiria a responsabilidade pelo seu aperfeiçoamento, aproximando-se das religiões orientais, mobilizando uma carga afetiva intensa, e por vezes heterodoxa: *nirvana*<sup>8</sup> e *samadhi* são substituídos por ambições mais modestas; o bem-estar, o controle de si, a serenidade e a concentração, são valores a serem perseguidos como indicadores de uma sabedoria outra que passa desta vez pela esfera privada. A busca da sabedoria funda um novo humanismo com dimensão espiritual, que apela para uma ética não material, universal de relação amorosa entre os homens e a natureza em geral.

Com a modernidade, o religioso deixou de estar referido apenas às grandes tradições. Temos pela frente a expansão de um repertório de religiosidades disponíveis às livres composições dos indivíduos conforme sua conveniência, que Hervieu-Léger (2005) denomina de 'Religião à *la carte*'. A pluralização do campo religioso coloca em cheque a continuidade das formas de 'crer', onde as identidades sociais são cada vez menos herdadas com relação à transmissão religiosa - pela família, escola, etc.- para ser um evento de escolha em função da experiência individual. As 'religiosidades do eu' vão se firmando e apontando para outras formas de vivência do sentimento religioso, numa perspectiva voltada para as tradições esotéricas ocidentais, as religiosidades orientais e as correntes psicológicas, formando assim a '*bricolage*' de crenças que configuram as novas religiosidades.

A tese sustentada por Hervieu-Léger (2005) é de que estaríamos substituindo a preocupação com o devir para este mundo. Esta constatação de

---

<sup>8</sup> Os termos em *hindi* encontram-se traduzidos no glossário em anexo.

privatização da crença produz, por seu lado, e de forma paradoxal, um movimento de multiplicação de pequenas comunidades fundadas nas afinidades sociais (Hervieu-Léger, 2005, p.57), predominando dois modelos de indivíduos religiosos, propostos pela autora: o peregrino e o convertido. O primeiro caracteriza-se pelo indivíduo que elabora um percurso fluido dos seus conteúdos de crença e de pertenças comunitárias. O peregrino seria aquele que faz uso do 'supermercado religioso' (Hervieu-Léger, 2005 p.115) para encher seu carrinho de acordo com as suas necessidades e gostos. A figura do convertido, o segundo tipo-ideal do indivíduo religioso na contemporaneidade, seria aquele empenhado em construir uma identidade religiosa, seja mudando de religião, seja descobrindo uma religião pela primeira vez, seja pela refiliação religiosa, renovando seus votos à religião em que estava ligado de maneira puramente formal. O lugar onde melhor se podem encontrar estes tipos-ideais da modernidade religiosa seria, segundo Hervieu-Léger, no compósito de grupos e redes espirituais que ela denomina de Nebulosa Místico-Esotérica, e foco de estudos de Françoise Champion. A NME se caracteriza por uma religiosidade centrada no indivíduo, que persegue o auto-aperfeiçoamento, é centrada no conhecimento pela experiência, dentre outras peculiaridades (Hervieu-Léger, 2005, p.158).

De acordo com Champion (1990) a Nebulosa Místico-Esotérica, consiste em resgatar valores de conservação da natureza, emoção e intuição, apontando para uma nova ética planetária em contraposição à ética ocidental capitalista. A singularidade desses movimentos consiste num 'retorno plural' ao sagrado, dessa vez numa dimensão individual.

A ideia de religação, fusão etc. vêm sendo a tônica dos discursos que visam romper com os sentimentos de impotência em relação a um universo social desagregador, o campo religioso, um dos suportes para essa "fragmentação do eu", vem se tornando um território profícuo para o trânsito religioso. Práticas nativas são revitalizadas, práticas orientais são misturadas às religiões tradicionais do ocidente, surgem centros, polos e outros arranjos de cunho mercadológico, sempre no sentido de articular o espiritual e o material com ênfase no indivíduo.

Assim, entre as crises que afetam as religiões e provocam as novas recomposições do religioso conferindo novos sentidos ao campo do sagrado poderíamos afirmar que a religião não é mais a mesma, ainda que estejamos assistindo ao avivamento do campo do sagrado.

Simmel faz uma distinção entre religião e religiosidade interessante para pensar o fenômeno contemporâneo de crenças. Ele entende que a religiosidade é uma das dimensões humanas, assim como a capacidade erótica, ou artística, e que envolve toda a existência, conferindo-lhe sentido, ao passo que religião seria a sua manifestação sócio-histórica. A pessoa quando é religiosa por natureza, diz o autor, experimenta e dá forma à vida de uma maneira peculiar, porque está impregnada por um sentimento de transcendência que mobiliza energias e desejos, diferentemente daquelas pessoas que recorrem à religião para preencher uma lacuna de suas vidas (Simmel, 2010a, p.19). Para Simmel, a religião constitui um dos vários mundos possíveis em resposta às necessidades fundamentais do homem diante do caos que é o mundo empírico, e também para satisfazer os seus desejos: a religião seria a forma cristalizada de pulsões, interesses e objetivos psíquicos, conteúdo do sentimento religioso, que está enraizado no indivíduo e nas suas relações sociais. Assim, é possível articular o pensamento de Simmel a Hervieu-Léger e Champion quando estas autoras tratam da desregulação do religioso na contemporaneidade: a religiosidade é o tom íntimo de um relacionamento espiritual com o mundo que pode se aplicar a objetos religiosos, ou não. A ênfase no tom interindividual das formas de crença pode ser lida neste trecho de Simmel:

Podemos constatar, por exemplo, que diversas relações humanas abrigam um elemento religioso. (...) toda religiosidade contém uma mescla peculiar de devoção altruísta e desejo ardente, de humildade e elevação, de concretude sensível e abstração espiritual; isso dá origem a certo grau de tensão emocional, a uma afetuosidade e solidez específicas, a uma inclusão do sujeito em uma ordem superior, que é sentida, ao mesmo tempo, como algo interior e pessoal (SIMMEL, 2010b, p.4).

Crer, para Simmel (2010), é antes de tudo uma relação entre seres humanos e nasce como uma necessidade social de organizar o caos do mundo. Diante das incertezas, é preciso estabelecer um acordo de confiança que pode ser tanto dirigido aos homens quanto a um deus. Ainda, para Simmel (2010) a crença religiosa dirigida ao divino não exige tornar-se consciente de Deus, mas ter com ele uma fusão emocional experimentada como real. Neste sentido, as ideias de Hervieu-Léger se aproximam novamente do pensamento de Simmel, ao discutir os regimes de validação do crer, e ao denunciar o enfraquecimento dos regimes institucionais de validação do crer para regimes de confirmação mútua, individual ou comunitária, típicas de sociedades governadas pela cultura do indivíduo. Se a religião é uma maneira de formar a experiência humana, esta passa a ser cada vez problematizada

na contemporaneidade por ser parte de um duplo movimento de sentidos contrários: de uma parte, a expansão de crenças individualmente moldadas e, de outra, a proliferação de pequenas comunidades que pretendem o monopólio da verdade, estas surgidas principalmente das grandes instituições religiosas (Hervieu-Léger, 2005, p. 190).

Os novos movimentos religiosos, em especial os da Nebulosa Místico-Esotérica, abrem espaço para o mercado de bens simbólicos vinculados à busca de uma salvação individual em que magia, práticas corporais e humanismo revisitado convergem para a importância de se instaurar uma nova ética capaz de religar a conexão perdida com o sagrado, e promover a transformação global da sociedade. Do empoderamento dos indivíduos às atividades ligadas à sustentabilidade ambiental, o sentimento religioso caminha na perspectiva de liberação do sagrado para além das organizações que mantiveram tradicionalmente o monopólio dos bens de salvação.

Para pensar este fenômeno escolhi a *Brahma Kumaris World Spiritual University*, movimento espiritual que surgiu em 1937, em Hyderabad, capital do então Estado de Syndh, depois integrada ao Paquistão em 1947, após a Independência da Índia. Ela surgiu a partir das profecias milenaristas de *Dada Lekhraj*, um rico comerciante de diamantes que numa determinada fase da vida, por volta de seus 60 anos, passou a receber visões que lhe associavam a uma encarnação divina, um avatar de *Krishna*. Lekhraj decidiu investir toda sua fortuna para financiar um projeto de transformação de si e do mundo por meios de valores morais, fundamentados nas escrituras védicas, em especial na meditação ancorada na prática do *raja yoga*. As visões de Lekhraj incluíam uma visão apocalíptica do mundo ao que se seguiria um mundo paradisíaco. Este encontro com Deus, e saber-se portador de uma mensagem divina (Weber, 2004) o levou a criar uma comunidade, cujos integrantes contribuíram para a rotinização do seu carisma. Lekhraj conduziu este grupo, primeiramente de forma isolada do convívio social, e numa etapa posterior adotando o ascetismo intramundano (Weber), deu prosseguimento ao seu compromisso de transformação do mundo, para o qual fundou uma associação que está atualmente espalhada por todos os continentes.

A *BKWSU* empreende seu desenvolvimento no Ocidente a partir dos anos 70 e representa um movimento no seio de um contexto mais geral que toca o hinduísmo, não só na Índia como também em diáspora, em decorrência da aceleração do fenômeno de mundialização/globalização. Os participantes da *BK* são, desde sua

formação, majoritariamente mulheres das camadas médias, e com formação profissional universitária (Lépinasse, 2003). Estes participantes têm, portanto, acesso a bens e serviços que favorece um estatuto de vida relativamente privilegiado, dispostos a sair em busca de referentes culturais que possam atender às questões relacionadas ao cuidado de si e à espiritualidade, assim justificam seus integrantes e simpatizantes. Bhabha (2007), Appadurai (2001) e Said (2007), contribuem para esta discussão ao recomparam a etno-paisagem da contemporaneidade em função desta dinâmica Oriente/Ocidente, o fluxo das religiosidades orientais e a sedução provocada por elas nos indivíduos ocidentais. As zonas de contato (Bhabha, 2007) entre Ocidente/Oriente apontam as trilhas para a leitura de fenômenos que não estão nem cá, nem lá, mas em um 'terceiro espaço' onde se começa a esboçar novas sociabilidades: aqui estaria uma chave para pensar o trânsito religioso de indivíduos libertos das amarras das instituições e permeáveis à pluralidade de vozes que colaboram para uma revisão dos princípios colocados pelo projeto da modernidade ocidental.

O conjunto de crenças da *BK* é baseado nos princípios do hinduísmo, mas com particularidades e mesclagens de outros sistemas filosóficos e religiosos. O aspecto híbrido que compõe a doutrina da *BKWSU* pode ser observado até mesmo na apresentação dos alimentos, viés escolhido por mim para apreender a relação entre o campo da espiritualidade e as práticas cotidianas. É comum haver uma mimetização dos pratos servidos em relação aos que compõem a alimentação onívora: feijoada, acarajé, hambúrguer e outros pratos são adaptados à dieta vegetariana, por exemplo.

Na epígrafe do capítulo IV de 'O Local da Cultura' Bhabha cita Lacan para destacar o jogo de luzes e camuflagens que acompanham o ato mimético: 'A mímica revela algo na medida em que é distinta do que poderia ser chamado um si-mesmo que está por trás'. A mímica, como recurso para compreender esse processo de negociação entre culturas, em especial as marcadas pelo processo de dominação, permite ilustrar a ambivalência das representações elaboradas pela subjetividade colonial. Diz o autor: 'A mímica colonial é o desejo de outro reformado, reconhecível, como sujeito de uma diferença que é quase a mesma, mas não exatamente' (Bhabha, 2007, p.130).

Como mencionado anteriormente, os filiados ou inscritos na *BKWSU* podem ser classificados, segundo as categorias construídas por Hervieu-Léger

(2005), como tipos ideais representativos das novas formas de viver o religioso, quando o tom individual predomina nas escolhas e nos modos de traçar as trajetórias e os percursos na aquisição dos bens de salvação (Weber, 2004). A emergência de um movimento característico da atualidade, a 'nova consciência religiosa', tem implicações sobre o 'estilo de vida' (Giddens, 2002, p.79), e vem configurando a paisagem da religiosidade contemporânea ocidental, marcada pela bricolagem de crenças que ultrapassam as fronteiras históricas, geográficas e culturais. A 'orientalização do Ocidente', por exemplo, é um fenômeno observado nos recentes estudos religiosos (Campbell, 1997), e informa, sobretudo, o 'processo de globalização' em sua fase mais acelerada. A 'globalização do religioso' seria uma das dimensões transnacionais da cultura e se constitui de lógicas específicas a serem observadas na pesquisa empírica. A etno-paisagem<sup>9</sup> das práticas espirituais e terapêuticas provenientes do Oriente vão se delineando na esteira do que Warnier (1999) denomina de 'mundialização' da cultura, ou seja, a circulação dos produtos culturais em tempos de globalização.

Até o Século XX, era comum se observar a rota do Ocidente em direção ao Oriente no que tange as missões de evangelização cristã. Contemporaneamente, essa rota não só se inverteu, mas apresenta múltiplas direções. As organizações espirituais de origem hindu são exemplo da reação de grupos sociais que viveram a dominação imperialista e hoje reivindicam a difusão de sua cultura no sentido amplo.

Altglas (2005) investiga a transformação do hinduísmo a partir da influência da colonização britânica na Índia e a hibridação cultural entre essas sociedades. A autora questiona se existe uma 'orientalização do Ocidente', ou se estaríamos assistindo à diluição do hinduísmo frente aos valores ocidentais, onde a crença se individualiza e os percursos correspondem menos às pertencas comunitárias concretas e tendem mais a evoluir em formas sectárias de socialização. Entendido como 'desregulação do religioso' esta tendência apontaria para a ênfase do indivíduo na recomposição do seu próprio sistema de crenças, dando lugar a uma religião recomposta, como remarcou Hervieu-Léger (2005).

---

<sup>9</sup> Termo utilizado por Arjun Appadurai, para designar: "(...) paisagem de pessoas que constituem o mundo em deslocamento que habitamos: turistas, imigrantes, refugiados, exilados, trabalhadores convidados e outros grupos e indivíduos que em movimento constituem um aspecto essencial do mundo e parecem afetar a política das nações (e entre as nações) a um grau sem precedentes". Realidades e fantasias de deslocamento "funcionam agora em maior escala". (p.51) APPADURAI, A. (2001) Dimensões Culturais da Globalização. Lisboa: Teorema.

A globalização, que dissolve as identidades culturais produz, por seu lado, a constituição, a ativação e mesmo a invenção de pequenas identidades comunitárias compactas, substanciais e compensatórias (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 25).

A emergência de novas religiosidades na 'modernidade tardia' (Giddens, 1991) tem na *BKWSU* um exemplo de reinterpretação das tradições hindus, conciliando a tradição, pela recriação e o rejuvenescimento do *raja yoga*, como motor para acompanhar as transformações advindas pela globalização/mundialização, fato esse que provoca o interesse em observar, no contexto brasileiro, as diferentes estratégias e modos de apropriação desse NMR de cariz neo-hindu.

Partindo do pressuposto de que as formas de organização e apropriação do religioso têm aspectos particulares às hibridações das religiões, as práticas orientais ao se encontrarem com as religiões tradicionais do Ocidente geram um repertório vasto de tendências filosóficas, religiosas, terapêuticas e mercadológicas com repercussões diferenciadas nos vários contextos onde são apropriados. Assim, é preciso identificar suas especificidades, os ecos provocados por essa dinâmica e o apelo que tem esses movimentos na recomposição do religioso como recurso para as narrativas e trajetórias de biografias que se reconstroem em tempos de reflexividade. (Giddens, 1991).

A valorização das escolhas pessoais para a construção do percurso religioso tem na metáfora do 'peregrino' uma figura típica da fluidez e da transitoriedade do processo de identificação religiosa e convive, de forma tensa e relacional, com a figura do crente tradicional, o 'convertido'; este, obediente às prescrições obrigatórias pela sua pertença. (Champion, 1990).

O 'trânsito religioso' (Amaral, 2000), ou a 'religião em movimento' (Hervieu-Léger, 2005) são categorias explicativas que focam a itinerância, o nomadismo, a errância do indivíduo frente ao seu percurso espiritual como fenômeno contemporâneo, em que o indivíduo se livra das amarras de pertencimento religioso e estabelece múltiplas interações, mais condizentes com suas demandas. Representam, portanto, as escolhas de indivíduos 'globalizados' por espaços e deslocamentos produtores de hibridações culturais e religiosas.

O reconhecimento do outro, por parte desses NMR, em especial neo-hindu é também uma manifestação dos limites classificatórios impostos pelo pensamento ocidental. A oposição orientalista a um ocidente materialista vem seduzindo um público cada vez mais insatisfeito com a ideologia individualista (Dumont, 1993), e em

busca de outros possíveis para as vias de salvação (Weber, 2004) além das propostas pelas religiões tradicionais do Ocidente. Essas experiências religiosas de cunho oriental, que privilegiam as vias de salvação de tipo místico (Troeltsch, 2005), ainda que identificadas por seu componente individual (a autonomia do indivíduo referida ao sagrado) reivindicam a constituição de redes comprometidas com estratégias de ambição universal (Altglass, 2005).

No próximo capítulo, abordarei algumas questões metodológicas, como a delimitação do meu campo empírico, e as artimanhas utilizadas para assegurar um espaço neste grupo espiritual que eu vinha frequentando anteriormente na condição de aluna. Afinidades entre a aluna 'peregrina' e a itinerância metodológica foram percebidas aos poucos, e foram capitalizadas para a condução da pesquisa.



## 2 O ENCONTRO COM A BKWSU: ITINERÂNCIA NO ASHRAM<sup>10</sup>

O meu encontro com a *BK* se deu por acaso, nas minhas *flâneries* nos arredores de minha residência, no bairro Dionísio Torres, região de classe média em Fortaleza. Andava pela Rua Joaquim Nabuco, no cruzamento com a Antônio Sales, quando avistei um mastro alto com uma bandeira hasteada em amarelo e vermelho vibrantes com um desenho que parecia o sol com seus raios.

Imagem 1 – Fachada da BK em Fortaleza



Fonte: produção da autora (2011).

Ao lado deste mastro estava uma grande placa luminosa com o nome *Brahma Kumaris World Spiritual University*<sup>11</sup> anunciando cursos gratuitos de meditação. Isso chamou minha atenção, ao mesmo tempo em que, desconfiada e interessada pela oferta gratuita, decidi tocar a campainha e obter maiores informações. Fui atendida por uma senhora por volta de 40 anos, vestida em trajes discretos, de cor bege e com um sorriso gentil. Fui informada superficialmente sobre a instituição, as atividades e cursos de meditação, e foi-me sugerido que viesse ao Centro no domingo seguinte para assistir a palestra aberta ao público, ocasião em que

---

<sup>10</sup> Termo de origem sânscrita para designar local de transmissão de conhecimento espiritual por um guru, e meditação.

<sup>11</sup> Também conhecida por *Prajapita Brahma Kumaris Ishwariya Vishwa Vidyalaya*. Aqueles que seguem o conhecimento aportado por Lekhraj são chamados de *raja yogi*, *Brahma Kumari* (mulheres), *Brahma Kumar* (homens), *brahmin*, ou simplesmente *BK*. Entre si o tratamento é por laços fraternos, irmãos e irmãs, mas costumam utilizar o termo inglês: sister e brother.

eu iria me inteirar sobre os cursos de meditação, caso eu me sensibilizasse pela proposta do grupo.

No domingo seguinte cheguei ao Centro e, na entrada, estava esta mesma senhora, desta vez, vestida em um sári branco, com uma insígnia dourada no peito, cuja forma era similar à estampada na bandeira. Achei aquela roupa um pouco estranha e me perguntei sobre o que eu fazia ali, naquele espaço exótico, nem tanto pelo público, mas pela indumentária da *brahmin*, nome que eu ainda não conhecia o significado. Afinal, seria aquele um local de culto esotérico? Teria algo com práticas de curanderia, ou similar? Já havia passado por vários grupos religiosos desde a adolescência, havia frequentado os cultos da ISKON, popularmente conhecidos por *Hare Krishna*, praticado *hatha Yoga*, frequentado terreiros de umbanda e candomblé, e, ao ver o *sari* branco associei o grupo a algo híbrido como um culto de umbanda e entidades hindus. Confesso que hesitei em permanecer no local, mas a simpatia da *brahmin* serviu como crédito até que aquela confusão sobre onde eu estava estivesse mais apaziguada e eu pudesse, finalmente, achar uma definição, ou mesmo nominar as sensações que se passavam comigo naquele momento. Sentei-me junto aos demais, em uma sala repleta de cadeiras brancas de plástico, alguns quadros nas paredes, em frente a uma poltrona também branca, ladeada por duas mesinhas com objetos, que para mim, até então, eram apenas de decoração: um porta-retratos com a foto de Lekhraj (o fundador da *BK*, personagem que eu ainda não conhecia), elefantes, anjos, caixinhas etc., ou seja, um conjunto de signos estava expostos naquele ambiente, uma simbologia que eu ainda não era capaz de ler. Por detrás da poltrona, havia um grande quadro com o ponto de luz em forma ovalada, na cor vermelha, como emitindo raios em cores vermelho alaranjada (só depois descobri o verdadeiro sentido da forma e das cores daquela figura). A luz do salão se apaga um CD começa a tocar músicas no estilo *new-age*, enquanto a *brahmin* conduzia o público a uma experiência breve de meditação, sugerindo às pessoas que se desligassem, por alguns instantes, dos problemas ou preocupações da vida cotidiana, afirmando que experimentaríamos, por cerca de uma hora, outras maneiras de olhar para si e para o mundo, ou, como eu tratarei neste trabalho, outras formas de ler a si e ao mundo.

Seu discurso se voltava para o tema das virtudes e a importância de buscar, em si e nos outros, qualidades positivas que nos são inatas, mas que pela vida 'corrida' nos esquecemos de reconhecê-las, provocando em todos um mal-estar, comumente vivenciado por aqueles que não praticariam *yoga*, ocidentais comuns e

pouco espiritualizados, imersos no mundo. A *brahmin* pediu que cada um citasse uma virtude que reconhecesse em si e, no final da palestra, durante uma breve meditação, cada um refletisse sobre como colocar em prática essas virtudes para enfrentar o dia-a-dia. Saí da palestra mais apaziguada do que no choque inicial, e decidi me inscrever para o curso básico de meditação *raja yoga*. Aqui começa minha tentativa de travessia, de errância, em busca de serenidade, verdade e amor, semelhante à peregrinação de Sidarta no romance de Hesse.

Para esse trabalho, busquei retomar o estranhamento que senti nesse primeiro contato, embora sabendo que isso não é de todo possível. Refazer essa travessia, percebendo-me, em parte, como integrante do grupo, haja vista que o frequento há 11 anos, em parte, como pesquisadora. Dizer isso, não significa que as páginas que se seguem serão a mera descrição das experiências e momentos vividos junto a *BK*. Será, contudo, rememorar e reinterpretar essa passagem, sentir novos cheiros, tatos e gostos provocados por esta experiência, buscar olhares aos quais não me ative enquanto participante, que ao me distanciar permitirão reexaminar sentidos e aprendizagens, numa tentativa de reconstrução desta trajetória ao mesmo tempo pessoal e social. Tentarei expor elementos que emergiram a partir de um método de imersão procurando desvendar como a espiritualidade, com raízes orientais pode contribuir para uma visão de mundo específica, aliando o profano e o sagrado nas práticas cotidianas, em um grupo de participantes da *BK* em Fortaleza.

Para isso, tive que, de alguma forma, fazer luto, por meio do escrito, para sentidos que me pareciam vivos na memória como norteadores existenciais; é necessário retomar a ambiguidade na esteira do que Proust percebia o seu “tempo perdido”: compreendendo-o tanto como objeto a ser rememorado, quanto uma travessia de inserção em um conjunto de signos que esboçam um roteiro de aprendizagens sobre como se deve ler mundo e traduzir a vida, a subjetivação de novas significâncias. As experiências aqui traduzidas não poderiam ser revistas na mesma plenitude de sentidos que possuíam ao neófito, e, ao reconstruí-las, recorro à relativização ao transformar a minha história em “estórias”, ficções construídas numa itinerância que contempla idas e vindas, estadias e ausências, retornos, vias múltiplas para empreender as passagens de um percurso inacabado, posto que construído no entrecruzamento de relações e significados em constante devir.

## 2.1 Batalhas de uma observação “armada”

A pesquisa empírica foi se definindo à medida que o campo foi mostrando as possibilidades para apreender os dados significativos para o propósito desta pesquisa. Pela dificuldade em ter meu acesso ao campo franqueado, posso dizer que esta fase da pesquisa foi turbulenta, exigindo que eu abrisse mão do plano metodológico estabelecido, e buscasse técnicas que permitissem uma aproximação com o grupo para responder minhas questões de partida.

Para conhecer alguns aspectos da cultura alimentar e religiosa dos participantes da BKWSU optei pela perspectiva do cotidiano para tornar visível o contexto de vida que, no curso de suas interações informa a visão de mundo, de caráter subjetivo ao mesmo tempo em que retrata o contexto social a que pertencem os sujeitos investigados.

Recorri a métodos e técnicas de investigação de natureza etnográfica, pois permitem compreender os significados que os inscitos na BKWSU conferem às suas práticas, pensamentos e representações acerca da inscrição religiosa e a dieta vegetariana como uma prerrogativa *sui generis* do método de auto-aperfeiçoamento espiritual do cenário da nebulosa místico-esotérica.

Dentre os métodos de coleta de dados, a observação participante, a observação “armada”, e a entrevista se constituíram nos instrumentos desta pesquisa de cunho qualitativo. O recurso à entrevista teve como objetivo o registro das falas dos participantes que, ao contar sobre seus itinerários e impressões de sua vida espiritual e do seu regime alimentar me permitiu estabelecer relações entre a visão de mundo daqueles que aderem à dieta vegetariana por razões religiosas e as relações que estabelecem com o contexto macrossocial. As entrevistas foram um recurso complementar à observação participante. A inserção no campo, na condição de pesquisadora foi apontando alguns indicadores exigindo que alguns dados fossem explicitados por meio de entrevistas. Estes momentos de entrevistas se revelaram frustrantes uma vez que a maioria dos entrevistados se posicionou com reservas, e a relação dialógica transformava-se em um discurso formal e rígido. De todo modo, os dados mais significativos para esta pesquisa foram apreendidos na informalidade atividades cotidianas do grupo.

Privilegiei focar minhas observações nos participantes BK que, ao adotarem o código de condutas do movimento, realizaram uma conversão religiosa. Esta tipologia estaria próxima do que eu denomino de regime de vida *brahmin* que eu desenvolverei ao longo do trabalho. Os alunos e participantes ideais serviram como contraponto a este modelo ideal, e favoreceram a percepção da distância entre os que estão ‘dentro’ e os que estão ‘fora’ do movimento, justificados em termos de suas escolhas pessoais.

A minha situação no campo trouxe o questionamento levantado por Favret-Saada sobre ‘ser afetada’ como a solução para o dilema entre observar e participar. Assim diz a autora:

No começo, não parei de oscilar entre esses dois obstáculos: se eu “participasse”, o trabalho de campo se tornaria uma aventura pessoal, isto é, o contrário de um trabalho; mas se tentasse “observar”, quer dizer, manter-me à distância, não acharia nada para “observar”. No primeiro caso, meu projeto de conhecimento estava ameaçado, no segundo, arruinado (FAVRET-SAADA, 2005, p. 157).

Tendo conhecido e participado da BK como aluna da *raja yoga*, somente depois de cerca de seis anos decidi transformar esta experiência em objeto de estudo. Estive por certo tempo dividida entre alguém que participava do grupo enquanto aluna, e alguém que deveria tomar o grupo como ‘objeto’ de estudo, e isto me causou certa confusão metodológica, pois não me preocupei em me deter em depoimentos formais, entrevistas estruturadas, ou qualquer outra técnica de pesquisa tradicional da minha área de estudos. Percebi que estava “recolhendo dados etnográficos” ao mesmo tempo em que participava como uma aluna, ainda que minha inscrição no campo espiritual estivesse próximo do crente em movimento (o peregrino), conforme o tipo-ideal delineado por Hervieu-Léger (2005).

Este pode ter sido instrumento de recolha de material preponderante, mas não exclusivo desta pesquisa. Sem que eu me apercebesse, era pela participação que estava sendo delineado trabalho de campo. Fui transformando a minha experiência em material reflexivo, tentando compreendê-la, enquanto uma ‘nativa’ que ao fundir-se com o grupo, por vezes se confundia. Exercitei o olhar de dentro, mas ao definir o grupo como espaço de pesquisa, percebia que minha relação com a BK se distanciava, e fui tentando construir uma leitura crítica daquilo que, até então, era parte de um dado natural’. Na figura abaixo, a minha participação em um *bhatthi*, como aluna de *raja yoga*, ao mesmo tempo em que pesquisadora:

Imagem 2 – Bhatthi



Fonte: produção da autora (2011).

Aos poucos fui negligenciando minha participação enquanto aluna, para tentar encontrar sentidos sobre, afinal, ‘o que eles querem dizer’ quando agem de determinada maneira. Emerge a pesquisadora, submerge – temporariamente? – a aluna, nada convencional, de *raja yoga*.

Permaneci afetada, ainda retomando a ideia de Favret-Saada, mas nem por isso me rendi ao ponto de vista do nativo, nem me aproveitei da experiência para obter uma demarcação do meu estatuto no campo científico. Este dilema me perseguiu durante todo o processo de pesquisa, implicando numa sensação de estar em situação de fronteira, não tendo, nem sendo reconhecida com nenhuma identidade fixa. Nada mais atual em tempos de identidades plásticas, o que não deixa de causar incômodos.

A mim não cabe julgar o êxito deste empreendimento, mas devo reconhecer que o percurso desta pesquisa provocou um *turning point*<sup>12</sup>, em função do qual já não posso dizer que seria a mesma, nem enquanto aluna, nem enquanto pesquisadora.

O estatuto de “aluna” ainda em processo de conversão, nem o de pesquisadora, me renderam acesso a determinados espaços do grupo: a cozinha me era interdita. Sendo um espaço sagrado, durante o preparo das refeições, a cozinha deveria ser ocupada apenas pelas *brahmin* responsáveis pelo preparo das refeições. Para responder à minha curiosidade científica, usei de alguns dispositivos, como bisbilhotar, cercar o espaço, olhar de relance o que se passava naquele recinto, ou mesmo ‘provocar’ comentários em função do aroma ou outro qualquer sentido que me fosse afetado a partir da cozinha. Os momentos mais próximos deste espaço sagrado se deram por ocasião de retiros, ou de colaborações nas atividades da cozinha, ou

---

<sup>12</sup> Reviravolta.

em função dela, como lavar louças, arrumar utensílios, fazer compras de mantimentos, etc.

De todo modo, ensaiei minha pesquisa de campo, tal como Favret-Saada, participando do grupo. A escolha metodológica de onde trago os elementos para a análise se deu na perspectiva de uma participação observadora, usando de minha 'afetação' no campo os ingredientes para compor o cardápio do que eu chamo de alimento de corpo e alma. Nem por isso este trabalho se tornou um relato de uma aventura pessoal, ou simplesmente dados objetivos que tento transcrever para fins científicos. A realização deste trabalho tenta ampliar o entendimento sobre este grupo para uma leitura de formas específicas de viver e habitar o mundo. Ou como diz Geertz (1989):

“Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de construir uma leitura de) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado”. (GEERTZ, 1989, p. 20)

Ainda que não concorde totalmente com este autor, tendo em vista o risco que possamos cometer ao tentar falar do 'outro' como algo que existe fora dos sujeitos desta pesquisa, assumo aqui uma leitura transitória e incompleta sobre uma realidade possível, da qual procuro transcrever em diversos 'níveis'. Este texto seria então uma interpretação no sentido de Geertz, ou seja, uma ficção, dentre outras possíveis.

A *BK* de que falo é uma das possíveis *BK*, com suas especificidades próprias, em função da localização, da temporalidade, do conjunto de participantes com suas interpretações particulares, assim como de minha perspectiva, pois é possível pensar como Barth que “É possível mostrar de forma razoável que muito do que os membros de um determinado grupo consideram como dados naturais é meramente um reflexo de seus próprios pressupostos”. (BARTH, 2000, p. 111).

Com a publicação dos diários de Malinowski, a autoridade do etnógrafo tem sido colocada em questão: “Se a etnografia produz interpretações culturais através de intensas experiências de pesquisa, como uma experiência incontrolável se transforma num relato escrito e legítimo?”. (CLIFFORD, 2002, p. 21).

Mais uma vez reforço que minha experiência etnográfica não se trata de um relato autobiográfico, nem tenho a intenção de imobilizar os dados como se tratassem de peças fixas de um jogo de tabuleiro. Pretendo explorar este material com o objetivo de confirmar, como Mauss (1936), que a alimentação, ou a experiência

religiosa atrelada a um modo de vida em que a religiosidade/espiritualidade, é um ‘fato social total’ que permite múltiplas aproximações, e por isso também leituras e interpretações, sendo a relação observador/observado partes de uma mesma natureza:

Não significa apenas *que tudo o que é observado faz parte da observação*; mas também e, sobretudo que, numa ciência em que o observador é da mesma natureza que seu objeto, *o observador é ele próprio uma parte de sua observação* (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 25, grifo do autor).

A observação participante aconteceu no *ashram* da BKWSU em Fortaleza, nas residências de alguns participantes, assim como em eventos que ocorrem em outros locais, como os retiros espirituais, etc.

Interessava compreender *em que medida os participantes da BKWSU conciliam o sagrado e o profano na condução de suas vidas, em especial no tocante aos hábitos alimentares?* Entendo que esta trilha metodológica permitiu uma aproximação ao cotidiano, de forma a perceber os elementos que compõem as práticas alimentares e quais regras são adotadas, e que táticas (De Certeau, 2002a) vão se manifestando para adequar a ascese *brahmin* e os compromissos com a vida profana.

Durante minha permanência no campo, muni-me de cadernos de anotações e máquinas fotográficas. Anotei e registrei observações que me pareciam relevantes para ser aprofundadas analiticamente. Por vezes eu provocava o ‘campo’, estimulando discussões que poderiam render bons frutos. Um vasto material foi coletado, e permitirão no futuro, render outras leituras e análises.

Apesar de não demonstrarem explicitamente, fui percebendo certa distância e indiferença de *brahmin*, à medida que foram tomando conhecimento do meu outro papel no grupo, desta vez como pesquisadora. Isto tem causado certa relutância por parte de alguns professores em explicitar alguns pontos que vou levantando com relação à doutrina, e que eu gostaria que fossem registrados como discurso ‘oficial’.

Vale lembrar que desde o momento que informei sobre minha investigação de doutorado alguns comentários foram feitos com relação a uma experiência anterior em que um pesquisador da Unicamp ‘aproveitou-se’ da BK para fazer uma avaliação negativa e tendenciosa sobre o grupo em sua dissertação de mestrado.



Os professores da *BKWSU* disseram ter dado todo o apoio para que a sua pesquisa fosse realizada, mas o investigador teria deturpado os dados obtidos, causando um mal-estar no grupo que doravante prefere não mais se deixar 'invadir' por olhares estrangeiros, no caso, o olhar do ponto de vista da ciência.

Esta pesquisa realizada na *BK* de Fortaleza e de São Paulo é, até então, o único trabalho realizado no Brasil sobre a *BKWSU*, ainda que no campo da linguística<sup>13</sup>. Em virtude deste acontecimento, que sob a ótica interpretativa do grupo comprometeu a lisura da *BKWSU*, não tive boa aceitação nesta minha proposta de realizar minha pesquisa no grupo. Houve um longo processo de negociação para que eu obtivesse a permissão de realizar iniciar meu trabalho de campo. Algumas restrições foram feitas ao meu projeto inicial, como por exemplo, o uso da noção de 'seita' para caracterizar o grupo foi apreendida de modo pejorativo, causando mal-estar.

Comprometi-me de assumir um acordo escrito para a realização das entrevistas e participá-los da apresentação pública dos resultados da minha investigação. Insistindo que o foco da investigação versava sobre a alimentação, e não sobre a *BKWSU*, creio ter atenuado as suspeitas sobre o meu trabalho e obtive a aprovação da coordenadoria nacional para realizar os estudos no campo, mas ainda não consegui, de fato, uma desenvoltura nas rotinas do grupo, e a cozinha, meu foco principal, continuou sendo um espaço "interditado", onde o meu acesso se dá transversalmente.

No entanto, como minha inscrição no campo, na visão dos *brahmin*, não estava associada à pesquisa, mas ao aprendizado da doutrina *brahmin*, transitei pelos espaços deste grupo na condição de aluna. As entrevistas realizadas foram dadas livremente por alguns membros, ou ex-membros, e pela reserva de uns, e o tom confessional de outros, decidi que não precisaria submeter ao crivo da instituição, os dados obtidos, sobretudo porque ela estava formalmente pouco implicada nesta minha proposta de investigação. Logo, todo o material empírico foi obtido pela 'aluna peregrina' e curiosa. As conversas que mantive com os *brahmims*, alunos e visitantes foram resultado deste meu esforço e carisma pessoal, pelas afinidades com alguns destes participantes, e como não poderia deixar de ser, tema clássico da antropologia,

---

<sup>13</sup> Dissertação de Daniel do Nascimento e Silva intitulada: *Brahma Kumaris: a construção performativa de identidades de gênero*, defendida em 2005, Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem.

tive alguns ‘informantes privilegiados’, pessoas que se manifestaram sensíveis à minha proposta de investigação.

Realizei entrevistas (doze, sendo nove pessoas entrevistadas) com *brahmins*, *ex-brahmins* e alunos da BK, tanto de Fortaleza, como de outros Centros BK, por ocasião de algum evento na cidade. As entrevistas aconteceram no Centro BK, e em outros espaços públicos, como cafés e privados. Todo esse material foi registrado em áudio, e transcrito por mim. Em alguns eventos, cotidianos, ou não, fiz o registro de imagens, por fotografias e filmes. Observei que alguns *brahmins* sentiam-se constrangidos quando eu tentava registrar as imagens, e cobriam o rosto ou se afastavam nestes momentos. Durante as festas esta reserva dava lugar a uma atitude mais livre diante das lentes, significando, que existiam momentos públicos em que era permitido e até conveniente fazer o registro, e outros que, por estar no campo da intimidade, seriam ‘invasivos’.

Acredito ser pertinente a perspectiva metodológica de recompor as singularidades das experiências dos sujeitos desta investigação para, dessa forma, articular as trajetórias individuais como via analítica para a produção do conhecimento social. Para além das entrevistas, que foram pontuais quando vistas na perspectiva da delimitação temporal desta pesquisa, o espaço da pesquisa contou com outros recursos para a coleta de dados. Minha permanência no campo foi realizada de forma intermitente, com idas e vindas que se regulavam de acordo com as exigências do campo, e da pesquisa.

As entrevistas foram realizadas com o objetivo apreender as trajetórias dos indivíduos participantes da *BKWSU* no tocante ao percurso espiritual, associando-o às regras das práticas ascéticas, com destaque para a dieta vegetariana como ícone privilegiado por esta investigação para dar conta das percepções simbólicas e cognitivas daqueles que adotam a alimentação vegetariana por motivações religiosas, a descoberta e o encontro com a doutrina da *BKWSU*; a articulação das dimensões emocional, experiencial, mística e racional de seus discursos, etc.

Para as entrevistas, esbocei alguns pontos que poderiam servir de roteiro para o diálogo com os entrevistados. No entanto, à medida que alguns entrevistados falavam de suas experiências espirituais e gastronômicas, foram se configurando em espaço para reconstituição de trajetórias de vida, que suponho, reivindicavam uma lógica coerente para suas narrativas.

Assim, a estória de vida foi se configurando num espaço estruturado por múltiplas determinações sociais que ao ser reconstituída pode colocar em evidência os impactos dos diferentes processos macrosociais que estão em constante interação com as histórias singulares de cada sujeito desta investigação. Estas interações podem iluminar, por exemplo, os conflitos de valores, as lógicas de ação e as temporalidades coexistentes no cotidiano destas pessoas e as implicações decorrentes de suas escolhas individuais.

Mesmo reconhecendo a irredutibilidade dos indivíduos ao contexto social (Levi, 2002, p.167), as narrativas de vida permitem ler a sociedade e informam sobre a inscrição social de cada trajetória, assim como a visão de mundo de cada narrador com relação às várias dimensões da vida social, explicitando assim os sentidos das práticas (Bourdieu, 2002).

À luz dos estudos de Bourdieu sobre 'A Miséria do Mundo' o olhar 'compreensivo' do autor chama a atenção para não desprezar os pressupostos metodológicos e as análises teóricas que, além de indispensáveis para a compreensão dos fenômenos sociais, garantiria escapar da sociologia espontânea verso uma sociologia que procure explicar o espaço das relações objetivas em que se inserem os indivíduos para além de suas consciência e vontades individuais.

Nesta perspectiva, a descrição da *BKWSU* não deve perder de vista o lugar que este grupo ocupa no campo religioso brasileiro, caracterizado, pelas suas especificidades históricas, pelo pluralismo religioso, notadamente de cunho cristão. Aqui caberia um breve parêntese literário para ilustrar este fenômeno, e recorro à narrativa de Riobaldo, no romance *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa:

O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara de loucura. No geral. Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito todas. Bebo água de todo rio... uma só, para mim, é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta e me suspende. Qualquer sombrinha me refresca (ROSA, 1967, p. 15).

Para dar conta da proposta inicial deste trabalho, na tentativa de articular o pertencimento religioso e as práticas alimentares, decidi pelas sugestões metodológicas de Poulain, em seu livro sobre a sociologia da alimentação. Em um texto que sintetiza esta metodologia, Poulain e Proença (2003) sugerem, para o

estudo das práticas alimentares, a apreensão das diferentes dimensões do espaço social alimentar. A abordagem metodológica deve levar em conta primeiramente, a natureza dos dados, que se apresenta em um continuum que vai dos mais objetivos aos mais subjetivos (reconstruídos ou declarados), em seguida (mas não necessariamente nesta mesma ordem), às normas, aos valores, às atitudes e, por fim, aos símbolos que orientam as condutas relacionadas à alimentação.

Tomei como referência para a abordagem das práticas alimentares, o esquema proposto por Poulain para a análise do espaço social alimentar, quais sejam: o espaço do comestível, o sistema alimentar, o espaço do culinário, o espaço dos hábitos de consumo, a temporalidade alimentar, os espaços de diferenciação social, de modo a apreender, numa perspectiva preliminar, a especificidade deste grupo.

Decidi que o acesso ao espaço alimentar dos participantes da BKWSU poderia se dar pela técnica sugerida por Poulain e Proença de 'observação armada', uma escala de observação que consiste:

Entrar em um contexto social com grades de leituras bem precisas que permitam perceber os fatos quando esses são produzidos, reparando os contextos e os acontecimentos que os procedem e os seguem. A técnica do itinerário de Dominique Desjeux (1996) consiste, por exemplo, na reconstituição pela observação do "caminho que segue um alimento, desde a preparação para as compras, o local de compra e, depois, os sucessivos lugares onde ele é trabalhado e utilizado, tal como o refrigerador, o forno, o prato à mesa"... (POULAIN, 2003, p.372).

Este recurso, utilizado por Desjeux no campo da antropologia do consumo, já vinha sendo perseguido nas minhas incursões ao campo, sem que eu tivesse dado conta de uma classificação para esta escala de observação. Acredito ter sido interessante observar todas as etapas da cadeia em que está envolvida alimentação quando os comportamentos observados podem reenviar o pesquisador à apreensão das regras e das estruturações sociais que, por vezes implícitas, estão fortemente impregnadas pelas regras de condutas prescritas, permitidas e interditas, tal como observou Desjeux (1996) sobre o comportamento de jovens nas noites parisienses.

Foi pela escala da 'observação armada' que pude perceber as justificativas para o estabelecimento de critérios sobre os produtos consumidos no Centro da BKWSU. O detergente, por exemplo, deve ser incolor, o leite em saco é preferível o disponível nas embalagens '*tetra pak*'; a observação sobre o desperdício de água por ocasião da lavagem das louças, ou mesmo a separação do lixo em recipientes

específicos para os resíduos orgânicos e outro para os produtos recicláveis vão sendo indicadores desta consciência comprometida com a totalidade da dimensão humana.

Essa consciência com o ambiente manifestada na escolha dos produtos vem se tornando uma tônica nas orientações do grupo, que cada vez mais demonstra a necessidade de tornarem seus comportamentos exemplares em todas as dimensões da vida concreta. Essa postura exemplar é constantemente reforçada, seja nas aulas onde são lidos os escritos de *Brahma Baba*– o fundador do grupo, Lekhraj – ou as mensagens que ele continua enviando através de sessões mediúnicas. As escolhas de consumo, as formas de estocagem, preservação dos alimentos, assim como os equipamentos e as tecnologias empregadas para o preparo e consumo dos alimentos foram apreendidas a partir desta sugestão metodológica.

A batalha travada no campo configurou-se numa inscrição itinerante, ora com permanência assídua, ora intermitente, e penso ser pertinente associar esta postura metodológica à figura do peregrino, tipologia utilizada por Hervieu-Léger para descrever uma das possíveis inscrições neste campo. A itinerância se reportaria ao profano do fazer sociológico, enquanto o peregrino reflete o movimento em direção ao sagrado.

A seguir traçarei uma breve genealogia do movimento, através da biografia de seu fundador no contexto da cena religiosa indiana, e os discursos que são produzidos para produzir efeitos para além do subcontinente indiano, pela ressignificação que eles aportam a questões da condição genérica do homem e sua transcendência.

### 3 ADI-DEVI: UMA BIOGRAFIA EXEMPLAR

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays. « La notion de " Dieu " a été inventée comme antithèse de la vie - en elle se résume, en une unité épouvantable, tout ce qui est nuisible, vénénéux, calomniateur, toute haine de la vie. La notion d'« au-delà », de « monde-vrai » n'a été inventée que pour déprécier le seul monde qu'il y ait - pour ne plus conserver à notre réalité terrestre aucun but, aucune raison, aucune tâche ! La notion d'« âme », d'« esprit » et, en fin de compte, même d'« âme immortelle », a été inventée pour mépriser le corps, pour le rendre malade - « sacré » - pour apporter à toutes les choses qui méritent le sérieux dans la vie - les questions d'alimentation, de logement, de régime intellectuel, les soins à donner aux malades, la propreté, le temps qu'il fait - la plus épouvantable insouciance ! Au lieu de la santé, le « salut de l'âme » - je veux dire une folie circulaire qui va des convulsions de la pénitence à l'hystérie de la rédemption ! La notion de « péché » a été inventée en même temps que l'instrument de torture qui la complète, la notion de « libre arbitre », pour rouiller les instincts, pour faire de la méfiance à l'égard des instincts une seconde nature. » Nietzsche, *Ecce homo*, Pourquoi je suis un destin, § 8.

Neste capítulo, tentarei apresentar o personagem que deu origem ao que hoje se denomina *Brahma Kumaris World Spiritual University – BKWSU*. Escolhi esta estrutura de exposição porque acredito ser imprescindível conhecer a história deste homem que se tornou mito para os seus membros, e que a estes se apresentou como sendo a alma encarnada do Deus Krishna, e teria recebido a incumbência de Deus para anunciar uma catástrofe mundial, a qual se seguiria o paraíso. Este evento mobilizou um pequeno grupo de pessoas que decidiram acompanhar o profeta Lekhraj, e, ao longo de 75 anos foi tomando a cena social e religiosa da Índia, e do mundo, haja vista que esta instituição está espalhada por todos os continentes, com ações proselitistas e de serviços prestados às comunidades locais, através de programas de caráter humanitário e educativo. As mensagens milenaristas do profeta Lekhraj se somam a uma atitude peculiar de habitar o mundo, conciliando o ascetismo intramundano com uma postura de transformação de si e do mundo que apontam o seu caráter ambivalente, provocando em mim o interesse em contribuir para o debate em torno do fenômeno da nebulosa místico-esotérica, típico da modernidade religiosa. Vejamos a seguir alguns traços biográficos de Lekhraj, o 'Primeiro Homem', ao que corresponderia para a cultura cristã, a Adão.

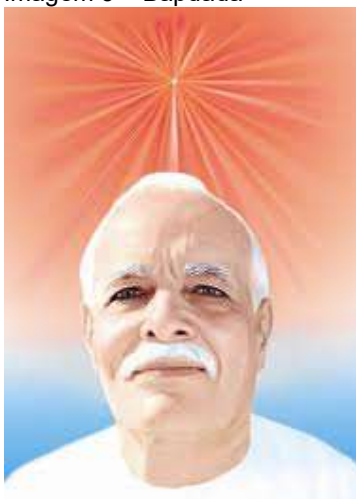
### 3.1 As Origens: Adi Dev, o 'Primeiro Homem'

Adi Dev, o primeiro homem na cosmologia *BK*, representa uma figura chave para entender a origem e o desenvolvimento desta instituição, como também sua permanência e a perspectiva de futuro para todos os filiados a este movimento espiritual. Conhecer a história do fundador é também essencial para compreender a carga emotiva presente nas ações *dos brahmins*, que devotam a Lekhraj a inspiração para seguir um estilo de vida voltado quase exclusivamente às orientações do profeta. Esta carga afetiva vai se desenvolvendo entre os participantes à medida que aprofundam o conhecimento na doutrina *BK*, e se torna condição para reafirmar a crença nas mensagens do mestre e de seus ensinamentos em todos os domínios da vida. Esse processo de descoberta da vida do profeta deve ser também condição para adentrar e permanecer no movimento, uma vez que as regras a serem seguidas por cada participante devem estar em coerência com os propósitos do legado deste “homem especial”.

Logo no início de minha itinerância no movimento, fui percebendo que existem etapas para conhecer Adi Dev. A história deste homem vai sendo paulatinamente revelada pelos *brahmins* à medida que vamos conhecendo e participando dos cursos e aulas de espiritualidade prática. O método da Universidade *BK* se baseia em esquemas sequenciais para que o neófito aprenda o conhecimento e o legado do mestre em consonância com a sua própria biografia. Assim, no meu primeiro contato com a *brahmin*, Adi Dev não foi citado, e ênfase se deu sobre a filosofia da Universidade, baseada em cursos de *raja yoga*. No meu segundo contato com o movimento, participei de uma conferência dominical aberta ao público e percebi a foto de Lekhraj em um pequeno porta-retratos em uma mesa lateral à poltrona no centro de um tablado, onde se sentava a palestrante vestida em um sári branco. Visitantes de primeira viagem perguntavam sobre esta foto e lhes respondiam que se tratava do homem que havia fundado a Universidade *BK*. Já nos cursos introdutórios, Lekhraj assume um papel de destaque, como sendo um homem iluminado, especial por ter devotado seu tempo e fortuna para criar um grupo que se dedicava ao estudo e divulgação de um conhecimento que é patrimônio cultural da nação indiana. Lekhraj seria, nesta etapa do conhecimento espiritual, um homem devoto e comprometido com um dos sistemas filosóficos do hinduísmo, enfim, um reproduzidor de uma filosofia

já existente, sem que ele tenha acrescentado nada mais além do que está disponível a qualquer mortal que deseje conhecer o legado filosófico do hinduísmo. Quando o aluno conclui o curso de *raja yoga* e participa das aulas espiritualidade prática, demonstrando interesse em avançar no Conhecimento, ele já está apto a conhecer a biografia oficial e pública de Lekhraj, tal como está contida na publicação que ora escolhi para apresentar na parte introdutória deste relatório, da autoria de Jagdish Chander<sup>14</sup>, um dos intelectuais de maior referência da *BK*. Muito embora este livro seja uma publicação, sua divulgação é relativamente restrita aos iniciados, posto que, ao relatar a origem do grupo e as ‘especialidades’ deste homem incomum, outros relatos e testemunhos vão compor a narrativa mítica de Lekhraj. *Os brahmins* costumam contar e detalhar casos e experiências de membros que estiveram presente na instalação do grupo, e estas testemunhas vivas são atualizações de um propósito coerente e pertinente, pelo qual todos buscam inspiração e poder para continuarem suas trajetórias espirituais, tendo como finalidade a preparação da alma para o novo ciclo anunciado por Lekhraj.

Imagem 3 – Bapdada



Fonte: Brahma Kumaris centro de raja yoga (2011).

A associação de Lekhraj como um avatar de *Shiva* e portador de uma revelação, o que o torna legítimo representante do Conhecimento divino e portador da salvação são ‘descobertas’ e aprendizados que se desenvolvem à medida que

---

<sup>14</sup> *Raja Yogi*, Jagdish Chander, foi um dos maiores divulgadores da *Brahma Kumaris*. Aliou Ciência, filosofia e espiritualidade em seus escritos, numa vasta lista de publicações. Chander recebeu críticas por sua atuação enquanto porta-voz do grupo, e com relação à biografia de Lekhraj dizem tratar-se de mascarar, por trás da ‘evidência’ dos fatos, a construção de um mito amparado na mitologia hindu.



adentramos no cotidiano da vida *brahmin*. É pelo acesso às aulas matinais – *murlis* –, nas meditações matinais –*amritvela*– e na prática cotidiana dos ensinamentos de Lekhraj que se vai desenvolvendo o vínculo afetivo com este homem que tomou nascimento para preparar a humanidade para um novo ciclo de vida. Este vínculo é o que une os *brahmins* de todo o mundo em torno de uma origem comum, a filiação espiritual a este Pai da Humanidade que, muito embora já não esteja fisicamente presente, continua a orientar as práticas dos que aderem ao movimento, inspirando modelos de comportamento visando o aperfeiçoamento espiritual. O legado deste homem e a importância que ele ocupa para o movimento pode ser percebido nas expressões corriqueiras de cada gesto, palavra e pensamento do *brahmin*, e costuma ter seu ponto culminante na peregrinação anual a Monte Abu – sede mundial do movimento- e local sagrado onde se estabelece a conexão próxima e profunda com Adi Dev.

Enfim, minha hipótese para explicar a precaução, por parte da *BK*, em revelar paulatinamente a ‘verdadeira’ identidade de Lekhraj, isto é, o seu papel divino, deve-se ao cuidado em evitar disputas ideológicas com os interessados em participar do movimento, haja vista que a maioria destes têm crenças ancoradas no cristianismo e, portanto, teriam dificuldades em reconhecer em Lekhraj uma similaridade com Jesus, avatar de Deus para os cristãos, por exemplo. Esta estratégia seria então uma forma de preservar o estatuto divino de Lekhraj das críticas e do evitamento do movimento que decorreriam porventura de posturas céticas ou herméticas ao movimento espiritual *BK*. Ao mesmo tempo em que o proselitismo é uma meta signo de conexão emocional para o *brahmin*, a divulgação de Lekhraj como encarnação divina é partilhado apenas para os iniciados, caracterizando o traço esotérico do movimento como na definição de Champion (1990).

Após sua ‘passagem’ em 1969, Lekhraj ocupa um estágio intermediário entre o mundo dos homens e o lar divino de onde assume o papel de mediador para estabelecer a conexão dos homens com Deus, até o momento em que estejam todos prontos para ocupar seus lugares no próximo nascimento. Até o momento ‘final’<sup>15</sup> em que todas as profecias estejam cumpridas, cabe aos que aqui tiveram o privilégio de

---

<sup>15</sup> A mensagem de Lekhraj contempla uma escatologia em que anuncia o final deste ciclo de vida. No início das suas ‘visões’ proféticas Lekhraj previu catástrofes, naturais e sociais, de início acontecendo de forma isolada para depois seguir um curso final em que a vida na terra daria lugar a um novo recomeço.

conhecer a 'Verdade' se ocupem de encontrar as demais almas escolhidas por Deus para ocupar o Reino da Felicidade no início da Idade do Ouro, etapa privilegiada de cada novo ciclo onde renascerão apenas as almas perfeitas e dignas para usufruir de um mundo perfeito pleno de harmonia e paz.

Foi nesta perspectiva que decidi iniciar este relatório falando do Homem que serve como catalisador de todas as reações que justificam este movimento espiritual de cunho milenarista e proselitista, que conjuga alma e corpo em práticas ascéticas como condição para o aperfeiçoamento espiritual tendo em vista o retorno ao que nós entendemos por 'paraíso'. A biografia de Lekhraj é descrita por seu biógrafo oficial como um modelo a ser seguido, e reconhecê-lo como um profeta é condição para a permanência no grupo. A história de Lekhraj é também um elemento que justifica e orienta as posturas do grupo, inclusive em Fortaleza. É nesse sentido que tentarei discorrer sobre os principais aspectos desta vida exemplar, posto que também seja fundante de um estilo de vida com base no ascetismo intramundano que acompanha até hoje as trajetórias de milhares de participantes em todo o planeta.

A fim de melhor compreender as especificidades desta organização, assim como sua herança ideológica, convém revisitar brevemente a biografia do seu fundador que é também a história de um movimento espiritual que se desenvolve antes da cisão entre Paquistão e Índia, retorna à Índia pós-independência, e mostra uma vocação universal por seu proselitismo (Lépinasse, 2003), reivindicando a primazia e a tradição das filosofia e cultura indianas como centrais para restabelecer a ordem no mundo 'corrompido' pelo hedonismo.

Tomo como referência a biografia oficial de *Dada* Lekhraj (1877-1969), escrita por Gajais Chander, um indiano, intelectual do movimento, que foi editada, em 2003 no Brasil, pela Editora *Brahma Kumaris*. O livro é composto de cinco partes mostrando o processo pelo qual este homem se tornou a 'carruagem de Deus'<sup>16</sup>, título do primeiro capítulo do livro, reivindicando para Lekhraj o papel de último avatar de *Vishnu*, do qual o mais conhecido seria *Krishna*. Neste capítulo é citado a vinda de Deus no corpo de Lekhraj como o momento mais importante do mundo, em que a

---

<sup>16</sup> Referência às seitas Vishnouistas que fazem menção à Krishna como o mensageiro da salvação de da liberação pelo amor aos devotos (seitas do Bhakti), apoiando-se nos textos *Bhagavata Purana*, textos compostos na Índia por volta dos séculos IX-X desta Era e considerado o 'quinto' Veda'. (Tardan-Masquelier,2007:129).

recitação do *Gita*<sup>17</sup>, a Canção de Deus, estaria sendo novamente ouvida pelos homens, através da boca de Lekhraj. E, à medida que outros iam tendo acesso a este Conhecimento aportado por Lekhraj, agora a Verdadeira e Última carruagem de Deus, mudanças importantes ocorriam em suas vidas, o que favoreceu a formação da comunidade *Om Mandali*, com devotos se transformando em ‘diamantes vivos’<sup>18</sup>, tamanho era o impacto purificador que esta nova disciplina provocava no grupo.

Segundo essa narrativa, *Dada* Lekhraj Kripalani, nascido em 1876, em Sindh, era membro da família Kripalani, tradicionalmente devotos de *Vallabha Sampradaya*<sup>19</sup>. Problemas políticos forçaram o grupo liderado por *Dada* Lekhraj a mudar as instalações da *satsang* – reunião espiritual – de Hyderabad para Karachi e, em seguida, início dos anos 50, para Monte Abu, ao noroeste da Índia, no Estado do Rajastão, onde a sede da *BK* permanece até os dias atuais. Muito embora este fato não seja explorado por Chander, acredito que este sentimento seria expressão de um sentimento coletivo anticolonialista, que eclodiu com a independência da Índia em 1947.

### 3.2 Lekhraj: crítica social e “feminismo nativo”

Apesar da sua situação privilegiada, *Dada* Lekhraj desenvolveu um sentimento de indignação com as condições as quais as mulheres na Índia eram

---

<sup>17</sup> *Gita* é o Conhecimento divino, no caso de Lekhraj, refere-se ao *Bhagavad Gita*, conjunto de textos que compõem o poema épico *Mahabharat*. O *Gita* é um dos principais textos do hinduísmo, onde está resumida toda a doutrina. Lekhraj atualiza, tornando-se o principal interlocutor da mensagem divina, tanto para a Índia quanto para o mundo.

<sup>18</sup> A metáfora do diamante para identificar a pureza das almas de seu séquito teria um paralelo com o ofício de Lekhraj enquanto comerciante de diamantes.

<sup>19</sup> Seita fundada no começo do século XIV, por um brâmane de nome Valabha, é essencialmente uma seita de comerciantes e banqueiros que pratica o culto à Krishna. Diferentemente da tradição intelectualista que requer a salvação pela ascese e pela contemplação, esta seita conjuga cerimonialismo com orgias sublimadas e refinadas (Weber, 2003, p. 501). Já Chander oculta este aspecto orgiático da religiosidade emocional do *Bhakti* (que depois será rejeitada também por Lekhraj), e a define simplesmente como “o verdadeiro nome desta religião é *Adi Devi Devata Dharna*, ou a Antiga e Original Religião das Divindades, e não deve ser confundida com a religião hindu posto que ‘Hindu’ se refere à localização geográfica do rio Hindus” (Chander, 2003, p.15). No léxico do hinduísmo *sampradaya* se aproxima mais com o termo ocidental ‘religião’: comunidade que se afilia não pela nascença, mas pela ligação comum a certos objetivos de salvação e vias de salvação religiosas (Weber, 2003, p.103).

submetidas em função do sistema de castas, que lhes relegavam a uma posição<sup>20</sup> discriminada e de inferioridade, em especial a submissão sexual das mulheres condenadas pelo sistema *varna-ashrama-dharma*<sup>21</sup>. O contexto social e cultural de onde emergiu o movimento, e do qual Lekhraj fazia parte, era formado por mercadores da comunidade de Hyderabad, região de Sindh. Esta elite de mercadores emerge no final do século XIX, e prosperam enormemente, além de estabelecerem contatos por toda a Índia e Europa, o que lhes conferem um ar cosmopolita, apesar de conservadores (Babb, 1986, p. 96) E se o mundo era acessível a estes mercadores, o mesmo não acontecia com suas mulheres, o que implicava numa “dupla moral sexual”, que muito embora fosse comum à sociedade indiana, foi motivo de crítica por parte do movimento de Lekhraj. A ausência dos maridos em viagens de negócios, ao mesmo tempo em que estas mulheres se submetiam a um rígido modelo familiar e social, provocava a insatisfação de muitas mulheres. O encontro periódico na *satsang* de Lekhraj para ler o *Gita* era uma das poucas atividades que estas mulheres experimentavam na então sociedade rígida e controladora. Em seguida ao processo visionário que o profeta experimentou, estas mulheres passaram a lhe acompanhar arduamente, o que permitiu a formação inicial do grupo, intitulado *Om Mandali*. Para Babb, era compreensível que fossem estas as primeiras seguidoras de Lekhraj, pois eram do meio que ele frequentava –como mercador de diamantes costumava estar em contato direto com as mulheres desta casta -, além de ser uma prática cultural que mulheres casadas dessem apoio, inclusive financeiro, a homens santos, ou profetas (Babb, 1986, p.101). Babb relata o impacto que o grupo provocou na sociedade local, inclusive porque Lekhraj defendia o celibato das mulheres como forma de enfrentamento da dupla moral, e costumava se referir a todos, indiscriminadamente, como almas, sublimando os seus papéis sociais. Segundo um informe de Babb, na sua etnografia do movimento em Délhi:

---

<sup>20</sup>Na perspectiva da Revelação, de uma religião suprassocial e de um Absoluto que se deva buscar fora da sociedade, a sociedade bramânica se caracteriza por uma visão hierárquica e funcional, e apenas as três castas superiores (Brâmanes, Guerreiros e Comerciantes, ou Brâmanes, Ksatriya e Vaisya) dos nascidos duas-vezes (pelos rituais de iniciação ao Conhecimento) têm acesso às atividades rituais. Quanto aos ‘outros’ (sudras), e este é o caso também das mulheres, elas não têm atividade ritual autônoma, apenas estão associadas aos ritos realizados por seus maridos, logo estão também impedidas de acender à liberação. Somente com o advento da heterodoxia hindu, as seitas Bhakti, a mulher pode romper com esta interdição (Biardeau, 1995, p. 62)

<sup>21</sup> Conjunto de prescrições (*dharmas*) a que se submete o hindu de acordo com seu grupo de pertença social (*varna*) e sua idade (*ashrama*).

Then we learned that he (Lekhraj) had given up his business. We heard that he had come into contact with some yogi, and started a religious organization known as om mandli. Furthermore, it was learned that young married women were going to his *ashram*. We also heard that there was a vow of chastity involved. Now the community, especially the merchant community, was not really ready to absurd this. These were men with a lot of money; they were interested in good living, and this included sex. There was a lot of resistance from husbands. There was a 'huc and cry' both in the city (Hyderabad) and in the province as a whole (BABB, 1986, p.101).

Lekhraj vai preparar seus seguidores, em especial as mulheres, para um novo mundo, e para isso ele define um retrato da condição humana com predicados que invocam uma imagem particular da condição feminina, diferente do feminismo ocidental, e que Babb define como sendo um “feminismo nativo” – “*indigenous feminism*”. Para Babb (1984), tradicionalmente, a doutrina hindu sempre remarcou que as paixões e os apegos eram fonte de sofrimento, prisão e alienação, e a visão de mundo da *BK* acrescentaria que esta alienação humana estaria fortemente associada à imagem da mulher como vítima de instituições corruptas. Mais do que exercer uma crítica social feminista – pois esta implicaria na violação do multifacetado sistema teológico da *BK* -, Lekhraj estaria tomando a mulher como motor de um elemento distintivo da teologia da *BK*, segundo Babb, em especial pelo seu papel de reprodutora que lhe serve de armadilha para este mundo de instituições e relações decadentes. A renúncia sexual será o foco da disciplina do grupo, tendo como referência o arquétipo da renúncia sexual representado por *Shiva*, o Deus ascético.

Homens e mulheres que sinalizam o compromisso com o celibato tem na *Brahma Kumaris* um espaço favorável para adotar estilos de vida que não se enquadram no modelo típico de papéis sexuais. Para Howell, em seus estudos realizados na *Brahma Kumaris* da Austrália, a experimentação de gênero é uma marca distintiva do grupo. Em uma sociedade marcadamente misógina como a Austrália, a adoção de comportamentos de gênero, sobretudo outros estilos de masculinidade, encontraria um campo favorável na *Brahma Kumaris* para experimentar papéis que ultrapassariam a polaridade de sexo:

My interviews suggest that some men have even regarded the movement as a heaven for styles of masculinity poorly accepted in the wider society. In other words, the BKs' positive evaluation of 'female' qualities and female senior leadership can even be seen as attractors to men (HOWELL, 1998, p. 459)

Enquanto o feminismo ocidental critica as instituições, mas preserva o direito ao poder de escolha e uso de seus corpos, incluindo a sexualidade, o

“feminismo nativo” de Lekhraj considera o casamento<sup>22</sup>, e a família, como representações de um estágio de decadência da história humana, e, portanto, portadores de violência e opressão à mulher, muito mais do que espaços para a liberação e libertação feministas. A doutrina e a disciplina da *BK* recomendam a todos os participantes de se manterem ‘livres’ das amarras, sobretudo do casamento, de modo a direcionar sua energia para reencontrar a pureza original de que cada alma é portadora, muito mais do que se ocupar de reformas institucionais em um mundo condenado, e na iminência de seu fim. Assim, para além de questões que se debruçam sobre a condição feminina, a *BK* enfatiza uma busca de identidade que se situa para além dos papéis assumidos temporariamente pelas almas. Corpos são veículos passageiros que podem impedir o resgate da memória sobre a origem da alma, esta vista com o atemporal. Logo, é preciso descobrir a ‘verdadeira’ natureza do ser para evitar cair em armadilhas que possam impedir o percurso espiritual.

Lekhraj, muito embora casado, adotou o celibato, ainda que mantivesse com sua esposa uma relação fraterna, e tivesse conservado o vínculo legal do casamento, desconsiderou os elementos clássicos do que se definiria por casamento, como os laços afetivo-sexuais. Sua esposa o acompanhou neste percurso de formação do grupo, e nunca manifestou alguma insatisfação com relação a esta nova situação, sobretudo por viver uma vida comunitária, já sem a privacidade de uma residência familiar tradicional.

O celibato (*Brahmacharya*) de Lekhraj parece ter sido adotado desde o início de sua vida profética, apesar de sua experiência religiosa anterior. O alvoroço na comunidade estava relacionado ao voto da castidade que ele sugeria (ou impunha?) aos seus seguidores, como parte do processo de purificação da alma. Sendo um *vallabhite*<sup>23</sup>, *Lekhraj* era um devoto hindu, vegetariano<sup>24</sup> e participou de diversas peregrinações religiosas. Por muito tempo foi adorador de *Narayama*, uma

---

<sup>22</sup> O casamento que inclui intercurso sexual,

<sup>23</sup> Seita de tradição *vedanta*.

<sup>24</sup> O vegetariano, na ortodoxia hindu, está associado ao brâmane, cujo estatuto social é ligado à pureza, que se distancia de qualquer pessoa impura e de tudo que se relaciona à morte. A casta dos nobres e guerreiros é o tipo pródigo, que busca os prazeres, incluindo o regime não vegetariano. Aqueles que pretendem melhorar o status na sociedade hindu imitam os brâmanes, uma vez que são eles que oficiam os ritos de grupos que desejam elevar seus status. (Biardeau, 1995, p. 107)

das formas de *Vishnu*<sup>25</sup>. *Lekhraj* desaprovava, no entanto, a baixa posição de *Lakshmi* comparada a de seu marido *Vishnu*, levando-o assim a desenvolver uma postura crítica ao hinduísmo tradicional e a defender uma posição mais igualitária para a mulher, muito embora naquilo que chamarei de um “feminismo nativo”. Este “feminismo nativo” vai ser discutido mais adiante, quando tratarei da vida cotidiana e os papéis atribuídos ao gênero dos participantes.

O casamento passa a ser uma instituição criticada e rejeitada pelos participantes, em especial pelas/para as mulheres, posto que só reforçaria sua escravidão às instituições de uma sociedade decadente, impedindo-as de um progresso no percurso de purificação da alma. Todo o contato físico deve ser evitado, e os pensamentos devem ser direcionados para uma consciência de “alma livre de apegos e vínculos terrenos”. Na cultura hindu existe uma forte conexão entre sexualidade e poder, e o intercuro sexual é visto como algo que debilita a energia que deveria estar sendo acumulada e canalizada para o campo espiritual. Ao renunciar o intercuro sexual e às paixões, o *brahmin* exercita a denegação aos sentimentos de apego e ao desejo. Neste sentido, o *brahmin* estaria no caminho “certo” para se tornar livre das amarras terrenas, ao mesmo tempo em que se prepara para um mundo onde a energia sexual e a reprodução dar-se-ão pela força da energia, pelo poder do pensamento, sem necessidade de corpos e trocas mútuas de fluidos, e a idade do ouro é ilustrativo deste modelo de sociabilidade.

Ocupar-se de si mesmo, na perspectiva da BK, é renunciar aos imperativos do corpo, enquanto na perspectiva da ética Greco-romana, diz Foucault (1984), não se tratava de renunciar aos desejos, mas tornar-se autosoberano. A conduta moral, e as formas de subjetivação que vão se instaurando a partir da ascese *brahmin* não tem a mesma preocupação que a experiência cristã da carne, e, ainda que reconheça o ‘princípio do desejo’ (Foucault, 1984, p. 10) o *brahmin* deve evitar qualquer identificação ou submissão aos imperativos do corpo. A ascese *brahmin* difere do pensamento filosófico da Antiguidade, ao sugerir outro modelo de temperança (*chresis aphrodision NR*: a maneira de conduzir a vida sexual na cultura grega (Foucault, 1984,

---

<sup>25</sup> A divindade hindu responsável pelo restabelecimento do *dharma*, a restauração da harmonia hierárquica da sociedade, o que mantém uma ligação com o *dharma* do bramanismo (Tardan-Masquelier, 2007, p. 102). Dentre seus avatares se encontram Rama descrito na mitologia do Ramayana, que encarna um rei justo, capaz de fazer face aos obstáculos e as figuras de desordem. Este arquétipo será utilizado por *Prajapita Brahma* por ocasião das perseguições ao grupo por um comitê anti-*Om Mandali*, ainda no início da formação do grupo, composto por representantes políticos e parentes de mulheres que abdicavam da vida profana para seguir o profeta.

p.51). Se para os gregos tratava-se de aprender o uso correto dos prazeres de comer, beber, e de praticar atos sexuais, o regime *brahmin*, ao adotar a abstinência e a temperança frente aos imperativos do corpo realiza um combate intermitente da alma contra o corpo, privilegiando o primeiro em relação ao segundo.

Esquemáticamente, pode-se dizer que a reflexão moral da Antiguidade a propósito dos prazeres não se orienta por uma codificação dos atos, nem para uma hermenêutica do sujeito, mas para uma estilização e uma estética da existência. (Foucault, 1984, p. 85). Poderia se pensar para o *brahmin*, que o tipo de subjetivação proposto pelos exercícios espirituais, de uma atenção voltada à alma contra os riscos dos prazeres do corpo, incluindo a alimentação, seria semelhante ao estilo de vida dos gregos da Antiguidade na análise foucauldiana? Para Foucault, os gregos não se submetiam à uma potência divina, nem a um código de condutas obrigatório e universal, não se tratava de uma interdição moral aplicada indiferentemente, mas de um exercício de autosoberania, de um novo modo de relacionar-se consigo mesmo – dirigido exclusivamente à uma minoria de homens livres e dispostos ao exercício da liberdade, das formas de seu poder e o acesso à verdade. A prática de um regime de vida, diz Foucault (1984, p. 217-219) foi uma das três grandes formas da arte de se conduzir desenvolvidas pelo pensamento grego. A dietética marca, para os gregos, e sobretudo para a escola de Pitágoras, uma correlação entre os cuidados dirigidos ao corpo e o cuidado em preservar na alma sua pureza e harmonia. (Foucault, 1984, p. 94). Já o código de condutas *brahmin*, *maryadas*, exige a aplicação de regras restritas a serem seguidas por todos os convertidos, independentemente de sua situação social, gênero, etc.

### 3.3 Lekhraj: um homem extraordinário e exemplar

A biografia de um homem extraordinário que ocupava funções típicas de chefe de casa<sup>26</sup>, começa a mudar antes de iniciar um novo ciclo de vida conforme a

---

<sup>26</sup> Grhastha, estágio da vida do brâmane, antes do envelhecimento e do retorno à floresta ou à vida monástica. Enquanto chefe de casa o brâmane deve arcar com as obrigações em relação à vida intramundana. Já na ideologia hindu ortodoxa, mesmo com a quebra do monopólio do bramanismo, o sentido filosófico da ascese nas doutrinas da salvação incluía o vegetarianismo como forma de disciplina para o corpo e alma e condição para a salvação.



tradição ortodoxa<sup>27</sup> do hinduísmo, e que corresponderia, em termos ocidentais, à aposentadoria, isto é a saída (exclusivamente franqueada aos homens) da vida ativa. Para os hindus, esta seria a terceira das quatro etapas do ciclo de vida do homem, quando ele abandona a casa, as obrigações sociais e aos bens materiais, e se retira, seja para um monastério, ou para a floresta, e se torna um renunciante, para alcançar o estágio final de um *sannyasi*,<sup>28</sup> quando deve se ocupar exclusivamente de sua liberação do ciclo de renascimentos (Dumont, 1964, p.28-9; 1997, p. 324). O ato de ‘deixar o mundo’ faz do renunciante um indivíduo que tem como fim transcender, ou extinguir esta realidade:

Corre-se o risco de obscurecer e de limitar as noções indianas quando não consideradas do ponto de vista do indivíduo-no-mundo, que é o ponto de vista espontâneo do Ocidental, em vez de lembrar que elas têm duas faces, uma para o homem-no-mundo, que não é um indivíduo, e outra para o renunciante, que é um indivíduo-fora-do-mundo. [...] Não só a fundação de seitas e sua manutenção, mas também as grandes ideias, as “invenções” são obra do renunciante, que possuía de algum modo o monopólio dos questionamentos radicais. (DUMONT, 1997, p. 326)

Neste período profético *Lekhraj* passa a receber “visões” de *Vishnu* e *Shiva* que, numa espécie de transe, passam a ocupar seu corpo e a “revelar” mensagens sobre a Verdade e o Conhecimento. Uma das mais fundamentais visões refere-se ao estabelecimento de um paraíso perfeito após a destruição do cosmos. Ele recebia também mensagens que afirmavam ser ele um avatar de *Krishna*, o que lhe conferia o acesso aos ensinamentos contidos no *Bhagavad Gita* ainda não revelados.

*Lekhraj* representa para o grupo a qualidade de ‘portador da salvação’, conforme a definição de Weber: “O profeta é aquele portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino” (WEBER, 2004, p.303). Ao trazer do hinduísmo, em especial

---

<sup>27</sup>Ainda em relação à ortodoxia brâmane, existe uma estrutura hierarquizada de valores que correspondem às quatro finalidades do homem: a liberação (*moksa*), que é o último estágio, depois o *dharma*, que corresponde à ordem sócio cósmica que organiza este mundo empírico, o *artha*, que engloba todos os interesses materiais, e enfim o *kama* que implica no desejo e nos prazeres amorosos. A renúncia se apresenta como a etapa final das quatro etapas da vida: do estudante brâmane quando ele se ocupa dos estudos védicos, inclusive observando a castidade, o de chefe de família, quando ele se ocupa de sua prole, esta é a vida social propriamente dita; depois vem o de habitante da floresta, estágio intermediário, e por fim o de sanyasin, que lhe garante a liberação. (Biardeau, 1995, p.48)

<sup>28</sup> [...] De fato, generalizo aqui a noção bramânica e chamo de renunciantes, ou mesmo de *sannyasis*, todos aqueles que abandonam o mundo de maneira análoga ao *sannyasi* ortodoxo, incluindo aí os monges budistas, por exemplo. [] Sobre a morte do *sannyasi* para o mundo: ele doa seus bens e perde todo direito à propriedade familiar, reabsorve em si mesmo seus fogos sacrificiais e não deve mais acender fogo nenhum, cumpre suas próprias cerimônias funerárias, não é atingido, ou é muito pouco pela impureza do luto, sua morte não cria impureza para os seus (Dumont, 1997, p.324).

do *Bhagavad-Gita*, os elementos para uma nova doutrina anunciando uma “revelação” Lekhraj reveste ao seu discurso um dom profético. Seria ele, tão-somente, um renovador ou seria ele o fundador de uma nova religião? As análises de Weber (2004) podem contribuir para compreender o surgimento de mais uma religião na Índia, esta se ocupando especificamente de inculcar uma consciência de perfeição para uma vida futura. A ideia racional de apresentar uma “Providência” perante uma divindade confere aos membros deste grupo uma dignidade diferenciada, baseada na necessidade de salvação frente à indignidade de suas vidas e do mundo onde habitam.

A relação que Lekhraj vai estabelecer com seu séquito é a de um portador da salvação para grupos que tradicionalmente não se sentiam socialmente reconhecidos, apesar de ocuparem castas privilegiadas, e reforça o coro daqueles que manifestavam uma crítica a este sistema social excludente. Lekhraj auscultava uma necessidade de camadas médias urbanas em empreender uma atitude pacificadora ou significativa com relação à vida doméstica e social, questão esta que não atingia diretamente à casta brâmane do hinduísmo ortodoxo. Sendo Lekhraj um integrante da casta de comerciantes, mas educado segundo a doutrina védica, a sistematização de uma nova doutrina da salvação estava amparada na sua sólida formação filosófica e cultural, herdando traços do pietismo e do estilo de vida ascético, elementos que lhe permitiram ser portador de uma ética e doutrina da salvação típica de uma religião de intelectuais, e não raramente, estes intelectuais empreendem instituições com o caráter de escola, como diz Weber. Ainda, a ânsia de salvação procedente destas camadas privilegiadas contém uma disposição mística para a ‘iluminação’ associada, em geral com uma qualificação de salvação especificamente intelectualista. É o que veremos ao longo da discussão sobre a estrutura da *Brahma Kumaris*. (WEBER 2004, p. 341-3).

Lekhraj já havia sido “renomeado” por *Shiva* com o título de *Prajapita Brahma*, ou Pai da Humanidade. Aqueles que o reconheciam como mensageiro seriam seus ‘doces filhos’, *Brahma Kumars* e *Brahma Kumaris*. Este é o capítulo mais longo do livro, e conta como foi se constituindo o corpo ideológico do movimento, que até então se denominava *Om Mandali*. São diversos depoimentos de pessoas que ao

tomarem conhecimento da mensagem<sup>29</sup> de Lekhraj decidiram por acompanhá-lo para o primeiro período da organização, caracterizado, sobretudo pelo recolhimento em um *ashram*, no atual Paquistão. O grupo se reunia inicialmente na residência de Lekhraj, e à medida que foi aumentando o número de discípulos, e surgindo, sobretudo, um corpo de alunas dispostas a “rotinizar” a mensagem do profeta, o grupo se instalou num *ashram* onde passou os treze primeiros anos em recolhimento. Segundo Lekhraj, esse período de recolhimento visava à prática de uma ascese profunda (*yagya*), incluindo disciplinas com base em conhecimentos do *yoga*, do bramanismo e do hinduísmo, ortodoxo e restaurado.

A comunidade *Om Mandali*<sup>30</sup> foi fundada na Índia<sup>31</sup>, em 1937, e sua administração ficou a cargo de um comitê formado por oito mulheres, alunas da instituição que asseguraram o papel de mestres<sup>32</sup> do movimento. Estas tinham como objetivo administrar a fortuna dos bens doados por Lekhraj para divulgar a mensagem do profeta, de um modo sistemático e racional, para o maior número de pessoas. *Dada* Lekhraj, ou *Prajapita Brahma*, teria assim se dedicado exclusivamente às tarefas espirituais, que consistia em receber as orientações divinas, assim como na definição disciplina necessária para o processo de aperfeiçoamento e purificação do grupo. Foi nesse período que o corpo doutrinal do movimento foi definido e sistematizado.

O isolamento do grupo teria sido uma forma de evitar os rumores contra sua profecia, sobretudo por seu grupo ser formado majoritariamente por mulheres, casadas, que recusavam o status de esposas para realizarem um ‘renascimento’ desta vez espiritual, incluindo aí a castidade e um regime de vida contrário ao que levavam enquanto esposas de comerciantes da região. Aqueles que se juntaram à Lekhraj estavam cientes de estabelecerem uma nova condição de vida, que incluiria a ‘morte-em-vida’, isto é a morte para as relações sociais mundanas - *lokik* -, e

---

<sup>29</sup> Para os brâmanes, durante um longo período, se atinham ao princípio de que a doutrina sagrada deveria tão somente ser transmitida de ‘boca à orelha, isto é, oralmente. Só depois os brâmanes se fixaram na literatura sagrada, e para tal escolheram uma linguagem não acessível aos laicos, daí serem denominados por Weber como uma religiosidade de uma camada de intelectuais, que excluíam as demais castas da partilha desse saber (Weber, 2003, p.229).

<sup>30</sup> Posteriormente, em 1950, quando retorna à Índia, é renomeada *Prajapita Brahma Kumaris World Spiritual University – BKWSU*.

<sup>31</sup> Em Hyderabad, província integrada ao Paquistão, no ano de 1947.

<sup>32</sup> Diz Weber que o profeta quando tem êxito na sua profecia, atrai acólitos permanentes que a ele se juntam de modo puramente pessoal, e por serem carismaticamente qualificados e constituem assim uma comunidade que nasce. Com a rotinização da profecia (Weber, 2004, p. 310). Pode ser aplicada também a estas alunas o título de mestre ético, conforme a análise weberiana (Weber, 2004, p. 306), por serem elas encarregadas do ensino e orientação a todo os adeptos do movimento, e tal como um guru, comunicam um saber adquirido e ensinam em virtude do encargo atribuído pelo profeta.

renasceriam como filhas e filhos de uma família divina que se instalaria na Terra, como afirmavam as visões e profecias de Lekhraj. Este renascimento incluía também a adição de nomes inspirados em histórias e épicos da mitologia hindu, ritual que demarca a passagem de um estatuto a outro para todos os ‘convertidos’ ao movimento.

De acordo com Babb (1986) este período de insulamento foi fundamental para se criar uma atmosfera de união entre os participantes, sendo um dos grandes legados de Lekhraj para a continuidade do movimento após sua ‘passagem’<sup>33</sup> (Babb, 1986, p. 104). O isolamento do grupo, referido como *yagya*, processo de purificação pelo fogo sacrificial, operou como uma panela de pressão psicológica<sup>34</sup>, exigindo dos participantes uma abstenção dos vínculos com o mundo e absorção nos ensinamentos e lições<sup>35</sup> de Lekhraj.

*Lekhraj* agregava entre seus seguidores espirituais uma maioria de mulheres que se retiravam da vida profana para acompanhá-lo em seu retiro espiritual e com ele formaram o grupo originário da *BKWSU*. Conta-se inclusive que *Lekhraj* sofreu perseguições de maridos e pais que contestaram a decisão de suas mulheres e filhas de se juntarem a ele, sob a alegação de que ele estaria formando um harém. Processos criminais e perseguições promovidos pelo movimento Anti-Om Mandali acompanharam o grupo, até que finalmente, com sua esposa e alguns dos seus filhos *Lekhraj* se retira para *Hyderabad*, em seguida para *Karachi* (atualmente região do Paquistão) e em 1950 o grupo muda para Mont Abu, no *Rajastão*, onde dá prosseguimento aos seus sermões e mensagens até 1969 quando vem a falecer.

A pureza era tema recorrente e condição para obter ganhos espirituais promovendo o auto-aperfeiçoamento. Dentre os critérios para levar uma vida pura estavam a alimentação vegetariana e o celibato. De acordo com Chander (2003, p.209) o critério da pureza, no sentido de abandono dos prazeres do corpo, nunca antes havia sido empreendido por nenhum movimento religioso, razão pela qual

---

<sup>33</sup> Os *BK* costumam referir a morte como uma passagem.

<sup>34</sup> A panela de pressão é uma panela em que os alimentos são cozidos à uma temperatura acima do ponto de ebulição da água em pressão ambiente, permitindo um tempo de cozimento reduzido. A *yagya*, nesta fase de isolamento, consistiu em transformar de modo mais efetivo a consciência de si e do mundo daqueles participantes, que logo estariam ‘cozidos’ para alimentar o mundo através da mensagem veiculada por Lekhraj. A *yagya* seria comparada ao fogo, e a panela de pressão a um instrumento para ‘cozinhar’, metaforicamente, os *sanskaras* (traços de personalidade adquiridos ao longo das várias encarnações), transformando de modo intenso e completo a consciência de si (de consciência do corpo para consciência de alma).

<sup>35</sup> *Murlis*, referência à flauta tocada por Krishna para atrair as gopis, mas ressignificada por Lekhraj, retirando qualquer conotação sensual.

despertou também inúmeras resistências e críticas. Isto é duvidoso, haja vista que eram, e são ainda, numerosas as doutrinas que requerem, em um momento ou outro da vida de seus membros, o celibato como expressão de pureza e controle dos sentidos. A contribuição de Lekhraj para o cenário religioso da Índia foi abrir espaço para que mulheres pudessem também se tornar renunciantes, instituição predominantemente masculina. Clémentin-Ojha (1984) pesquisou alguns outros movimentos religiosos que adotavam a renúncia de mulheres. De qualquer maneira, para certas camadas da sociedade hindu, em especial as camadas médias anglicizadas, a instituição do celibato, e a renúncia, estavam sendo cada vez mais relativizadas. Lekhraj resgatou esta prática também como forma de denúncia à decadência moral da Índia, na sua visão, como expressão do processo entrópico da vida em geral neste período (*yuga*<sup>36</sup>) de encerramento de um ciclo (*kalpa*<sup>37</sup>).

Agora a pergunta: por que foram escolhidas mulheres para comporem o séquito principal de Lekhraj? Muito embora existissem homens desde o início do movimento, e fosse o celibato uma instituição reservada para homens, por que Lekhraj decidiu investir em mulheres para se tornarem mestres e professoras da Universidade Espiritual *BK*? Muitas são as hipóteses possíveis. De acordo com Lekhraj, a escolha de jovens para divulgar sua mensagem foi em razão da simpatia que elas despertariam no público, enquanto os homens poderiam ser facilmente alvo de reações violentas. Respondido, mas não explicado:

Foi por acaso que a maioria dos filhos de *Baba* no começo eram mulheres? Ou que Ele tenha colocado exclusivamente mulheres como responsáveis pela administração da yaguia? É claro que Deus não faz nada por acaso<sup>38</sup>. Muitas razões podem ser citadas. Um dos aspectos era a questão da segurança física. Se tivessem sido os irmãos os primeiros a sair pelo mundo para anunciar os ensinamentos espirituais revolucionários de *Baba*, eles teriam sido atacados e mortos. Mas, vindo das bocas de jovens meninas, os

---

<sup>36</sup> Cada uma das quatro idades pelas quais o mundo passa no ciclo de 5000 anos, de acordo com a cosmogonia da *BKWSU*. Atualmente vivemos na *kaliyuga*, a quarta e última fase do ciclo, caracterizada pela máxima degradação do mundo. A fase mais pura chama-se *satyuga*, seguida de *tretayuga* e *dwaparyuga*. Cada qual corresponde a um elemento químico: ouro, prata, cobre e ferro, numa escala de valores decrescente.

<sup>37</sup> *Kalpa*: ciclo de 5000 anos.

<sup>38</sup> Na cosmologia *BK* não existe acaso. Deus é representado como um maestro que coordena perfeitamente todos os acontecimentos. Se tudo é desde sempre determinado o espaço de liberdade do indivíduo em forjar seu destino também já estaria escrito no drama da vida. Tratar-se-ia apenas de escutar o chamado para se juntar à família espiritual e preparar-se para tomarem o próximo nascimento como divindades escolhidas por Deus para iniciar o ciclo num estágio de pureza total. Outros, tomaria nascimento em momentos distintos, e certamente não se beneficiariam de todas as regalias do início do ciclo.

Conhecimentos pareceriam menos ameaçador, e mesmo os inimigos de *Baba* eram forçados a agir com certa cautela (CHANDER, 2003, p. 209).

Parece contraditório que, sendo as mulheres o grupo mais vulnerável, o que se supõe, frágil, na sociedade indiana, sejam elas a comporem o pelotão de frente na batalha de ideias e valores instauradas por Lekhraj. Na análise de Babb (1986), por serem as mulheres tradicionalmente submetidas ao ‘renascimento’ social, passando de filhas a noras, elas estariam mais preparadas para assumir os desafios de um segundo ‘nascimento’ e mudança de status, desta vez com base numa vida espiritual, baseada em virtudes e no celibato:

Lekhraj used to say that is precisely because women must leave their father's house at marriage to be reborn into a new life that they are uniquely amenable to the 'rebirth' that the spiritual life entails. He also said that the hardships that women endure tend to foster the humility and willingness to serve others that is fundamental to religious devotion" (BABB, 1986, p.149).

No entanto, o desprezo social pelas mulheres estava associado ao *dharma*: o papel reservado à mulher na Índia era de esposa<sup>39</sup>, e a viuvez era causadora de ostracismo, ou de imolação, prática proibida após a independência da Índia em 1947, mas ainda praticada por alguns grupos. Para Clémentin-Ojha (1984), a renúncia ao mundo por parte de mulheres ascetas, muito embora pareça uma rebeldia, é também uma forma de viabilizar promoção social, algo impossível caso viesse a reproduzir a tradição. A via do ascetismo era também a única possível alternativa à condição marital: solteiras, separadas ou viúvas. E mesmo nesta condição celibatária, as mulheres não negavam de todo seu papel, apenas trocavam o objeto de veneração, do esposo (ou possível esposo), para um guru ou Deus para o qual renderia total obediência e submissão, cumprindo assim seu *dharma*:

Que ce soit par leur abnégation complète, la rigueur de leur discipline, leur manque d'autonomie ou leur souci de rester pures, les *Brahmacârinis* se montrent, en fait, en profond avec le *dharma* féminin même si elles en ont été rejeté l'institution fondamentale, c'est-à-dire le mariage. [La femme pieuse qui vit dans le siècle et la *Brahmakarini* ] sont cependant similaires car c'est à la seule condition de servir et d'adorer un maître qu'elles peuvent toutes deux espérer accomplir leur destinée spirituelle (CLEMENTIN-OJHA 1984, p.222).

Clémentin-Ojha acrescenta também uma análise às mulheres gurus, fato ainda bem mais raro na sociedade indiana. Nos mosteiros femininos pesquisados por Clémentin-Ojha, as mães gurus não se enquadram nas descrições de

---

<sup>39</sup> O modelo imposto à mulher na Índia é de *pati-vratā*, aquela que faz voto de fidelidade ao marido, incluído a abnegação total visando o bem-estar de seu marido (Clémentin-Ojha, 1984).

*Brahmacārini*, nem da mulher secular, porque são vistas para além da condição humana. Estas têm um *status* quase divino, inspirando-se no modelo de divindades femininas. Acredito que este é também o modelo de pureza requerido para as *Kumaris* que, enquanto empreendendo o esforço de manter o estado de pureza, devem se inspirar nos princípios femininos das divindades, em especial a *shakti*. Este princípio pode ser encontrado em ambos os gêneros, uma vez que não se trata de identificações em atributos físicos - *prakti*<sup>40</sup>, mas na energia da *purusha*<sup>41</sup>.

Silva (2005), em sua pesquisa sobre a performatividade de gênero na BK, contribui para esta discussão ao afirmar que no discurso *brahmin* não existe uma preocupação com o gênero, à medida que esta filosofia enfatiza a alma em detrimento do corpo, este visto como contingencial e limitado:

Nos termos desta filosofia [BK], a alma é eterna e estável; o corpo é da ordem da contingência e da limitação. Mantê-lo **puro** (grifos do autor) é condição necessária para que as características inerentes da alma (i.e. as virtudes) possam ser expressas. Mas, simultaneamente à reivindicação da pureza do corpo, acontece um processo de descorporificação do gênero. O gênero descorporificado pode ser evidenciado ainda na afirmação de que “o eu verdadeiro não tem gênero” e de que os seres “incorpóreos” [...] não precisam de uma distinção de gênero. Para além de incorpóreos, esses seres parecem ser *descorporificados* (grifos do autor), isto é, a construção de sua não corporeidade é, sobretudo performativa (SILVA, 2005, p.109)

Logo, homens e mulheres, ao seguirem o currículo *brahmin*, são ‘informados’ sobre a sua verdadeira natureza, a alma, que é uma energia que contém os princípios e as qualidades femininas e masculinas, não sendo pertinente pensar em gênero neste caso. Se o corpo é secundário na perspectiva filosófica do movimento, ele não é neutro, e cada alma, ao assumir um corpo, seja de gênero masculino, ou feminino, contem energias e vibrações próprias que precisam ser trabalhadas diferentemente, sob o risco de contaminação. Isso pode ser constatado na demarcação espacial por gênero nos rituais cotidianos, sobretudo as *murlis*, em que homens e mulheres não podem sentar juntos, Em um *piquenique*, certa vez, nós éramos um grupo de oito mulheres e um homem em um sítio com uma piscina convidativa diante do sol quente e calor, mas ninguém ousou levar roupa de banho, até que alguém comentou sobre este ‘esquecimento’ e uma *brahmin* nos confortou

---

<sup>40</sup> Qualidades da matéria.

<sup>41</sup> Qualidades do espírito.

assim: “Da próxima vez, viremos só nós, *shaktis*<sup>42</sup>, porque hoje estamos com um *pandava*<sup>43</sup>, e não podemos ficar à vontade. Aí nós vamos passar o dia na piscina”. A descorporificação, como fala o autor acima, é reivindicada porque é condição para a purificação da alma, mas o corpo, mesmo celibatário, ainda é fonte de impureza. Ainda que o *brahmin*, ao aceder ao *gyan*, recuse a identificação com os valores da “idade do ferro” (a última fase do ciclo cósmico, e que representa a decadência moral dos habitantes da terra), ele não perdeu, de todo, sua condição humana, por isso o risco iminente de poluição. Assim é justificada a existência de prescrições voltadas para a pureza corporal:

The ascetic deconstruction begins with the body itself. Far from being something intrinsically pure that is under the constant threat of impurity, ascetic discourse presented the body as impure in its very essence, the source indeed of all pollution (OLIVELLE, 1995, p.190)

Se a identificação com o gênero não é assumida pelo *brahmin* posto que estivesse associado ao biológico, este é ainda uma ameaça à realização da verdadeira natureza do “eu”, a alma. Por isso, a disciplina *brahmin* vai exigir esforços para este empreendimento. Um trabalho de escavação minuciosa, através da ascese, deverá retirar todas as camadas de matéria grosseira e impressões de vidas passadas que impedem a alma de se revelar.

Para Babb (1986), este movimento inaugurado por Lekhraj é aparentemente próximo ao hinduísmo – *yoga*, vegetarianismo, abstinência de álcool e tabaco e celibato -, o que torna inexplicável a suspeição sofrida pelo grupo durante sua formação. A fonte desta tensão em relação ao movimento se situa em outro nível, segundo Babb, e estaria associado à mulher na relação com o celibato: isto passou a incomodar o *status quo* da comunidade local. Para Lekhraj, a iminência do fim do mundo era vista como uma emergência, e isso exigia também respostas drásticas, por isso o celibato, como parte e requisito para a autopurificação, era exigido para ambos os sexos.

A crítica de *Lekhraj* à condição da mulher na Índia pode ser um dos indicadores para classificar esse movimento como de cariz neo-hindu (Altglas, 2005). As mulheres que inicialmente acompanharam *Lekhraj* estavam rompendo com os desígnios a elas atribuídos por uma sociedade tradicional que pouco tinha a lhes

---

<sup>42</sup> Representa o gênero feminino, é uma energia divina representando a fecundidade e o poder feminino

<sup>43</sup> Refere-se ao gênero masculino, e uma das famílias dos protagonistas do épico *Mahabharata*



oferecer, salvo a oportunidade de casar-se ou permanecerem reclusas se não lhes coubessem algum dote para firmar um contrato de casamento.

O caráter fortemente milenarista da doutrina de Lekhraj foi uma inovação introduzida na cultura hindu, talvez em função das missões cristãs que acompanharam a colonização inglesa na Índia do século XIX. As orientações de Lekhraj sobre o fim do mundo e uma promessa de futuro para aqueles que ouvirem atentamente suas orientações é carregada de uma racionalidade não usual para a cultura hindu. A “escatologia do messias” Lekhraj apontava para uma restauração do *dharma* e enfatizava uma atenção especial ao futuro, enquanto a tradição hindu não contemplava uma visão apocalíptica e a história era, de certa maneira, depreciada pelas crenças religiosas hindus. Isso prova também, segundo Babb que assim como no ocidente se produziu teorias tão díspares quanto o *big-bang* e o Genesis, é possível que a cultura hindu abarque múltiplas teorias sobre o tempo e a história:

One of the most notable features of Hinduism has always been the adaptability of some of its most basic concepts and symbols. The same is true of Hindu historical cosmology. It's not a single view, but a range of possible views, in which different ideas can be handled differently for different purposes (BABB, 1986, p.109).

A visão de Lekhraj sobre o futuro era também uma forma de abordar o passado, uma vez que a iminente destruição seria apenas uma repetição infinita do ciclo de tempo, base da cosmovisão hindu. Neste sentido, a narrativa do tempo, difundida por Lekhraj, continha o mito da repetição, tema caro ao hinduísmo. Lekhraj reatualizou este mito ao incorporar a problemática da mulher na soteriologia hindu.

Assim, o que pode ser destacado é a reinterpretação do hinduísmo com alguns elementos modernizantes, tais como a releitura dos textos sagrados e epopeias, para um conteúdo moderno com ênfase no esforço pessoal e na liberação dos constrangimentos impostos pelas condições sócio-políticas e econômicas.

Discutirei no próximo capítulo, sobre a instituição *Brahma Kumaris* na contemporaneidade. Na Índia, a *BK* está agora sob a coordenação de um colegiado de mulheres, já em idade avançada, que tiveram como missão promover a expansão da mensagem de Lekhraj, favorecida pelos ventos da *new age*, e da porosidade das fronteiras entre Oriente e Ocidente, em tempos de mundialização. No Brasil, a *BK* se instala em 1979, e vem se expandindo progressivamente. Em Fortaleza, espaço de minha pesquisa empírica, a *BK* iniciou suas atividades em 1981, e, muito embora conte com um número reduzido de membros permanentes, procura reproduzir a linha

filosófica do grupo em atividades que já são parte do cenário da modernidade religiosa cearense. Apresentarei as duas linhas de atuação da *BK*, uma como instituição religiosa, cujo foco é a meditação *raja yoga*, e a outra linha de atuação que consiste na sua feição de organização civil sem fins lucrativos, em razão da qual, em alguns eventos públicos, ela se intitula *OBK – Organização Brahma Kumaris*.

## 4 A CAMINHO DO ASHRAM: CONHECENDO A BKWSU

No capítulo anterior descrevi a biografia de Lekhraj, demonstrando a trajetória de um homem não apenas como uma crônica do passado, mas com o propósito de justificar a sua linha doutrinária e as especificidades que vão sendo aportadas a este movimento espiritual. Nesta perspectiva, fica evidente o caráter individual e inédito de sua história para a formação do grupo e os novos rumos que este demonstrará por sua expansão transnacional.

Neste quarto capítulo, apresentarei alguns aspectos da BK no Brasil, e notadamente em Fortaleza, para compreender o caráter proselitista do grupo, e o empenho cotidiano dos participantes em dar visibilidade ao legado e à ‘autoridade’ de Lekhraj como portador de uma revelação. O aspecto comunitário do movimento aponta para formas de validação da crença entre um empenho coletivo e o esforço individual, sob o imperativo da emergência na transformação de si e do mundo.

### 4.1 A BKWSU no Brasil

No Brasil, a BK começou suas atividades em 1979, com a chegada do *brahmin* australiano Ken O’Donnell em São Paulo, onde fica o centro administrativo para o Brasil e América do Sul. Segundo consta no site nacional da instituição, Ken O’Donnell iniciou a divulgação do grupo em uma pequena garagem cedida por um aluno que conheceu a BK durante uma viagem à Índia, e impulsionou a vinda da BK ao Brasil. “Semelhante atrai semelhante” esta é a lei que rege a aproximação de pessoas ao movimento e para a expansão do grupo. Assim, pessoas que já haviam entrado em contato com outras linhas de *yoga* se sentiram atraídas para o grupo, e foram se identificando com a filosofia do *raja yoga*.

A atual coordenadora nacional da BK tinha sido, por muito tempo, professora de *hatha yoga*. Em um evento no exterior do Brasil ela teve contato com a *Brahma Kumaris*, e se identificou com a filosofia do grupo, contribuindo então para estabelecer o primeiro Centro da BK no Brasil. A ex-professora de *hatha yoga* é agora totalmente devotada para a vida *brahmin*. São Paulo foi se tornando o maior reduto

de *brahmin* do Brasil, tornando-se a sede administrativa para o Brasil e América latina. É em São Paulo que se localiza também o Centro de retiro Vila Serra Serena, localizado em Serra Negra, amplo e confortável espaço para realizar retiros e atividades do grupo. Segundo narrativas, tanto a sede nacional, quanto o Centro de Retiro forma doações de Luciana Ferraz, “ex”-socióloga<sup>44</sup> e professora de *hatha yoga*, agora Coordenadora Nacional da *BK*. Este Centro de Retiro foi uma doação de parte de sua herança familiar, visando fortalecer o grupo no Brasil, e foi inspirada, provavelmente, no exemplo de Lekhraj. Existem também outros dois centros de retiro, localizados em Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Na sede principal, em São Paulo, moram cerca de 14 *brahmins* dedicadas, a maior parte do tempo, ao serviço - *seva*-da *BK*.

Imagem 4 – Centro BK em São Paulo



Fonte: Produção da autora (2011).

Os *brahmins* do sexo masculino dividem um *bhavan*<sup>45</sup>, enquanto outros optam por residência própria, o que não impede o compromisso com a agenda da *BK*, que exige não só a participação diária nas *murlis*, como também nas atividades internas e externas do centro. Outras *brahmin* permanecem em suas residências particulares, porque ainda se ocupam, dizem, de obrigações familiares - maridos, filhos ou pais.

Estes centros podem ser exclusivamente para atividades, como podem também ser um *mix* de Instituição e residência, dependendo das conveniências do responsável pela manutenção do centro. As atividades dos cursos de qualidades de

<sup>44</sup> Ela se apresenta sempre como “ex” socióloga, recusando sua “identificação” com a ciência.

<sup>45</sup> Residências coletivas de *brahmin*, podendo ser tanto masculinas quanto femininas. Por terem um reduzido número de mulheres *brahmin* “rendidas” ao trabalho devocional, suas residências coincidem com o espaço do *ashram* (os Centros *BK*).

vida e de promoção de valores da *BK* são ofertadas gratuitamente, mas doações voluntárias são aceitas para ajudar nas despesas e custos dos Centros. Todos os Centros *BK* têm registro civil público em órgãos municipais e estaduais na condição de entidade filantrópica, e ao reunir num mesmo prédio duas lógicas de uso, o doméstico – registro da intimidade, e o institucional - registro do público, exige *dos brahmins* residentes uma nova perspectiva de apropriação do espaço. O Centro torna-se, então um lugar onde a ordem na qual se distribuem relações de coexistência, e pressupõe estabilidade (De Certeau, 2002, p. 201) é reconfigurado, para ser ocupado como espaço, isto é, um lugar praticado, ou na perspectiva de Bachelard<sup>46</sup>, a ‘casa’ ao se misturar com o ‘Centro’ ganha um sentido contingencial.

No Centro *BK* de Paris (IV<sup>ème</sup>) que eu frequentei durante o período do estágio doutoral, em 2009, o *ashram* era a residência particular de uma *brahmin*, mãe de dois filhos já independentes e com residências próprias, que adaptou seu apartamento para as atividades do grupo. Apenas um dos três quartos era ocupado privativamente, sendo todos os demais espaços para uso coletivo do grupo. A cozinha era espaço de uso restrito, vedado para não-membros, como alunos e visitantes. Por estar localizado em um país marcadamente laico e hostil às minorias e expressões religiosas, não havia nenhum documento atestando a autorização de funcionamento, mas um quadro definindo compromissos éticos do grupo, para evitar suspeições da parte dos visitantes, como o risco de ‘lavagem cerebral’, ou coisas do tipo. Mesmo porque a *BK* na França foi citada num relatório parlamentar<sup>47</sup> que investiga e acompanha seitas no território francês, classificando-as por riscos e danos à coletividade e à liberdade individual. No estrangeiro, mas também aqui no Brasil, o grupo se apresenta como escola de *raja yoga*, de modo a atenuar o foco sobre seu caráter religioso. Por isso, a expressão do traço místico do grupo manifesta-se timidamente na França: *os brahmins* apostam na conversão a partir do impacto que seus estilos de vida provocam nos seus relacionamentos próximos, ou na divulgação do grupo pela participação em eventos ‘alternativos’, como feiras, congressos, etc. Ao contrário dos Centros brasileiros, não existe nenhuma marca distintiva do grupo

---

<sup>46</sup> Bachelard, 1997, p.34,35. La poétique del espacio. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

<sup>47</sup> O relatório de enquete Parlamentar Francês - Rapport n° 2468, déposé le 22 décembre 1995.- designa a *BK* como uma seita de orientação apocalíptica de inspiração orientalista, suscetível de causar danos às pessoas. Segundo o relatório a *BKWSU* está entre as seitas com números de participantes entre 500 e 2000, mas também não conseguiram averiguar quantos adeptos em nível mundial. Fonte: ASSEMBLÉE NATIONALE. Disponível em: <<http://www.assemblee-nationale.fr/rap-enq/r2468.asp>> Acesso em 10 ago. 2010.

exposta no espaço público, como bandeiras, ou placa indicativa. Toda a divulgação se dá no ‘boca-a-boca’ e, uma propaganda mais audaciosa acontece por ocasião de visitas de coordenadores e gestores do staff superior do grupo<sup>48</sup>. O centro principal de Paris anunciou, certa vez, cursos de meditação em *raja yoga* no jornal da prefeitura do bairro (XX<sup>ème</sup>), mas o prefeito foi advertido por grupos vigilantes contra a expansão de seitas, e solicitou o cancelamento da publicidade no jornal<sup>49</sup>. E em nome da liberdade de expressão e da inconsistência das críticas ao grupo, os *brahmins* franceses citam o caso da seita Cientologia<sup>50</sup> que foi inocentada do risco público iminente pela justiça francesa, para justificar sua presença e a liberdade de expressão religiosa em território francês.

Atualmente os Centros da *BK* estão em onze estados do país, Ceará, Bahia, Distrito Federal, Minas Gerais, Paraná, Pernambuco, São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Tocantins: Nos demais estados brasileiros, muito embora não haja centro *BK*, provavelmente já aconteceram oficinas e palestras do grupo. Isso ocorre por iniciativa de cada *brahmin* que se desloca voluntariamente, ou por motivo de trabalho, para alguma cidade e aproveita esta oportunidade para divulgar a filosofia do grupo e seus programas voltados para o público em geral. Esse serviço itinerante de divulgar a mensagem de Lekhraj faz parte do comprometimento de cada *brahmin* para com o serviço devocional. Qualquer que seja a cidade, um *brahmin* em viagem se preocupa em arregimentar pessoas para assistir a uma pequena reunião onde falam sobre meditação e qualidade de vida, sem necessariamente se ater no aspecto doutrinal do movimento. Isto porque evitam discussões polêmicas, ou manifestações de crítica e rejeição caso venham apresentar ideias que possam se chocar com a linha confessional dos participantes. Desta forma, ‘plantam uma sementinha’ da palavra divina ao mesmo tempo em que esperam novas adesões. Na visão *BK*, o fato de nem todos se sensibilizarem com a mensagem do grupo é apenas um indício de que não são as ‘almas perdidas’<sup>51</sup> do início do ciclo do

---

<sup>48</sup> Como ocorreu por ocasião da visita de *Dadi* Gulzar e Jayanti para realizar uma conferência intitulada ‘Silência, uma dimensão esquecida’, em 28 de maio de 2009, no teatro Dejaset em Paris. Houve então uma ampla divulgação, por meio de panfletos, sites, principalmente no circuito ‘alternativo’ da Cidade.

<sup>49</sup> <http://le75020.fr/paris-XXe-75020-20e-arrondissement/enquete/4126-connaissez-vous-les-Brahma-Kumaris.paris-75020-info>

<sup>50</sup> La Scientologie assigne l'Etat pour faute lourde. Esta questão é polêmica e continua sendo atualizada na justiça francesa sob acusação de diabolização.

<sup>51</sup> *Baba* se refere aos *brahmins* como ‘almas perdidas e agora reencontradas’.

ouro que estão predestinadas a se reencontrarem neste estágio do ciclo para reiniciarem juntas no início do novo ciclo.

A divulgação de dados oficiais sobre os números de adeptos do grupo - *brahmin*, divulgados pelo 'Quartel general' do movimento é de 900.000, sendo a maior parte de indianos, ou residentes na Índia (98%), e o restante distribuído entre os mais de 110 países, e 8.500 Centros. A ênfase da Instituição é sobre o aspecto qualitativo, e não quantitativo, quando se refere à baixa adesão ao movimento se comparado a outros movimentos neo-hindus transnacionais. Por outro lado, existe uma "contabilidade secreta" sobre o número de adeptos que deverão retornar no início do novo ciclo (900.000 almas), sendo apenas 108 o número de almas totalmente vitoriosas e aptas a liderar os primeiros 2.500 anos de felicidade garantida pelo ciclo de Ouro. Existem até mesmo rumores sobre algumas almas que já garantiram seus lugares neste renascimento privilegiado em consequência do êxito em seus percursos espirituais neste período do ciclo – a Confluência-, como por exemplo, o grupo de *Dadis Seniores* que se dedicaram desde o início ao movimento e foram alunas de Lekhraj. Estas seriam também detentoras de um saber secreto revelado por *Baba* quanto à exata data do fim deste ciclo. Isto provoca em muitos adeptos um mal-estar generalizado, ansiosos em alcançarem o estado de perfeição em vida para garantir seu retorno, em uma situação privilegiada, no início do ciclo, enquanto outros que se mostravam desmotivados por não terem a certeza de ser parte deste seletivo grupo de futuras divindades. Ultimamente percebo que *os brahmins* estão mais reticentes em divulgar estas informações e tentam apaziguar ânimos inspirando seus companheiros a dar maior atenção ao processo de auto-aperfeiçoamento, única certeza para fazer parte dos 'escolhidos'. Revela-se então, um traço do individualismo religioso, como acontece em todas as questões relacionadas à mística da salvação (WEBER, 2003, p.296)

Essa incerteza sobre quem são os 'escolhidos', pode ser benéfico para aqueles mais motivados em mergulhar na vida *brahmin*, como pode também trazer consequências desastrosas. Alguns casos de *brahmin* que cometem suicídio, ou entram em crises de depressão profunda são relatados em sites de ex-participantes

*BK*<sup>52</sup>. Alguns alunos me relataram exemplos semelhantes entre *brahmin* que já passaram por Fortaleza, ou de outros Estados do Brasil. Por consequência, existe uma preocupação *dos brahmins* em acompanharem de perto seus ‘irmãos’ numa tentativa de evitar que estes derivem por ‘trajetórias’ obscuras e prejudiciais para a continuidade do *Gyan*. Comumente são relatados casos de depressão que acometem *os brahmins* e que provocam o seu afastamento do *gyan*. Este mal-estar a que seriam acometidos estaria, segundo relatos que me foram feitos por ex-participantes ou alunos não regulares do *Gyan*, associado à rígida disciplina da vida *brahmin*. Esta rotina exige um ‘estado de alerta’ por parte do *brahmin*, cuja rotina inclui poucas horas de sono, em uma rotina diária que se inicia antes das quatro horas da manhã e termina, muitas vezes por volta de meia-noite, dependendo das atividades do centro ou do ritmo de vida de cada participante em particular (trabalho, vida doméstica, etc.). Esta rotina não é percebida igualmente por *brahmin* e *não-brahmin*: os primeiros defendem a ideia do ‘estado de alerta’, evitando o sono e a preguiça, vistos como prejudiciais para a prática do *raja yoga*, já os *não-brahmin* reclamam que a disciplina *yogi* é exigente e incompatível a um cotidiano de trabalho, estudos, e vida familiar e social, por exemplo.

*Os brahmins* não costumam comentar os casos de doenças ou derivas de seus membros, como também de *ex-brahmin*, mesmo porque não reconhecem nenhum efeito negativo na vida *brahmin*, muito pelo contrário: *os brahmins* costumam evocar a prática do *raja yoga* como um antídoto para a vida moderna e exaltam apenas seus benefícios para o corpo e a alma.

A reserva em revelar o número de adeptos e do público simpatizante se dá primeiramente pela flutuação do número de adeptos, em virtude da rígida disciplina da vida *brahmin*, segundo os relatos de participantes ocasionais. Ainda, diferentemente de outros grupos de cariz neo-hindu, a *BK* não estabelece uma competição numérica<sup>53</sup> no campo dos grupos espirituais, primando mais pelo aspecto qualitativo e de proximidade com seus filiados que por referências numéricas de grande vulto de adeptos como referência de sua capilaridade no referido campo.

---

<sup>52</sup> <http://www.BrahmaKumaris.info/>. Este site se propõe a ‘revelar a verdade’ sobre a BK, denunciando supostos abusos que teriam sido cometidos pela instituição contra ex-participantes. Existe também outro site que acusa a BK de fraude, rapto de crianças e ‘seita’ perigosa, e se propõe a revelar a ‘verdadeira história’ da BK: <http://bkwsuwatch.com/>

<sup>53</sup> O Movimento Sai Baba, também de origem hindu, anuncia 1200 centros espalhados em 126 países, com estimativas de 6 a 100 milhões de seguidores. Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Sathya\\_Sai\\_Baba](http://pt.wikipedia.org/wiki/Sathya_Sai_Baba)



Ao longo de minha experiência como aluna da *BK*, vi passar algumas dezenas de alunos que, ao primeiro contato com o grupo demonstram grande envolvimento, mas, em seguida “afrouxam” a participação no grupo. Quando perguntados por que optaram por um vínculo mais frouxo, eles alegam a pressão familiar, ou a incompatibilidade com a rotina de trabalho e estudos, ou mesmo porque encontraram outras formas de espiritualidade em grupos menos exigentes. Segundo relatos de alguns participantes, muitos alunos relaxam seus vínculos porque não encontram espaços para outras formas de sociabilidades para além da rotina *brahmin*. Eles alegam que “os *brahmins* são tão desapegados ao mundo que se esquecem de cativar as pessoas”, disse-me certa vez uma aluna. Este é um dilema constante para os *brahmins* que se dividem entre aqueles que concordam ser necessário maior investimento nos vínculos com os alunos iniciantes, de modo a fortalecer o número de pessoas comprometidas com o serviço divino, e assim como existem aqueles que preferem seguir uma rotina estrita, exigindo dos demais participantes o reto cumprimento dos *maryadas*, sob pena de serem relativamente ‘proscritos’ de atividades reservadas aos *brahmins*. Durante minha imersão no grupo, fui percebendo que estive sempre na fronteira, no ‘entre-deux’ (BHABHA, 2007), implicando, portanto, numa oscilação identitária com o grupo, ora incluída, ora excluída de determinadas prerrogativas.

A baixa flexibilidade para atender às expectativas dos alunos iniciantes resulta, em especial aqui em Fortaleza, na lenta expansão do grupo, na rotatividade de seus membros permanentes, ou na disseminação de rumores contra o grupo em função de sua radicalidade e indiferença para com os não-*brahmin*. Atualmente, o número de *brahmin* no *ashram* de Fortaleza oscila entre cinco e seis participantes. Este número se mantém estável há quase dez anos, e desde a sua inauguração aqui o número de filiados nunca ultrapassou a dezena. O *ashram* de Fortaleza cota com duas residentes, e três outros *brahmins* moram em residências particulares, sendo apenas um *brahmin* de gênero masculino. Apenas uma *brahmin* não tem curso superior, e dois possuem grau de Mestre. A faixa etária destes participantes oscila entre 40 e 60 anos.

Os ex-alunos da *BK* costumam comparecer a eventos importantes, abertos ao público, como a realização de festivais - inspirados na cultura hindu e reinterpretados pelo grupo segundo a doutrina de Lekhraj – ou datas comemorativas.

Alguns *brahmin* que conheci ao longo de minha itinerância no movimento estão agora seguindo a ‘vida profana’: casados, ou mesmo solteiros, mas afastados da rígida disciplina *brahmin*. Ainda que a Organização rejeite a instituição do casamento, existem casais<sup>54</sup> *brahmin* que, embora morando na mesma casa, não compartilham de nenhuma intimidade, cumprindo rigorosamente o interdito sexual. Outros, porém, ao decidirem pelo casamento, rejeitam o celibato, desligando-se do grupo, ainda que parcialmente. Vão se delineando na Organização, espaços para os *brahmins* e aos não-*brahmin*, tipos que corresponderiam a uma classificação inspirada no modelo de castas do hinduísmo: Os *brahmins* corresponderiam às castas superiores, os não *brahmin* aos *shudras*, isto é, a quarta e última casta no sistema classificatório do período védico<sup>55</sup>. De acordo com o *Rig Veda*, textos sagrados do hinduísmo, a casta superior é composta por brâmanes, isto é, sacerdotes, homens detentores de amplo conhecimento sobre o mundo, já os *shudras*, a casta inferior, reúne aqueles que se ocupam de servir às castas superiores, são os ‘serviçais’, e, em decorrência das suas atividades, são classificados como portadores de poluição: o contato entre as castas é rigidamente codificado para evitar riscos do *brahmin* engajado no processo de purificação:

Assim, na *Brahma Kumaris*, opera um sistema classificatório fundamentado no grau de espiritualidade do indivíduo aliado ao seu engajamento institucional: demarca-se uma divisória entre *insiders* e *outsiders* (Elias, 2000). De acordo com Biardeau, no sistema de castas hindu (1995), os *shudras* deveriam residir/permanecer em separado das outras castas, num espaço onde não se sabe bem se ele é humano ou selvagem. Aqueles que não seguem os princípios e códigos da *BK* são considerados *shudras*, e a relação que se estabelece entre estes dois grupos é ao mesmo tempo necessária - posto que os *brahmins* precisam recorrer pontualmente a eles - como também de oposição, na medida em que os *brahmins* buscam reforçar características que os distinguem daqueles que não seguem a vida espiritual comunitária. Se as estratégias missionárias do movimento *BK* tem ambições universais ao se definir como uma meta-religião (Altglas, 2005) estas buscam

---

<sup>54</sup> Aqui em Fortaleza apenas um casal ensaiou seguir as regras dos *maryadas*, mas o esposo foi ‘pressionado’ para retornar à vida conjugal. Em outros estados do Brasil existem alguns casais que seguem o comportamento prescrito pelos *maryadas*, e servem, portanto, como exemplos para outros casais, mostrando ser possível permanecer casados, mas vivendo como irmãos espirituais, isto é, evitando o intercuro sexual.

<sup>55</sup> 1700–1100 AEC.

obscurecer uma representação bipolar, entre os incluídos e os excluídos do grupo. Quais implicações desta postura na perspectiva de uma militância ecofeminista ao qual o grupo se afilia? É possível relativizar o discurso quando a demarcação dos espaços define e classifica para excluir? Isto poderá ser mais bem compreendido quando discutirmos a noção de *seva*, o serviço desinteressado que o *brahmin* se dispõe a realizar, não apenas pela memória do fundador, ou pelo engajamento institucional, mas também pela devoção à Terra Mãe, a Índia como representante da origem da vida na Terra. Lépinasse recorre ao termo sanscritização, cunhado por Srinivas (1966) para ilustrar a entrada na *BK* pela adoção de um estilo de vida diferenciado e diferenciador, típico de quem passa a se revestir do monopólio da “Revelação”, e do seu papel de transmiti-la.

O caráter de uma comunidade imaginada pode ser observado em algumas práticas cotidianas, e no imaginário que preenche o discurso *brahmin* em torno de uma memória que tem efeito mobilizador para a constituição do grupo enquanto uma comunidade formada por uma filiação espiritual atribuída à Lekhraj. O grupo *BK* torna-se uma grande família espiritual, onde os laços consanguíneos são desprezados para dar lugar a uma solidariedade fundada nos laços espirituais, cuja origem é infinita e habita o memorial de almas que, ao tomarem corpos se lançam numa peregrinação em busca de seus semelhantes, aquelas almas que em outros ciclos de vida experimentaram o mais alto grau de pureza e felicidade.

A imagem de uma árvore, *Kalpa*<sup>56</sup>, parte da iconografia *BK*, ilustra a filiação e as conexões com as demais religiões ao longo do ciclo. Na *kalpa*, o fundador da *BK*, Lekhraj, e seus seguidores mais exemplares são mostrados como a raiz da humanidade, a semente do início de cada ciclo que vais aos poucos se subdividindo em novos fundadores de religiões e seus respectivos séquitos, até que a humanidade entre novamente em declínio, e recomeça outro “ciclo de cinco mil anos”, como parte do “plano divino”:

---

<sup>56</sup> O símbolo da árvore é tomada como parte da cosmogonia *BK* e numa das imagens da iconografia do grupo podemos ver uma árvore – *kalpa* - cuja semente é atribuída à Lekhraj e sua correspondente feminina, Jagadaamba, que ai se desenvolvendo e criando outros galhos, correspondente às várias outras religiões mundiais, para no alto de seus galhos no seu alto está a imagem angélica de Lekhraj, que ocupa um plano intermediário, entre a terra e o céu, sugerindo que o *Raja Yoga* estaria acima de todas as confissões religiosas, o galho mais próximo do luz divina seria representado pela ‘Verdade’, o caminho do *Raja Yoga*. A simbologia da árvore, representa o ciclo de evolução cósmica, morte e regeneração, e evoca a comunicação entre os três níveis do cosmo; o subterrâneo pela profundezas de suas raízes, o terreno pelos seus troncos e por fim os galhos superiores que evocam a proximidade com o transcendente.

Imagem 5 – Kalpa: a árvore da humanidade



Fonte: Brahma Kumaris  
Centro de Raja Yoga  
(Reprodução da autora,  
2011).

Para além de uma vasta iconografia que os mantêm ligados em torno de um memorial cultuado regularmente, posto que referência da cosmogonia e cosmologia *BK*, os *brahmins* costumam reforçar os laços deste parentesco espiritual através das redes sociais, preponderantemente sobre o *facebook*<sup>57</sup>, como também através das visitas anuais à Madhuban, dentre outras atividades. O fortalecimento dos laços através das redes sociais instaura o que Appadurai (2001, p.37) denomina de ‘Comunidade Afetiva’, ancorada na imaginação - individual e coletiva, não apenas como evasão, mas, sobretudo como referência para agir. Estas confrarias dividiriam sonhos e sentimentos que são potencializados pelos *mass media* e pelos deslocamentos geográficos. As paisagens identitárias são recriadas num ambiente sócio espacial diferente de sua origem, ao mesmo tempo em que promovem a expansão do grupo uniformizam o estilo de vida. O vínculo afetivo com Monte Abu está assegurado.

---

<sup>57</sup> Através das redes sociais o grupo estabelece uma comunidade partilhada de valores importantes para a sustentação quotidiana do serviço e da prática do *Raja Yoga*, favorecendo a articulação adequada às aspirações de autorrealização coletivas.

Imagem 6 – *Brahmins* no facebook

Fonte: produção da autora. (2011).

Os *brahmins* são convidados regularmente a se fazerem presentes em retiros do grupo, que ocorrem, seja por região, seja nacionalmente, de modo a reforçar os vínculos entre os participantes, mas também para unificar as ações dos vários centros espalhados pelo Brasil. Estes *brahmins* são estimulados a ir anualmente à Madhuban para a temporada de *murlis* e cursos destinados exclusivamente aos que seguem os *maryadas*. Cada *brahmin* deve arcar com suas despesas de viagens, e grupos são sistematicamente organizados, o que permite baratear o custo com as despesas de passagens aéreas em quase 40% do preço de mercado. Apesar deste estímulo, existem alguns *brahmin* que, muito embora estejam há décadas participando ou mesmo vivendo em Centros *BK*, foram poucas vezes à Índia por não terem recursos para viagens regulares, criando também outra clivagem interna no grupo: entre os que são financeiramente privilegiados, e aqueles que têm acesso limitado à programação internacional do movimento. Certa vez, conversando com um ex-aluno *BK*, ele se referia a esta clivagem no interior da *BK*, entre os que são material e financeiramente privilegiados e aqueles que vivem modestamente. Dizia ele que alguns *brahmin*, por terem boa condição financeira agem de forma ‘comum’, isto é, não compatível com o que se esperava de alguém que leva uma vida espiritualizada, e por isso, ele diz encontrar o modelo ideal de *brahmin* entre aqueles que são desfavorecidos financeiramente, posto que são menos ‘arrogantes’ e orgulhosos pelo poder financeiro.

Um fato parece ser bem ilustrativo deste paradoxo entre a vida espiritual e a condição socioeconômica: uma *brahmin* havia adquirido recentemente um novo

carro, um modelo em moda entre os de maior poder aquisitivo. Este ex-aluno comentava com a *brahmin* sobre esta nova aquisição, e enquanto examinavam o carro ele encontrou um risco que tomava toda a lateral do carro, parecendo ter sido provocado propositalmente. Ao se espantar com esta rasura em um carro tão valioso e novo, o ex-aluno escuta da *brahmin*: “Isto não é problema, problema seria se eu não tivesse dinheiro para consertar”. Diante de tamanho ‘desapego’ material fica a mensagem: neste mundo, tendo dinheiro os problemas se resolvem. Esta observação vinda de uma *brahmin* causou um mal-estar no ex-aluno, ao mesmo tempo em que ele apenas via confirmar este traço materialista ainda bem marcante na *brahmin*. Para o ex-aluno, são as *brahmin* “pobres” que melhor representam o ideal de espiritualidade da doutrina *BK*, posto que são mais humildes e menos deslumbradas com o poder material, assim me contou o ex-aluno, dentre outras observações sobre comportamentos contraditórios que observava entre os participantes *BK*.

#### 4.2 A *BKWSU* em Fortaleza

Em Fortaleza, a *BK* iniciou suas atividades em 1991, nos mesmos moldes de São Paulo e outras cidades e países. Em geral, algum *brahmin* chega a uma cidade, por transferência do emprego, ou por decisão da Coordenação regional<sup>58</sup>, divulga na mídia o trabalho da *BK*, promove cursos e palestras, e apresenta aos mais interessados cursos de ‘aprofundamento’ na proposta filosófica e religiosa do grupo, que ao somar forças e ideias criam um centro permanente do grupo. A *BK* de Fortaleza iniciou suas atividades com a vinda de Salvador da *brahmin* Goretti<sup>59</sup>. Goretti alugou uma casa no bairro Dionísio Torres, onde morava ao mesmo tempo em que dispunha o espaço para as atividades da *BK*. Alguns alunos começaram o curso de *raja yoga*, e logo ela passou a contar com colaboradores dispostos a divulgar os programas. Cresceu a demanda por cursos e atividades regulares de aprofundamento da prática

---

<sup>58</sup> A instalação de qualquer centro *BK* passa necessariamente pela autorização do Centro Administrativo *BK*, nacional e da Am. Latina.

<sup>59</sup> Após dois anos de residência em Fortaleza, período de consolidação do Centro de Fortaleza, Goretti retorna a Salvador onde continua até hoje, ainda que tenha feito uma interrupção no seu vínculo ao grupo por alguns anos, ocasião em que se casou. Ao retornar para a vida *brahmin* veio acompanhada de seu atual marido. Muito embora casados e morando na mesma casa, vivem um casamento espiritual, com separação de corpos (e quartos também).

de meditação e do conhecimento – gyan. Surge então o primeiro núcleo local de *brahmin* na capital cearense. Com o retorno de Goretti a Salvador, uma de suas primeiras alunas decidiu assumir a coordenação local do grupo, e se mantém nesta função até hoje.

A difusão das atividades do Centro de Fortaleza obedece ao mesmo padrão de outros centros espalhados pelo Brasil, e talvez em outros países do Ocidente, como pude observar no caso francês. A forma de difusão é por veículos de comunicação de massa, divulgando cursos de desenvolvimento pessoal, auto-ajuda, sobretudo a partir da prática da meditação. Outra forma de difusão é através de contatos pessoais com pessoas estratégicas no mundo do trabalho quando os participantes oferecem cursos para grupos empresariais, ou de instituições públicas. A participação em feiras alternativas, relacionadas ao meio-ambiente, ou em Fóruns sociais também rendem frutos para o movimento, ocasião em que um maior número de visitantes se inscreve nos centros para participarem de *workshops*, e, ao serem apresentados aos cursos regulares abrem possibilidades de ampliar o número de participantes efetivos do movimento, tornando-se potenciais alunos dos cursos de *raja yoga*. Abaixo, um modelo da programação mensal da BK de Fortaleza:

Imagem 7 – Programa de Atividades

Programa de Atividades - Novembro Dezembro 2010		
<p><b>Palestras abertas ao público</b> noite   19h Domingos</p> <p><b>Novembro</b></p> <p>07   Acendendo o Espírito da Dignidade Humana (Festival Indiano Diwali). Nov</p> <p>14   Semelhante Atrai Semelhante. Nov</p> <p>21   Você está no Controle? Nov</p> <p>28   Caos, Crise e Calma. Nov</p> <p><b>Dezembro</b></p> <p>05   Emergindo Nossas Qualidades Internas. Dez</p> <p>12   Instrumentos para Perceber Deus. Dez</p> <p>19   Natal - Uma Oportunidade de Nascer Espiritualmente. Dez</p> <p>26   Ano Novo - Fazendo as Pazes com a Vida Dez</p>	<p><b>Meditação Raja Yoga Curso Introdutório</b></p> <p><b>Intensivo</b> Manhã   Sábado - 09h às 12h Dias 06, 13, 20 e 27   Novembro</p> <p><b>Extensivo</b> Manhã   Ter e Qui- 08h às 09h30min Novembro   Dias 04, 09, 11, 16, 18, 23, 25 e 30.</p> <p><b>Extensivo</b> Manhã   Ter e Qui - 08h às 09h30min Dezembro   Dias 02, 07, 09, 14, 16, 21, 23 e 28.</p> <p><b>Extensivo</b> Noite   Ter e Qui - 19h às 20h30min Dezembro   Dias 02, 07, 09, 14, 16, 21, 23 e 28.</p> <p><b>Aulas de Espiritualidade Prática</b> Somente para os alunos que concluíram o Cursos Introdutório de <b>Meditação Raja Yoga</b> Manhã: Seg e Sex às 8h Noite: Seg e Qua às 19h</p>	<p><b>Atividades Especiais</b></p> <p><b>Meditação pela Paz Mundial</b> Domingo 17h30min às 18h30min 21   Nov 19   Dez</p> <p><b>WORKSHOP: Autoliderança - Trazendo Novidade em sua Vida</b> Sábado 09h às 12h30min 18 Dezembro</p>



**ORGANIZAÇÃO BRAHMA KUMARIS - FORTALEZA**  
Rua Joaquim Nabuco, 2270 - Dionísio Torres  
Fone: 3224.5390  
E-mail: fortaleza@br.bkwsu.org

Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga (2010).

Em Fortaleza, a *BK* tem presença constante nos cadernos de saúde e bem-estar dos grandes jornais<sup>60</sup>, atraindo pessoas interessadas em melhoria da qualidade de vida, reduzindo as queixas de estresse, angústias e outros sofrimentos 'psi'. Sempre que sai uma matéria sobre qualidade de vida ou os benefícios da meditação em que a *BK* é citada, surge uma onda de telefonemas e visitas de pessoas interessadas em obter maiores informações, e por isso as *brahmin* costumam mobilizar alunos voluntários para dar suporte a esta demanda, evitando sobrecarga nas atividades regulares do Centro, já que o número de *brahmin*, além de reduzido, têm compromissos profissionais em paralelo às atividades do Centro.

O voluntariado é uma prática recorrente na *BK*, e no momento em que o aluno se engaja nos cursos de *raja yoga* ele é chamado para ajudar nas atividades do Centro, desde atender telefonemas, limpar a casa, preparar o salão para os cursos e palestras, cuidar do jardim, etc. A esta contribuição eles denominam *seva*, o serviço divino desinteressado, que significa ajudar nos serviços cotidianos necessários para a manutenção do Centro, ou, de alguma forma no desenvolvimento das atividades divinas veiculadas pelo Centro. Cada aluno, ao se comprometer com os serviços do Centro, atesta seu engajamento na proposta do movimento e no reconhecimento dos benefícios obtidos pelo acesso a este "Conhecimento Divino", que é sentido pelos participantes como etapas necessárias para a sabedoria e a liberação da alma". Isso não quer dizer que este trabalho voluntário se dê sem grandes resistências, pois cada aluno alega ter pouco tempo para se dedicar ao Centro em função de outros compromissos, o que me faz notar a rotatividade de alunos voluntários, fazendo com que as *brahmins* residentes arquem com a maior parte do trabalho de sustentação do Centro. Isso tem gerado disputas no grupo, pois enquanto uns se dizem sobrecarregados, acusam outros de ocuparem apenas de atividades pontuais, de acordo com suas agendas pessoais. Esta "lavagem de roupa suja" ocorre geralmente aos domingos, no café da manhã da 'família' espiritual, quando a maioria está livre dos compromissos de trabalho e se reúne após a *murli* matinal para repassar os informes, decidir sobre as agendas e a programação do Centro, etc.

---

<sup>60</sup><http://diariodonordeste.globo.com/m/materia.asp?codigo=1083435>;  
<http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=1058598>;  
<http://diariodonordeste.globo.com/caderno.asp?codigo=18>;  
<http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=708455>



Quando conheci a *BK*, em 2001, o centro estava em seu segundo endereço, no mesmo bairro. Na época existiam três *brahmin* residentes, sendo duas cearenses e uma paulista, esta, a única que não mantinha vínculos com o mundo do trabalho se dedicava exclusivamente às atividades da *BK*, é o que podemos definir como *brahmin* “rendida”<sup>61</sup>. Pela sua total dedicação ao movimento mantinha uma vida itinerante, com disponibilidade para passar temporadas em vários centros do país, seguindo as determinações da administração nacional, para apoiar o serviço em Centros que demandassem algum reforço extra, seja para expandir os serviços – *seva* -, seja para manter as atividades básicas. Esta *brahmin* itinerante<sup>62</sup> tinha também como missão orientar e resguardar o correto cumprimento do *dharma* e dos *maryadas* de todos os filiados ao Centro em questão. Com exceção da *brahmin* paulista, as outras duas *brahmin* dividiam as atividades do centro com ocupações no mundo do trabalho de modo a custear as despesas do centro.

Cada centro funciona autonomamente, com recursos próprios, em geral decorrente dos salários dos participantes/ (*brahmin*), e da contribuição voluntária dos aderentes (alunos). O vínculo com a coordenação nacional é tanto para os aspectos administrativos quanto para o de sustentação espiritual, sendo que a parte financeira é responsabilidade de cada grupo local. Cada centro deve então buscar os meios para dar sustentação ao serviço, e esta determinação é vista, na ótica da *BK*, como expressão do seu compromisso com a missão inaugural de Lekhraj, de espalhar a sua mensagem ao maior número de pessoas, estando, pois no registro do que o grupo define por *seva*.

Já os visitantes vêm com admiração este desprendimento *brahmin* de doar tempo e recursos para terceiros. Uma caixinha para doações voluntárias está disposta discretamente na sala principal, mas verifico que raramente pessoas contribuem. Por várias vezes observei que as *brahmin*, ao abrirem a caixinha de doações retiram valores irrisórios, o necessário apenas para ‘completar’ alguma despesa emergencial. A maior parte dos recursos do Centro vem da contribuição sistemática dos professores, residentes ou não. A prática adotada pelo grupo, ao requerer a contribuição financeira e voluntária de seus adeptos para a realização da missão

---

<sup>61</sup> Os *brahmins* rendidos são aqueles que se dedicam exclusivamente à *BK*, não realizando nenhum trabalho remunerado ou vínculo fora da instituição. A Coordenação regional assume as despesas do *brahmin* rendido, conforme ao estilo de vida *brahmin*.

<sup>62</sup> Depois fui informada que esta itinerância acontece sempre que um Centro precisa de algum reforço no seu trabalho ou quando alguns *brahmins* estão em situação conflito.

institucional recusa o interesse utilitarista para adentrar no registro do dom, onde afetos e sonhos são determinantes para o estabelecimento de relações sociais<sup>63</sup>, recusando qualquer associação de caráter mercadológico. .

Atualmente a *BK* Fortaleza conta com cinco professores, sendo duas residentes no centro. Os demais, um professor e duas professoras vivem em suas próprias residências. Destes cinco professores, quatro compõem o grupo desde seu início, e apenas uma entrou para a vida *brahmin* há cerca de dez anos. O grupo já contou com outros<sup>64</sup> professores, dois, do gênero masculino desistiram da vida *brahmin*, e uma professora que após sua aposentadoria em uma instituição pública federal, está disponibilizada para a administração nacional, incumbida de apoiar programas em outras cidades e acompanhar grupos de neófitos em viagem à Monte Abu, sede da *BK*.

O centro *BK* onde realizei a pesquisa de campo estava instalado em uma casa alugada, confortável e com várias dependências, propiciando assim a distribuição do espaço entre as atividades institucionais e residenciais.

Na frente havia um terraço com um pequeno jardim coberto por árvores e jarros de plantas muito bem cuidadas por uma das irmãs residentes. A casa era construída numa rua de ladeira e tinha sua base acima do nível da rua, favorecendo uma visibilidade tanto para quem estava na casa, quanto para quem passava pela rua. Este era o espaço onde ocorriam as celebrações de festivais inspirados na tradição hindu, mas 'repaginados' pela instituição, segundo a interpretação de Lekhraj. Cadeiras de plástico brancas eram dispostas em semicírculo, voltadas para um pequeno palco armado no interior do terraço, com cadeiras especiais, quadros ilustrativos do movimento e equipamentos de multimídia auxiliando a execução do script (microfones, data show, e toca - CDs, por exemplo). Algumas vezes usávamos o terraço para sessões de cine-pipoca, onde filmes temáticos e representativos da

---

<sup>63</sup> Apoio-me nas discussões de Paulo Henrique Martins sobre o 'paradigma do dom' desenvolvidas pelo M.A.U.S.S.: "A sociedade funda-se, sobretudo, na ambivalência da reciprocidade: existe o interesse mas também o desinteresse, o contrato e o vínculo espontâneo, o pago e o gratuito. Pelo interesse utilitarista, dizem os maussianos, funda-se uma empresa comercial, mas não o vínculo social. E, no sentido contrário, pelo desinteresse espontâneo se fazem amigos, casamentos, etc., mas não a economia de mercado ou o Estado."(Martins, 2005, p.62) Revista Crítica de Ciências Sociais, 73, Dezembro 2005, p. 45-66 MARTINS, P. H. (2005), "A sociologia de Marcel Mauss: dom, simbolismo e associação". Revista Crítica de Ciências Sociais, 73, p 45-66, dez., Coimbra.

<sup>64</sup> Um dos professores atua agora em uma seita xamânica. O outro professor continua contribuindo nas questões financeira e de logística, mas não segue a disciplina *brahmin- maryadas*. A professora em viagem, segundo percebi, mudou-se por incompatibilidade com as outras duas residentes no centro. Seu retorno ainda é indefinido.

mitologia hindu eram assistidos e discutidos por pequenos grupos de alunos e professores. Pipoca com guaraná/suco/chá traziam a sensação de se estar em uma sala de cinema qualquer, mas esta não era qualquer sessão de cinema, pois, apesar do aspecto lúdico, a ênfase estava na conexão temática para se pensar os valores da filosofia *BK*.

A casa tinha três quartos, um gabinete onde funcionava a parte administrativa do Centro, duas salas amplas e dependência de empregada, além de área externa tanto na lateral quanto nos fundos. Cada *brahmin* dormia em separado. Num dos quartos, o mais ‘elegante’ dormia a coordenadora do Centro. Este quarto tinha um banheiro privativo e conexão com o gabinete da casa. Às vezes, por ocasião de algum curso ou palestra no salão principal, o movimento de quem estava no gabinete se fazia através do quarto, evitando assim interromper as atividades que ocorriam no salão. Havia duas camas, e sempre que havia visitas era neste quarto que se instalava. Além das duas camas de solteiro, sempre muito arrumadas com colchas de tecido claro, tinha uma pequena mesa de cabeceira e armário embutido. No outro quarto dormia outra *brahmin*. E além de sua cama havia uma estante e uma mesa com seu computador pessoal. Esta usava o banheiro disponível para o público, mas estava sempre muito limpo, e quando ela o utilizava, não parecia haver tido algum ‘movimento’ por lá, além do cheiro de seu sabonete. Na dependência de empregada dormia mais uma *brahmin*. Este quarto ficava nos fundos da casa, e tinha maior privacidade, além de ter um banheiro exclusivo. Todos os quartos eram bem arrumados e simples, e dava a impressão que estavam desabitados, tamanha era a ordem e a impessoalidade destes espaços. Certa vez uma *brahmin* falou sobre os usos privados da coisa pública: “estou morando aqui, mas nada me pertence. Tudo é de *Baba*, logo devo usar com cuidado, estou só de passagem, não tenho apego a objetos”.

Um dos outros três quartos da casa foi transformado em ‘sala de *Baba*’, local de meditação pessoal, leitura individual da *murlí*, ou qualquer outro momento que se queira ter com *Baba* uma conversa pessoal. Nesta pequena sala tem um armário embutido onde se guardam os objetos de *Baba*: bandejas, travessas, utensílios, toalhas, etc., enfim, tudo que é utilizado para oferecer o alimento à *Baba* – *bhog*<sup>65</sup>- que é, depois, consumido em forma de *prasad*<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> Comida oferecida a BapDada na região sutil.

<sup>66</sup> Aquilo que é comido depois de ter sido ofertado à uma divindade.

Imagem 8 – Sala de Baba



Fonte: Produção da autora. 2011.

A cozinha é ampla e tem ligação, por duas portas diferentes; uma para a parte interna da casa – a ‘sala de jantar’ que também foi transformada em sala de meditação e cursos - e outra que dá acesso ao quintal da casa. Neste quintal costumávamos tomar o café de domingo, após a *murli*. Havia uma mesa, uma pia para lavar a louça e, mais afastado havia o tanque de lavar roupa e um pequeno depósito onde se guardavam material de limpeza, máquina de lavar roupas, etc.

Imagem 9 – Almoço coletivo



Fonte: Produção da autora. 2011.

A casa era repleta de jarros com plantas sempre bem cuidadas, e na extensão do muro havia plantinhas com ervas para chá e pimentas. O jardim era cuidado, particularmente, por uma *brahmin* que tinha habilidade para ‘mexer’ com a terra, pois dizia ela, o fato de ter passado sua infância e parte da juventude morando

em sítios na zona rural próxima à Fortaleza, lhe propiciou o desenvolvimento desta sensibilidade.

Imagem 10 – Transmissão direta de Murlis da Estação



Fonte: Produção da autora. 2011.

Com o passar dos anos, a localização da casa ficou prejudicada pelo trânsito da rua e pelas casas vizinhas que estavam se transformando em comércio, dando uma nova configuração à sociabilidade da circunvizinhança. Além disto, as constantes insistências do proprietário da casa em aumentar o valor do aluguel, ‘provocou a busca por uma nova sede, que em princípio deveria permanecer na mesma zona, em ruas próximas, mas devido ao alto preço dos imóveis, mudou-se para um bairro mais simples, próximo ao centro da cidade. A pressão do proprietário da casa onde funcionava o centro causou um mal-estar no grupo, que passou a se reunir sistematicamente para decidir como se daria a continuidade das atividades, ao mesmo tempo em que preservasse a moradia das *brahmins* no mesmo espaço, como acontece na maior parte das unidades da *BK* em todo o mundo. Após alguns meses, o grupo decidiu que já era hora de ter sua ‘casa’ própria e saíram em busca de uma nova sede para o Centro, e local de moradia para as *brahmins*. Alguns imóveis foram avaliados, e a decisão caberia, à Coordenação nacional do grupo, que acompanhava de perto este processo. Cada casa que era potencialmente adequada para as novas instalações do grupo era fotografada e enviada para São Paulo, de modo a receber *drishtis* da Coordenação e de outros *brahmins*, de modo a gerar “bons fluidos” que facilitasse a tomada de decisão, em função dos critérios que fossem favoráveis ao funcionamento do Centro. Quando conversávamos sobre este processo de mudança,

alguns *brahmins* citaram que algumas sessões de 'Constelação Familiar'<sup>67</sup> foram fundamentais para a tomada de decisão sobre a compra do novo centro. Nem todos os *brahmins* estavam de acordo sobre a influência da Constelação Familiar para acelerar o processo de aquisição da nova sede, mas sem dúvidas, o *drishti* em cada casa visitada contribuiu para a decisão final.

Atualmente, a *BK* funciona em sede própria, adquirida no ano de 2011, com recursos doados por professores de vários centros do Brasil. A mudança e a aquisição da sede própria demandaram tempo e energia de alunos e professores, pressionados pelo então proprietário da casa para aumentar o valor do aluguel ou pela entrega do imóvel. Algumas reuniões foram realizadas para articular estratégias em busca de um novo local, e a decisão de comprar um imóvel foi a solução para evitar futuros despejos uma vez que o grupo, já fortalecido na cidade, não tinha intenções de interromper suas atividades, já que contava com pelos menos duas professoras residentes com mais de vinte anos de vida *brahmin*. A nova residência é uma casa pequena, de construção simples, localizada num bairro próximo ao centro da cidade, de comércios e residências simples, diferentemente das sedes anteriores. Existe um bom quintal e um projeto arquitetônico está sendo delineado para ampliar as instalações e também para oferecer maior privacidade à parte residencial e à cozinha, localizada num corredor da casa, local de passagem sujeito a intromissões e perda de privacidade num dos aspectos centrais da vida *brahmin* que é a sacralização do ato de cozinhar e alimentar-se.

Deixarei para explorar a *BK* Fortaleza nos próximos capítulos, quando abordarei a vida cotidiana dos *brahmins* em suas relações com o mundo, fundamentadas em torno da dieta vegetariana.

---

<sup>67</sup> Método psicoterapêutico recente, com abordagem sistêmica fenomenológica, com foco nas relações bio-psicogenealógicas-sociais, partindo do princípio que todo indivíduo traz consigo traços do padrão familiar que podem estar na origem de algumas dificuldades relacionais. Fundado pelo filósofo e psicoterapeuta alemão Bert Hellinger. Este método visa 'desbloquear' energias estagnadas que provocam padrões de comportamento repetitivos e prejudiciais ao bom funcionamento de um grupo. Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Constela%C3%A7%C3%B5es\\_familiares](http://pt.wikipedia.org/wiki/Constela%C3%A7%C3%B5es_familiares)

## 5 O VERDADEIRO LAR DO EU: O CURRÍCULO DA BKWSU

Neste capítulo desenvolverei o argumento universitário da BKWSU que se inscreve numa disputa entre o saber científico e o saber espiritual. Para tanto, Lekhraj reivindica para si e para o seu grupo o *locus* privilegiado para ensinar a história da humanidade e seu devir. Creio ser importante situar a BKWSU neste debate entre saber laico e saber religioso, de modo a compreendermos a posição que o *brahmin* ocupa no cenário contemporâneo, e sua contribuição para um *ethos* voltado para a sacralização de si e a preservação do mundo, argumentos que à primeira instância se mostra paradoxal, haja vista que o currículo<sup>68</sup> universitário aponta para a recusa de qualquer sentido neste ciclo porque passa a alma, assim como o “imminente apocalipse” que dá uma conotação de desprezo ao mundo material. Como conciliar a purificação da alma com as ações voltadas para o meio-ambiente, uma das bandeiras da inserção da BK no mundo profano? .

### 5.1 O Argumento Universitário

Tomo emprestada de Lépinasse (2003) a categoria ‘Argumento Universitário’ para descrever as atividades e a hierarquia da BKWSU. O argumento universitário da BKWSU se resume em dois eixos: *Seva* – serviço divino desinteressado e *bhakti* – aspecto devocional.

A concepção de Universidade para a BKWSU poderia ser uma virada ao que nós ocidentais creditamos ao termo. Originário do latim *universitate*, universidade, significa universalidade, qualidade do que é universal. Neste sentido, a proposta de difusão das mensagens de Lekhraj conteria o conhecimento a ser universalizado e que estaria além das disciplinas científicas que costumam ser reunidas nas instituições universitárias. O conhecimento sobre a verdadeira natureza do homem e da energia que contém o “Ser Supremo” ultrapassaria as compartimentalizações e os limites da ciência moderna. O título de universidade é também uma recusa a qualquer

---

<sup>68</sup> O currículo designa a concepção, organização e a programação de atividades de ensino-aprendizagem em um percurso educativo.

filiação religiosa em favor de uma meta-religião que pudesse reunir toda a humanidade em torno de uma só concepção de si e do mundo.

Universalizar a doutrina da *BKWSU* implica em uma virada na própria concepção da história. Para a *BKWSU*, o conhecimento histórico apenas dá conta de um contexto de consciência do corpo, ao passo que a verdadeira história seria o processo de reconhecimento da consciência da alma.

O estatuto universitário reivindicado pela *BKWSU* consiste em destacar o aspecto educativo dos ensinamentos espirituais iniciados por *Lekhraj* rejeitando toda forma de crença nos aspectos mágicos do religioso, em detrimento da experiência do conhecimento como forma de transformação de si e do mundo:

L'Organisation estime que l'éducation consiste avant tout à discréditer toute forme de croyance au profit de l'empirisme (son slogan est 'to teach, not to preach'), et prétend proposer un cursus universitaire à large spectre (LEPINASSE, 2003, p. 5).

A *BKWSU* recusa ser identificada a uma religião no sentido sociológico do termo, ainda que contenha uma doutrina e uma cosmogonia baseada em alguns valores hindus em especial dos épicos *Mahabharata*, em especial o *Bhagavad Gita*, e o *Ramayana*. A recusa na identificação com o hinduísmo está na conotação deste termo ao abarcar diversas seitas e crenças que distorcem e confundem os ensinamentos védicos. O grupo se apresenta como uma “Universidade Divina” (*ishvariya vishva-vidyalaya*) que oferece cursos de qualidade de vida, meditação e doutrina. A instituição se apresenta como uma organização empenhada em dotar o indivíduo de poderes que favoreçam a transformação de si através da meditação e do pensamento positivo. O desenvolvimento das suas atividades parece situar-se numa meta-religião capaz de oferecer respostas plausíveis e confortáveis, preferencialmente a pessoas de camadas médias urbanas em busca de “equilíbrio espiritual”:

Le *BKWSU* déploie son intense activisme à l'aide de moyens infrastructureux qui confinent au gigantisme: les Quartiers Généraux du Mont Abu (*Yogasthan*) s'articulent sur plusieurs 'campus', et à proximité de Delhi se construit une superbe 'académie' destinée à éduquer les enfants de familles privilégiées aux préceptes moraux qui feront demain le prestige et la force de la 'Grand Inde'. Les technologies de médiatisation (au sens large) les plus abouties sont mobilisées, infrastructures et logistiques ultramodernes, supports audiovisuels sophistiqués, réseaux de communication étendus, etc. La institution peut ainsi organiser quantité des séminaires annuels, destinés à un public trié sur le volet (hommes d'affaires, juristes, médecins, artistes renommés entre autres) auquel le *yoga* est présenté comme une technique de 'stress management'. Enfin, la *BKWSU* a inauguré en 2002 son premier



partenariat avec le gouvernement du Karnataka, qui signe son association avec l'université de Mysore où elle propose désormais son cursus (LEPINASSE, 2003, p. 6).

Ainda que seja favorável a uma vida de pureza e celibato, a *BKWSU* entende que só a conduta adequada não é suficiente. Para remover toda a ignorância - perda da consciência de alma - o verdadeiro conhecimento de si deve ser adquirido pela prática do *raja yoga*, e pelo conhecimento da história do mundo que são ambas as partes do currículo da universidade da *BKWSU*.

A herança espiritual de *Lekhraj* é o anúncio da transformação do cenário religioso a partir da transformação de si pela prática do *yoga*, que inclui dentre outros ensinamentos, uma estrita ética de conduta. O papel de “reformador social” a ele atribuído por Lépinasse (2003) justifica-se pela avaliação que este profeta faz do mundo profano, pela constatação do declínio dos valores morais e a iminência do fim de um ciclo de decadência. O caos instalado nas diversas sociedades teria como raiz a exacerbação da ausência do conhecimento – essa é a verdadeira ignorância - sobre a natureza divina do homem, razão pela qual se justificaria o *yoga* como instrumento liberalizador de qualquer identidade corpórea. A rejeição do mundo pela via intramundana, e a adoção de práticas ascéticas são assim requeridas tendo em vista a preparação do homem para um mundo “paradisiaco” a ser substituído pelo apocalipse universal. A busca da “graça divina” e o *certitudo salutis* se dão por uma aquisição consciente de um fundamento durável e unificado de uma conduta de vida baseada na racionalização de um método de salvação capaz de assegurar um *habitus* religioso contínuo em detrimento das técnicas irracionais de mortificação ou orgiástica. (WEBER, 2006, p. 328).

Para Lépinasse (2003) a originalidade da proposta engendrada por *Lekhraj* estaria na combinação da mensagem profética de cunho milenarista e o puritanismo de uma ética de conduta rigorosa. Os cursos e os programas destinados à comunidade em geral, isto é, para os “outros filhos de *Baba*”, é uma forma de expandir o corpo da doutrina do grupo, divulgando práticas e técnicas capazes de atenuar os efeitos da vida moderna e urbana, sem que a doutrina do grupo seja exposta claramente. Meditação e visualização criativa, misturadas a técnicas psicoterápicas, são atividades abertas a um amplo público, desvinculadas do contexto doutrinal da *BK*, mas, ao mesmo tempo serve como ponte para um primeiro encontro com o

aspecto religioso do grupo, através dos cursos de meditação em *raja yoga*, que inclui a apresentação das regras de pureza (*maryadas*) e a teologia do movimento.

Kranenborg (1999), em sua análise do *BKWSU* questiona se este movimento estaria indicando uma nova religião no sentido de oferecer algo inédito em relação às religiões tradicionais, ou se trataria tão-somente de uma reinvenção de tradição podendo ser classificado como uma expressão renovada do hinduísmo, daí ser descrito como um movimento de cariz neo-hindu. Nessa perspectiva, o autor descreve um panorama da *BKWSU* e identifica alguns aspectos que apontam a *BKWSU* como emergente do hinduísmo, mas também aspectos que parecem romper com a tradição e mostrar uma inclinação à ocidentalização expressa na interpretação do *raja yoga* em termos de pensamento positivo o que a torna mais próximo de uma linha psicológica do que os elementos herdados estritamente do hinduísmo.

Estas observações de Kranenborg (1999) poderão confirmar o caráter híbrido e nebuloso do campo dos novos movimentos religiosos - NMR -tal como apontavam as análises de Hervieu-Léger (2005) e Champion (1990), já referidas.

A reflexão de Walliss (2002) sobre a *BKWSU* como uma tradição reflexiva respondendo à modernidade tardia parece situar mais adequadamente este momento no âmbito das religiosidades da Nova Era: a modernidade tardia tem estimulado questões concernentes à religiosidade na perspectiva individual e os movimentos religiosos, tal como o *BKWSU*, estariam respondendo a esta demanda contemporânea ao combinar elementos da tradição do hinduísmo com um 'rejuvenescimento' dos ensinamentos espirituais mais ajustados às exigências de reconstrução de biografias espiritualmente reflexivas, capazes de responder e reagir aos efeitos perversos da sociedade industrial. Essa perspectiva adotada por Walliss (2002) se apoia nos estudos de Giddens (1991) sobre a emergência da sociedade pós-tradicional.

A tônica de 'reflexividade' na construção de novos sujeitos, tal como sugerem as análises de Walliss (2002), vem reforçar a pertinência do 'argumento universitário' ressaltado por Lépinasse (2003), em especial pelas estratégias adotadas pelo grupo em recusar qualquer referência a uma igreja (no sentido weberiano) e reivindicar o estatuto de "Universidade".

Enfim, o argumento universitário seria o caráter abrangente da mensagem herdada de Lekhraj como uma via coerente pela qual os indivíduos podem redescobrir as suas qualidades inatas e se transformar em seres positivos capazes de influenciar

o mundo. Todas estas ações estão vinculadas ao poder conferido ao *yoga* como via de realização de si.

O neo-hinduísmo fenômeno ao qual a *BKWSU* é expressão, tem como características a reinterpretação das tradições religiosas e uma posição firme da centralidade da Índia como referência cultural religiosa e política, sendo o que justifica a expansão deste grupo para o ocidente a partir dos anos setenta.

Segundo Kranenborg (1999) a interpretação do *Yoga* em termos de pensamento positivo, como um poder capaz de exercer efeito sobre o meio-ambiente, não seria uma característica da religiosidade hindu, mas tipicamente do pensamento ocidental:

We do find in hinduism the idea that there is a subtle energy that people can absorb and which they can also radiate, and we also come across the idea that a guru has a specific spiritual power that he can give to his disciples, but none of this is identical with the 'power of thought' of 'positive thinking'. (KRANENBORG, 1999, p.9).

Talvez seja a combinação entre a ciência – em especial na área da saúde física e mental e a espiritualidade oriental que, ao proporem uma visão holista entre corpo/mente/natureza, a razão do alcance do discurso da *BKWSU* entre os ocidentais. A gestão do corpo e da mente tem sido uma motivação para os indivíduos das camadas médias urbanas buscarem alternativas para o bem-estar no âmbito do circuito neo-esotérico (MAGNANI, 1999).

Vale ressaltar que as motivações deste público que recorre à *BKWSU* com o propósito de atenuar as pressões de um estilo de vida característico da modernidade não coincidem com os propósitos daqueles que a ela recorrem com vista à conversão religiosa, no sentido de Hervieu-Léger (2005, p.120).

O sentido pragmático do público que participa do curso de qualidade de vida pode se assemelhar ao que Weber (2004) discorre sobre as ações religiosas ou magicamente motivadas: As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas “para que vás muito bem e vivam muitos anos sobre a face da terra”. (Weber, 2004, p. 279).

Como sublinha Altglas (2005), em busca de sua expansão universal, os grupos neo-hindu valorizam o lado ‘prático’ de seus conhecimentos para atender a um público ocidental caracterizado por seu pragmatismo. Isso pode se ver nos cursos para leigos, como também na prática do *raja yoga dos brahmins BK*. Associando um método prático a uma ciência da salvação, a *BK* vai se instalando no Ocidente de

maneira particular, em que não são apenas os meios de se obter a salvação que importam, mas a busca por elementos que ajudem a este público ocidental a encontrar equilíbrio físico e mental, isto é, o autoprogresso espiritual para o aqui e agora.

De todo modo, a transnacionalização dos movimentos religiosos emergentes do neo-hinduísmo não está deslocados dos propósitos do individualismo contemporâneo de recorrer às práticas corporais alternativas que trazem os traços da mística oriental como um diferencial para as práticas regidas pelos valores da ciência moderna, que pela sua objetividade e cálculo racional retirou a dimensão transcendente da realidade fornecida pela religião e que resultou no empobrecimento da experiência individual do homem moderno (ALBUQUERQUE, 2001, p.7).

Esse apelo sedutor atinge o público que está em busca de um sentido por vias alternativas às religiões institucionais. Este, como salientou Hervieu-Léger (2005), é um dos traços do deslocamento do religioso na contemporaneidade.

Definindo-se como uma Universidade voltada para o conhecimento espiritual, todos os cursos promovidos pela instituição visam capacitar os indivíduos para o desenvolvimento e as descobertas pessoais do *self*, com ênfase no crescimento pessoal e holístico. Recusando qualquer filiação religiosa e franqueando suas atividades aos interessados, independentemente de confissão religiosa, os integrantes do grupo se apresentam como “professores” e costumam enfatizar nos cursos que não se trata de preparar pessoas para “adorar gurus”, porque todos somos alunos e professores uns dos outros: “À medida que aprendemos, passamos a ensinar pelo próprio exemplo”, costumam dizer. Esta abordagem com caráter essencialmente prático conecta a dimensão da vida espiritual com os desafios da vida diária, o que confere ao grupo um a aproximação com o público de classe média urbana. Ao apresentar-se como uma Universidade Espiritual o grupo rejeita sua vinculação a uma igreja<sup>69</sup> e ressignifica a educação ali promovida como um “conhecimento espiritual com bases científicas”. A ênfase não é por um conhecimento, mas por um saber tornado experiência. Não é a convicção que conta, mas a experiência de se ver transformando as relações com os outros, e com o mundo. É nesta perspectiva que se apoia a soteriologia *BK* com base no indivíduo.

Para compreender a doutrina do grupo é necessário se deter, ainda que superficialmente, na sua cosmologia. Neste sentido existe uma narrativa sobre quem

---

<sup>69</sup> No sentido weberiano.

somos nós, por que experimentamos o mundo desta maneira, e quais as nossas qualidades que precisam ser melhoradas para atingir a ‘Verdade’ sobre este mundo, incluindo uma perspectiva metafísica e soteriológica<sup>70</sup>. Alguns aspectos que serão desenvolvidos a seguir podem ser resumidos em:

- a) saber distinguir entre a alma, imaterial e o corpo, material, sendo o primeiro indestrutível, o segundo se submete às leis da física;
- b) as almas têm um verdadeiro lar, que se chama *paramdham*. Este é formado de silêncio e paz, e a alma não experimenta nenhuma ação. Para experimentar a alma deve descer a terra e tomar corpo. Uma vez que descem à Terra, seja no início ou no fim do ciclo, a alma vai passando por vários corpos até o fim do ciclo, quando deve retornar à *paramdham* e reiniciar sua história na terra;
- c) a história do mundo ocorre em ciclos ininterruptos de cinco mil anos cada, dividido cada qual em 1.250 anos (*yugas*), cada *yuga* correspondendo a um grau de perfeição, sendo a primeira *yuga* o momento mais perfeito onde habitam almas puras e pacíficas, ocorrendo sua degradação a cada *yuga* subsequente. A primeira *yuga*, chamada de *satyuga* é habitada por 900.000 almas, sendo 16,108 almas ocupando o status de divindades e, portanto, detentoras de poderes sobre as demais almas, ainda que todas convivam harmoniosamente;
- d) O Gyan – Conhecimento divino – é explicado a partir de três metáforas:
  - a metáfora do dharma: o ciclo da história onde tudo está predeterminado: o script já está dado e acompanha as almas através de seus *sanskaras*<sup>71</sup>. Por outro lado, a *BK* deixa em aberto o futuro, ao atribuir a cada alma o poder de mudar seus próximos nascimentos sob a condição de eliminar os traços – *sanskaras* – do passado.
  - a metáfora do renascimento: através do *gyan* a alma lembra de sua origem e esquece o corpo. Aquelas almas que se lembram de sua natureza estão vivendo a *yuga* da confluência, período do final do ciclo, caracterizado pela sua decadência, mas para estas almas especiais, é um momento liminar, como descreve Van Gennep (1978),

---

<sup>70</sup> Que se refere ao campo da salvação humana.

<sup>71</sup> Impressões ou tendências latentes na alma.

entre este mundo decadente e o novo mundo que se inicia com o novo ciclo.

- a metáfora da infância: A *satyuga* é a infância do mundo, momento de pura descontração e despreocupação. Esta fase será o reino de Lekhraj como a divindade que vai comandar toda a dinastia de almas puras. Como advertiu Babb (1982), é apenas uma extensão do papel de *pater familias* atribuído a Lekhraj, que ainda hoje, nas suas *murlis* se refere aos *brahmins* como ‘doces filhos’. A infância das almas *brahmin* é visualizada por cenas ligadas à Krishna, na sua fase pueril, papel que é atribuído a Lekhraj por seu primeiro nascimento no ciclo. A imagem abaixo representa a harmonia do estado futuro, em que os *brahmins* gozarão de um estado de felicidade perfeita, em que o reino da necessidade e da ‘falta/ausência’ lhes é totalmente desconhecido.

Imagem 11 – O Dharma



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga (reprodução, 2011).

Imagem 12 – O Ciclo



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga (reprodução, 2011).

Imagem 13 – A Idade do Ouro (Satyuga)



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga (reprodução, 2011).

Esta imagem acima (Imagem 13) corresponde ao ‘paraíso’ dos cristãos, diferenciando-se quanto à sua duração, eterna para estes, temporária e cíclica (figura 12) para as almas *BK*, sujeitas, por sua condição, à eterna roda da vida - *samsara*. A mitologia hindu foi interpretada pelo profeta que adotou ainda elementos de outras tradições religiosas, configurando-se num caso exemplar dos Novos Movimentos Religiosos. Apesar de sua vocação “universalista”, este grupo mantém uma relação ambígua: de um lado reivindica o hinduísmo histórico, e de outro lado, tem um discurso crítico sobre as formas “devocionais” que tenderam para uma “idolatria”, perdendo seu conteúdo fundante. Assim, o grupo recusa qualquer aproximação com o hinduísmo, julgando-lhe decadente, além de realizar uma crítica severa ao sistema de castas, aproximando-se de uma visão mais igualitarista de sociedade. A Organização reclama um caráter humanista e universalizante e defende uma forma de crer baseada na

experiência e na capacidade de auto-aperfeiçoamento, o que se pode ler por alguns de seus slogans: “ensinar, e não pregar”, ou “quando eu mudo, o mundo muda”.

## 5.2 O currículo da Universidade Espiritual

Os cursos da *BK* são acessíveis a qualquer um que se interesse por qualidade de vida. As atividades da *BKWSU* se dividem em dois eixos: cursos e palestras educativas sobre qualidade de vida destinados ao público em geral, e cursos destinados à formação espiritual na linha do *raja yoga*.

Enquanto atividades voltadas para o público leigo, a *BK* não ‘revela’ Conhecimento Divino, mas apresenta um programa baseado na meditação e nas virtudes com finalidades éticas, sugerindo uma nova maneira de ler o mundo. Dentre as oficinas e cursos destinados a este público leigo estão: ‘Vencendo o Stress’, ‘Aprendendo a pensar positivamente’, ‘Conquistando a Autoestima’. Transformando o Ego e as emoções’ ‘ Como viver uma vida Livre de Tensão’ etc. Estes temas têm alcance a todo tipo de público, mas em geral são mulheres, jovens ou não, que recorrem a estas oficinas.

Por outro lado, o aspecto místico-esotérico do grupo se baseia na filosofia do ensinamento de Lekhraj, pode ser resumida em quatro disciplinas: *gyan* (Conhecimento), *yoga* (meditação), *dharna* (inculcação de virtudes) e *seva* (serviço para o bem da humanidade). Estas disciplinas buscam modelar corpo e alma dos adeptos que se comprometem em assumir os princípios da vida *brahmin*, dispostos no código de condutas do grupo, o *maryadas*. Assim, é em função deste código de condutas que é gerada uma ética sobre o modo de ser e habitar o mundo, sendo as atividades e projetos tocados pelo grupo resultados de ideias/pensamentos sobre como mudar a si e o mundo, propiciando um *ethos* baseado em virtudes que levem em consideração as necessidades básicas do ser humano enquanto manifestação do divino.

Em seguida tratarei destas disciplinas, tomando o *seva* e o *yoga* como eixos do argumento universitário:



### 5.3 Seva: tornar-se instrumento de Deus pelo serviço ao outro

*Seva* é o serviço desinteressado devotado aos outros, mas sob as orientações do *Satguru*, Deus. Para tanto, qualquer prática deve estar imbuída da consciência de alma, e de sua missão em divulgar o Conhecimento divino a todos, independentemente das condições e do contexto onde se encontram. Evidentemente algumas, mais que outras, estarão preparadas para perceber a diferença do serviço prestado pelo *brahmin*, porque totalmente destituído do interesse de recompensas terrenas. O *brahmin* pode servir através do pensamento, dos atos e das palavras, que são consideradas todas igualmente importantes e eficazes. O serviço civil desinteressado é fruto do processo de autoconhecimento adquirido pela prática do *raja yoga*, e pode se manifestar nas ações desenvolvidas pela *BK* enquanto Organização Não-Governamental. A pauta da ONG *BK* é dar apoio e executar ações voltadas para a educação, a saúde e ao ambiente, dentre outras, de modo a promover e estimular o compromisso de todos pelo bem-estar de todos.

É a meditação que dá o suporte necessário para utilizar o Conhecimento divino nas mais diversas situações, desde o relacionamento interpessoal até catástrofes, na visão *brahmin*: “*Engage yourself in the art, that the Father has taught you, of changing human beings into deities. (BAPDADA, Sakar Murli 2003/02/17 Revised)*”. Em uma das *murlis sakar*, *Bapdada* afirma que a principal ferramenta do poder do silêncio é a pureza dos pensamentos. A prática do *dharna* favorece ao *brahmin* uma atitude distinta da maioria dos ‘mortais’: reconhecendo-se almas especiais por terem encontrado a via correta para a salvação, nenhum obstáculo pode abater o *brahmin*, que estará sempre mostrando aos demais os traços distintivos de sua condição, e assim inspirando<sup>72</sup> outros a também ser parte desta família espiritual. A alma torna-se então uma incorporação das virtudes adquiridas pela prática do *raja yoga*, e estando preenchida de virtudes vai inspirando outras pessoas através do pensamento e da energia positiva que se desprende deste estado de união com o divino:

This is why a soul who has constant remembrance and is always merged in love is one who makes a mountain into a mustard seed. Because of love, the

---

<sup>72</sup> A mensagem de BapDada através de sua médium *Dadi Gulzar*, denominada de *avyakti murli*, fala que o Conhecimento permitiu ao *Brahmin* saber de onde veio, e para onde vai, e esta mensagem divina deve servir para inspirar outras almas que estão perdidas pelo mundo.

attainments are experienced very clearly and, where there is love there is less effort. If there is less love, then everything feels like hard work. (BAPDADA, *Avyakt Murlī* 2008/11/15).

O silêncio e o olhar – a janela para a alma – são os meios privilegiados pelo *brahmin* para fazer serviço, mesmo que estes exijam o uso de outras *media* e suportes para transmitir a filosofia do grupo:

Very little time remains. Therefore, be sensible and remain engaged in service. Become far sighted and benefit yourself and others. Create different methods of service. Do service systematically according to *shrimat*. In order to become pure make effort for remembrance. (BAPDADA, *Sakar Murlī* 2002/12/06 Revised).

Nas ações voltadas às causas humanitárias<sup>73</sup>, a *BK* manifesta sua contribuição em pelo menos três campos estratégicos:

Primeiro, a ajuda em eventos emergenciais e catástrofes: a mensagem de uma das coordenadoras gerais da *BK*, *Dadī Janki*, aos membros *BK* do Japão, por ocasião do Tsunami que atingiu o país em 2011 pode ser ilustrativo para compreender a atitude da *BK* frente a estes problemas:

And for the global family, it is imperative that we take out time daily to spread light and strength to our fellow brothers and sisters and our precious planet, Mother Earth. She has given from her bounty and we are indebted to her. We can no longer continue to only take; we need to return something back to her<sup>74</sup>. (BRAHMA KUMARIS WORLD SPIRITUAL UNIVERSITY, Disponível em <<http://www.BKwsu.org/news-and-media/messages/JapanEarthquake>>. Acesso em: 12 ago. 2011)

Provavelmente alguns membros *BK* do Japão ofereceram-se a prestar serviços voluntários para minimizar os efeitos desta catástrofe, mas aqui a ênfase dada é sobretudo uma postura de quietude e estabilidade com vistas a demonstrar confiança no drama terreno como efeito do *karma* humano. Mesmo reconhecendo a tragédia natural, provocada por causas humanas, o importante é mostrar resignação frente ao inexorável, e somente um novo ciclo poderá aportar o equilíbrio necessário entre o homem e a Terra. Lépinasse ao relatar a sua pesquisa com três movimentos espirituais de inspiração hindu destaca a forma como a *BK* lidou com o caos

<sup>73</sup> Típica de seu estatuto de Organização Não-governamental, e que segundo Lépinasse, reveste este movimento de um caráter ONGista (Lépinasse, 2007, p.96).

<sup>74</sup> Tradução livre: “E para a família global, é imperativo que nós dediquemos um tempo diário para difundir a luz e força para nossos irmãos e irmãs e nosso precioso planeta, a Mãe Terra. Ela deu de sua graça e estamos em dívida para com ela. Não podemos mais continuar a ter apenas, precisamos retornar algo de volta para ela.” Extraído do site da *BK*: <http://www.BKwsu.org/news-and-media/messages/JapanEarthquake>, consultado em 12 de agosto de 2011.

provocado pelo terremoto que atingiu o norte da Índia em 2001, e com certa ironia, descreve a resignação da *BK* diante do caos:

Le tremblement de terre survenu dans la région du Kuch (Gujarat) en janvier 2001 offre une bonne illustration de l'attitude des trois ordres face au drame. À en croire la *BKWSU*, les bâtiments de la région sinistrée abritant des centres de *raja yoga* furent parmi les seuls à rester debout : dès les premières secousses, les *BK* s'y assirent en méditation, déterminés à ne pas céder à la panique et à se tenir prêts, en toute quiétude, pour la destruction. Leur rôle était défini par avance : montrer l'exemple d'une stabilité à toute épreuve. Les santos du BAPS partirent en convoi d'ambulances pour organiser des distributions de nourriture et de biens de premier secours, avant d'ébaucher les premiers plans architecturaux de reconstruction. Les bénévoles d'AoL, après avoir aidé à la sécurité des corps, s'occupèrent des âmes : en « cellule psychologique de soutien », ils proposèrent d'effacer les blessures morales traumatiques par des séances de *sudarshan kriya*<sup>75</sup> (LEPINASSE, 2007, p.96)

Já no artigo de Ramsay, Manderson e Smith (2010), as práticas e as respostas da *BK* de Nova Iorque em relação ao desastre de 11 de setembro foram mais incisivas, ainda que apontassem para uma postura 'blasée' diante deste evento. Interessava aos autores elucidar como a prática espiritual da *BK* moldaram suas experiências para fazer frente ao desastre em Nova Iorque. A posição da *BK*, segundo os autores, foi de manter os centros de meditação abertos durante todo o dia para abrigar pessoas que estavam próximas ao evento oferecendo-lhes alimentação e acolhida, antes que pudessem retornar aos seus destinos. Segundo o relato dos autores, um *brahmin* escapou da torre, descendo 64 andares, e se dirigiu ao centro *BK* de Manhattan junto com outras pessoas que se juntaram a ele. Alguns *brahmins* se ocuparam destes sobreviventes ao desastre, alimentando-os e falando sobre meditação, e ao retornarem às suas casas estas pessoas saíram mais calmas e até mesmo sorridentes, conforme o relato de uma *brahmin*. O depoimento de um não-*brahmin* relata seu estupor com a maneira com os *brahmins* reagiram ao evento: durante todo o tempo que permaneceu no centro *BK*, nada foi mencionado sobre o desastre. Alienação? Desprezo? Só quem compreende a noção cíclica do tempo poderia agir com total desapego, diria um *brahmin*: “*The spiritual knowledge carried by BKs indicates how they made sense of the destruction on the fateful Day* (Ramsay, Manderson e Smith, 2010, p.98). Segundo os ensinamentos do *raja yoga* adotados pela *BK*, o sofrimento é causado pela perda do controle sobre nossa mente, permitindo que estejamos vulneráveis aos efeitos de sentimentos como tristeza, raiva, ódio, etc. Ao reconhecermos a verdadeira natureza do ser, as noções de *karma* e renascimento,

<sup>75</sup> Técnica de respiração que visa o bem estar físico, emocional e mental.

dentre outras, estaríamos aptos a enfrentar estes problemas como parte do drama, e que não podemos evitá-los, mas nos fortalecermos diante destes testes que a vida nos prepara. Desta forma, o relacionamento do *self* com o mundo exterior toma uma nova configuração, evitando nos tornarmos vítimas dos acontecimentos.

A filosofia *BK*, ao adotar uma ética intramundana, preza por uma intervenção no mundo, através de seus vários projetos e programas, seja em promover o pensamento positivo, ou o fortalecimento de capacidades inatas para enfrentamento de crises. Logo, a postura da *BK* neste evento de 11 de setembro foi de dar suporte intelectual àquelas pessoas que buscaram o Centro para se ‘abrigar’ do caos. Meditação e partilha de experiências na perspectiva do ser como alma foram as estratégias utilizadas pela *BK* para este público não-*BK* por ocasião do 11 de setembro. Buscar a calma na crise é uma forma de praticar os quatro pilares dos ensinamentos da *BK*: *gyan*, *seva*, *dharna* e *raja yoga*, conhecendo-se como alma, buscando receber poderes espirituais no relacionamento com Deus, como adverte frequentemente *Baba* em suas *murlis* matinais. Ainda, o *seva* praticado pela *BK* durante este episódio de extrema comoção mundial foi adotar o serviço através da mente, empoderando-se através da lembrança de Deus para servir aos demais. Sutil forma de intervenção, mas tão poderosa quanto qualquer outra ação. Esta é a receita dada por Deus para transformar o esforço de mover uma montanha como se estivesse movendo um grão de mostarda.

O silêncio e a meditação são as formas privilegiadas pela *BK* para agir sobre o mundo, formas estas baseadas no conceito de *seva*, ou serviço desinteressado, desprovido da consciência do ‘ego’, como podemos ler nesta citação de *Dadi Janki*, veiculada no site da *BKWSU* do Brasil: “Servir através do silêncio é servir através de uma mente limpa e clara. Diferente do serviço físico, o serviço com a mente é incógnito e não o fazemos para mostrar. Por isso é totalmente livre de conflito, competição e comparação”<sup>76</sup>.

Segundo, a educação: partindo do pressuposto que a humanidade vive num período de forças obscuras, típicas da atual fase do ciclo, a Idade do Ferro, a *BK* propõe uma educação voltada para os valores com base nos princípios da cultura hindu. Ainda que aposte na sua vocação universalizante, a *BK* entende que a Índia foi o berço da humanidade – *Bharat*, e de lá saíram os ensinamentos chave para uma

---

<sup>76</sup> Mensagens enviadas por e-mail aos inscritos na correio eletrônico do grupo.

vida moral idônea, ao contrário da Índia moderna, submissa à competitividade do capitalismo globalizado. Desde o surgimento do grupo, Lekhraj incentivou a criação de um modelo escolar alternativo à escola pública – por seu baixo nível de ensino e precárias instalações físicas –, como também à escola privada, em geral de orientação cristã.

Estas escolas vinculadas às várias seitas hindus funcionam em regime de semi-internato e internato. Segundo relato de alguns membros *BK*, é costume na Índia que pais cedam seus filhos, desde pequenos, para escolas vinculadas a alguma linhagem espiritual, onde recebem instrução e educação espiritual, podendo depois seguir um modelo de vida monástico, ou retornar para o ambiente secular. Esta prática parece ter sido a solução encontrada pelas famílias para oferecer uma melhoria na qualidade de vida de seus filhos, frente ao quadro insuficiente de políticas educacionais universalizantes, e em consequência, um alto grau de analfabetismo da população indiana, – sobretudo da população feminina<sup>77</sup>. É também uma forma de cooptar discípulos, preparando-os para perpetuar a linhagem espiritual do grupo. Ainda, segundo Lépinasse (2007), a *BK* militaria a favor da inclusão do ensino espiritual nas escolas, ao mesmo tempo em que investe na criação de escolas de ensino fundamental, conjugando formação intelectual e espiritual. No caso brasileiro, em particular em Fortaleza, onde centrei minhas observações, o foco educativo tem se dado na formação de gestores, professores e alunos em programa voltados para uma educação baseada em valores<sup>78</sup>, em especial na educação para uma cultura de paz. Este programa intitulado VIVE<sup>79</sup>, é amparado teoricamente nos trabalhos de Diane Tilman<sup>80</sup> e Pilar Colomina, que por sua vez se inspiram na concepção das

---

<sup>77</sup> Por ocasião do Censo Indiano de 1991, a Índia contava com uma taxa de analfabetismo de 47,8%, sendo 37,1 de homens e 62,9% de mulheres, apesar do ensino obrigatório e gratuito, desde a Independência do país em 1947, para crianças entre 6 e 14 anos. Fonte: <http://censusindia.gov.in/>

<sup>78</sup> São doze os principais valores a serem trabalhados no processo educativo: paz, respeito, cooperação, felicidade, honestidade, humildade, amor, responsabilidade, simplicidade, tolerância, liberdade e unidade.

<sup>79</sup> VIVE, vivendo valores na educação. O VIVE é coordenado pela *Association for Living Values International* – ALIVE, apoiado pela UNESCO e por uma variedade de organizações, instituições e indivíduos em mais de 110 países. Faz parte do movimento global por uma cultura de paz na estrutura da Década por uma Cultura de Paz e Não-Violência para as Crianças do Mundo, das Nações Unidas. No Brasil é coordenado pelo Instituto Vivendo Valores – IVV. Viste: [www.livingvalues.net](http://www.livingvalues.net) e [www.vivendovalores.org.br](http://www.vivendovalores.org.br). Contato: [vive@vivendovalores.org.br](mailto:vive@vivendovalores.org.br). (Paulo Barros, s/d)

<sup>80</sup> Tilman, americana, é psicóloga educacional e responsável pelo programa internacional de educação em valores da *BK*.

inteligências múltiplas de Gardner e nas propostas de Edgard Morin e Jacques Delors, com apoio da UNESCO.

Terceiro, a ecologia: para fazer face aos desafios provocados pelo mau uso dos recursos naturais e o crescimento populacional, a *BK* vem adotando o paradigma da ecologia, investindo e adotando tecnologias que provoquem baixo impacto ambiental. Pode-se citar, como por exemplo, o uso de energias limpas, *i.e.*: renováveis, de técnicas de purificação d'água, reciclagem e reflorestamento. Estas práticas são fundamentadas em estudos realizados por cientistas que fazem parte do corpo de filiados à *BK*. Na Índia, onde o complexo da *BK* é comparável à de uma cidade de pequeno porte, chegando a abrigar mais de vinte mil pessoas por vez durante a alta temporada de encontros *BK* do mundo, são experimentadas várias tecnologias, como de reciclagem da água utilizada no banho para a jardinagem, ou mesmo a cozinha de forno solar, considerada por eles (grupo de filiados) como a de maior porte de toda a Índia e, portanto, motivo de orgulho pelo engajamento em causas nobres. Essa preocupação com o ambiente é reflexo e extensão de uma preocupação básica da doutrina do grupo, que é a purificação do corpo e alma através das práticas de meditação, alimentação e castidade, basicamente: *“S'il est un réenchantement possible, il ne se conçoit pas comme la re-magnification ou le repeuplement de l'environnement, mais comme as transformation en un monde meilleur... et propre.”* (Lépinasse, 2007, p. 97). A questão ambiental seria então uma extensão do valor da pureza, foco do processo de aperfeiçoamento de si adotado pelo grupo.

Estes três domínios de atuação abertos à comunidade em geral, é reconhecido por órgãos internacionais, como ONU e UNESCO, e se baseiam na concepção hindu de *seva*, ou seja, serviço desinteressado e digno de louvor prestado por pessoas capazes de se desvencilhar do seu ego em favor da humanidade, *i. e.* humanitarismo e voluntariado são prerrogativas de indivíduos que exercitam sua condição de 'almas elevadas', trabalhando para o bem comum. Para tal, o estatuto de ONG é uma prerrogativa para que o grupo possa circular nas várias instâncias da vida social, oferecendo sua contribuição para o mundo. Lépinasse (2007, p. 97) adverte que os valores humanistas e caritativos adotados por estes movimentos de cariz hindu se inspiram na ideologia cristã, e é algo inédito na cultura indiana, posto que não é

próprio da cultura brâmane<sup>81</sup>. Assim, estes grupos vão ampliando seu campo de atuação, mas também exercendo um tipo de propaganda e divulgação junto às camadas médias urbanas, especialmente que, ultrapassando os valores tradicionais, se atualizam e universalizam-se.

Com relação aos cursos de qualidade de vida<sup>82</sup> e oficinas práticas a *Brahma Kumaris* se dirige a um amplo público, a qualquer interessado, não necessariamente engajado no movimento, o que reflete o compromisso do grupo com a mudança no padrão de vida em geral. Os cursos sobre qualidade de vida visam capacitar os indivíduos para o desenvolvimento e as descobertas pessoais do *self*<sup>83</sup> com ênfase no crescimento pessoal e holístico. Os modelos dos cursos de qualidade de vida da BK são semelhantes aos cursos de formação permanente/educação continuada empreendida por empresas públicas e privadas visando o bem-estar dos trabalhadores, por exemplo.

Estes eventos essencialmente práticos conectam a dimensão da vida espiritual com os desafios da vida diária, sobretudo urbana. São em geral destinados a empresários, gestores e profissionais graduados. A instrução em princípios espirituais é a base de um método prático de meditação que ajuda o indivíduo a alcançar a paz, reconduzindo-o a um entendimento de sua condição espiritual como sendo sua verdadeira identidade, além de incentivar o compromisso de cada um com o entorno e interagir com o outro de forma construtiva.

Existem também programas voltados especificamente para a formação de recursos humanos nas empresas, como também o Programa 'Vivendo Valores' que se desenvolvem nas escolas, dirigidos a professores e alunos. Os cursos e seminários, oferecidos gratuitamente, acontecem tanto nos centros da *BKWSU* como em empresas, com foco na qualidade de vida. Os cursos tais como 'conquistando a

---

<sup>81</sup> Weber, na sua análise do hinduísmo afirmava que os critérios do *dharma* de um brâmane, ou de outra casta superior não reconheciam o direito natural dos homens como um todo – assim como diante dos deuses –, mas de um corpo de direitos e deveres específicos para cada casta em relação às demais, e só pela via do renascimento que esta ordem poderia ser mudada. A não existência de um problema do mal per se, e a naturalização da desigualdade entre os homens impossibilitava a criação de um direito natural (Weber, 2003, p.258)

<sup>82</sup> Dentre os cursos de qualidade de vida estão: Aprendendo a Pensar Positivamente; Vivendo Livre do Stress; Conquistando a Auto-estima. As oficinas são diversas, dependendo da demanda dos interessados, mas são focadas em aspectos da vida cotidiana, visando redirecionar a visão dos participantes com relação aos desafios do cotidiano.

<sup>83</sup> Na concepção *BK*, enquanto o ego é a concepção que a pessoa faz de si mesmo, é o porta-voz da personalidade e do papel desempenhado nesta encarnação, o *self* é a verdadeira natureza espiritual do homem, independente do papel que ele assuma. O *self* corresponderia então à verdadeira consciência do indivíduo como sendo uma alma, um ser espiritual que habita um corpo.

autoestima', 'Aprendendo a pensar positivamente', 'O controle de si e qualidade de vida', 'Vencendo o stress', etc. tem foco no desenvolvimento de uma nova consciência da condição humana e da importância da conexão do ser com o Supremo de modo a adquirir poderes e equilíbrio para a vida prática.

A maior parte da literatura produzida pelos intelectuais, professores e pelos líderes espirituais, são publicadas pelas editoras da *BKWSU*. Alguns títulos têm temática mais abrangente, que se pode classificar na linha de 'auto-ajuda', são publicados pelas editoras especializadas, como a 'Editora Gente'.

As atividades da *BKWSU* dirigidas ao grande público são uma estratégia para divulgar a proposta da instituição e seu compromisso humanitário, como também os métodos de meditação pelo *Yoga*, isto é, a base filosófica sobre a qual se estrutura esta instituição. Não é raro identificar pessoas que se dirigem para os cursos de *raja yoga* da *BKWSU* motivados pelos cursos de qualidade de vida promovidos pelo grupo.



#### 5.4 *Raja Yoga* e ascese: disciplina e ética intramundana

O *raja yoga*, método reivindicado pela BK, e base de todo o ensinamento deste movimento espiritual, representa uma classe da modalidade de *yoga*<sup>84</sup>, que é parte de um dos seis sistemas filosóficos do hinduísmo, e se baseia no domínio interno das atividades mentais, sendo, portanto indicado prioritariamente para pessoas que tenham uma tendência à contemplação, à meditação e à introspecção.

Do mesmo modo que Tardan-Masquelier (2005) avalia a recepção multiforme do *yoga* no Ocidente, o *raja yoga* da BK se constituem numa hibridação de técnicas voltadas para o intelecto, e o corpo assume um papel secundário neste modo de transmissão de um saber que tem originalmente vocação holística. Vejamos a seguir as diferentes perspectivas ao compararmos a análise de Tardan-Masquelier sobre o *yoga*, e como este é adotado pela Brahma Kumaris

Na visão de Tardan-Masquelier (2005), existe uma fissura entre o *yoga*, tal qual é praticado no Oriente, e a recepção desta disciplina no Ocidente, em especial no espaço europeu, região onde a autora trabalha como professora de *yoga*, e pesquisadora. Para a autora, o *yoga* se transformou num fenômeno social, e sua apropriação no contexto europeu implicou em “adaptações” que podem ter contribuído para a corrupção da proposta original desta disciplina. Este processo de transplantação do *yoga* no Ocidente contribuiu para dota-la de excentrismos a cada oportunidade que as media são chamadas para acompanhar as proezas supranaturais de certos praticantes de *yoga* com tendências “paranoicas e gosto pelo espetáculo, e muitas vezes acompanhados de práticas “sectárias” (TARDAN-MASQUELIER, 2005, p. 24-31).

Tardan-Masquelier se refere, pois, a um tipo de *yoga* baseado em posturas físicas, exercícios respiratórios, até a aquisição das virtudes espirituais baseados numa relação mestre-discípulo: esta disciplina, na sua totalidade, tem um caráter moral, com a proposição de regras de conduta, como por exemplo, a adoção de práticas não-violentas à todas as formas de vida. O princípio do *ahimsa* deixa de ser

---

<sup>84</sup> Credita-se a Pantajali a compilação deste sistema, que inclui uma técnica de ascese e um método de contemplação (Eliade, 2001b,p.27). A BK adaptou os princípios deste tratado para a sua doutrina que se resume no reconhecimento da ignorância sobre a verdadeira natureza do ser, causa da tristeza e sofrimento. O *yoga* seria o meio capaz de levar o indivíduo ao mais alto grau de consciência do self através da conexão divina.

um projeto abstrato para fazer parte da vida cotidiana, nas relações que os indivíduos entretêm mutuamente, e na sua relação com todas as manifestações da matéria e do espírito.

A disciplina do *yoga* permite uma iniciação à linguagem do corpo, sem a qual o esforço de autotransformação, e de busca pela sabedoria torna-se inviável, diz a autora. O praticante de *yoga* deve se comprometer não apenas em aprender as posturas adequadas que tenham resultados benéficos para a saúde do corpo, mas deve compreender que o *yoga* não se resume às posturas, e sim como um meio que propicia uma via de salvação.

Desde que o *yoga* se tornou um modismo, as pessoas procuram esta disciplina para atender determinadas demandas que possam trazer benefícios à saúde física, esquecendo que o objetivo da prática do *yoga* é de oferecer uma via de salvação. As posturas não são que uma das etapas deste percurso que mistura saúde e “salvação”. (TARDAN-MASQUELIER, 2005, p. 38-9).

Tardan-Masquelier fala da dificuldade de abordarmos o caminho da sabedoria pela via corporal, tão acostumados que estamos ao intelectualismo das escolas filosóficas, e pelo moralismo de certas interpretações dos textos judeus e cristãos (Tardan-Masquelier, 2005, p.145). Se por um lado o corpo é visto pela tradição hindu apenas como envelope da alma, por outro lado este corpo é matéria prima para um diálogo íntimo, lugar de projeção do inconsciente, cessando assim o divórcio entre corpo e alma. Para a autora, o *yoga* não deve ser visto como uma “ginástica”, ou de um esporte: o corpo deixa de ser “instrumento” para alcançar determinados objetivos, e se inscreve numa dinâmica de passagem do “fazer” para “ser” (Tardan-Masquelier, 2005, p.167). No sentido estrito, *yoga* significa “junção”, tratando-se então de estabelecer uma conexão entre corpo e alma, e o corpo físico com o divino. No sentido mais amplo, o *yoga* torna-se o elo de ligação entre a matéria, o cosmos, e o divino, cessando assim os conflitos entre estas oposições:

«Le yoga, au sens le plus large du terme, englobe à la fois une philosophie, capable d'indiquer la finalité de l'existence humaine, et une psychosomatique qui permette d'actualiser, dans l'expérience sensible, cette philosophie. D'où la difficulté de définir le yoga de manière simple et univoque. Le terme <sagesse> serait le plus approprié, si l'on entend par là un ensemble cohérent, progressif, d'exercices physiques, psychiques et spirituels destinés à opérer, sur l'individu entravé par des multiples déterminismes, une libération consciente» (TARDAN-MASQUELIER, 2005, p. 203)

Tardan-Masquelier fala de um yoga postural – *hatha yoga* –, que inclui a purificação do corpo, a disciplina da respiração, técnicas de abandono, de estabilidade, e de meditação, na relação próxima entre um mestre e um discípulo, de modo a proporcionar aos praticantes deste método uma tomada de consciência que abrange o aspecto corporal, afetivo e mental.

O *yoga* da Brahma Kumaris não tem nada de postural, trata-se de uma síntese entre a tradição hindu revisitada, à partir do séc XVI, pela influência das missões cristãs, e a redescoberta de um Oriente que funciona com logicas sociais, religiosas e espirituais completamente estrangeiras ao espírito ocidental. Este movimento do Ocidente em direção ao Oriente, sobretudo à partir do séc XIX, e vice-versa, permitiu o contato de intelectuais europeus e indianos, e produziu uma influência mútua entre estes dois modelos civilizacionais. Entre um Ocidente visto como materialista, e a Índia como expressão do modelo contemplativo, vai-se operar uma síntese da tradição espiritual, e filosófica indiana, como reação e matéria prima para visitar as bases da tradição indiana numa perspectiva crítica, e reestruturada.

Por volta de 1820, começa um movimento cultural entre um círculo de intelectuais formados no Ocidente, anglicizados, conhecedores da religiosidade cristã e da literatura de pensadores do período das Luzes (Voltaire, Montesquieu, etc) que operam uma síntese que leve em consideração um dos princípios fundadores da filosofia e da espiritualidade indiana (na Índia, estas correntes de pensamento se fundem: razão e mística não se contrapõem), aliando metafísica, lógica e humanismo. Surge a semente para o que se chamara, historicamente de neo-hinduísmo. Alguns nomes permanecem referência neste processo de renovação da filosofia, e da espiritualidade indiana: Ramakrishna, Vivekananda, Sri Aurobindo.

Este movimento se apoia numa releitura –Vedanta - dos textos sagrados – Vedas - e dos épicos –*Ramayana*, *Mahabharata*, e sobretudo, do *Bhagavad Gita* , como também numa revitalização do património cultural indiano – artes sagradas, músicas, danças, mitos, etc.<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Um dos capítulos deste último épico que se tornou “independente”, por volta dos três últimos séculos antes da Era Comum, para se constituir numa literatura popular, e acessível a todas as castas O *Bhagavad Gita* anuncia, por volta do século X da Era Comum, o aspecto devocional que vai tomar conta de várias correntes espirituais, sobretudo por disponibilizar a relação de amizade, e intimidade do devoto a um Deus pessoal, propiciando o conforto, e o reconforto para o sofrimento humano. “Emerge” Krishna como o “condutor” no sentido amplo do termo, de todas as ações humanas conferindo sentido para tudo que possa conectar o homem ao Universo).

O Bhagavad Gita torna-se o “livro de cabeceira” de todos os devotos hindus, conquistando-os por aportar respostas que não encontraram nos textos clássicos dos Vedas. Estes últimos discutiam a relação do indivíduo – *atman* - a um Deus Impessoal – *Brahman* - mas tinha um alcance limitado, pois se dirigia sobretudo à uma elite intelectualizada. O estado de sofrimento, e dúvidas sobre a condição humana, e a relação do indivíduo com um plano “Superior” deixara um vácuo para aqueles que tinham a necessidade de buscar outras vias de salvação, que as atribuídas às castas brâmanes. O *Bhagavad Gita* aporta estas respostas por meio de um diálogo entre um devoto, da casta dos guerreiros em plena crise ética, por não saber como cumprir seu dever de casta, e um Deus pessoal, *Krishna*, encarnado, neste épico, como o condutor de sua carruagem. Essa proximidade com o Deus pessoal atendeu à pluralidade de modos de devoção que o hindu recorria tendo em vista a busca de orientação para a vida intramundana: surgem as linhagens dos adoradores de Shiva, Vishnu, etc.

O yoga participa deste movimento de fidelidade às tradições, e uma modernização que permita a expansão deste saber, tanto internamente, quanto na cena internacional, e simboliza um papel civilizador de uma nação ainda dividida, e em busca de unificação, ao mesmo tempo em que era portadora de uma cultura plurimilenar que sera apropriada, e ressignificada de diferentes modos, por varias comunidades espirituais, sem que com isto coloque em risco o projeto unificador, e pacificador deste movimento de Reascença hindu – o neo-hinduismo.

Como dissemos acima, o raja yoga adotado pela BK é uma síntese entre as diversas correntes vedantinas<sup>86</sup> aspectos devocionais e emotivos, de modo a conciliar os aspectos impessoais, e pessoais do divino. Neste movimento espiritual não existe a preocupação com as posturas físicas, nem com as demais etapas do yoga compilado por Pantajali. O yoga da BK tem o sentido de uma disciplina mental e afetiva, visando estabelecer a conexão do indivíduo com o divino, conciliando tanto o Deus impessoal, quanto o Deus pessoal, a quem eles chamam de *Bapdada*.

Este modelo de yoga da BK pode ser encontrado em outras correntes espirituais, ainda que cada uma tenha seus próprios princípios e métodos, personificando-os. Tardan-Masquelier, ao falar do yoga de um mestre hindu – Ramakrishna – nos permite entrever aproximações desta tendência da modernidade

---

<sup>86</sup> o desfecho dos textos védicos e a inclusão de textos mais recentes, isto é, surgidos por volta dos últimos séculos antes de Era Comum.

hindu de que a BK é uma expressão: “*Le but du raja yoga est la dévotion, l’amour, la connaissance et la disparition des passions*”. (TARDAN-MASQUELIER 2005, p.130).

A ênfase no conhecimento mostra a importância da palavra como motor de transformação, seja através da narração dos mitos (reinterpretados de modo a conciliar a mensagem destes à doutrina do grupo), seja através das mensagens do profeta, ou de “mantras” que visam sua eficácia a cada pronunciamento. Os “mantras” mais utilizados entre os *brahmins* são “Om Shanti”, que significa “eu sou um ser de paz”, e “Namastê”, significando que a “divindade que há em mim, saúda a divindade que esta em você”. Ao pronunciar estes mantras, o *brahmin* os tornam objeto de reflexão, e de medida para o seu progresso espiritual, isto é, quando ele fala ser “um ser de paz” ele se pergunta: “tenho agido conformemente ao que falo?”.

Na filosofia indiana tudo perpassa pela palavra, tudo é tecido pela palavra, primeiramente transmitida de forma oral, e depois compilada em textos, na língua sânscrita, predominantemente: sejam os mantras, os mitos, as narrativas, todas se tornam objeto de reflexão. Na filosofia indiana, ao contrário do Ocidente, não existe separação entre filosofia e espiritualidade, ambas são complementares e visam operar um movimento em torno da articulação entre o pensamento, a palavra e a ação. Neste sentido, o yoga é visto como uma ascese, isto é, um exercício espiritual que se dispõe a atualizar constantemente questões fundantes, como as que permitem uma resposta à “quem sou eu?”, “o que é meu corpo?” “minhas ações estão coerentes com o meu discurso e o meu pensamento?”.

Vejo, nesse sentido, que o yoga é um modo de ascese ao “ensinar” como o indivíduo deve se disciplinar e controlar seus sentidos, superar este plano de consciência de passando o “ego”, e aceder à sua verdadeira natureza de identificação com o divino, eliminando assim a dualidade entre o “eu” e o “Ser Supremo”, ou qualquer outro título que se queira dar a este princípio universal e infinito, caro à cosmologia indiana.

Este “conhecimento” só pode ser validado, e capaz de provar sua eficácia, através da experiência prática. O yoga – ascese só toma sua verdadeira dimensão desde que seja colocado em prática. Por isso a importância do karma yoga, do seva, etc.

O yoga herdado do *Bhagavad Gita*, além de ser uma ascese, - o que faz lembrar os exercícios espirituais dos estoicos na perspectiva de Hadot (1995), tem também um plano ético, ensinando o indivíduo a agir segundo o seu “*dharma*” ao

mesmo tempo sem se preocupar com os resultados da sua ação: agir como um dever, agir como um ator que tem um rolo a desempenhar, e do qual não pode se esquivar. E (é) pela pratica da ascese que a pessoa se torna capaz de agir conformemente, e aprender as virtudes corretas, dentre elas, o desapego. Ascese e ética estão mutuamente implicadas, e significam que a ação deve se tornar a principal preocupação do individuo, e que ele não seja motivado a agir visando obter benefícios pessoais. E (é) pelo desapego do “ego”, e portanto, dos atos que se alcança a perfeição, e mesmo que esta seja parcial, vai contribuir para criar uma atmosfera positiva para os demais indivíduos, ou os que estarão por vir. O individuo participa, pela sua ação “correta”, na elevação de uma consciência coletiva, como dizia Yung.

No currículo da “Universidade” Brahma Kumaris, o foco do ensinamento se dá prioritariamente pela via do intelecto. Um curso progressivo e racional focado exclusivamente em técnicas de meditação, dentre outras, tem em vista oferecer as bases de um ensinamento de cunho universalista, reunindo prioritariamente os meios para adquirir um estado de purificação e de fortalecimento do intelecto, contra as vicissitudes do mundo exterior; ainda assim, podemos inferir que este método híbrido, e sincrético, aposta na qualificação da mente para estabelecer uma relação com o divino, o Ser Supremo, e seu avatar Prajapita Brahma, cujo nome civil é Lekhraj. O corpo, mesmo deixando de ser o meio para assegurar a via de salvação proposta por este movimento espiritual, nem por isso é negligenciado, mas preparado para ser coadjuvante neste processo, através de diversos ritos de purificação, e regras de condutas que minimizem os apelos dos sentidos para torna-los “sob o jugo, atrelados” a uma metafísica, e uma cosmologia próprias ao grupo, misturando, como dissemos acima, diversas técnicas que se assemelham aos exercícios espirituais de que fala Hadot (1995, p.276).

Apostando no poder da meditação como operadora de transformações “sutis”, o individuo passa por um processo de pacificação e limpeza da mente com relação aos valores mundanos. A imagem da flor-de-lótus é bem representativa da postura (mental) adequada ao *brahmin*<sup>87</sup> para uma convivência intramundana sem

---

<sup>87</sup> Categoria nativa para designar aqueles que seguem a doutrina BK. Este termo associa seus integrantes à casta brâmane, sacerdotes que ocupam a posição suprema em relação ao conjunto de castas. A entrada no grupo implica numa ‘sancritização’, para usar os termos de Srinivas (1994), e opera uma clivagem com os que estão fora do grupo, que seriam o equivalente aos intocáveis/*shudras*. Paradoxal esta autonegação quando o discurso oficial do grupo se mostra crítico ao sistema de castas. Caste in Modern India and Other Essays. M. N. SRINIVASN. New York: Asia Publishing House, 1962.)

que necessariamente se adote o padrão dominante do modo ocidental de agir no mundo (Weber, 2004, p.361).

O curso de *raja yoga* da BK é oferecido em três etapas, de acordo com o interesse e disponibilidade do “aluno”. Inicialmente, o aluno se inscreve para o curso de introdução ao *raja yoga*, que consta de oito módulos, nas modalidades intensivo (quatro encontros semanais) ou extensivo (dois encontros semanais). Ao concluir, o aluno é convidado a participar das aulas de espiritualidade prática que são um “fórum” onde se discute por que meios se pode experimentar os princípios teóricos aprendidos no curso introdutório; nesta etapa o aluno é estimulado a colocar em prática aquilo que aprendeu, e avaliar sua afinidade com este sistema de pensamento. Em termos gerais, espera-se que o aluno desenvolva um estado de consciência que o leve a refletir sobre o ‘*self*’, o que implica reconhecer-se como uma “alma que habita um corpo”. Os estados de desapego da matéria e introspecção/ruminação de pensamentos elevados segundo os princípios de pureza e pacificidade são os principais eixos deste processo de consciência de si através do *raja yoga*. Etimologicamente o termo *yoga* designa técnica de ascese e método de meditação, e origina-se da raiz *yuj*, ‘ligar’, manter-se unido, atrelar (Eliade, 2001b, p.20). Muitas vezes essa mística pode ser interpretada por um neófito como uma postura de não-ação, isto é, modos de passividade em relação às chamadas da realidade, um pouco do que o senso comum designaria como um estilo de ‘ir com as ondas’, ou ‘deixar-se ser levado ao movimento das marés’, etc. Essa é uma forma considerada ‘ingênuas’ de interpretar os ensinamentos das filosofias e espiritualidades hindus, e que vão sendo explicitadas ao longo de processo. Daí a necessidade de ir praticando os ensinamentos e discuti-los nestes fóruns de espiritualidade prática, de modo a adequar as ações aos propósitos contidos no *ethos* da doutrina da BKWSU.

As aulas de meditação consistem em definir as posturas mentais, e gestuais para favorecer o controle dos pensamentos através de alguns princípios básicos, que são aqui destacados pelo líder espiritual indiano BK Nirwair, 66<sup>88</sup>, Secretário-Geral da Universidade Espiritual Mundial *Brahma Kumaris*, em entrevista a uma revista eletrônica de conteúdo “*new age*”. Basicamente a meditação consiste em criar e sustentar um fluxo positivo e significativo de pensamentos até que eles se

---

<sup>88</sup> [http://www2.uol.com.br/vyaestelar/vya\\_estela\\_Brahma\\_Kumaris.htm](http://www2.uol.com.br/vyaestelar/vya_estela_Brahma_Kumaris.htm)

transformem de considerações intelectuais em experiências vividas. Estes pensamentos são criados a partir de quatro ideias:

- a) Minha identidade básica é de um ser espiritual, ou alma que ocupa o corpo físico para desempenhar um papel aqui no palco terrestre;
- b) Minhas qualidades básicas, ou inatas são: paz, felicidade, amor, força espiritual, verdade e pureza;
- c) Eu tenho uma conexão profunda de meu relacionamento com Deus gravada em mim que preciso “resgatar”;
- d) Deus é como um Sol Espiritual que eu posso visualizar na tela da minha mente e “absorver” Suas qualidades.

A meditação é uma ação que busca realizar o encontro do indivíduo com sua natureza divina, armazenada há várias reencarnações, e que iria se dissipando à medida que ele se envolve com a consciência do corpo que ele ocupa em cada nascimento neste mundo, (em ciclos sucessivos com duração de cinco mil anos cada, de acordo com a cosmologia BK). Com os sucessivos renascimentos<sup>89</sup>, o indivíduo iria perdendo a memória de sua “verdadeira” natureza – alma - e de suas vidas passadas”. A importância deste conhecimento é incentivar o “aluno” a melhor se preparar para este ciclo de renascimentos – samsara isto é, a roda da vida - a que ele está “condenado” desde que le toma seu primeiro nascimento no mundo físico.

Um estilo de “vida espiritual”, conforme proposta do *BKWSU* implica na adoção de alguns elementos que são partes indispensáveis para o processo de aperfeiçoamento de si. São eles:

- a) Seguir uma dieta vegetariana, porque é não violenta;
- b) Buscar boa companhia com pessoas que inspiram empenho espiritual;
- c) Meditar todo dia para criar um estado sustentável;
- d) Desenvolver relacionamentos verdadeiros com as pessoas, não baseados em interesses próprios;
- e) Assimilar virtude na vida prática e servir aos outros, espiritualmente.

---

<sup>89</sup> No Fédon, Platão desenvolve a teoria da reminiscência, em que “saber é se lembrar”, como justificativa para a sua tese da “imortalidade da alma”, e no Phèdre ele fala da transmigração da alma, sem que seja necessário sondar o passado de cada um, mas para indicar que a alma pode tomar diversas formas. Quando Platão descreve os diálogos de Sócrates e Alcibiades, ele diz: “o homem não é outro, senão uma alma”, mostrando assim que a dimensão corporal é secundária. A filosofia de Platão fica no limite da misticismo, o que a torna tão próxima da filosofia indiana. (FOUCAULT, Michel, *L'Herménétique du soi*, 2001, p.64-68).



A meditação *raja yoga* praticada na *BK* consiste em estabelecer uma conexão com Deus baseada no estado de autoconsciência, isto é, de sua consciência de alma original que é representada na forma de um eterno ponto de luz. Enquanto meditando, no estado da consciência de alma, o *brahmin* estabelece a necessária conexão com Deus, união que é referida como sendo de um “verdadeiro e puro estado amoroso”, recarregando as energias para a vida cotidiana. Esta forma de lembrança é também um modo de praticar o esquecimento da consciência de corpo, tão solicitada pelas almas quando tomam nascimento, e passam a fazer parte do mundo físico.

A meditação é o que se pode dizer o ‘coração’ da vida *BK*. As outras atividades, tais como as aulas matinais (*murlis*), a alimentação vegetariana, o celibato e as demais técnicas espirituais, como o controle de tráfego, são catalisadores necessários para se alcançar este estado de união transcendente como divino. Os integrantes do *BKWSU* se dedicam à meditação como uma “prática poderosa”, porque acreditam que este é o meio capaz de reverter o atual estado de violência do mundo e, conseqüentemente, os sentimentos de impotência e insatisfação que representam contemporaneamente o estilo de vida da maioria dos indivíduos.

O *raja yoga* é a disciplina básica da vida *brahmin*; é pela ascese que o indivíduo pode alcançar os objetivos de purificação da mente visando resgatar em cada indivíduo sua origem e qualidades divinas. É no estado de uma contínua “lembrança de Deus” que o indivíduo deve agir no mundo, esquecendo-se de sua condição física e estimulando o intelecto para alcançar estados sutis, para além da matéria. Pode-se entrever neste ponto uma síntese entre a doutrina do *Samkhya* – um dos seis sistemas filosóficos da Índia - com a ética de uma religião da salvação inspirada no *Bhagavad Gita*. A mística intramundana “se casa” com o ascetismo *yogi* formando assim uma religiosidade da crença num salvador, sob a condição que o crente seja “fiel e obediente” a este Deus. Isso implica, sobretudo, numa ruptura com a causalidade do *karma*, pois parte do princípio que conhecimento e *yoga* são ‘armas’ capazes de forjar um destino, e não mais se submeter à fatalidade (Weber, 2003, p. 320-2). Diz Weber:

La doctrine qui veut que l'action intramondaine ne nuise pas au salut, et exerce même une action positive sur le salut quand elle est accomplie dans une indifférence absolue au monde, en préservant l'état de grâce mystique du moi spirituel face aux actions et aux attitudes extérieures et intérieures (apparemment) personnelles, conditionnées par leur implication dans le monde matériel – cette doctrine aisément conciliable avec les pré-supposés généraux de la doctrine de la délivrance de l'hindouisme ancien se voit alors

réinterprétée positivement : l'action dans le monde n'est propice au salut que si et seulement si elle est exclusivement rapportée à Krisna, sans aucun penchant pour la réussite et la jouissance des ses fruits, et si elle n'est accomplie que pour lui et en ne pensant qu'à lui. (WEBER, 2003, p. 321).

Na doutrina da *BK*, Deus é incorpóreo, mas usou Lekhraj como “carruagem” para transformar aqueles indivíduos que, por um método sincrético, o reconhecesse como o ‘Verdadeiro Pai’. Chander descreve com veemência o impacto deste acontecimento em algumas ‘almas’ especiais – capazes de lhe reconhecer – e a forma de adesão decorrentes deste anúncio. Estas ‘almas especiais’ se aproximavam da *yagya* como ponteiros de um imã.

Muito embora Lekhraj se mostrasse indiferente a práticas de *puja*<sup>90</sup> e adoração, o papel desempenhado por ele inspirava nos demais membros uma reverência muito próxima deste estado de consciência, típica do pietismo, e a palavra ‘intoxicação’ é uma recorrência quando se trata de descrever as sensações causadas aos que a ele recorrem. As aulas matinais com Lekhraj eram cada vez mais concorridas, e ressaltavam a facilidade de adentrar no movimento sem que para isso precisassem se tornar *sanyasin* ou *sadhus* (Chander, 2003, p. 208). Mas existia uma condição para tal: só aqueles que se tornassem puros poderiam ter acesso a *Baba*, já que a impureza obnubilava a abertura do terceiro olho, o canal que propiciava ver *Shivbaba*, o Deus incorpóreo em Lekhraj.

---

<sup>90</sup> Rituais védicos.

## 6 O ESTILO DE VIDA *BRAHMIN*

Act the way you'd like to be and soon you'll be the way you act.  
(COHEN, Leonard)

A vida cotidiana, sempre associada a uma rotina, não seria diferente para aqueles que seguem o *raja yoga*, certo? Pois, mas para os que aqui denomino de *brahmin*, a vida cotidiana exige uma disciplina com diversas atividades a serem cumpridas para além da mera rotina de trabalho e labor (Arendt, 2000): As atividades da vida cotidiana de um *brahmin*, seja aquele que vive em comunidade, dividindo o espaço doméstico com o espaço do *ashram* onde o profano e o sagrado se entrecruzam - ou do *brahmin* que habita em sua própria casa, compreende a obediência a uma série de regras preconizadas pelo código de condutas da organização, e aceitas por todos como condição para a transformação de si, e do mundo, pela via do *yoga*. O *brahmin* deve incorporar à sua rotina momentos de meditação, disponibilidade de tempo para o serviço espiritual – *seva* - compreendendo tudo isso a uma série de práticas voltadas para o progresso espiritual e que as chamarei, inspirando-me em Foucault, de ‘cuidado de si *brahmin*’: do despertar à hora de dormir a vida *brahmin* é marcadamente ritualizada e negociada com os demais afazeres da vida profana

O estilo de vida enfatizado pelo grupo consiste em práticas ascéticas diárias que incluem:

- a) Vegetarianismo restrito (*satvic*, lacto-vegetarianismo, excluindo ovos);
- b) Não fazer uso de substâncias nocivas como álcool tabaco, etc.,
- c) Uso de roupas brancas, especialmente durante as atividades internas e uso de roupas claras nas atividades externas, evitar a cor preta nas vestimentas;
- d) Segregação por gênero;
- e) Celibato – sendo permitido a participação de casais desde que observem a castidade;
- f) Divisão entre BKs e não-BKs;
- g) Evitar consumir produtos midiáticos seculares, como cinema, TV, revistas, etc.;
- h) Banho completo e troca de roupa após cada movimento do intestino;

- i) Participar das aulas matinais –murlis – nos centros;
- j) Praticar a *amritvela* diariamente (meditação raja yoga, às 4h da manhã com duração de 50 minutos);
- k) Praticar diversas meditações ao longo do dia, dando uma pausa nas atividades para fazer uma checagem do tipo de pensamento e ação que estão realizando (bhakti);
- l) Realizar estudos sobre o Conhecimento (*gyan*);
- m) Manter um caderno de anotações (diário) para reflexões sobre o progresso espiritual;
- n) Praticar seva – serviço em prol da humanidade;
- o) Praticar karma yoga: atividades dirigidas ao Centro, tanto administrativas, quanto de manutenção e limpeza do Centro (agir em conexão com Deus, sem apego aos resultados da ação);
- p) Praticar o dharna - inculcação de virtudes passíveis de reconhecimento externo;
- q) Ir anualmente a Madhuban – durante a estação das *murlis avyaks*, sessões mediúnicas protagonizadas por Dadi Gulzar, a única autorizada a emitir as mensagens de Lekhraj;

Como podemos ler na Imagem 14 abaixo, o código de condutas *brahmin* prescreve um conjunto de exercícios, regras e valores adequados à ascese *brahmin* e que são também formas de elaboração do trabalho ético que se realiza em si mesmo. Podemos ver no *Maryadas*, o modo como os *brahmins* são “chamados a se constituir como sujeitos de conduta moral” de que fala Foucault? (Foucault, 1984, p.28). O desenvolvimento de um vasto repertório de técnicas de si que os estimula ao autoconhecimento, à reflexão, e ao auto-exame coincide com o propósito de uma ética e de uma ascética traduzidas em formas de subjetivação peculiares ao grupo ora estudado;

Imagem 14 – Maryadas



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga (reprodução, 2011).

Os convertidos à BK devem orientar as suas ações o mais próximo possível deste modelo ideal de vida *brahmin*, conformando-se, visto que é indispensável ao processo de auto-aperfeiçoamento. Vemos aqui um outro tipo de sujeição diferente do modelo do pensamento grego clássico, em que os sujeitos eram estimulados a problematizar sua conduta moral para se tornarem cidadãos livres e capazes de autodeterminação (FOUCAULT, 2001a).

Para os filósofos e moralistas gregos e romanos até os séculos iniciais da Era Cristã, a observância de certas regras e prescrições não tinham o sabor do interdito, mas de determinação da substância ética do indivíduo, isto é, a maneira pela qual ele se constitui como objeto de reflexão de sua conduta moral (FOUCAULT, 2002, p. 47).

Importava manter-se em constante vigilância sobre a medida certa para o uso dos prazeres do corpo e da alma. Interessava o desenvolvimento de formas de atenção para consigo mesmo, e dirigiam-se sobretudo àqueles que quisessem levar 'uma vida diferente' das pessoas comuns. São formas de sujeição diferentes das que encontramos, por exemplo, nos primeiros séculos da Era Cristã, na espiritualidade monástica, com a introdução das figuras do pecado e da confissão, e diferentes também da perspectiva da ascese *brahmin*, onde a reflexão e o autoexame tem por objetivo o desenvolvimento pessoal e a liberação de todos os constrangimentos

decorrentes de sua inserção no mundo social, uma vez que o *brahmin* busca se desidentificar a qualquer papel humano e empreende um esforço em busca de sua “essência divina” que, tal qual num palimpsesto, tornaram encobertos, por sucessivos renascimentos, sua ‘verdadeira natureza’.

Ainda que este percurso de auto-aperfeiçoamento seja individual e varie conforme o empenho de cada um, o *brahmin* não está de todo independente: aqui entraria a figura do ‘poder pastoral’ para ilustrar este traço da vida *brahmin* Foucault (2001a), em que os membros da hierarquia *brahmin* se engajam no acompanhamento do “noviço” para ajudá-lo no processo de autotransformação que cada *brahmin* convertido se dispõe a trilhar. Lekhraj, o “Pai da Humanidade” (*Prajapita Brahma*) teria o papel correspondente aos filósofos da Antiguidade, que aconselhavam tendo em vista uma transformação e emancipação da pessoa em todos os seus aspectos (corporais, mentais, relacionais e emocionais). Esse papel de “poder pastoral” foi descentralizado *depois da “passagem para o plano sutil” de Prajapita Brahma*. As mensagens mediúnicas, e as *murlis* diárias são a continuação e o reforço da palavra do profeta, que o *brahmin* deve assimilar, e tornar experiência, para que esta palavra prove a sua eficácia. Com a expansão do movimento, cada região disponibiliza *brahmins* mais antigos que se dispõem a acompanhar os neófitos. Mais do que revelar-se e decifrar-se, ou fazer uma hermenêutica de si mesmo (FOUCAULT, 2001a), o *brahmin* deve cuidar de si mesmo por uma questão ética, de dever enquanto membro de uma comunidade espiritual.

O estilo de vida *brahmin* se aproxima de um modelo de obediência à autoridade pastoral e à renúncia aos prazeres e não de um trabalho de exercício e desenvolvimento da liberdade e de uma dominação sobre si (Foucault, 1984, p.85).

Algumas escolas filosóficas, em especial o estoicismo, incentivava esse movimento de voltar-se para si mesmo (conversão), e tinha como meta incentivar o discípulo a estabelecer uma série de relações consigo, um “chamado para residir em si mesmo”, para tornar-se autosoberano, capaz de resistir aos “encantos da vida real” (que para o *brahmin* é “ilusão”). O estoicismo, por exemplo, se apoiava em argumentos racionais para justificar seus propósitos de favorecer ao discípulo o acesso à felicidade nesta vida, a única que a razão poderia “comprovar”. Para tanto, os estoicos se apoiaram em um sistema conceitual e racional sobre o universo – física, lógica e ética – que seria o motor propulsor para as ações práticas do homem para viver filosoficamente de acordo com a natureza.

Na perspectiva de Hadot, a divisão da filosofia antiga em três partes, tinha por efeito o ensino, mas todas estas dimensões do saber formavam um só ato que consistia a viver filosoficamente, que é o comportamento filosófico no cotidiano (Hadot 2001, p.154). Seja a física, a lógica, ou a ética, a vida do aspirante à sabedoria é transformar estes saberes em exercícios espirituais. Ainda que na Antiguidade cada escola apontava o risco de uma ruptura com a vida cotidiana, tornando o aspirante à sábio com um ser “*inclassable*” um pouco como Sócrates, que não se “adaptava” ao mundo ordinário, todas têm por meta indicar modos de se conduzir em sociedade. Existiam até mesmo “manuais”, que serviam de uma “caixa de ferramentas” para ser empregado de acordo com as circunstâncias (HADOT, 2001, p.162).

Foucault (1984) argumentou que o conjunto de práticas ascéticas da filosofia Antiga não é algo a ser ‘explorado’, ou ‘revelado’ (como foram os dispositivos do Cristianismo nascente), mas uma série de exercícios que tinham o sujeito como matéria ética. Estes exercícios espirituais preparavam o sujeito a se tornar diferente do que estava no início, através de algumas técnicas como o autoconhecimento, que era uma técnica de autovigilância e de concentração, logo de um esforço para que o sujeito esteja autocentrado, sem dispersar energia inutilmente;

A questão da filosofia grega não se tratava de responder à questão “Quem sou eu” (questão central para os cristãos e os *brahmins*), mas de oferecer as ferramentas necessárias para o sujeito assegurar a conexão entre o seu discurso e as suas ações ao se perguntar: “Que faço eu da minha vida?”. Não se trata, para Foucault de fazer uma oposição entre o sujeito cristão que confessa seus pecados e o sujeito que busca insaciavelmente o prazer, mas de mostrar, em sua genealogia dos tipos de subjetividades, que para o sujeito grego era indispensável que ele se torne o mestre de sua existência para ser capaz de governar os outros, isto é, exercer sua cidadania. Pouco a pouco, o imperativo do *epimeleia heautou*, que designa o trabalho, o zelo por qualquer coisa, como os bens, a saúde, passa a ser dirigido à alma. Se em um primeiro momento o cuidado de si estava ligado à condição do exercício político (Alcebíades, discípulo de Sócrates), aos poucos (período helenístico e imperial) essa injunção (cuidado de si) deixa de estar atrelada aos cidadãos e futuros homens políticos: todos os homens, livres, em qualquer idade são “chamados” para atender ao apelo do cuidado de si.

Para o *brahmin*, a ascese é vista como um meio de transformar-se, para se reaproximar cada vez mais de sua origem divina. Aproxima-se, portanto, da

perspectiva, de Platão que propunha uma perspectiva transcendental, isto é, do reconhecimento de si como elemento divino, e que serviu de fermento para a ascese cristã dos primeiros séculos (FOUCAULT, 1997, p.123-125; FOUCAULT, 2001a, p.75). A BK parece mais próxima da filosofia e da mística platônica.

Se as práticas ascéticas do mundo grego, cristão e hindu se assemelham, seus princípios são divergentes: entre um modo de conduta racional fruto de uma batalha agonística (a *askesis* filosófica clássica), ou a obediência a um código moral atemporal e universal (cristianismo), os convertidos da BK colhem um pouco de cada uma destas experiências históricas para recompor sua ascese: autoconhecimento e reconhecimento de si como parte do divino, mas não centradas sobre a suspeita e o imperativo de decifrar-se. (FOUCAULT, 2001a,p.398)

O yoga é ressignificado pelo movimento BK, dando prioridade ao campo da experiência para “minimizar” o universo simbólico e complexo desta disciplina, tal qual é praticado na Índia, marcadamente ritualista. O yoga apresenta-se como um técnicas que devem ser praticadas, e que serão validadas pela experiência do *brahmin*: da meditação, à uma dieta alimentar vegetariana, a inculcação de princípios que primam pela não violência, pelo amor ao próximo e à natureza, as transformações capazes de dar um sentido à vida, ou mesmo a aceitação de uma via de salvação são todas justificadas como métodos “racionais” que tem por objetivo o autocontrole, a autotransformação, e a purificação do ser. O yoga propõe uma experiência pessoal, e individual, para aqueles cujas religiões já estavam esvaziadas de sentido.

No universo hindu, e por extensão nos movimentos neo-hindu com vocação universalista, o *yoga* é uma disciplina que mistura uma solução racional à uma espiritualidade transcendental que assegura ao indivíduo uma via “escapatória” do ciclo de sofrimentos, e problemas ligados à sua condição de “*humain, trop humain*”.

A ascese do período da antiguidade grega, até o período da antiguidade tardia, imperial, consistia em propor exercícios que se diferenciam em função da necessidade de cada homem livre. Estes exercícios sofreram uma “evolução ao longo da história, à medida que os gregos foram tendo contato com as civilizações do nordeste da Europa e suas técnicas xamânicas e, posteriormente em consequência do expansionismo do império alexandrino com as civilizações orientais. Não se deve negligenciar que os gregos tiveram forte “atração” pela filosofia hindu, e seus representantes, como os “*gymnosophistes*” (sábios nus que pregavam a abstinência,



assim como os brâmanes (sacerdotes do período védico), ou os monges errantes de certas tradições ascéticas do hinduísmo tradicional.

Esta diversidade de sábios orientais, ao serem confrontados com o pensamento ocidental, foram desprezados, sobretudo por pensadores como Hegel, Husserl, e Heidegger para quem não existia filosofia fora do Ocidente. Para estes autores, o Oriente não teria ascendido à “idade da razão”, e o pensamento racional estaria circunscrito à Grécia e Roma e não se harmonizaria com a “sabedoria oriental” baseada em diferentes estados da consciência, experiências de vida passada, etc.

Estas técnicas de si, tanto as que têm origem na antiguidade grega, quanto as propostas pela BK, com elementos do “*Raja Yoga*”, e de outros exercícios com origem no hinduísmo e no bramanismo visam aportar ao indivíduo um estado de paz, e tranquilidade no espírito. Esta “ascese”, que na contemporaneidade é associada a disciplinas de desenvolvimento pessoal, e do pensamento positivo, podem estar dissociadas do que chamamos comumente de religião, mas têm um caráter metafísico que acompanhou tanto os pensadores da Grécia Antiga, quanto os que estão na origem do atual hinduísmo.

A ascética no sentido grego – *askesis* –, é uma série de exercícios de abstinência e do domínio de si, diz Foucault que habilitam o indivíduo a se constituir enquanto sujeito moral, isto é, transformar o discurso verdadeiro, a verdade, propósito da filosofia, em um estilo de vida – *ethos*. Foucault evita o uso do termo “ascetismo” por sua conotação com atitudes de renúncia, assim como o termo “ascese” por estar muitas vezes relacionado a um exercício particular visando a purificação, ou o perdão, por exemplo, preferindo utilizar o termo “ascética” como sendo um conjunto de exercícios, mais ou menos coordenados, que são disponíveis e recomendados, por vezes obrigatórios, praticados por indivíduos participantes de um sistema moral, filosófico ou religioso, afim de alcançar um objetivo espiritual definido.

Estes diferentes exercícios, no âmbito de uma prática da cultura de si, são essencialmente vistos como uma questão técnica: podem ser abstinências, meditações (sobre a morte, ou sobre os males futuros, muito utilizado pelas escolas de Platão, Epicuro e Sêneca), exames de consciência, cartas, anotações em um “diário” etc. (FOUCAULT, 2001a, p. 398).

A ascética centrada no autoconhecimento, e no autoreconhecimento de um elemento divino (questões que acompanharam o a escola de Platão e o neoplatonismo) estava completamente ausente da reflexão filosófica do período tardio

da Antiguidade Ocidental. Nas escolas do período tardio, tratava-se, de um lado, de se decifrar para encontrar os traços de defeitos e fraquezas da alma (para os estoicos), e de outro lado, para os cristãos, tratava-se de reconhecer em si mesmo os traços da “queda” e da presença do “outro” ameaçador, o “Diabo”.

Duas perspectivas diferentes de estabelecer uma relação consigo mesmo: a ascética filosófica, sobretudo a escola estoica, tratava de recomendações que o indivíduo seguia livremente, em função do seu desejo, e das circunstâncias, por isso denominada de *tekhnê tou biou*, um trabalho que o pensamento exerce sobre si mesmo, uma atividade que tem por objetivo produzir uma “bela obra de arte”, fazer de si mesmo matéria para criar um estilo de vida peculiar, e não ordinário:

Faire de sa vie l'objet d'une *tekhnê*, faire de sa vie par conséquent une œuvre – œuvre qui soit (comme doit l'être tout ce qui est produit par une bonne *tekhnê*, une *tekhnê* raisonnable) belle et bonne – implique nécessairement la liberté et le choix de celui qui utilise sa *tekhnê*. Si un *tekhnê* devait être un corpus de règles auxquelles il faille se soumettre de bout en bout, de minute en minute, d'instant en instant, s'il n'y avait pas justement cette liberté du sujet, faisant jouer sa *tekhnê* en fonction de son objectif, du désir, de sa volonté de faire une œuvre belle, il n'y aurait pas de perfection de la vie (FOUCAULT, 2001a, p. 409)

Nesta afirmação de Foucault (2001a) a liberdade de escolha do indivíduo é uma prerrogativa para a realização de si-mesmo como uma obra de arte, bela e boa. Já na perspectiva *brahmin*, a ascética é, não so recomendável como indispensável, e toma um caráter universal, independente do indivíduo. Para o progresso espiritual, e o auto-aperfeiçoamento *brahmin*, as regras tomam o caráter de uma lei a ser seguida, e a vida deve ser regrada, e regulada. No início da vida *brahmin*, existe uma certa indulgência, e esta relativa tolerância faz parte do processo que o recém convertido deve trilhar para fazer o reconhecimento de seu caráter divino, de uma perfeição que foi perdendo “força” pelos sucessivos renascimentos, e portanto, deve ser reativada pela ascética *brahmin*.

Este movimento de reconhecimento de uma “centelha divina” esta acoplada ao imperativo do cuidado de si, mas não no sentido que os gregos atribuíam. Para o *brahmin*, a “limpeza” da alma vai de par com uma “limpeza” ritual que atinge o corpo, como por exemplo, na limpeza do corpo e, por extensão, do espaço que ele ocupa, na segregação do espaço segundo seu gênero, nas regras de preparação dos alimentos, na adoção da dieta vegetariana, na aceitação do celibato, etc. Tudo que é prescrito, tem forma de lei, e se acha afichado em linhas gerais no código de condutas *brahmin – maryadas*.

Na BKWSU, todas estas técnicas usadas pelos filósofos antigos são reatualizadas, e de modo que o *brahmin* desenvolva processos de subjetivação que o permita responder questões não apenas como: “Quem sou eu?”, mas também “Como viver em sociedade?”, “Quais os papéis que eu posso desenvolver para criar uma atmosfera pacífica entre os homens? ”, “ Como me liberar do meu *karma* (ação realizada pela alma, neste ou em outros ciclos) e me preparar para os futuros nascimentos?” etc.

A ascética *brahmin* tem a característica de reagrupar vários exercícios que também foram utilizados nos primórdios da filosofia clássica ocidental, o que nos leva concluir que as escolas de pensamento Ocidental e Oriental têm aspectos convergentes que podem ser explorados em um estudo posterior.

Se nos determos no discurso filosófico que sustenta o modo de vida dos filósofos da Antiguidade, veremos que existem pontos convergentes, outros nem tanto. Para ocupar-se de si mesmo é preciso que o indivíduo seja “ativo”, assim prescreve a perspectiva filosófica grega. Platão aconselhava a prática de exercícios físicos - *gymnazein*<sup>91</sup> – que visavam reforçar a coragem e a resistência aos eventos exteriores e aos infortúnios, assim como o autocontrole. A ginástica, o atletismo, a luta, todas estas atividades eram vistas por Platão como indispensáveis para formar o bom cidadão. A preparação atlética pode implicar em renúncias, em uma dieta alimentar especial, em abstinências de certos alimentos e bebidas, e até mesmo abstinência sexual. Já para o cristão, sobretudo o católico fiel os exercícios estavam dirigidos exclusivamente à alma, tratava-se de uma “regra de vida”, a *regula vitae*, com exercícios prescritos em minúcias, que o indivíduo deve praticar todo dia, hora a hora, sob uma estrita vigilância e monitoramento (como os *maryadas* para o *brahmin*), que muito embora seja um exercício real.

Essa perspectiva da filosofia entendida como exercícios espirituais, isto é, como práticas voluntárias destinadas a exercer uma transformação no indivíduo (Hadot, 1995, p.276) concorre com o período em que surge na Índia, e na China, por exemplo, um corpo de doutrinas originadas de profetas, que não eram necessariamente doutrinas religiosas, mas laicas. Estas doutrinas propunham uma ética de vida, e buscavam respostas e soluções para os tormentos da vida, e a

---

<sup>91</sup> Exercícios em situação real, concreta (Foucault 2001, p.407)

ausência de respostas que contribuíssem para que o indivíduo, e a vida em sociedade fosse dotada de sentidos.

Posteriormente, no início da “era cristã” estas especulações foram se cristalizando, simultaneamente ao que ocorria no pensamento ocidental, e dando forma a diversas correntes de pensamento. Na Índia, por exemplo, foi-se desenvolvendo os seis *darshanas*, ou pontos de vista. Cada um destes *darshans* dão sua interpretação ao pensamento bramânico do hinduísmo clássico. Estes sistemas filosóficos tinham por objetivo decifrar o sentido dos textos “sagrados”, esotéricos. O desenvolvimento do caráter especulativo destes sistemas de pensamento da origem a diversas especialidades teóricas originárias da metafísica, da lógica, da gramática, e da filosofia do conhecimento. Este corpo de conhecimentos produzidos no Oriente, não só contribuiu para o desenvolvimento científico, como deixou um legado inestimável para a humanidade, em diversas áreas do conhecimento científico. O pensamento espiritual hindu, ortodoxo, e heterodoxo, vai se amparar nestes sistemas de pensamentos filosóficos para compor uma doutrina que abrange uma ética de vida, com suas regras de conduta moral, uma cosmologia, e vias de liberação do indivíduo com suas técnicas espirituais e corporais, enfim, todo um complexo de conhecimento metódico e racional, amparados numa metafísica, vão tomando corpo na cena oriental, e deixam como legado ao Ocidente as bases para a Modernidade.

Uma segunda onda de expansão da cultura oriental acontece por volta do início do século XX quando uma elite de intelectuais hindus vem estudar no Ocidente, e quando retornam à Índia operam um sincretismo entre o hinduísmo e o pensamento ocidental. Este foi o caso de Lekhraj.

### **6.1 Amritvela: o despertar da alma à hora do néctar**

A disciplina *brahmin* está associada a uma rotina: o despertar começa antes das 4hs da manhã e o recolhimento para dormir se dá entre 22 e 23h, conforme a agenda pessoal. O estado de alerta exigido de um *brahmin* nesta fase crucial do ciclo de renascimentos – idade da Confluência- pressupõe um desprezo às oito horas de sono sugeridas pelos especialistas da medicina: um *brahmin* deve dormir pouco, bastando-lhe de quatro a seis horas de sono por dia. Quanto mais tempo se gasta

dormindo, menos tempo se dedica à preparação para garantir um lugar privilegiado no ciclo que se segue. Interessa ao *brahmin* garantir o seu próximo renascimento nos primeiros anos da idade do ouro, onde todos os altos títulos das dinastias estarão presentes para usufruir o mais alto grau de perfeição alcançado pela humanidade. Está mais uma vez implícito que o *brahmin* deve empreender uma batalha contra o tempo, ou mais especificamente, contra *maya*, a ilusão do mundo físico como sendo a verdadeira realidade.

A primeira meditação começa às quatro horas, com duração de 50 a 60 minutos. Após uma pausa, os *brahmins* se reúnem no *ashram* (Centro) para assistirem à aula matinal – *murlī*, que consiste em meditações intercaladas com a da leitura de um texto escrito, ou ditado, por Lekhraj. Todas as meditações são acompanhadas de *drishti*<sup>92</sup>

Durante o dia são programadas algumas pausas nas atividades para fazer um check-in, isto é, o controle de tráfego (*traffic control*) que consiste numa autoavaliação de ações e palavras e pensamentos ao longo da jornada no sentido de zelar por um comportamento compatível com o conhecimento *yogi*. Qual a natureza dos pensamentos que vem ocupando a mente do *brahmin*? Essa é a questão a ser respondida nestes 3 minutos de pausa, sete vezes ao dia (07h30min; 10h30min; 12h30min, 15h30 17h30min, 19h30min, 21h30min). Os pensamentos têm o poder de transformar a si e ao mundo, logo cada qual deve ser vigilante sobre que pensamentos estão sendo criados para evitar repetir os padrões de pensamentos adquiridos pela cultura e pelos traços – *sanskaras* – deixados na alma durante os sucessivos nascimentos.

A preparação dos alimentos e a oferta dos mesmos antes de consumi-los é, além de um ritual ordinário na rotina *brahmin* um momento de meditação, posto que são partes do sagrado, logo, requerem uma conexão com o divino através do reconhecimento da verdadeira natureza do ser como sendo uma alma, independente do papel desempenhado nesta vida.

Ao final do dia, quando cessam todas as atividades, o *brahmin* costuma escrever cartas a *Baba*, narrando o seu dia, avaliando seus erros e progressos, compartilhando dúvidas e solicitando conselhos. Essa atividade, solitária, é também

---

<sup>92</sup> O *Drishti* é o olhar espiritual do yogui, fruto de um trabalho espiritual que permite elevar a consciência e estabelecer a conexão com o divino. O *drishti* transmite virtudes e qualidades divinas para outros seres, e recarrega de energia espiritual tanto o doador, quanto o receptor de *drishti*.

considerada uma forma de meditação que pode ser seguida por uma meditação silenciosa, em geral sentada em uma cadeira ou mesmo na cama. Podemos pensar esta prática na perspectiva de Foucault onde o 'cuidado de si' faz uso de um dispositivo para trazer à memória, através da reconstrução de imagens, acontecimentos e experiências que possam ser produtoras de sentido para um sujeito que é referenciado pelas redes de poder, no caso aqui exposto, o grupo espiritual a que estão envolvidos, de corpo e alma, o *brahmin*. Esta técnica constitui um agenciamento indispensável para o percurso de auto progresso espiritual do *brahmin*.

Ao produzir uma narrativa de si o *brahmin* instaura uma reflexividade sobre sua 'verdadeira' natureza – a alma – e opera uma cisão com as contingências de sua historicidade – a matéria corpo. Pela escrita, o *brahmin* é estimulado a lembrar aquilo que constitui essencial, esquecendo-se daquilo que não merece relevância: ao exercitar a consciência de alma, situa o corpo como passagem e meio para sua realização espiritual.

Em "O Cuidado de Si", terceiro volume de sua história da sexualidade, Foucault fala da importância da consagração de um tempo, durante o dia, para o sujeito 'ocupar-se' de si: retiros (no caso *brahmin* corresponderia aos *bakhtis*, o controle de tráfico, as cartas, etc.). Este tempo não é vazio, mas de suma importância num regime do cuidado de si, e correlaciona-se com a prática médica e a cura da alma, antes de serem apropriados pelo cristianismo, tomando uma nova configuração. (Foucault, 2002, p.58). Foucault se refere às técnicas utilizadas pelos estoicos e epicuristas, e nestas, toda uma série de metáforas médicas eram referenciadas para a cura da alma: medicina e filosofia se ocupavam da cura do corpo e da alma de sujeitos capazes de identificar em si mesmo seus males.

O princípio do cuidado de si, segundo Foucault (2002) teve seu ápice no período helênico, e os filósofos eram referência para aqueles que buscavam qualidade de vida : as cartas de Sêneca, para citar um exemplo, dirigia-se a todos que buscavam a felicidade, oferecendo-lhes conselhos de conduta, e princípios e métodos que amenizassem os problemas; Um dos princípios da escola filosófica de Sêneca (estoicismo) retinha que o sujeito deveria se ocupar, de modo racional, apenas daquilo que depende dele, desenvolver virtudes que o apaziguariam em sua jornada cotidiana, e resignando-se àquilo que independe dele , de modo a evitar toda fonte de sofrimento.

Este trabalho de consagrar um tempo para si, de modo a refletir, racionalmente, os princípios e os conselhos dados pelos mestres filósofos, seria, para Foucault, uma prática social:

Ocupar-se de si não é uma sinecura, existem cuidados com o corpo, os regimes de saúde, os exercícios físicos sem excesso, a satisfação tão medida quanto possível, das necessidades. Existem as meditações, as leituras, as anotações que se toma sobre livros ou conversações ouvidas, e que mais tarde serão relidas, a rememoração das verdades que já se sabe mas de que convém apropriar-se melhor. (FOUCAULT, 2002, p.56-7).

Todas estas técnicas que Foucault (2002) encontrou na Antiguidade são utilizadas pelos *brahmins* como forma de exercícios de apropriação e avaliação do seu estágio de autotransformação. Entre a confissão cristã e as técnicas “psy”, a questão *brahmin* de “Quem sou eu” ainda que se inscreva na obediência a um “Outro” (os dogmas e o legado de Lekhraj) conjuga-se com a questão grega do sujeito ético ao dirigir-se a um sujeito que se constrói continuamente para que seus atos estejam conformes aos princípios *brahmin*. Este sujeito *brahmin* é – ou espera-se dele – ainda que engajado espiritualmente, um “zelador” para a humanidade através de programas de qualidade de vida e experiências inovadoras para o meio-ambiente, dentre outras. A introspecção, vigilância e concentração são efeitos do uso apropriado do intelecto, em que o *brahmin* alcance as propriedades necessárias para fazer uma avaliação de seu progresso espiritual.

Algumas cartas são registros de ideias, avaliação do percurso espiritual, outras são enviadas à Baba através de algum *brahmin* que esteja viajando para a sede da BKWSU; não se trata de ‘pedidos’, mas de reflexões que estariam mais próximas de um autoexame entre aquilo que o *brahmin* se predispôs a realizar e aquilo que ele realmente realizou, vis-à-vis o contexto em que ele se encontrava, etc.

Poderíamos afirmar que a vida *brahmin* corresponderia à ascese grega descrita por Foucault, ou estaria mais próxima do modelo monástico cristão? Percebermos que o caráter intramundano do grupo propicia experiências cotidianas que servem como ‘provações’ para verificar o processo de subjetivação decorrente dos exercícios espirituais *brahmin*. Para Foucault, a ascese cristã consistiria num conjunto de técnicas de vida que teriam por objetivo a renúncia de si. A ascese filosófica, ao contrário, consistiria num aprendizado em busca da liberdade de sua existência, de modo a construir em estilo de vida coerente com seus princípios, mas não submetidos ao poder de um ‘diretor de consciência’ fato este que coloca a BKWSU numa fronteira entre a ascese cristã e a ascese grega.

Faire de sa vie l'objet d'une *tekhnê*, faire de sa vie par conséquent une œuvre – œuvre qui soit (comme doit l'être tout ce qui est produit par une bonne *tekhnê*, une *tekhnê* raisonnable) belle et bonne – implique nécessairement la liberté et le choix de celui qui utilise sa *tekhnê*. Si une *tekhnê* devait être un corpus de règles auxquelles il faille se soumettre de bout en bout, de minute en minute, d'instant en instant, s'il n'y a pas justement cette liberté du sujet, faisant jouer sa *tekhnê* en fonction de son objectif, du désir, de la volonté de faire une œuvre belle, il n'y aurait pas de perfection de vie.[...] c'est une des lignes de clivage entre ces exercices philosophiques et l'exercice chrétien. Il ne faut pas oublier, justement, que un des grands éléments de la spiritualité chrétienne sera que la vie doit être la vie «réglée». (FOUCAULT, 2001a, p. 405).

A *tekhnê* proposta pela filosofia Greco-romana, segundo Foucault (2001a) é um exercício de liberdade e de reflexão ativa, e não de enclausuramento de ideias, isto é, trata-se de uma forma de treinamento para agir em situações concretas da vida cotidiana; e, esta *tekhnê*, quando reapropriada pelos movimentos espirituais seria um modo de assujeitamento da alma, Esta postura ativa e reflexiva dos filósofos passava por uma preocupação com relação ao corpo e al alma, e deveriam cumprir dois objetivos: primeiramente reforçar a coragem e a resistência aos apelos exteriores, e em segundo lugar, propiciar o desenvolvimento de virtudes indispensáveis à sua auto-soberania, a temperança, isto é, a capacidade de automoderação.

A *amritvela*, ou a hora do néctar, é considerada pela cultura hindu como a hora mais auspiciosa para se comunicar com o divino, supondo-se que é um momento de silêncio por toda a terra, momento então apropriado para se dedicar às práticas devocionais. Antes de se dedicarem à primeira meditação matinal, todos devem seguir alguns princípios de purificação ritual, incluídos aqui a evacuação das fezes seguido de um o banho e troca de vestimentas. Para aqueles que não conseguiram esvaziar o intestino logo cedo fica implícito que devem seguir as mesmas regras, incluindo a lavagem dos cabelos, enfim, banho completo sempre após a evacuação. No contexto indiano, analisado por Clémentin-Ojha (1984) em três comunidades femininas na região de Benares, a simples visita ao local onde se depositam os excrementos exige esse mesmo ritual de purificação, caso que podemos verificar, parcialmente na França, onde o espaço para ducha e eliminação dos excrementos são separados (*salle de bain* e WC), mas não aqui no Brasil, uma vez que o banheiro é tanto espaço de ducha como de eliminação de fezes e urina:

La journée de toute *Brahmacārini* commence obligatoirement par l'évacuation des fèces. C'est un acte qu'il faut faire au lever et qui doit être suivi d'un bain et du changement complet des vêtements. Vianderait-il à se produire dans la journée qu'il faudrait respecter les mêmes règles. Le passage de l'urine n'est pas considéré comme aussi polluant. Mais, dans la mesure du possible, il ne



doit pas se faire dans les lieux contaminés où sont déposés les excréments. La seule visite de ces lieux (dont l'entretien est confié à un intouchable) exige bain et changement de vêtements. (CLEMENTIN-OJHA, 1984, p.220)

São 03h45min. O despertador do celular toca, em geral, uma música suave, para demarcar o início de uma nova jornada na vida *brahmin*. Algumas irmãs dizem até que acordam antes mesmo do despertador “porque o corpo se acostuma”, afinal as duas *brahmin* que moram no *ashram* já têm ambas mais de 18 anos de experiência com a rotina. É também expressão do senso prático do dever para cada situação, produto da incorporação de estruturas objetivas, o *habitus* de que fala Bourdieu, como também no dito popular “o hábito faz o monge”.

Ao lado do *ashram* de Fortaleza, a essa hora, ainda é noite para os, embora poucos nem por isso menos barulhentos, boêmios que insistem em bebericar ‘mais uma dose’ ‘pro dia nascer feliz’, embalados por músicas ‘profanas’, que vão da MPB ao rock, e portanto indiferentes ao que se passa bem ao lado; As *brahmin* evitam se abalar por esse apelo sonoro, por vezes até lembram que já passaram por situações semelhantes antes de se iniciarem na *BK*. De todo modo, as *brahmin* enviam boas vibrações para aqueles que se encontram ainda no “escuro” (entendido aqui como ignorantes do conhecimento divino, do *karma* e do ciclo).

Apesar de lidarem pacificamente com a vizinhança do barulho, as irmãs *brahmin* por vezes solicitam aos proprietários que reduzam o volume de suas caixas de som por ocasião de alguma visita ilustre ou atividade do centro em que seria impossível competir com o som. Por vezes, nós frequentadores sugerimos apelar ao ‘disque-barulho’, mas elas entendem que o fato de estarem ao lado de um bar barulhento faz parte de seus carmas e que provavelmente seja uma forma de ajustar as contas com o passado, logo, aceitam esse fato, na medida do possível, ‘negociando’ com as almas.

Feito o parêntese, voltemos ao despertar, seguido de uma ducha, indicada não só para romper com a preguiça do corpo e, “como também para eliminar os resíduos de impureza, obrigatoriamente após o esvaziamento do intestino. Em seguida elas se dirigem para uma pequena sala da casa, um quarto, na planta original, mas adaptada para um espaço de meditação mais íntimo, ao qual chamam ‘sala de *Baba*’ e iniciam a primeira meditação do dia, em silêncio total, nem mesmo música; este é o momento de uma conversa íntima com Deus, em que se avalia o processo de evolução do percurso espiritual, em que se pedem conselhos práticos que serão

respondidos não apenas nesse momento, através da comunicação com Deus em forma de insights, como também por ocasião da aula matinal – *murli* -, quando receberão os conselhos e exemplos para seguir durante as atividades do cotidiano.

Como observado no texto de Clémentin-Ojha (1984) sobre os três monastérios femininos na região de Benares, Índia, esse período matinal é primordial para estabelecer a conexão com o divino, momento de entregar a Deus seus problemas e obter força espiritual e discernimento para tocar as ações cotidianas. Vale lembrar que as ações cotidianas devem estar sempre pautadas no *dharma*, o código de ética que rege as obrigações religiosas, pautados nos Vedas e independente de suas manifestações locais. (Narayanan, 2004). As ações devem ser devocionais, isto é, dirigidas com grande atenção ao serviço e aos propósitos da ética delineada pelo grupo, motivo pelo qual toda ação deve ser realizada com amor, mas também com isenção de qualquer traço do ego. Essa disciplina espiritual exige um longo aprendizado e a conscientização de que cada ato deve conter “o germe do amor incomensurável que o fundador da *BK* lançou e que seus filhos devem dar continuidade”.

Amor sem ego, essa é a fórmula para entender o serviço cotidiano empreendido pelos *brahmins*. A ausência de ego na sua relação com as ações reforça o sentido do desapego a qualquer bem material ou pessoas; é assim que os *brahmins* se sentem em relação aos objetos que os rodeiam - desde a cama em que dormem no *ashram*, ao apartamento recém-decorado de um *brahmin* - tudo deve ser visto sob o olhar do não pertencimento: “estou só de passagem por aqui, este não é o meu lar, apenas serve como meio para meu progresso espiritual” dizem eles. Como bem pontuou Clémentin-Ojha (1984) a respeito do serviço devocional:

«Servir le guru, c'est donc toujours, plus au moins explicitement, servir la divinité et c'est, dans le même temps, augmenter l'ascendant sur soi-même de cette puissance qu'on abrite depuis me diksa<sup>93</sup>. Le but est de cesser de s'appartenir en expulsant tout ego. La discipline aspire à ne plus exister du tout comme personne autonome.» (CLÉMENTIN-OJHA, 1984, p.217)

Ter em mente a condição e o papel de instrumento para realizar ações distintivas, isto é, para além de uma conduta profana, servem como guia para os *brahmins*, que muito embora reafirmem não obedecerem a um *guru* (guia espiritual),

---

<sup>93</sup> NR\_ *Diksha* signifie initiation, bénédiction ou transfert d'énergie - Recevoir le diksha signifie élargir en conscience au travers un processus d'engagement. Diksha implique à la fois donner et recevoir. Donner de soi-même et recevoir du gourou. Le premier gourou est la source divine dont la puissance descend d'une lignée de maîtres.

mas ao *Satguru*, isto é, ao guru verdadeiro que é Deus, todos se referem ao exemplo de *Baba* em vida para desempenharem seus papéis. Servir é aprender a se destituir de todo ego e referência ao 'moi' que é passageiro, ao contrário do 'self' que é a essência de toda a alma. Servir é lançar mão de qualquer reconhecimento por parte do outro, é fazer o melhor segundo seu *dharna*, sem esperar recompensas outras que de Deus. Isto não é fácil, e por vezes encontrei atitudes completamente opostas ao discurso e ao propósito da vida *brahmin*. Estas contradições são, no entanto, aceitas e reconhecidas como parte do processo de crescimento espiritual. Aprende-se com os erros, deve-se refletir sobre eles, mas ensina-se que nenhum *brahmin* deve também se ocupar de acusar o outro ou apontar falhas ou fazer uma crítica negativa (julgamentos sobre as atitudes do outro).

Os *brahmins* devem ser dóceis para com aqueles que cometem falhas, porque nem sempre, ao cometê-las se está na consciência de alma, mas reproduzindo traços da consciência do corpo que não foram ainda totalmente eliminadas. Por outro lado, esta indulgência *brahmin* é relativa, porque percebo que a prática do tribunal, instituída por Lekhraj por ocasião da formação de sua comunidade, continua a ocorrer entre eles, ainda que de forma velada, e cuidadosamente afastada dos olhares dos não-*brahmin*. As cerimônias rituais servem como fator de coesão social da família espiritual, e a *murli* preenche de conhecimento, ao mesmo tempo em que estimula o *brahmin* a perseguir seus propósitos espirituais, minimizando qualquer evento que se lhe apresente como manifestação do mundo corpóreo.

A sala de *Baba* é ambientada com uma grande imagem composta de duas figuras sobrepostas, o Deus incorpóreo – representada por um lingam em forma de ponto de luz – e a imagem do fundador do grupo – desenhada a partir de uma foto sua. Esta imagem fica bem no centro da maior parede do quarto, e abaixo desta figura tem uma pequena mesa, coberta com uma toalha branca, onde está uma foto de Mama, um pequeno vaso de uma só flor, e um pequeno objeto de enfeite representando a mitologia hindu, por exemplo, um elefante. Nesta sala, forrada com um tapete branco felpudo estão três confortáveis poltronas brancas, algumas almofadas e encostos, além de um ventilador. Um pequeno 'spot' de luz vermelha se direciona a foto de *Baba* e, sentadas confortavelmente as duas irmãs que atualmente habitam o *ashram* iniciam a meditação por cerca de 45 a 60 minutos.

Imagem 15 – Shivbaba



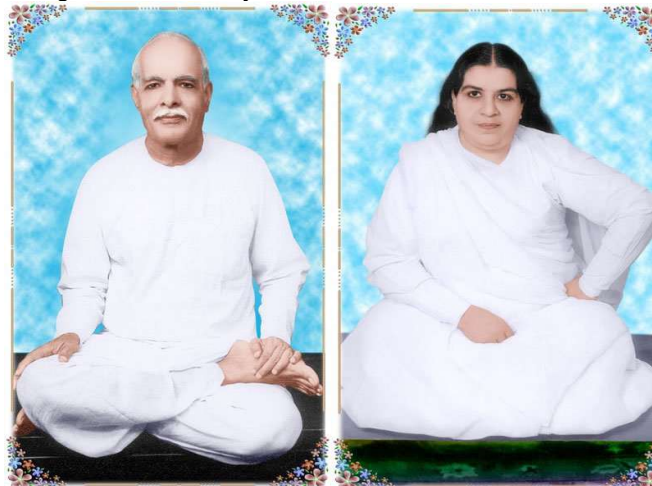
Fonte: Brahma Kumaris  
Centro de Raja Yoga.  
2011.

Imagem 16 – Bapdada



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja  
Yoga. 2011.

Imagem 17 – Lekhraj e Om Radha



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga 2011.

A amritvela faz parte do código de condutas – maryadas – da vida brahmin proposta pela BK. Esta prática está entre as que são requeridas para o iniciante caso ele demonstre interesse em seguir o ‘currículo’ da Universidade Espiritual. Observo,

no entanto, que mesmo para alguns *brahmin*, o cumprimento deste princípio torna-se um pouco difícil de ser seguido os sete dias da semana, principalmente para aqueles que trabalham e /ou estudam, isto é, que dividem suas atividades entre o mundo sagrado e o profano.

Por ocasião de alguns retiros – *bhatthi* – observei que alguns *brahmin*, mesmo depois de banhados, lutavam contra o sono enquanto sentados para meditar. Os tais cochilos em que a cabeça pende, ou os olhos reviram em busca do sono profundo, são inevitáveis, ainda que tentem seguir horários de sono regulares. Nestes retiros, em geral conduzidos por professores *sêniores*, do Brasil ou de outra parte do mundo, exige-se do *brahmin* a postura correta diante do cumprimento de seus deveres e princípios, o que para alguns frequentadores eventuais, como é o meu caso, pode ser vexatório: foi por ocasião de um retiro que eu, ao participar da *amritvela*, cedi à tentação de fechar os olhos, por incompleta incapacidade de me manter vigilante, e fui chamada a atenção, em público, pela coordenadora de um grande centro *BK* no Brasil. Em retiros com participantes exclusivamente do centro de Fortaleza, ouvi de uma “irmã espiritual”, certa vez, que é possível abrir exceções durante a semana para pessoas que tenham uma jornada de trabalho puxada, devendo, no entanto, praticá-la aos fins de semana.

Durante a semana, acordar diariamente pela madrugada para meditar tem sido um grande esforço para a maioria *dos brahmins*, porém o sacrifício dá o tom de suas escolhas neste percurso espiritual. Sacrifício que compreende vários aspectos da vida, e não apenas em relação ao cumprimento dos horários. E cada vez que o *brahmin* se vê superando o *habitus* anterior para adotar práticas que são prescritas pelo grupo, por seu valor simbólico, mais próximos se sentem do seu propósito de transformar-se, pelo ascetismo, num ser, de corpo e alma, apto a tornar-se sagrado e divino.

O ingresso na vida *brahmin* é um aprendizado que acompanha todo o percurso do aluno durante sua permanência no grupo, ao longo do qual ele vai adquirindo um *habitus* que lhe confere uma uniformidade em gestos e posturas. Mauss (1936), em seu ensaio sobre as técnicas do corpo falava da semelhança do modo de andar das enfermeiras americanas, do hospital onde estava tratando de sua saúde, com o modo de caminhar das jovens francesas, que numa espécie de imitação formava uma idiosincrasia social. Este, e outros exemplos citados pelo autor os levaram a perceber que a adoção de determinadas posturas e gestos devem ser

observados na interseção entre o biológico, o social e o psicológico, sendo a subjetividade um aspecto determinante na constituição do *habitus*. O aprendizado do uso social do corpo é determinado também por critérios subjetivos, sobretudo pela relevância que o sujeito confere àquele que lhe serve de exemplo, conformando-se numa cumplicidade:

L'enfant, l'adulte, imite des actes qui ont réussi et qu'il a vu réussir par des personnes en qui il a confiance et qui ont autorité sur lui. L'acte s'impose du dehors, d'en haut, fût-il un acte exclusivement biologique, concernant son corps. L'individu emprunte la série des mouvements dont il est composé à l'acte exécuté devant lui ou avec lui par les autres. C'est précisément dans cette notion de prestige de la personne qui fait l'acte ordonné, autorisé, prouvé, par rapport à l'individu imitateur, que se trouve tout l'élément social. Dans l'acte imitateur qui suit se trouvent tout l'élément psychologique et l'élément biologique. (MAUSS, 1936, p.8).<sup>94</sup>

A convivência e a interação, proporcionada ao longo da vida *brahmin* pelo contato com *brahmin* de outras regiões, sobretudo a Índia, onde segundo eles dizem, “os indianos já nascem *yogi*”, transforma, pouco a pouco o corpo do *brahmin*, em busca de um refinamento idealizado com base nas memórias de um corpo perfeito – aquele que existiu e voltará a existir na ‘infância do mundo, a Idade do Ouro. A representação deste corpo se dá por imagens que representem a leveza, de um pássaro, de um felino, ou de um anjo, por exemplo.<sup>95</sup> Enquanto o neófito chega ao *ashram* e, inadvertidamente emite um som destoante com seus passos fortes, ou as chaves do carro, o que é comum de acontecer, os *brahmins* vão entrando na sala como ‘anjos’ silenciosos e discretos, tomando cuidado em preservar o silêncio, só quebrado com o barulho dos carros que se intensificam à medida que a manhã avança.

Um *brahmin* me contou que estava tendo muita dificuldade em praticar a *amritvela*, e por vezes dormia sentado, e outras vezes não cumpria este ritual diário. Para ele, esta ‘falha’ é conflitante, não apenas porque é arte do código de condutas,

---

<sup>94</sup>Mauss, M. Les techniques du corps Journal de Psychologie, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936, in [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/6\\_Techniques\\_corps/Techniques\\_corps.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/Techniques_corps.html) consultado em 10 de junho de 2011.

<sup>95</sup> Observando fotos de *brahmin* ao longo do tempo percebi que grande parte deles, sobretudo as mulheres tiveram ganho de peso, algumas sendo orientadas por profissionais de saúde a fazerem dietas e exercícios físicos. Pela minha experiência no campo, as várias horas de meditação diária, somadas a uma agenda de trabalho com pouco tempo disponível para a prática de exercícios físicos, e alimentação super calórica tem contribuído para esse fenômeno. Assim a leveza de movimentos, ou do espírito, não é acompanhada, necessariamente, de uma atenção ao corpo ne sua totalidade.

mas também porque sente que ‘perde’ benefícios’ ao não se conectar com Deus neste momento tão especial do dia.

De todo modo, a hora da *amritvela* passa a ser uma necessidade para o *brahmin*, tanto pela conversa íntima e espontânea estabelecida com Deus, quanto pela aguardada resposta às suas inquietações e orientação que serão expressas em seguida, por ocasião da *murlis*. Dizem: “tudo que você conversou com Deus na *amritvela* acaba sendo retomado por Ele – *Baba* - nas aulas matinais. Ele responde a tudo que você precisava saber, mesmo que a resposta esteja nas entrelinhas. Por isso é importante prestar bem atenção ao que *Baba* fala nas *murlis*.”. Essa curiosidade, e a aposta na resposta correta deixa transparecer um pouco o jogo de dons que ambos se comprometem – humano e divino – conferindo um peso significativo à explicitação do mistério em forma de respostas aos enigmas da relação entre o homem e o universo, e os meios de resolver os propósitos de toda existência, fim este perseguido também pelas religiões.

Finda a *amritvela*, cada qual deve aproveitar a uma hora que antecede à aula matinal – *murlis* – para realizar parte de seus afazeres matinais, sempre observando o silêncio e a leveza nos gestos: arrumar a cama, preparar o almoço, limpar algum ambiente, *etc.*

No *ashram* as irmãs se alternam para preparar o almoço e alguns lanches para, oferecer aos alunos dos cursos introdutórios, ou mesmo para alguém que as visite ou venha para colaborar nas atividades do centro. As tarefas são divididas numa escala que deve ser seguida rigorosamente. Uma das irmãs fica com a incumbência de preparar as refeições as segundas, quartas e sextas, outra as terças, quintas e sábados, revezando-se a cada semana<sup>96</sup>.

Os outros três integrantes do grupo, que vivem em suas casas, realizam o mesmo ritual matinal da *amritvela*, dispondo, cada qual, de um espaço reservado em casa para realizar as meditações. Estes também aproveitam esta hora que antecede a *murlis* para prepararem seu almoço antes de seguirem ao *ashram* para ouvir a *murlis*, posto que logo em seguida dois deles ainda na vida ativa, devem se dirigir ao trabalho.

---

<sup>96</sup> Se for o caso desta irmã estar menstruada no dia de *bhog*, às quintas-feiras, outra *brahmin* deverá substituí-la na cozinha, e se isto não for possível ela deverá oferecer *bhog* cru, já que a comida cozida é mais vulnerável à poluição ritual. Uma *brahmin* me contou que passou alguns meses só em um Centro que ela inaugurou em outra capital do nordeste, e não sabia como proceder nestes casos, então decidiu consultar a coordenadora nacional que lhe ofereceu esta opção de *bhog* cru, excepcionalmente nesses períodos.,

Isso posto, vale lembrar que cada *brahmin* deve se ocupar com o preparo de suas refeições, salvo para aqueles que habitam o *ashram*, uma vez que existe uma divisão das tarefas e aquele que se incumbir de preparar as refeições as fará para todo o grupo de residentes e atividades que tenham lugar o *ashram*.

No *ashram*, as atividades da cozinha podem ser mais simplificadas, se não houver nenhum programa aberto ao público durante o dia, ocasião em que as *brahmin* residentes costumam ir à praia, ou fazer algum passeio, como visitar a família (consanguínea), ou alguma “alma perdida”, isto é, alunos que deixaram de frequentar as *murlis*, mas mantêm um vínculo estreito com o grupo. Caso haja alguma programação interna, restrita aos *brahmins* e alunos mais efetivos, a cozinha pode ser mais elaborada, e as tarefas são divididas coletivamente, contando inclusive com a participação de outros integrantes do grupo. Aos domingos, após a *murli* matinal a família *brahmin* se reúne para tomar um café de manhã especial, com uma variedade de alimentos preparados pelos *brahmin*, ocasião em que se repassam informes dos outros centros do Brasil, como também da Inglaterra - a sede *BK* do ocidente -, ou mesmo da Índia, discutem algumas pendências e traçam uma agenda para cada um com relação ao serviço espiritual. Esse é um momento de trocas de receitas, mas também permeado de pequenas intrigas e queixumes, deflagradas de modo sutil, e que me parece ser representativo do efeito de relacionamentos íntimos de *longue durée*, quando os afetos transbordam as fronteiras provocando um diálogo tenso entre o ‘eu pessoal’ e o ‘eu relacional’ («*d’un côté, l’intimité relationnelle suppose l’ouverture de certains territoires et donc le partage de son intimité personnelle. De l’autre, l’intimité personnelle se nourrit de l’intimité relationnelle*»). (CARADEC, 2003)<sup>97</sup>.

É o caso, por exemplo, de uma “irmã” ‘queixar-se’ da outra por exagerar na quantidade de sal no preparo dos pratos, de manifestar sua preferência pelo leite de coco ao de vaca em alguma receita, ou que tem necessidade de determinado alimento na sua dieta enquanto que a outra não leva em consideração etc. Essas ‘lavagens’ surtem efeito porque na semana seguinte o tal alimento reivindicado passa a compor o cardápio, enfim alguém acaba cedendo em prol da boa convivência ‘familiar’. A convivência com o grupo foi permitindo observar que as relações entre eles não se dão de forma harmoniosa, havendo conflitos provocados pela proximidade física,

---

<sup>97</sup> Auteur :Vincent Caradec Titre : Le « Soi intime » à la lumière de la recomposition conjugale tardive Revue :Sociologie et sociétés, Volume 35, numéro 2, Automne 2003, p. 97-120 URI : <http://id.erudit.org/iderudit/008525ar>



como também em função da distribuição das responsabilidades de cada um com relação à agenda do grupo. Se uma irmã costuma falar mais exaltada, ou rir alto, isso pode incomodar quem não está na sua mesma sintonia. Comentários sarcásticos, e críticas fazem parte desta convivência que mostra a fragilidade dos 'egos' que deveriam ser anulados para se ajustarem à doutrina *brahmin*.

Paradoxalmente, ou em decorrência destas individualidades que insistem em se fazer presente no serviço espiritual, as irmãs, e os irmãos, separadamente, passam a formar pequenos grupos, ou duplas reunidas em torno de afinidades pessoais. Em uma *murli*, *Baba* já havia ressaltado a presença deste fenômeno, próprio de sistemas fechados, como monastérios, por exemplo. Uma coordenadora da *BK* falou certa vez que esta aproximação entre irmãs e irmãos são o equivalente a um namoro espiritual, e que pode dar margens para rumores sobre a castidade daqueles que mantêm vínculos pessoais fortes e de apego a um companheiro de *gyan*. Ainda que os participantes do grupo sejam orientados a se verem como uma família – espiritual que seja – a fábula do 'porco-espinho é uma recomendação que está na pauta das discussões diárias. Cada *brahmin* deve exercitar um modo de conviver com os demais de modo a salvaguardar a distância e o desapego necessário. Outra imagem que é ilustrativa deste novo *habitus* engendrado pela vida espiritual é à flor de lótus, capaz de retirar da lama – leiam-se sofrimentos, desejos, paixões – o alimento necessário para florescer – leia-se 'purificar-se. Por isso, cada *brahmin* deve estar atento para não se confundir com a 'lama' dos apelos de *maya*, esta realidade que é aparência e finitude, e impede o acesso à essência de cada ser, sua natureza infinita e perfeita, ponto de luz representando a alma. Se não existe uma oposição clara entre corpo e espírito na filosofia hindu.

## **6.2 *Murli*: a flauta doce embalando os *brahmins***

Às seis horas da manhã, as *brahmin* residentes abrem as portas do salão do *ashram*, e deixam o portão de entrada semiaberto para que os demais alunos possam ir chegando sem precisar tocar a campainha. Aos poucos, vão chegando os alunos, em sua maioria vestidos em roupas claras (aos sábados e domingos eles

costumam usar punjabis<sup>98</sup>), exalando aromas de banho matinal (com aromas de perfumes infantis<sup>99</sup>) e se dirigem às suas cadeiras munidos de seu caderninho para anotar os pontos principais da aula. Alguns tiram os sapatos<sup>100</sup>, outros preferem mantê-los. Um CD toca músicas suaves, em volume baixo e os alunos se acomodam por separação de sexo: homens no lado direito, e mulheres no lado esquerdo<sup>101</sup>. Os alunos permanecem em silêncio, meditando, até o início da aula, quando o *brahmin* responsável pela leitura da *murli* se dirige à poltrona para dar início à aula propriamente dita. Neste momento a música para, os alunos permanecem silenciosos e o *brahmin* responsável pela *murli* inicia seu *drishti* aos demais, estabelecendo-se então o que Romero<sup>102</sup> (2009) identifica como um ato comunicativo que se encerra com o pronunciamento de um dos poucos mantras do grupo: *Om Shanti*, termo proveniente do sânscrito e que significa literalmente, ‘Eu sou um Ser de Paz’. A professora se acomoda na poltrona, bebe um pouco de água, e anuncia o tema da aula, em geral lançando uma pergunta para o grupo, pergunta esta que será desenvolvida ao longo da leitura da *murli* e visa tão somente verificar nos demais alunos se eles estão ‘afinados’ com as discussões da doutrina BK. Durante a leitura, que pode ser interrompida várias vezes para comentários ou esclarecimentos, os alunos vão tomando notas e demonstram estar bem atentos a tudo que escutam. Alguns *brahmin* comentam, em *off*, que determinados oficiantes de *murlis*, ou mesmo alunos/*brahmin* costumam fazer muitas interrupções, provocando um desajuste na agenda pessoal dos demais participantes, ou das atividades programadas do Centro. Ainda que os alunos não possam escolher quem vai officiar a leitura das *murlis*, existem sempre preferências por um ou outro, por serem mais ágeis na leitura, ou por aportarem esclarecimentos pertinentes, ou mesmo por serem mais carismáticos.

---

<sup>98</sup> Conjunto de calça e bata de tecidos leves e bordados monocromáticos, típicos da Índia.

<sup>99</sup> A preferência pelas essências ‘infantis’ estaria relacionada, penso eu, ao imaginário do *brahmin* enquanto kumar e *Kumaris* (filhos e filhas de *Brahma Baba*), e a metáfora do jardim de infância que discuti anteriormente.

<sup>100</sup> A prática de retirar os sapatos na entrada do *ashram* de Fortaleza não é muito usual. É no entanto, recomendável retirá-los para entrar na sala de *Baba*.

<sup>101</sup> Os lados esquerdo e direito não são fixos, mas determinados segundo a conveniência do espaço. Como são poucos os *brahmins* do gênero masculino, eles se colocam próximos do do som, onde geralmente um deles se encarrega de controlar a música e a iluminação da sala, sobretudo o spot de luz vermelha direcionado à imagem de Shiv *Baba* que deve estar acesa durante a meditação.

<sup>102</sup> ROMERO, Andrés. Lenguaje y prácticas comunicativas: un acercamiento desde la etnografía del habla a la Universidad Espiritual Mundial *Brahma Kumaris*.univ.humanist., Bogotá, n. 68, jul. 2009 . Disponible en <[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0120-480720090002000008&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-480720090002000008&lng=es&nrm=iso)>. Acessado em 05 feb. 2012.

Em geral, o horário da leitura da *murli* coincide com uma das pausas fixadas para o controle de tráfego dos pensamentos. O responsável pelo som acende a luz de *Baba*, coloca uma canção indiana cantada (produzida pela *BK*, cuja letra faz reverência à *Baba* e outros aspectos da doutrina). Pausa para a meditação, e retorna-se ao estudo da *murli*, no final, cada participante destaca aquilo que achou mais importante, e que pretende desenvolver ao longo do dia como atitude para a absorção do *dharna*.

Como já apresentado anteriormente, a *murli* tem como finalidade transmitir o Conhecimento divino que *Shiva* revelou às almas por intermédio de *Brahma* (*Baba*, ou *Lekhraj*), e a preciosidade deste Conhecimento para o *Brahmin* o faz referir-se a este como ‘joias do Conhecimento’, material raro e valioso, que poucos têm tido o privilégio de acessá-lo. Estas joias do Conhecimento soam como doces músicas que embalam a dança destas almas especiais que tiveram a oportunidade de religar-se à Alma Suprema. A linguagem da *murli* é repleta de termos hindis que passam a fazer parte do léxico do grupo, reforçando ainda mais o aspecto comunitário de seus participantes. Podemos destacar, entre estes termos hindi: *Om Shanti* (eu sou um ser de paz), *paramdham* (a residência da Alma Suprema), *Pandava* (os heróis do épico *Mahabharat*, à que são denominados *os brahmins*), *shudras* (a casta mais baixa da sociedade hindu, e refere-se ao estado das almas não-*brahmin*), *Shiva* (a Alma Suprema), *Karma* (ação), *Satopradham* (o estado correto das almas puras), *Satguru* (O mestre verdadeiro, Deus), etc.

Ao final da *murli*, todos se cumprimentam com o mantra *Om Shanti*<sup>103</sup>, e cada um pega seus pertences e se dirige para suas casas, trabalho, ou qualquer outra atividade.

Aqui no Brasil, e em especial em Fortaleza, os participantes não praticam outros tipos de *yoga* complementares ao *raja yoga*. Estas outras *yogas* seriam mais voltadas para a respiração e a postura corporal, como a popular *hatha yoga*. Assim, raramente observo um *brahmin* de Fortaleza sentar-se na clássica posição da flor de lótus, posição mais frequente entre os praticantes da *BK* em Paris, que aliam a *raja yoga* às outras modalidades de *yoga*, entendidas como complementares, para estabelecer a conexão com a alma suprema. Os corpos *dos brahmins* franceses

---

<sup>103</sup> Literalmente quer dizer ‘Eu sou um ser pacífico’.

estariam mais habituados às várias técnicas de *yoga* em decorrência da anterioridade da 'new age' em territórios europeus?

O corpo, na visão de Mauss (1936), seria um produto cultural, e o primeiro instrumento a dominar para intermediar as relações sociais, e participa, portanto, de uma articulação entre o individual e o coletivo. Ao reunir um conjunto de técnicas de si, para pensarmos como Foucault (2002), específicas para fazer o (do) corpo parte de uma cultura, o corpo *brahmin* vai sendo modelado e construído em função de códigos socialmente valorizados pelo grupo. O gestual ritual, e as expressões corporais *dos brahmins*, sobretudo durante as atividades 'curriculares' e cotidianas, como a meditação, a *murli*, dentre outras, parecem obedecer a um modelo pré-determinado, tornando-os uniformizados (assim como são suas vestimentas oficiais – *saris* brancos e *punjabis* – no mais banal dos gestos como beber um copo d'água, sentar-se, etc.).

A postura do *brahmin* é diferente dos alunos que transitam pelo centro, tanto para assistir as *murlis* quanto para as demais atividades. O corpo do *brahmin* é revestido de simbolizações que são enunciadas nos gestos mais simples, como o andar, a forma de entrar e sentar-se para meditar. Ele o faz de modo cuidadoso, tendo atenção para que seus gestos sejam leves, discretos e que não interfiram no ambiente de concentração do espaço de meditação. Lembra os gestos de um felino, elegantes e sutis. O *brahmin* vai adquirindo ao longo de sua vivência no campo técnicas do corpo que apontam para um processo civilizador que prescreve padrões de comportamento específicos, diferenciando-os de outros grupos sociais. O autocontrole que o *brahmin* adquire com a prática do *raja yoga* tem repercussões no corpo: ao moldar pulsões, emoções e afetos, o corpo adquire gestos e hábitos específicos. A leveza é um dos valores para o comportamento *brahmin*. Leveza que é tanto de evitar relacionamentos que criem tristeza, como gestos que não interfiram, nem desestabilizem o ambiente em que estão inseridos.

Russo (1993) em seu estudo sobre os movimentos das terapias corporais e suas relações com o mundo "Psi" (1993), ressalta a distinção de Simmel sobre o individualismo. Para Simmel, existiriam dois tipos de individualismo, o quantitativo (*singleness*), do Séc. XVIII, e o qualitativo (*uniqueness*), do séc. XIX, este último tornado representativo do Movimento Romântico Alemão. No "*singleness*", a igualdade seria consequência natural da liberdade, e no "*uniqueness*", o homem passaria a ser livre, e deixaria transparecer suas peculiaridades, naquilo que o difere

dos outros. Estas peculiaridades não seriam dadas pelos signos externos de status e posição, mas por características internas ao sujeito, ligadas ao seu modo de ser, suas qualidades e defeitos. O corpo do *brahmin* persegue assim a liberdade de ser único, e, portanto, diferente do corpo do não-*brahmin*.

### **6.3 *Smriti*: check-ins para lembrar-se da alma.**

*Smriti* significa lembrança, e para o *brahmin* é recomendável estar constantemente em lembrança. Lembrar-se que é uma alma e lembrar-se de seu lar original e da fonte de toda a energia, que é a Alma Suprema. Este estado de lembrança chama-se *smriti*, e utiliza-se de um dispositivo para praticar a lembrança ao longo do dia, quando o *brahmin* se dedica às atividades cotidianas. Este dispositivo chama-se ‘controle de tráfego’, mais comumente pelo seu nome em inglês ‘*check-in*’, ou *checklist*. Ao praticar qualquer ação, sobretudo ao cozinhar, o *brahmin* deve manter sua mente em *smriti*, lembrando-se de Deus, mantendo-se na consciência elevada para que o alimento, ao ser preparado, seja um agente transformador de si. Ao longo do dia os *brahmins* devem se manter vigilantes sobre o que pensam, falam e agem, de modo a evitarem repetir padrões de comportamentos que sejam incompatíveis com o código de conduta do grupo. Para isto, Lekhraj instituiu algumas pausas regulares durante o dia para que o *brahmin* reflita sobre si e reconduza sua postura de forma adequada. Esta prática é necessária, segundo Lekhraj, porque a alma perdeu a memória de sua verdadeira natureza, e se habituou durante dezenas de nascimentos, a agir de modo ‘comum’. Ao se tornar *brahmin* a alma deve fazer um esforço para redimensionar seu pensamento e atitudes, o que não é nada fácil, principalmente para os *brahmins* ‘não rendidos, isto é para aqueles que têm de lidar diariamente com pessoas que não têm a correta conduta de vida. Muitos são os apelos e testes que o *brahmin* tem de passar no seu cotidiano para evitar ‘cair em tentação’, submetendo-se à ditadura dos sentidos e aos prazeres.

Assim, são integrados ao cotidiano *brahmin* algumas pausas diárias (7h30min, 10h30minh, 12h, 15h, 17h30min, 19h30min) em que ele deve parar tudo o que estiver fazendo para fazer um *check-in* sobre si mesmo, e da forma pela qual seus pensamentos estão sendo criados e dirigidos. A fazê-lo, o *brahmin* consegue reduzir

o ritmo de seus pensamentos e lembrar-se de sua consciência de alma, ser pacífico e destituído de matéria. Durante 2 a 3 minutos nesta sintonia, o *brahmin* recarrega suas energias para manter-se no controle do corpo e da alma. Estas pausas são importantes para mudar de consciência do corpo para a consciência da alma. Ao praticar a consciência de alma o *brahmin* pergunta a si mesmo: estou na sintonia correta? Tenho mantido ao autocontrole diante dos eventos que se apresentam a mim? Estou vendo os outros também como alma, ou estou preso às identificações dos papéis que estas almas desempenham?

Para não esquecer as pausas diárias, o *brahmin* costuma coloca um alerta no seu aparelho de telefone celular, ou no seu computador, e ao tocar o aviso ele para e estabelece a conexão com *Baba*, refletindo sobre si mesmo. Verifiquei que, ao estarmos reunidos em grupo, os *brahmins* cumpriam rigorosamente esta norma de conduta de vida. Mesmo se estiveram almoçando, os *brahmins* fazem a pausa, silenciando, e recomeçam a comer em seguida.

O *brahmin* tem como orientação de vida o esquecimento de todos os relacionamentos corpóreos, e o exercício da lembrança de Deus em cada pensamento, palavra e ação. Com isso ele é aconselhado a renunciar a todos os velhos hábitos para adquirir novos hábitos através do estudo, e do *yoga* (*raja yoga*, *karma yoga*, etc.) *Baba* diz nas *murlis* para renunciarem a este corpo moribundo e decadente, e que seus filhos se transformem em ‘mariposas zumbidoras’ quer dizer, que se ocupe de tornar outras pessoas ocupadas com o Conhecimento. Nada deve dispersar este propósito. Daí, o cuidado e a atenção para os relacionamentos e o tipo de envolvimento que se estabelece com os demais, sejam *brahmin*, ou não. O *brahmin* deve pertencer a um Pai, e nenhum outro. Logo, nada de dúvidas e ambiguidades. Tornar-se do Pai é seguir corretamente o *shrimat*, é estar sempre na lembrança do divino através do *smriti*, do *karma yoga* e do *raja yoga*. É também seguir solenemente tudo que é aconselhado pelo Pai através das *murlis*. Em um *bhatthi* que participei, o *brahmin* convidado enfatizou este aspecto do ascetismo, dizendo: leia a *murli* se preciso for, doze vezes ao dia: “*Baba disse para os filhos fazerem assim, e Dadi Janki, que é o intelecto da yagya disse a si mesma que a leria então vinte quatro vezes, se preciso for, para não perder o foco daquilo que é importante*”. Este professor, pelo que percebi, tinha uma rotina extremamente rigorosa e totalmente voltada para a prática do *raja yoga*. É comum haver uma ‘puxada de orelha’ nos *brahmins*, por ocasião dos *bhatthi*, de modo a fazê-los se fixarem nas metas exigidas pela *yagya*, sob o risco de

se tornarem fracos diante dos apelos de *maya*. Disse o professor, neste *bhatthi* que os seres humanos comuns tendem a buscar a satisfação dos órgãos dos sentidos.

Com os olhos, através de filmes, por exemplo; com a boca através de comidas saborosas; deste modo vai-se afastando mais e mais da consciência de alma, sem se darem conta que a alma não pode satisfazer as necessidades do corpo. Se eu faço uma coisa que me dá prazer (em relação aos sentidos), se eu paro a alma se sente perdida. Mas se a alma toma a energia de Deus, ela se fortalecerá. *Baba* diz que devemos servir as pessoas pobres. De que maneira estas podem tomar alegrias em suas vidas? Lembrome de cenas que vi na Praia do Futuro: crianças pobres, além de jogar bola e tomar banho no mar, que outras chances elas tem além disso? Como lhes falta muita coisa, é fácil ir ao extremo do mal já que a vida não lhes dá nada. Além do Conhecimento que podemos oferecê-las estamos também colaborando com o controle de riscos de irem ao extremo em suas ações. Já nós temos *Baba*, o que é mais precioso em nossas vidas; A diferença entre nós e os pobres que me referi nesta cena para a seguinte pergunta: O que nós faríamos se não fossemos *brahmins*? Ler, viajar? As pessoas gastam muita energia para casar, ter filhos, boa casa, etc. Mas o *brahmin* deve fazer serviço, dedicar sua vida a isso. Para isso eu tenho de cuidar de mim, para desenvolver qualidades e cooperar na *yagya*. Devemos estar contentes com o nosso papel, e devemos progredir, aprender para doar. Esta é a vida *brahmin*. (Bernard, depoimento a mim, em julho 2011)

Bernard se referia às desigualdades sociais como sendo extremamente perigosas para o equilíbrio social, mas critica também o modo de vida burguês que se ocupa exclusivamente de satisfazer seus desejos em um mundo problemático, e carente de pessoas que possam intervir para minimizar estes disparates. A Universidade *Brahma Kumaris* propõe-se a preparar e educar as pessoas para se tornarem 'diamantes', peças raras e preciosas, para tornar outros também felizes. 'Não é possível oferecer dignidade aos outros se não temos a auto dignidade', diz outra *brahmin*. Ao adquirir a autoconfiança e a autoestima, o *brahmin* cria tempo e espaço para ser feliz e tornar outros também felizes. Vejo nesta perspectiva, um traço do sentimento de elitização que acompanha os brâmanes no tradicional sistema de castas hindus. Ao se verem como diamantes, o *brahmin* se autoproclama um se especial, e portador de uma mensagem de transformação para o mundo. Pode-se ver isto também nas questões que os *brahmins* se colocam diariamente ao fazerem a auto avaliação de sua jornada. A escrita-de si sugerida ao *brahmin* não é uma escrita de queixumes ou de auto misericórdia, mas antes de tudo uma verificação de sua jornada com base nas prescrições dos *maryadas*. Algumas destas questões são: Quantas horas por dia eu passei na lembrança de *Baba*? Fiz a *amritvela*? Revisei os pontos da *murlí*? Lembrei-me de *Baba* e lancei um *drishti* a cada comida ingerida? Tomei banho após o uso do banheiro? Fiz *seva* através de pensamentos, atos e palavras? Pratiquei

*karma yoga*? A quantos eu passei a mensagem do Pai, e o fiz tomarem conhecimento Dele? Para que esta escrita seja reveladora de progressos diários, o *brahmin* aprende que deve dar atenção reforçada em cada ação, palavra e pensamentos. Podemos ver esta atenção como fonte de uma postura em constante atenção sobre si mesma, tornando a cada ato passível de análise e reflexão. Como aponta Giddens, estamos em tempos de auto reflexividade, ainda que o catalisador para a reflexão tenha como fonte o sentimento religioso.

#### **6.4 *Bhatthi*: o fogo purificador da meditação**

*Bhatthi*, outro termo hindi que significa, literalmente, forno ou lareira. Para o *brahmin*, o *bhatthi* é um período de meditação intensa, que podem durar horas, dependendo da experiência do *brahmin*. O *Bhatthi* pode ser uma meditação sentada, diante do quadro de *Shivbaba*, mas pode ser também um período de atividades dirigidas em torno de um tema relacionado ao autoprogresso espiritual, combinando tanto a meditação silenciosa quanto atividades práticas e coletivas. A viagem interior que cada alma percorre para descobrir-se, isto é, *bhatthi*:

*Bhatthi Yoga* é aquele momento que você se dedica mais, que durante a semana você não tem tempo de se dedicar como gostaria, de forma a recarregar a sua bateria para a semana. É uma meditação intensa que ajuda no processo de queima das negatividades que você está querendo trabalhar. É *tapasya*. É forno (*Brahmin*).

Em Fortaleza, ocorrem semanalmente *bhatthi*, aos sábados às 18h, e duram cerca de duas horas, sendo meia hora para discutir um tema escolhido antecipadamente, como por exemplo: O Poder da Concentração, A Face da Honestidade, Silêncio, O Poder de Julgar e Decidir, O Poder de Enfrentar, etc. O convite para estes *bhatthi* são divulgados por *mailinglist*, e podem participar todos os alunos que tenham feito o curso introdutório, logo é um evento franqueado a um maior número desinteressados, ao contrário das *murlis*, que não precisam de divulgação, pois fazem parte da rotina do *brahmin*. Abaixo o modelo do convite ao *bhatthi*:



Imagem 18 – Convite Bhatthi Yoga



Fonte: Brahma Kumaris Centro de Raja Yoga (reprodução, 2011).

Estes temas podem também ser desenvolvidos em *bhatthi* com a duração de um dia ou de alguns dias, dependendo da ocasião. Em geral costumávamos ir a algum sítio de alunos da *BK* para fazer um 'piquenique', ou passar um fim de semana. Meditações e atividades lúdicas ou de reflexões coletivas em espaços ao ar livre tornavam o *bhatthi* mais atrativo para os alunos *BK*, além de proporcionar um período de meditação intensa, desligando-se temporariamente das atividades cotidianas.

Imagem 19 – Bhatthi (piquenique)



Fonte: Produção da autora (2011).

Imagem 20 – Bhatthi (piquenique)



Fonte: Produção da autora. 2011.

Fazíamos uma pequena cota para comprar os ingredientes para o lanche ou refeições, conforme o caso, preparava-se a pauta do *bhatthi* e partíamos para um espaço junto à natureza, e banhados pelo silêncio.

Para os *piqueniques*, as *brahmin* se encarregavam de preparar algumas guloseimas para o almoço e lanches, e organizavam brincadeiras e exercícios de reflexão de modo a revolver o Conhecimento divino e definir metas para o autoprogresso.

Imagem 21 – Bhatthi (fim de semana)



Fonte: Produção da autora. 2011.

Os *bhatthi* de maior duração (fim de semana e feriados, como o carnaval ou semana santa), exigia maior articulação do grupo, para distribuir atribuições e arregimentar o maior número possível de alunos. Para estes *bhatthi* costumam vir *brahmin* de outros centros *BK*, tanto nacional quanto de outros países, conferindo assim maior formalidade ao evento, e, por isso, maior rigor no cumprimento dos rituais do grupo. Lembro-me de ter sido lembrada que eu deveria levar roupas brancas para o *bhatthi* que ocorreu em um hotel no litoral próximo à Fortaleza. Neste *bhatthi* contaríamos com a presença de coordenadores regionais e internacionais, e por isso era essencial que todos se mantivessem no mesmo padrão de vestimentas, para não

destoar do grupo. Assim fizemos por diversas vezes, seja em algum espaço de retiro, sítios ou mesmo hotéis.

Ao final de cada *bhatthi* prolongado, costuma-se partilhar as experiências vividas naquele período, seguida de agradecimentos ao *brahmin*, ou aos *brahmins* encarregados de coordenar as atividades. Em geral, a cota para estes programas inclui a compra de algum presente que é entregue a este(s) convidados, como forma de agradecimento pela dedicação e energia dedicadas ao grupo. Os presentes podem ser artigos de banho e perfumaria, toalhas, roupas de cama, camisas, produtos para a cozinha, etc.

Em um *bhatthi* com um convidado francês que está fazendo serviço (*seva*) em Budapeste, o grupo dei um 'kit' de produtos da marca 'O Boticário'. Ele ensaiou ler a marca do produto: 'O boticário', com seu sotaque francês, fazendo menção de que já havia ganhado outros presentes desta mesma marca, nos retiros em outras cidades do Brasil. Todos riram...

Em troca, o(s) convidados deixam alguma lembrança para o Centro, que pode ser um relógio de parede vindo de Madhuban, ou algum outro produto de uso coletivo, diferentemente do presente que lhes é dado, pois se trata de algo mais 'pessoal'. Vejamos aqui alguns depoimentos que foram partilhados em um *bhatthi*:

Já participei de vários *bhatthi*, inclusive na Vila Serena (em Serra Negra, São Paulo), mas a forma como você passa, você tem o dom da palavra. Você é muito claro. Há anos eu estou na *BK* e ainda não estava claro pra mim como usar este poder de empacotar. Achava muito difícil. Enquanto estava na aula, tudo bem, mas chegava em casa desempacotava... Eu estava precisando. Obrigada! (aluna 1)

Essa é a minha primeira experiência na *BK*, estou há poucos meses. Foi tudo muito rápido. Sempre tinha aquela dúvida: será que vou conseguir? E parecia muito difícil, né, vendo gente com 18 anos de experiência. Daqui a dez anos, como eu vou estar? E dá um medo, uma coisa íntima em mim... as a transformação do mundo é pra já? Eu tinha medo, mas senti um acalanto muito grande quando você falou: 'Pense não na transformação do mundo, mas na minha'. Então com certeza, eu vou ter tempo para trabalhar esta transformação. E olhando pra trás, eu já tenho tido alguns ganhos, progresso. Agradeço que você venha de tão longe para doar, nos ensinar a ser doador, e agradecer à *BK* que me fez repensar, porque eu já estava esperando ir junto com o fim do mundo, e agora eu sei que eu tenho como fazer essa mudança. E não é arrastando marido, filhos, amigos, não. (aluna 2)

Agradeço a sua presença. Foi mágico! Ele (*Baba*) sempre manda pra nós aquilo que estamos precisando. Você veio de longe para dar sustento a nós (*brahmin*).

Merci, *Baba*! (Convidado)

As palavras finais do convidado foram atribuir à *Baba* o sucesso do *bhatthi*, pela oportunidade que aquelas almas tiveram em aprofundar, e ajustar o

Conhecimento, para a vida cotidiana, visando preparar-se melhor para os acontecimentos presentes, e futuros. É uma prática comum atribuir a *Baba* as ações realizadas através do *seva*, ou de qualquer *karma yoga*. Os *brahmins* se consideram instrumentos de Deus, e toda ação é um cumprimento do seu *dharma* (o caminho correto) e do *shrimat* (as supremas direções dadas por *Shivbaba*).

Estes programas costumam ser cansativos para as *brahmin* encarregadas da organização do evento, mas são extremamente organizados e acolhedores. Além de ser um momento de intensa meditação, é também ocasião para nos deliciarmos com a gastronomia *brahmin*. Do café da manhã à ceia, lidamos com uma contradição: queimar os *sanskaras* no fogo da *tapasya*, proporcionado pela meditação e, ao mesmo tempo acender os sentidos que são despertados pelos sabores dos alimentos preparados pelas *brahmin*. Para os que seguem a dieta vegetariana<sup>104</sup>, a imersão nestes dois fogos de natureza distinta provoca sensações contraditórias e conflitantes. Ficamos o tempo todo oscilando entre os prazeres que os alimentos despertam no corpo, e as exigências da disciplina espiritual *brahmin*.

---

<sup>104</sup> O mesmo não se dá para os alunos onívoros, que ainda mantêm seus regimes carnívoros, que por mais que afirmem apreciar a culinária *brahmin* dizem sentir falta do seu pedaço de carne nas refeições.

## 6.5 *Shrimat*: mente fixada nos valores supremos

*Shrimat* quer dizer literalmente as orientações supremas, os ditames de Deus (*Shri*= Deus, o mais elevado; *mat*=ditames), ao contrário dos ditames do *self* (*manmat*), ou dos ditames dos outros (*parmat*). As orientações para a vida estão contidas nas *murlis*, lições matinais lidas todas as manhãs, em todos os centros *BK* do mundo, para os membros e filiados desta organização. Nas *murlis* estão os conhecimentos sagrados que deverão orientar todos na condução de suas práticas diárias, sejam em relação ao mundano, sejam em relação ao progresso espiritual. Como descrito anteriormente, as *murlis* foram escritas por *Dada* Lekhraj até sua morte em 1969, e depois continuou sendo ditada através da médium *Dadi* Gulzar, uma de suas alunas, que se tornou o canal de comunicação autorizado para dar continuidade às orientações de Lekhraj.

O *Shrimat* é geralmente traduzido pelo gesto de colocar o dedo no terceiro olho traçando o reto caminho a seguir em qualquer situação. Lembrar-se de Deus e do conhecimento é uma atitude baseada no *Shrimat*, o que supõe evitar práticas, gestos, palavras e relacionamentos que não estejam em conformidade com as orientações divinas. Devem-se evitar atitudes que sejam baseadas no *self* (*manmat*), porque estas são baseadas nos valores do papel que a alma desempenha nessa vida, e por isso, carregadas de traços (*sanskaras*) corrompidos por esta existência e do que se herda de vidas passadas. Isto vale também como alerta para não buscar em qualquer pessoa comum inspiração para agir cotidianamente. Apenas algumas almas são consideradas puras de *sanskaras* e possíveis de inspirar outras almas: são as *Dadi*, que por estarem completamente mergulhadas em *yoga* profundo, e serem quase destituídas de egos, podem inspirar outras almas aqui. Seguir o *Shrimat* é um exercício cotidiano, como também um desafio, já que, durante a jornada, a “alma” se depara com situações que podem provocar reações emocionais, e para isso é preciso exercer a lembrança em *Baba*, segundo o *Shrimat*. Seguir o *shrimat* corresponde então a um exercício de abandono do ego, o reconhecimento de que a realidade nada mais é que peça de teatro, e que o desempenho de papéis está carregado de *sanskaras* o que pode confundir a jornada de crescimento espiritual. Indica, portanto que seguir o *shrimat* é abster-se de si em prol dos verdadeiros ensinamentos de *Shivbaba*, o Benfeitor Supremo, que toma corpo apenas neste momento do ciclo, a

Confluência, para, através da boca de *Brahma Baba*, orientar as almas para se prepararem para o novo ciclo (*kalpa*).

É preciso estar atento ao que penso, falo, sinto, como estou agindo, etc. Será que estão de acordo com os valores supremos? Para nós, as orientações estão nas *murlis*, como para os cristãos estão na bíblia. É a mesma coisa que o *karma yoga*, como definido no *Mahabharat*: é tudo que você está agindo pelo amor, com desapego, que você faz do fundo de seu coração porque você tem o desejo profundo de fazer aquilo. Não é por compulsão, nem por pressão de outras pessoas, nem esperando retorno. Tudo que é feito na consciência elevada, tá fazendo para Deus, ou que você é instrumento para Ele, e para os filhos Dele, aí você não fica apegado ao resultado. Esse é o método: fazer para Deus, ou na consciência de que você um instrumento, que você está sendo usado para isso (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

A destituição do ego, compreendido como um abandono de si, e uma relativização das relações sociais são indicadores do progresso espiritual, posto que apenas as supremas direções dadas por *Shivbaba* são válidas. Quais as implicações desta postura para as relações diárias dos filiados à *BK*? Isto implica na necessidade de discernir todas as ações, para evitar reproduzir práticas mundanas, corriqueiras, e, portanto, contrárias aos ensinamentos (*gyan*).

Em uma das *murlis*, *Baba* diz que existem quatro tipos de fé que os filhos precisam seguir: fé em si, ou no intelecto, isto é, na consciência de que as ações estão baseadas no conhecimento correto oferecido pelo *gyan*, e por isso os filhos precisam estar cheios de ânimo e auto soberania para agir com a consciência de alma, e não do papel no drama; fé na família espiritual para que possam todos avançar juntos no conhecimento; fé no drama, isto é, transformar os problemas encontrados nesta vida como oportunidade para solucionar e quitar dívidas com seus *sankaras*; e por fim, mas não nesta ordem, fé no Pai, isto é, a crença de que se é amado e que o Pai está protegendo o filho para o progresso espiritual. A fé no Pai é acreditar na herança divina capaz de fazer os filhos se liberarem ainda em vida. O *shrimat* é, pois, saber-se pertencente ao pai e guiado por Ele, ser inspirado por Ele para realizar ações e nunca se deixar ser levado por *maya*, pois, segundo o *gyan*, *maya* não deve nunca ser “termômetro” para os filhos espirituais.

Dentre outras orientações, acredito que nessa *murlis* estão contidas as quatro dimensões pelas quais os filiados da *BK* devem conduzir suas ações. Acreditar em Deus, ajudar os demais filiados no progresso espiritual, reconhecer a realidade como ilusão passageira e acreditar em si como ser capaz de reconhecer sua verdadeira essência divina, separado de qualquer papel que venha a desempenhar.

Quando o filiado absorve as virtudes e os poderes divinos ele obtém o *dharna*, que é o resultado do conhecimento através do estudo do conhecimento divino (*gyan*) e da prática do *raja yoga* (a conexão com o divino). O *dharna* permite a criação de uma “atmosfera de desinteresse ilimitado” por tudo que se reporte à *maya*, e à repetição de pensamentos que propiciem a conexão com o Pai, ou ainda, uma fé incondicional de que a vida pertence a Ele. Resumidamente, destituição de ego, desapego e fé no Pai são indicadores de *shrimat*. Ser o seu próprio juiz, e jamais juízes dos outros, transformar o mundo através de si - mesmo, estar consciente de que tudo começa pela “eu”, como dizia *Baba* em outra *murli*, seria uma forma de reconhecimento do eu como instrumento para a ação divina, jamais como desejo pessoal, ou vontade de imprimir marcas pessoais. *Baba* sempre alerta para a virtude da humildade e do esquecimento de si nas ações: opiniões, críticas e ações de outras pessoas não deve ser motivo para abalar a fé no conhecimento e no propósito do filiado *BK*. Recentemente, uma filiada discutia comigo sobre sua visita a um médico que insistia numa dieta onívora para seu problema de saúde. Então ela me disse: “aceito em parte o que ele me prescreve, mas tenho a liberdade de querer continuar com a minha dieta, é uma escolha minha!” Isso é *shrimat* também: não se deixar levar por ideias ou modos de vida (*parmat*) de pessoas que estão em desalinho com o estilo de vida de quem segue a via do *raja yoga* adotado pela *BK*.

O desapego, ou pelo menos a consciência dele, não impediu um aluno, por ocasião da *murli*, questionar o sol forte que adentrava a sala. Outra aluna, ao contrário, afirmou ser importante que o sol entrasse na sala, pois, a saúde de seus olhos dependia da incidência dos raios luminosos. O desapego material, a capacidade para ‘abstrair’ os eventos do mundo dos fenômenos é mais uma meta, do que um troféu a ser mostrado. O ‘ego’ está sempre colocando a alma em cheque. Uma *brahmin* me falou: “*Tem gente (brahmin) de todo jeito, se você vai viajar (à Madhuban) pensando que vai encontrar só anjo, você se decepcionará. Porque nós somos seres ainda em evolução, carne e osso, mas em evolução.*”

Esta oscilação entre consciência do corpo e da alma faz parte do aprendizado *brahmin*, por isso, mesmo professores, o *brahmin* deve ter a humildade de se reconhecer como aluno, alguém que tem muito a aprender nesta vida para zerar suas contas cármicas. Os traços que as almas trazem de outras vidas, serve, muitas vezes, para justificar algum comportamento arrogante. Alguns *brahmin* reivindicam para si o exemplo que deve ser seguido, e isso causa constrangimentos nos demais,

além de ser um fator de cobrança, cobrança esta que se dá de forma velada, e pontual, sempre que necessária pelos coordenadores a que este *brahmin* está submetido. Diz a *brahmin*, em relação a esta questão:

Já aconteceu de gente vir pra *BK*, e depois se afastar, vêm e vão... Cada um tem seu processo. Eu não gosto de gente que fica com cobrança. Para quem tá seguindo (o *maryadas*), ok, mas não é pra todo mundo. Existem alguns que são muito rigorosas. Claro que a disciplina exige... Você chega na Índia, o indiano parece que já nasceu *yogi*, conseguem ficar na postura de flor de lótus horas e horas. Aqui o pessoal pra meditar, reclama dessa cadeira. Na Índia, o povo senta no chão, um atrás do outro, não mexe, não bate no outro. Aqui, se você for sentar perto de alguém, um bate, o outro mexe... Lá, os estrangeiros são de diversos tipos. Tem aqueles que são mais *yogi*, têm aqueles que vão mais para turismo, tem aquele que não está entendendo nada. Tem de tudo... Porque para você captar que ali tem uma médium você precisa estar numa consciência de alma, senão... (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*)

Na visão desta professora, o *brahmin* ocidental ainda não adquiriu as virtudes e a disciplina encontradas no *brahmin* indiano. E apenas seguir o *maryadas* como condição para ir à *Madhuban* não garante que esta pessoa esteja sintonizada com a filosofia do grupo. É necessário desenvolver uma percepção de camadas mais sutis dos acontecimentos. Aqui vale a máxima de que o hábito NÃO faz o monge, ao contrário do que se pensa usualmente. Por isso, Lekhraj sempre alerta aos ‘filhos’ para não olhar para os lados, e não transformar nenhum outro *brahmin* em exemplo. O único guia deve ser o *Satguru*, a Alma Suprema.

O ego é o responsável pelo apego que algumas *brahmins* desenvolvem por outras com quem tem mais convivência, ao ponto deste fenômeno também ser antevisto pelas coordenadoras, conforme me reportou uma *brahmin*: “às vezes uma *brahmin* se apega tanto à outra que parece que estão vivendo uma situação amorosa. Mas isso não deve ser visto nesta perspectiva. Este amor é fraternal, ainda que não seja conveniente, porque devemos evitar apegos aqui na terra. Este fenômeno está associado, sobretudo, à vida monástica, uma vez que alguns eles vão se formando para atenuar a rigidez das regras disciplinares, compensando com relações de afetos que podem também desencadear em situações amorosas concretas, como está relatado em um site de ex-*BKs*.”

Neste cotidiano recheado de prescrições visando um estado de constante lembrança da consciência de alma, e de desapego à consciência do corpo e sua conseqüente historicidade, o *brahmin* se ocupa de transformá-lo para alcançar progresso espiritual. O cotidiano passa a ser ritualizado em conformidade com esta



dietética, perfazendo o que Foucault denomina de regime de vida, tendo em vista o cuidado de si, aliando corpo e alma para um objetivo único, qual seja, o aperfeiçoamento de si. Mais do que um conjunto de precauções na tentativa de evitar o desvio da conduta, esta dietética *brahmin* tem um caráter educativo e universalizante de preparação do *brahmin* para adequar corpo e alma em torno de cuidados 'justos, necessários e suficientes', como afirma Foucault (1984).

O ritmo cotidiano do *brahmin* compreende, desde o seu despertar, para uma atenção com o corpo e alma, sejam pelos pensamentos, relacionamentos, e ações, tudo deve estar de acordo com os preceitos definidos por Lekhraj, contidos no código de condutas – *maryadas*- e voltadas para a consciência do ser comprometido com o *shrimat* – os valores supremos.

Às quartas-feiras, dia que antecede o dia de *Baba*, é realizada uma limpeza geral no Centro. O grupo contratou uma faxineira que vem todas as quartas-feiras para se ocupar desta limpeza, que consiste também em lavar a cozinha, os terraços e banheiros, e limpeza especial de moveis e área coletiva do Centro. O contrato legal com esta faxineira foi exigência da Coordenação nacional, pois não era justo, segundo a coordenadora, que este serviço fosse prestado de modo informal, e sob o risco de serem processadas legalmente por negação dos direitos trabalhistas. O acordo com esta faxineira consta que ela não deve, salvo em caso de doença, faltar às quartas-feiras, mesmo em dias feriados, já que os preparativos para o dia 'sagrado' – *holy day* – não se adequam ao calendário nacional de feriados.

Apesar de não ser estimulados ao descanso semanal, representado aqui no Ocidente, sobretudo católico, pelo domingo, a *BK* segue o calendário hindu e institui a quinta-feira como o dia 'sagrado, mas não de descanso. É neste dia que se oferece *bhog* - uma refeição especial - a *Bapdada* na região sutil. Os preparativos para este ritual começam no dia anterior. Fazem-se compras de frutas e outros ingredientes que são lavados e oferecidos à *Bapdada*, antes de serem utilizados para o preparo de algum prato doce, que pode ser bolo, biscoito, cremes, etc. Todo alimento comprado, frutas e legumes principalmente, são lavados e oferecidos a *Baba*, em meditação, e depois retornarão à fruteira para ser consumido nos próximos dias.

Imagem 22 – Modelo de Utensílios para o Bhog



Fonte: Spices Online. Disponível em:  
 <<http://spicesonline.info/indian-spices/indian-kitchen-utensils-c-22.html>> Acesso em 21 jan. 2011

Na quinta-feira pela manhã, após a *amritvela*, as *brahmin*, ou a *brahmin* encarregada da cozinha naquele dia, prepara o alimento que será oferecido durante a *murli* matinal, e ao longo do dia a qualquer aluno ou convidado, por ocasião das outras atividades do Centro. Enquanto meditamos na *murli*, a *brahmin* vai buscar na cozinha uma bandeja com os alimentos preparados para *Bapdada* e coloca-os sobre um banquinho em frente à *brahmin* que celebra a leitura da *murli*. Esta bandeja consiste, sobretudo, de alimento doces, os preferidos pelas divindades hindus em geral, e da *Brahma Baba*, instrumento do Deus Incorpóreo, em particular.

O *bhog* consiste em dois tipos de alimentos, sendo um preparado ao fogo (creme de frutas, mugunzá, bolo, manjar, pudim, etc.) e outro cru/natural, em geral frutas. As *brahmin* (na maioria das vezes são as mulheres que se ocupam da cozinha no *ashram*) procuram preparar alimentos de cor clara, como sobremesas à base de laticínios, ou bolos de frutas (secas ou naturais) e coberturas, se forem o caso, em cores claras (tipo chantilly). Todos então dirigem seus *drishti* àquela bandeja de alimentos, que depois retorna à cozinha para repartir em porções que serão distribuídas ao final da *murli*. Este *bhog* da quinta-feira é sempre especial, e para os *brahmins* que não moram no Centro, neste dia eles não preparam seu desjejum, aguardado então para fazê-lo no Centro. A *brahmin* encarregada de preparar os alimentos escolhe, preferencialmente, alimentos de cor clara, como sobremesas à base de laticínios, ou bolos de frutas (secas ou naturais) e coberturas, (tipo chantilly). Vale lembrar que o desjejum *brahmin* não deve acontecer jamais antes da *murli*, já que o primeiro alimento deve ser o espiritual, através das aulas matinais. Aqueles que

trabalham fora e partem após a *murli* para suas ocupações externas, devem levar seu desjejum para comê-lo no trabalho, ou em qualquer outro lugar. Algumas vezes, porém, as irmãs oferecem um rápido e simples desjejum para aqueles que vão para o trabalho, ainda que não seja sua obrigação, como disse certa vez uma *brahmin* “não sou empregada de ninguém só de *Baba*, e as pessoas querem que eu me passe por uma”.

A quinta-feira, ainda que seja o dia sagrado, não é o único dia de esforço e dedicação do *brahmin*. Conforme o *maryadas*, todos os dias são especiais e devem ser observados, se os pensamentos, sentimentos, palavra se ações do *brahmin* correspondem efetivamente ao seu estado de consciência de alma, a pureza. O caderninho de notas das aulas da *murli*, e seu diário noturno onde escreve, descreve e faz seu autoexame com relação ao progresso espiritual, deve estar de acordo com os princípios da vida *brahmin*, e cada um deve ter um roteiro de questões e tópicos a serem avaliados diariamente.

Os outros dias da semana exigem também do *brahmin* alguns esforços especiais: às terças. Dia de *Vishnu*, dia para se pensar na perfeição; as quartas são dedicados à Mama, e ocasião para se refletir sobre o destino, sobre aquilo que o *brahmin* pode esperar de seu futuro no próximo ciclo; as sextas é o dia do nascimento, no novo ser que está sendo engendrado neste ciclo; aos domingos, (*Sunday* é transformado em *son-day*, dia do filho) é o dia de mostrar ao Pai as aquisições espirituais. Neste dia é também especial para mostra à Alma Suprema, através de *Brahma Baba*, que a família espiritual está coesa e unida em torno dos princípios da vida *brahmin*, logo não seduzida pela vida profana, maya. Aos domingos a família espiritual se reúne para tomar café da manhã juntos, discutir as questões administrativas e atualizar as notícias de outros Centros, em especial de São Paulo (sede nacional) e de Mont Abu (sede principal). Por vezes é também neste dia que os *brahmins* mostram seus conflitos que foram acumulando ao longo da semana, em função, sobretudo de disputas relacionadas ao empenho de cada um no desenvolvimento e fortalecimento das atividades do Centro, mas também em função de desavenças pessoais, de caráter estritamente pessoal, dando conta então do conflito existente entre os papéis e a ‘natureza’ de alma de cada um. De todo modo, os cafés da manhã dominicais são agradáveis, e reforçam o sentido comunitário do grupo.

Cada Centro *BK* funciona segundo os *maryadas*, mas a gestão cotidiana, os modos de tocar a organização do centro é particular e reflete a personalidade do grupo de *brahmin* que lá coabitam. Alguns Centros definem quem são as *brahmin* que podem ler a *murli*, ou como deve se dar a gestão da cozinha, com a cooperação orquestrada de alguns participantes. Como diz uma *brahmin*:

Então eu vejo que tem uma orientação geral, mas tem casas que tem seus costumes. Não tem uma regra que todo mundo deve usar toca na cabeça e avental, no espaço da cozinha, mas uma *brahmin* de São Paulo coordena a sua cozinha nesses moldes. Tem escolas que as pessoas já criaram esse hábito. Por exemplo, em Recife, ninguém entra lá de sapatos. Ela tem um monte de chinelas havaianas na entrada, a pessoa tira seus sapatos e calça os chinelos, que é pra não levar nada para dentro de casa. Além da vibração, fica sujando...(Brahmin)

## 6.6 As festas *brahmin*

As residentes do *ashram* já incluíram nas suas rotinas o espaço para a celebração de alguns festivais constantes no calendário religioso hindu, ocasião em que a preparação das comidas toma o estatuto de banquete e mobilizam as energias do grupo para revelar o zelo com que se revestem todas estas atividades. Segundo as narrativas que vão se construindo nas interações com o grupo, a harmonia dos gestos, a leveza dos atos que dão relevo ao serviço espiritual e a doçura com que proferem as palavras servem como elementos distintivos das ações comuns praticadas na vida profana por aqueles que não ascenderam ainda ao conhecimento divino – *Gyan* - e ao *raja yoga*.

Para reafirmar os valores do grupo, a *BK* promove também alguns festivais que tem suas raízes na cultura hindu, e que transportados para o Ocidente formam um caráter híbrido, mas sempre com o propósito de reafirmar os princípios caros ao hinduísmo ‘renovado’ do grupo. Alguns destes festivais são realizados duas vezes, um para o grupo mais próximo de *brahmin* e alunos, outro dirigido ao amplo público, e divulgado por meio da imprensa ou da internet. (*mailinglist*, redes sociais). Dentre os principais festivais realizados anualmente pelo grupo estão o *Shivratri*, o *Rakshabandhan* e o *Diwali*.

O *Shivratri* representa a noite – período da ignorância- em que *Shiva* desceu e apresentou o caminho de *bhakti* – devoção religiosa. É o festival que mostra

a luta do bem contra o mal, a luz contra a escuridão. Este festival é realizado, em geral, entre fevereiro e março, na noite mais escura do ano, segundo o calendário lunar, que rege o hinduísmo. Para o *brahmin*, este festival significa a vinda de Deus, anunciada quando o mundo se tornou totalmente impuro, e cheio de pecados e tristezas. Celebra-se a Idade da Confluência, este período que antecede o novo ciclo. Logo, ao celebrar este festival eles reafirmam seu percurso no caminho de *Bhakti*, qual seja, no caminho da devoção religiosa, de conexão com o divino. Isto exige do *brahmin* a consciência de que ele se lançou ao fogo purificador proporcionado pelo Conhecimento e pela via do *yoga*. Sacrifício que lhe aportará uma recompensa enorme, saindo deste ciclo de tristezas e a promessa de nascimentos mais confortáveis, onde a 'noite' é inexistente, e a felicidade a paz reinam. O destino já estaria predeterminado, bastando tão somente a decisão de *Brahma* para criar este novo paraíso. *Shivratri* é o anúncio de uma nova era, e representa para o hindu a mesma carga simbólica que no Ocidente está representado pela passagem de ano, quando celebramos também a passagem, ainda que cada vez mais distanciada de seu caráter cosmológico e teleológico. Celebra-se *Shiva*, o Deus representativo da destruição e o Deus *Brahma*, representado na *BK* por Lekhraj, o Deus que aponta para o Verdadeiro caminho das almas, o Deus criador do paraíso. Conta a lenda hindu que quando *Brahma* criou o Universo, Vishnu o sustentou durante um dia de *Brahma* (correspondente a cerca de quatro milhões de anos segundo hinduísmo). Ao final deste período *Shiva* trouxe a destruição para que outro mundo pudesse ser criado. *Brahma* então dormiu durante uma noite (o mesmo período de tempo acima mencionado) para que o Universo fosse enfim recriado. Destruição e criação estão simbolizados neste mito que é ilustrado pela história de um caçador que se viu perseguido por tigres e subiu nos galhos de uma árvore para se proteger, e durante a noite, para se manter em estado de alerta, jogava folhas para o chão enquanto cantava e chamava pela proteção de *Shiva*. Na manhã seguinte viu que estas folhas haviam formado a imagem do linga de *Shiva*, e teve assim a benção deste Deus que afastou os tigres para que ele se dirigisse de volta à sua casa. Estão contidos nesta lenda várias imagens importantes para a *BK*. Primeiramente, a de *seva*, serviço, em prol de *Shiva*. Segundo, o reconhecimento da fé nas situações adversas e o reconhecimento de que apenas existe um caminho para a 'salvação' o caminho da devoção religiosa, explicitada pelo ascetismo na condução da vida. Estas são as reflexões que são levadas em discussão durante a celebração interna. Para o público

externo, este festival trata de fazer uma crítica às religiões em geral, sobretudo por serem elas desprovidas de preocupações éticas e de formação de um *ethos* justo, preferindo tão somente deter-se em adorações cegas e rituais desprovidos de ‘alma’. As filhas e filhos de Lekhraj lançam mão deste festival para reafirmar seus votos de fé em uma religiosidade de caráter emocional, ao mesmo tempo em que apontam para o caminho do bhakti proposto por Lekhraj como o único capaz de elevar espiritualmente os seres e prepara-los para um novo mundo. Ao final da celebração, *tolis* ou doces são distribuídos aos participantes com pequenos cartões singelamente preparados pelas irmãs, contendo mensagens de estímulo para o progresso espiritual.

O *Shivratri* é comemorado na *BK* em dois momentos, um para o grupo fechado, e outro aberto ao público em geral, convidados e interessados. Para o público em geral, o festival ocorre em um domingo do mês de fevereiro ou março, conforme a agenda do grupo, já que cada evento como este mobiliza o grupo todo, que conta também com colaboradores eventuais. A celebração na *BK* em Fortaleza consiste em adornar a área externa do Centro, dispor as cadeiras pelo jardim e terraço, montar um pequeno ‘palco’ com microfone, aparelho e caixas de som, dispor o quadro de *Shivbaba* na parede, destacando-o com luz vermelha indireta. Abaixo algumas imagens deste festival em Fortaleza:

Imagem 23 – Shivratri



Fonte: Produção da autora. 2011.

Após uma meditação conduzida de cerca de 10 minutos, a celebrante situa as origens deste festival, baseado num mito pastoril, contextualizando-o e, explicitando sua importância para a cultura hindu. É a ocasião de celebrar a vinda de *Brahma*, o Deus encarnado, com o propósito de trazer o verdadeiro Conhecimento divino, contra as demais formas de conhecimento religioso, todos já ‘viciados’ pela imersão no mundo decadente. Para a *BK* este festival simboliza a encarnação do Deus incorpóreo, *Shiva*, através de *Brahma Baba*. Daí a importância de celebrar este evento, e recorrer a um imaginário em que luz e escuridão se opõem, mas esta última

será vencida desde que se tenha acesso ao Conhecimento. O importante é que todos possam saber desta 'boa nova', para que tenham a chance de fazerem suas escolhas.

Ainda que a mensagem deste festival seja positiva, anunciando a solução para este mundo decadente, pela via da religiosidade, este não costuma ter comemorações muito efervescentes. Trata-se, sobretudo de provocar uma reflexão sobre os caminhos possíveis propostos pelas religiões, e de refutar toda prática religiosa que se ocupe de rituais e performances idólatras, em detrimento da autotransformação pela via do conhecimento e pela prática do *raja yoga*, única via possível de estabelecer a conexão com o divino. Ainda que não se manifestem claramente contra nenhuma confissão religiosa, a *BK* se posiciona firmemente contra toda prática de idolatria, referindo-se, sobretudo àquelas que têm lugar na Índia, e que se manifestam por cultos e sacrifícios, quando o único sacrifício admitido pela *BK* é o de si mesmo, através da *yagya*, o fogo purificador do ascetismo e da meditação *raja yoga*. Disse-me uma *brahmin*: “perder tempo com devoção é como perder tempo brincando de bonecas. Não existe aquisição, é perda de tempo. Agora, brincar de boneca está fora de moda.” Com isso a *brahmin* quis dizer que brincar de boneca é se deter no limitado, nas coisas terrenas, e a meta é permanecer no ilimitado, para que todos os problemas decorrentes da vida profana possam se dissipar. A mensagem deixada por Deus é que todos se tornem puros e permaneçam na lembrança Dele. O mantra que expressa esse sentimento é *Man manabhav* ('Fixa sua mente em Mim', instrução de *Shivbaba*). Para tanto o *brahmin* deve estar atento para se manter puro, como uma flor de lótus (representa a pureza em meio ao mundo decadente, pois esta flor é capaz de se manter limpa e imune a qualquer poluição do ambiente em que esteja). Para aqueles que aspiram ao nascimento nos ciclos do Ouro e Prata e querem gozar da mais alta dignidade, este festival serve como um divisor de água, ou de temporalidades, quando o *brahmin* alcança a luz (pureza) ao negar e desapegar-se do mundo profano de maya. Beneficia-se mais aquele que promove grandeza e novidades ao serviço, permanecendo o mais tempo possível no estado sutil da consciência de alma.

*Diwali* é um festival realizado entre outubro e novembro, na lua nova e costuma marcar a passagem de Ano Novo para o hindu. É também chamado de festival das luzes. Esta festa é muito popular na Índia, feriado nacional, e mobiliza durante dias toda a população que se vê implicada de alguma forma nesta comemoração que celebra, mais uma vez a luta do bem contra o mal, ou a disputa

entre escuridão e luz. É nesta ocasião que na Índia costuma-se portar lamparinas pelas ruas da cidade, e se comemora o resgate de *Sita*, esposa de *Rama*, do cativo a ela imposto pelo demônio *Ravan*, de acordo com o épico *Ramayana*.

Para se ter uma ideia da importância e do impacto desta celebração para os hindus, vejamos o mapa abaixo, registrado por imagens de satélites, da noite do *Diwali*:

Imagem 24 – Índia durante o Shivratri



Fonte: NATIONAL CENTERS FOR ENVIRONMENTAL OBSERVATION (NOAA)  
Disponível em: < [www.ngdc.noaa.gov/dmsp/interest/india.html](http://www.ngdc.noaa.gov/dmsp/interest/india.html) > Acesso em: 8 fev. 2011.

Vê-se pela imagem uma rede de pontos de luz formada pelas lamparinas e fogos, dando uma dimensão da grandiosidade desta festa. Hindus e simpatizantes costumam evocar esta imagem para representar o impacto do *Diwali* para a religiosidade hindu.

Não é diferente para a *BK* em Fortaleza a importância desta data. Muito embora *Baba* diga aos filhos que o verdadeiro sentido do *Diwali* é de acender as luzes internas da alma, apagadas pelos nascimentos no ciclo, a *BK* costuma também divulgar esta celebração para o público. O grupo todo se mobiliza para decorar a casa com flores, e pequena velas amparadas em um suporte artesanal, construído pelas colaboradoras da *BK* ficam dispostas em uma mesa, ao lado de um grande bolo que deverá ser servido após a celebração que consiste em danças, músicas, e uma palestra informativa sobre o épico *Ramayana* e sua importância tanto para a cultura hindu quanto para a *BK*. A festa ao público é comemorada num domingo, ocasião das palestras abertas ao público e já amplamente divulgadas pelas *media*. A celebração do *Diwali* pode variar ao longo dos anos, conforme a disponibilidade do grupo de alunos voluntários. Em uma das festas, a entrada do Centro estava iluminada por duas



tochas, e duas '*shaktis*' vestidas em *saris* coloridos recebiam o público, distribuindo mensagens em cartões confeccionados no Centro por uma das colaboradoras, e colocando *tilak* no terceiro olho de cada visitante. Percebi, durante a cerimônia que muitos não se sentiam à vontade com este adereço, que representa e sinaliza a abertura do terceiro olho, e muito usado na Índia e pelos hindus em geral. Aos poucos as pessoas vão chegando e demonstram uma inquietação, talvez pela expectativa do que vai acontecer naquele ambiente com atmosfera festiva. Alguns outros *brahmins* circulam pelo centro, todos vestidos em roupas brancas, em geral *sári*, para as mulheres, e *punjabi* para os homens. Em seguida se acendem spots de luz para o 'palco' improvisado, a coordenadora dá boas vindas a todos e fala um pouco deste festival e seu significado. Ao som de uma música indiana entra no palco uma jovem, filha de uma das *brahmin*, e apresenta uma dança inspirada nos movimentos de dança tradicional da Índia, com ênfase nos movimentos dos braços, algumas contorções do corpo, e olhares enigmáticos. Esta dança encanta a todos e muitos seguem seus movimentos sincronizados com a música através de gestos nas mãos e pés. A jovem dançarina está vestida em um *sári* de seda, bem elegante, e com muitas pulseira e adornos, como é típico da cultura hindu. Todos estes adornos e *saris* fazem parte do acervo de objetos que as *brahmins* vão juntando ao longo de suas visitas à Índia, e são usados apenas em ocasiões festivas, já que o traje 'oficial' da *brahmin* um *sair* branco e sem nenhum adorno ou maquiagem, sobriedade é a tecla que marca os passos da *shakti*, as filhas de *Brahma Baba*.

Depois, são chamadas alguns convidados especiais e alunos mais regulares para se dirigiram ao mastro da bandeira da *BK*, situado no jardim. Esta bandeira está fechada e ao ser hasteada ela se abre e espalha pétalas de rosas, sendo a coroação desta celebração. Volta-se ao palco, e cada um dos convidados pega uma vela e acende na vela principal que está sob o bolo. Os convidados retornam às suas cadeiras com a vela acesa, e meditam um pouco sobre a importância da luz interior, esta a mais importante e necessária para a transformação de si. Encerra-se a cerimônia com a partilha do bolo, também confeccionado na *BK*, em geral feito com frutas, ou recheio de frutas.

Ao longo da semana, os *brahmins* leem *murlis* de *Bapdada* especiais, que os prepara para refletir sobre o *gyan*. A interiorização e, conseqüente, absorção de seu conteúdo simbólico funciona como um reativador da memória dos aspectos cruciais para a disciplina *brahmin*. No caso do *Diwali* é o anúncio do novo ciclo,

momento de se despedir do velho e anunciar o novo. A carga simbólica neste festival está representada pelo fogo, o mesmo fogo que Lekhraj anunciava ao seu séquito, de queimar as 'velhas' roupas e tornar-se novo. Fogo que exige sacrifício e mudança. Fogo que mata, e também aquece. Ao participar do fogo da *yagya*, o ser se constrói diferentemente, purificando-se. Está aí o propósito de todo o sacrifício da vida *brahmin*. O fogo é sobrecarregado de elementos simbólicos, e se de um lado ele pode estar associado à luxúria, ele é tomado pela *BK* como o elemento capaz de purificar, sendo assim um símbolo de pureza. Fogo que desodoriza e aniquila as impurezas materiais (Bachelard, 1989, p.111), e espirituais, eu acrescentaria para forjar um ser apto a habitar o mundo no ciclo seguinte no seu estágio de mais pura perfeição.

Vejamos o que diz *Bapdada* acerca do *Diwali*:

Today is the day of power and so you have power. *Bapdada* wants to celebrate a unique *Diwali* – *Bapdada* wants to light the lamp of hope in disheartened people. The lamp of hope should be ignited in the minds of all human souls everywhere. *Bapdada* wants this *Diwali* of the lamps of hope. If this lamp of hope is lit in the atmosphere, then world transformation will be almost here – the golden morning will have arrived. The hopelessness that nothing can happen should now finish. Lamps of hope should be ignited. You can do this, can you not? Make the vibrations that powerful (*Avyakt Bapdada* 18 Jan. 2006, Disponível em: <<http://www.BrahmaKumaris.info/?s=diwali>> Acesso em 20 nov. 2010).

Um terceiro festival, o *Rakshabandhan*<sup>105</sup>, é também celebrado aqui em Fortaleza, no mês de agosto, quando *rakis*, pulseiras com o símbolo da instituição, são amarrados no pulso por outro *brahmin*. Este festival também ocorre em dois momentos, um para os participantes regulares, e outro aberto ao público, sempre aos domingos à noite, durante a palestra. Por vezes, o *Rakshabandhan* era comemorado durante um *bhatthi*, e ficávamos dois a três dias imersos em aulas e meditações, finalizando o retiro com esta cerimônia que tem grande valor simbólico, pois se trata de um compromisso duplo assumido e renovado, anualmente entre os *brahmins*, de renúncia aos cinco vícios (raiva, avareza, luxúria, ego, apego), e de prosseguimento da meta da pureza. A cerimônia dá início com a leitura de uma *murli* especial, tratando especificamente da degradação do mundo e lembrando as almas o seu estado geral de esquecimento, em consequência das ações de maya. Ao final da *murli*, todos ficam em meditação, e cada um se dirige ao *brahmin* 'oficiante', recebe um *drishti* e tem sua pulseira amarrada ao braço. Em seguida o *brahmin* passa por outro irmão espiritual e

<sup>105</sup> Significam literalmente, Raksha –proteção, e badhaan – escravidão, vínculo.

recebe um cartão de bons votos e, por vezes um *tilak*, e de outro irmão um *toli*. Cada um volta para o seu lugar, prova o *toli* <sup>106</sup>e continua em silêncio até que todos tenham recebidos seus *rakhi*, que é, em geral, confeccionado na Índia. Os *rakhi* das cerimônias públicas são mais simples, e em geral confeccionados no próprio centro, trazendo, portanto, menor carga simbólica que o outro. Este *rakhi* permanece no pulso até se desfazer o nó, ou quebrar-se. Ao mantê-lo no braço, o *brahmin* aviva a memória deste compromisso que é dirigido à *Baba*, mas também à família espiritual, em que cada participante reitera o compromisso moral de apoiar o seu irmão, em qualquer situação relacionada à vida *brahmin* (dificuldades com relação à disciplina e aos compromissos- *maryadas*). Esta festa é muito popular na Índia, ocasião em que amigos trocam presentes e declaram seu elo de confiança e amor no outro. Nas cerimônias *BK*, ainda que a ênfase esteja no aspecto religioso, existe uma preocupação sócio-política, à medida que, ao exaltar os laços de fraternidade espiritual, deixam transparecer a crítica à situação caótica do mundo, em que as desigualdades sociais e as guerras, por exemplo, tornam o mundo inadequado para a humanidade. Este discurso é acompanhado de uma comparação com a *bharat* do mito inaugural da cosmogonia *BK*, em que tristeza e dor inexistiam. Vejamos abaixo, um trecho da *murli* que ilustra este quadro:

Yes, sometimes Maya even slaps those who have remembered everything and makes them forget everything. You children have to remain very cautious in this. The Father has reminded you of everything. You have to tie the bracelet of purity very tightly. You now understand the significance of *Raksha Bandhan*. Who made you make this promise? Lust is the greatest enemy. The Father says: Promise Me that you will never become impure and that you will continue to remember Me and then the sins of half the cycle will be burnt and destroyed. The Father guarantees this. You children also understand that, since it is the Father who is giving a guarantee, it must be fine. What guarantee do goldsmiths give? They say that they will make old jewelry new. That is their work. When it's put onto a fire it definitely becomes pure gold. Therefore, the Father explains: There is alloy in the soul. How you go through the stages of *sato*, *rajo* and *tamo* is very easy to explain. The pictures have been made so that it is also easy to explain by using them. They have many types of maps in universities and colleges. These are your maps. You can explain to someone very well. The Ocean of Knowledge, the Purifier Father, comes and shows you this path. No one else can make an impure person pure. Human beings are without sight and are unhappy. You children know that in the first two ages, there is no sorrow or devotion. That is heaven. There is the contrast between the people of Bharat of this time and the ancient people of Bharat.

---

<sup>106</sup> Espera-se que o *toli* seja provado na hora. Não é aconselhável 'guardar' o *toli* para depois, como já vi algumas alunas fazer. Do mesmo modo que não se guardam as palavras de Deus para torná-las efetivas em um outro momento, o *toli* é o equivalente à palavra de deus, deve-se comê-la e lê-la no momento em que a s recebe.

However, no one else understands this. They do so much worshipping etc. (*Murli avyakti*, 2011).<sup>107</sup>

Os eventos da vida *brahmin*, sejam eles cotidianos ou não são fortemente marcados por uma ritualidade que se inicia pelo cuidado e limpeza com o corpo, o espaço e, sobretudo pela carga simbólica que estes eventos aportam para o progresso espiritual. O foco está na obediência às instruções contidas nos *maryadas*, expressões do conteúdo da Universidade Espiritual a que estão afiliados. Do banho matinal, à limpeza da casa, do modo de se relacionar com os outros e produzir pensamentos e ações, tudo deve estar conforme a disciplina espiritual. A relação com o alimento pode ser representativa desta disciplina espiritual que se traduz num regime de vida específico, segundo uma dietética que visa formar corpo e alma em harmonia com os princípios de pureza e paz. O estilo de vida *brahmin* está fundado na noção de *dharma*, o conjunto de leis que regem o indivíduo na sua relação com o corpo social. Existe, portanto, relativa interdependência entre estas duas instâncias no hinduísmo, quando se pensa o indivíduo no seio de sua casta. Nesta perspectiva, podemos pensar o *brahmin* como o representante de uma casta que se ocupa de realizar ritualmente as ações necessárias para manter a ordem e o equilíbrio social. O *brahmin* é, pois, um representante legítimo do reino divino, e deve tornar-se exemplo para os demais, permanecendo sempre alerta para que suas ações estejam de acordo com o que lhe exigido.

A seguir, discutirei alguns traços das práticas alimentares do *brahmin*, e sua conexão com a dimensão espiritual, esta última encarregada de alimentar a alma, pelo fogo do ascetismo. A alimentação vegetariana, preparada na lembrança (da alma, e da Alma Suprema) é um alimento para o corpo e para a alma, e ao transformar o alimento em comida pura, o *brahmin* incorpora todas as virtudes necessárias para o aperfeiçoamento de si, purificando-se.

O cotidiano do *brahmin*, como vimos, inclui uma série de exercícios mentais: meditações, aulas, check-in, escrituras de si que são recomendados, de acordo com o período do dia. Todo este conjunto de técnicas têm por finalidade revelar ao sujeito uma verdade que estava ‘perdida’ pelos vários nascimentos, enfim, fazer da alma o lugar onde reside uma ‘essência’ que é preciso resgatar como condição de

---

<sup>107</sup> GUPTA, Rakesh. Disponível em: <[http://www.BKsBrahmastra.com/pointsOfKnowledge/M\\_20110802\\_E.html](http://www.BKsBrahmastra.com/pointsOfKnowledge/M_20110802_E.html)> Consulta em 11 janeiro de 2012.

alcançar a tranquilidade da alma, e quem sabe, preparar os próximos nascimentos em condições auspiciosas. Foucault diz que a ascética cristã dos primeiros séculos até o período da Reforma e Contrarreforma, constava de um código rigoroso de prescrições que deveriam ser praticados no dia a dia durante todo o ano, não deixando aberta nenhuma ‘liberdade’ aos fiéis: a vida deveria ser ‘regrada e regulada’. Um outro modelo de ascética era proposto pela filosofia, ao sugerir os exercícios propícios para os indivíduos e as recomendações necessárias tinham como foco a prudência no uso dos prazeres, de modo a evitar danos ao corpo e à alma: enfim, tratava-se de indicações razoáveis e que privilegiavam a liberdade e a criação; o lema seria fazer de sua vida uma obra de arte, logo, tratava-se de se construir em sua singularidade para diferenciar-se dos ‘comuns dos mortais. Para os *brahmins*, todos os exercícios, tais como a meditação, a abstinência sexual e as regras alimentares (a dietética *brahmin*) fazem parte do compromisso daqueles que buscam estar no mundo sem necessariamente se deixar seduzir pelos apelos de maya, isto é, a ilusão de que este é o verdadeiro ar do *brahmin* (uma vez que eles se identificam como almas que habitam corpos, e não ao contrário).

Retomo agora a epígrafe deste capítulo para reafirmar que as escolhas sobre um determinado modo de vida refletem as afinidades do indivíduo a um corpo de conhecimentos, que aos poucos o transforma em reflexo da sua experiência vivida: somos todos o espelho de nós mesmos?

Veremos no capítulo seguinte, o regime alimentar *brahmin* como uma *tekhne* que visa atingir corpo e alma para dominar os apelos exteriores e reforçar em cada *brahmin* as virtudes divinas necessárias para seu auto-aperfeiçoamento. Entendendo o homem com um ser desejante, como trabalhar razão e sensibilidade de modo a relacionar os imperativos da natureza à uma economia dos prazeres? Para tanto, recorreremos ao segundo volume da História da sexualidade de Foucault, quando ele nos apresenta a prática dos regimes em diversas esferas da vida cotidiana do cidadão, como sendo uma arte de viver própria a um sujeito que cuida bem do corpo e da alma – este aspecto já estaria colocado no movimento pitagórico – de modo justo, necessário e suficiente (Foucault, 1984, p.98). Esta gestão do corpo estaria indissociável da aquisição de certas ferramentas que ajudariam o sujeito a discernir melhor o que é favorável para si, em função das contingências: “O regime se define nesse duplo registro, o da boa saúde e o do bom estado da alma (Foucault, 1984, p.94).

A prática do regime dirige-se à alma, inculcando-a princípios, sendo, portanto, justificada racionalmente. Esta arte da existência que é o regime deve passar por uma escrita de si, fruto da observação que cada sujeito realiza sobre si mesmo. Não seria algo imposto, nem uniforme, mas sofreria variações de acordo com as necessidades.

Para os gregos, o bom uso dos prazeres, seja em relação aos prazeres do amor ou da mesa são vistos como essencialmente naturais, pois são portadores de um prazer intenso, e, portanto, devem ser problematizados moralmente de modo a evitar excessos que possam vir a comprometer o bem-estar geral do indivíduo:

O corpo com o qual o adulto deve se ocupar quando cuida dele mesmo, não é o corpo mais o corpo jovem que se tratava de formar pela ginástica; é um corpo frágil, ameaçado, minado de pequenas misérias e que, em troca, ameaça a alma menos por suas exigências demasiadas vigorosas, do que por suas próprias fraquezas. (FOUCAULT, 2002, p.62).

O bom uso do corpo pelos gregos tendo em vista os prazeres naturais como as práticas sexuais e a alimentação tornara-se objeto de problematização moral, na visão de Foucault (2002), pelos riscos que podem infligir à alma: trata-se mais de uma estilização de condutas que a imposição de leis universais. Ao estilizar sua conduta, o sujeito da Antiguidade passa a elaborar uma relação consigo suscetível de lhe permitir se constituir como sujeito de conduta moral, e as necessidades do corpo, dentre estas o comportamento sexual e a alimentação, devem ser observadas, medidas e reguladas de modo a evitar os excessos e garantir a uma vida útil e feliz.

## 7 COZINHAR O MUNDO COM PENSAMENTOS ELEVADOS: SACRIFÍCIO E PURIFICAÇÃO

Neste capítulo, discutirei o espaço alimentar brahmin como recurso metodológico, sugerido por Poulain (2002), para compreender em que medida as práticas e as representações em torno da alimentação expressam e repercutem sobre a forma como os brahmins estabelecem relações entre corpo e alma no quadro de uma pertença religiosa que institui o que chamarei de uma dietética *brahmin*. A dietética é parte de um conjunto de saberes que determinam a conduta do indivíduo – técnicas de si (Foucault, 1984) – de modo que ele se submeta a certas regras que participam de sua conduta cotidiana em termos práticos. Estas técnicas visam operações sobre o corpo e a alma, de modo que o indivíduo alcance um determinado estado de felicidade, pureza, sabedoria, perfeição, que possa servir como referência e modelo de comportamento ético.

As leituras de Foucault sobre estas técnicas de si encontradas na Filosofia Antiga coincidem com o mesmo período (séc.V a.C) em que, no Oriente, são codificados os seis *darshanas*, isto é, os pontos de vista que são a base da filosofia hindu, dentre estes o *yoga*. Todos este corpo de conhecimento, oriental e ocidental (referidos por Foucault) têm em comum a preocupação de oferecer um modelo de vida se apoiando sobre uma ética de vida (com modelos de condutas e regras morais), e vias de liberação do sofrimento, etc. No que se refere à BKWSU, este *ethos* está associado à uma cosmologia e a um corpo doutrinal composto de lendas, dogmas e ritos que a faz se aproximar do que denominamos instituição religiosa.

Em comum com a filosofia Antiga, a prática do *Raja Yoga*, propõe uma reeducação do corpo e da alma, tornando estes dois aspectos do indivíduo inseparáveis, o que nos faz voltar ao conceito de *yoga* descrito anteriormente, que tem como propósito reunir corpo e alma, teoria e prática, saber e afeto, espiritualidade e materialidade, como elementos complementares e essenciais na construção do ser em sua totalidade.

Este sujeito ético produzido pelas “técnicas de si” do *Raja Yoga*, opera uma série de transformações que o inscreve num horizonte de obediências que vão de encontro ao modelo de sujeito ético da Antiguidade grega conforme a leitura de Foucault sobre as principais escolas filosóficas deste período. Para Foucault, a

construção do sujeito ético se dava pelo compromisso consigo mesmo – ainda que recorresse a um Mestre - que o permitisse usar racionalmente o seu conhecimento para um ‘bom’ uso dos prazeres e do cuidado de si. A construção do sujeito ético, seja a proposta pelas escolas filosóficas da Antiguidade, seja para o *brahmin*, não pode se dar em isolamento, trata-se, como afirma Foucault, de uma relação social, conforme ele demonstrou ao se referir à Epicuro e seu jardim como espaço de experimentação de um novo modelo de ‘homem’ seja para Sócrates e suas caminhadas discursivas, seja para Sêneca e suas cartas de auto-reflexão, etc., o sujeito deve se construir ao mesmo tempo em que estabelece novas formas de estar no mundo, fruto de uma reflexividade que só é possível quando relacionada ao outro como espelho deste novo esboço de homem ético.

Para o *brahmin*, o cuidado de si, estaria associado à sua verdadeira natureza – ‘a alma’ – e o recurso às técnicas aprendidas na prática do *Raja Yoga*, teria por finalidade torná-lo um ser diferente da maioria dos ‘mortais’, não somente pelo caráter individualista, mas por um compromisso em transformar o estágio atual da humanidade (associado à cosmologia do grupo). Assim, a relação entre o que pensa e o que faz deverá ser coerente com a ‘essência’ de sua verdadeira natureza: ‘ser espiritual’ que está momentaneamente habitando um corpo humano em um determinado espaço/tempo. Não se trataria, para o *brahmin*, de revelar sua identidade em termos de confissão (como para o cristão), mas de estabelecer uma dieta de vida que seja coerente com seu discurso e com a sua verdade. Esta regra de vida não consiste simplesmente em escutar, ler, escrever, ou meditar em torno do conhecimento, mas de incorporar este conhecimento, e torná-lo expressão dos princípios discursivos que regulamentam sua existência, isto é servir como ferramenta para utilizar em caso de necessidade.

Tal como na filosofia Antiga, entendo os exercícios espirituais *brahmin* como um conjunto de conhecimento destinado a transformar o indivíduo e conduzi-lo à felicidade. Não poderia afirmar categoricamente que existe uma aproximação das técnicas *brahmin* com as atuais modalidades de gestão humana (cursos de autoajuda, por exemplo), ou de técnicas ‘psi’ incitando o indivíduo à introspecção e ao conhecimento de si. Vejo os exercícios espirituais *brahmin* como modelo de construção de si pela ascese, o que implica na adoção e aceitação de regras austeras, necessitando autocontrole e vigilância constante, e este modelo foge largamente da perspectiva atual que temos da autorrealização do sujeito pelo mercado ‘psy’, ao



contrário, vemos o quanto o *brahmin* aprende a ser vigilante e a abrir mão de certas regalias e prazeres relacionados ao corpo, para se colocar 'à prova' em relação à sua condição humana, isto é, de ser desejante.

Depois de discutir alguns dos exercícios espirituais do *brahmin* e associá-los aos praticados pelos filósofos da Antiguidade, vemos que ambos se aproximam por se tratarem de exercícios que reúnem teoria e prática, visando uma transformação radical do indivíduo, em sua forma de ser e estar no mundo. Estes exercícios foram sendo substituídos, diz Foucault, pela filosofia moderna que, a partir de Descartes (*res cogitans*), substituiu a ascese pela evidencia do sujeito como único acesso à verdade. A filosofia moderna, ao desprezar a dimensão prática do sujeito como matéria que pode modelar-se e autoconstruir-se, não propõe técnicas para a conduta do indivíduo técnicas estas que foram sendo apropriadas pelo mercado das práticas terapêuticas e da nebulosa místico-esotérica.

Para além de técnicas como a escritura de si, a meditação, a prudência, a perseverança, a ascética grega não buscavam elaborar formas de interdito, mas a estilizar uma liberdade que revelasse uma ética de vida, isto é, a construção do sujeito capaz de autogoverno. O cuidado de si (tema do terceiro tomo da História da Sexualidade de Foucault) é uma disciplina individual (mas que pode ser realizada com a ajuda de outros), que exige o autocontrole pela incorporação de uma verdade, fundamentada na regra socrática do "Conhece a ti mesmo". A tônica estaria no esforço que o indivíduo dispensaria para realizar uma transformação em si mesmo, isto é, através de processos de subjetivação específicas, ligada ao uso dos prazeres.

Como dissemos anteriormente, para o *brahmin*, não interessa o uso do prazer no mesmo sentido abordado por Foucault, uma vez que a os prazeres do corpo, incluído a erótica, não estão em pauta na agenda do *brahmin*; Para o *brahmin*, trata-se de se fixar um conjunto de regras de condutas que os impeçam de valorizar os prazeres e as necessidades do corpo, em detrimento do cuidado da alma. Para tanto, o cuidado de si exige vigilância constante, isto é, uma luta para não se deixar sucumbir ao império dos prazeres. Como tratar este corpo de modo a respeitá-lo, como espaço que abriga o sagrado – a alma?

Foucault apontou a sexualidade como uma forma histórica dos discursos e das práticas relacionadas ao sexo, e que "provocou mudanças no modo como os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos (Foucault, 1984, p. 9). Ainda que a atividade sexual

seja natural e necessária é preciso lhe fixar regras. Foucault preferiu discutir os *aphrodisia* (prazeres do amor) e os quatro principais tipos de estilização da conduta sexual: a Dietética, com relação ao corpo; a Econômica, em relação ao casamento; a Erótica, em relação aos rapazes; e, por fim, a Filosofia em relação aos discursos de verdade. (Foucault, 1984, p.36).

Uma vez que nosso trabalho discute a alimentação e sua relação com a alma, decidimos nos deter na discussão de Foucault sobre a arte cotidiana que o indivíduo mantém com seu corpo, isto é seu regime de vida. Com Pitágoras, diz Foucault, nascia um campo novo na medicina e na prescrição da dieta adequada a cada corpo especificamente: o segredo da “medida certa” de um regime seria aquele capaz de garantir boa saúde do corpo e da alma: “E isso porque eles se induzem um ao outro, mas também porque a resolução de seguir com um regime medido e razoável, assim como a aplicação que a ele se dedica, dependem por si mesmas de uma indispensável firmeza moral. (Foucault, 1984, p. 94). Como diz Foucault (1984), mesmo fora do contexto pitagórico, o regime se define no duplo registro da saúde do corpo e da alma: Sócrates recomendava a ginástica regular para o jovem se defender na guerra, mas também como prevenção de enfermidades pois um corpo saudável não seria vulnerável aos males da alma, como o esquecimento, o desânimo e a loucura, por exemplo.

O regime físico se organiza em torno de uma estética geral da existência, à medida em que o equilíbrio corporal seria uma das condições da justa hierarquia da alma. Evitar os excessos para com o regime físico pode também se tornar uma obsessão ao ponto de o indivíduo esquecer do cuidado da alma, como observava Platão (FOUCAULT, 1984, 95). A dieta não se destinava a retardar o envelhecimento, ou produzir maior desempenho do indivíduo, mas a adequar os indivíduos às diversas situações a que ele se expõe “A dietética é uma arte estratégica no sentido de que ela deve permitir responder, de uma forma que seja razoável, e, portanto, útil, as circunstâncias. (FOUCAULT, 1984, p.97).

Para o *brahmin*, o regime, ao excluir as substâncias nocivas ao desempenho da alma, ‘autoriza’ cada um a adequar sua dieta de acordo com suas preferências e oferta do mercado (privilegiando produtos naturais e da estação). Encontramos nas práticas alimentares *brahmin* aspectos da proposta hipocrática misturada aos conhecimentos herdados pela medicina ayurvédica para recomendar

os melhores alimentos, de acordo com as necessidades do *brahmin* e todas as variáveis decorrentes do contexto e das necessidades.

O regime, tanto no modelo hipocrático, quanto no modelo ayurvédico, não é um corpo de regras universais e uniformes, mas um conjunto de princípios a ser utilizados em função das necessidades do indivíduo. Também não se trataria de transmitir conselhos profissionais que serão adotados passivamente pelo indivíduo, mas uma prática refletida sobre si mesmo e o seu corpo: “A dieta do corpo, para ser razoável, para ajustar-se como convém às circunstâncias e ao momento, deve ser também questão de reflexão e de prudência. Se o medicamento age sobre o corpo, o regime se dirige à alma e lhe inculca princípios, diz Foucault (1984, p.97). O regime é uma prática do homem livre, capaz de refletir suas práticas, armar-se de argumentos que estimulem o indivíduo a evitar comportamentos de risco para sua saúde. O indivíduo deve, na perspectiva da medicina antiga, observar a si mesmo e registrar tudo que lhe convém beber e comer, tornando-se autônomo, e dessa forma dispensando até mesmo o recurso a um médico, como alertou Sócrates (p.98). A prática do regime é uma maneira de se constituir como sujeito racional, que ao buscar a medida certa para seu corpo nas atividades cotidianas, transforma as ações cotidianas em uma questão de saúde e de moral, demandando reflexão e prudência, como parte do uso dos prazeres (para a antiguidade).

Vemos a importância que a adoção do regime vegetariano, para os *brahmins*, podem ser reveladores deste exercício diário visando uma firmeza moral. Não se trataria, apenas de abster-se da carne, mas adotar um conjunto de regras que exige esforço para ser mantido, sobretudo para aqueles que dividem a vida espiritual com a vida profissional. Esta firmeza moral para o *brahmin* é, muitas vezes, estar com fome mas recusar a ingestão de alimentos inapropriados para sua dieta; é a recusa em participar de uma reunião, ou festas, onde ele sabe, de antemão que não poderá levar seus mantimentos, ou seus preparos culinários, etc. Enfim, seguir uma dieta vegetariana implica não somente fazer atenção ao que o corpo absorve, mas fazer uso das tais ferramentas que os exercícios espirituais propiciam - autocontrole, estabelecer uma medida, como diz Foucault -, e deste modo, o *brahmin* opera em si um processo de subjetivação peculiar que é parte da ascética *brahmin*.

## 7.1 Alimentação: fato social total

Tomo como pressuposto que o alimento deve ser compreendido como um fato social total, no sentido maussiano. A relação do homem com a alimentação, em especial do Ocidente contemporâneo, é muitas vezes reducionista, por vezes focada no prazer de um prato, ou na quantidade de calorias, dentre outras. O consumo de alimentos está cada vez mais focado sobre o aporte nutricional contido nas embalagens dos alimentos informando o conteúdo de proteínas, carboidratos, gorduras, em que os homens se tornam reféns dos imperativos do padrão de beleza vigente, que são veiculados pelas mídias através de conselhos generalizantes e superficiais sobre a dietética sugerida pelos profissionais de saúde. No entanto, comer e beber são mais que incorporar energia e nutrientes, e pode se constituir num ato (quase) religioso.

Na verdade, todas as religiões estabelecem uma forte ligação entre o alimento e Deus. Todas as religiões produzem rituais familiares, refeições comunitárias, prescrições e proibições de alimentos. E mais, em algumas religiões, o uso de animais oferecidos em sacrifício autoriza o executor a tomar para si um pouco da vida e da força da divindade. A “absorção” das qualidades divinas pelo ritual da alimentação é um meio eficaz de realizar no homem a presença de Deus. Por outro lado, foi por comer o fruto proibido que Adão e Eva romperam seu relacionamento com Deus, e deixaram como legado aos seus descendentes a infelicidade.

Na cultura hindu a comida também está na base de vários mitos relacionados à criação do mundo e ao sacrifício. No *Bhagavad Gita* (III.14) diz que no início homens e sacrifícios foram criados conjuntamente, e todos os corpos vivos subsistem de grãos alimentícios, expressando a interdependência entre os seres vivos na ordem sócio-cósmica da criação. Para Khare, a relação entre comida e os homens, como parte do modelo cosmológico hindu, concerne não apenas aos brâmanes, mas a toda a sociedade:

The Hindu cosmological model handles food as a necessary precondition for the creation. There is a belief that is widely held even by the illiterate contemporary Hindu: ‘before God creates life on the Earth, He takes care of the question how He is going to feed them. This idea, a crucial moral axiom, is in-built in Hindu cosmology (KHARE 1976, p 132).

O alimento estabelece uma relação complexa com a dimensão religiosa que se ocupa de definir regras concernentes à hospitalidade, à refeição comunitária permitida ou proibida, as oferendas, rituais, como também o repertório dos alimentos

permitidos/interditados, puros/impuros, sagrados/profanos, de modo que o praticante de uma determinada religião possa assegurar o contato com o divino.

Nesta perspectiva, a alimentação passa a dialogar com o fenômeno religioso nas pesquisas sociais e antropológicas. Em seu livro '*Sociologies de L'Alimentation*' (2002), Poulain vai demonstrar como a alimentação se tornou uma problemática sociológica, passando de um interesse geral da sociologia pelas práticas alimentares até se constituir numa sociologia da alimentação a partir dos anos 1970 na França.

No entanto, os vários percursos tomados pelos estudos das práticas alimentares apontam para movimentos da sociologia em relação à alimentação do que propriamente uma sociologia da alimentação. Isto porque são diversas as abordagens que esta disciplina pode suscitar, seja em relação ao consumo, às técnicas do corpo, à cultura, ou mesmo no campo do imaginário. Tomando a sociologia como um fato social, na perspectiva de Durkheim, Halbwachs foi pioneiro ao tentar objetivar as práticas alimentares para além do estatuto de uma necessidade biológica, desnaturalizando-a. Interessava a Halbwachs demonstrar que as escolhas alimentares na França, no início do século XX, resultavam também de critérios representacionais, da imaginação e de hábitos construídos socialmente, não sendo, portanto, resultado apenas da relação adaptativa do homem ao meio natural.

Mauss (LÉVI-STRAUSS, 2003) avançou nesta perspectiva, e contribuiu para abordagem dos estudos da alimentação com seu conceito de 'fato social total', uma vez que a apreensão deste fenômeno deve levar em conta os aspectos de ordem simbólica, emocional, nutricional, econômica, social, ecológica, dentre outros. A alimentação, ao mesmo tempo em que preenche uma função biológica vital, aparece como demarcadora de traços sociais e culturais.

Elias (2000), ao discutir os 'tratados de boas maneiras' e o processo civilizador demonstra o 'desenvolvimento' de uma sensibilidade que é resultado de um controle do homem sobre si mesmo, separando-o gradualmente do que possa ser identificado como traços de animalidade, selvageria, e de comportamentos instintivos. Neste processo de domesticação das pulsões, o homem vai se preocupar, no campo da alimentação, com aquilo que possa ser representativo de bons modos e opera suas escolhas alimentares como forma de classificar e distinguir grupos sociais. A regulação do comportamento à mesa, signo de distinção e civilidade, coloca sob o

holofote das ciências sociais, a esfera do íntimo como objeto de investigação. A cozinha passa a ser relevante para compreender a sociabilidade.

Comer, afirma Fischler (1990), é um ato fundamentalmente íntimo. Ao incorporar um alimento ele penetra no nosso interior, nos transformando naquilo que se constitui a máxima '*Nous sommes ce que nous mangeons*' (FISCHLER, 1990, p.9) O alimento é do domínio do apetite e do desejo gratificados, do prazer, mas também da desconfiança, das emoções e da magia, aspectos que ultrapassam, pois, o caráter biológico do ato em si mesmo. Por ser o homem um animal onívoro, ele pode comer de tudo, mas nem tudo é comestível. Assim, o que pode ser considerado comestível varia conforme o repertório cultural de cada grupo, mesmo considerando as condições materiais e objetivas.

Vários elementos estão presentes no imaginário relacionado à comida. Atração, perigo, pureza, curiosidade, pensamentos mágicos, etc. Nutrir-se pode estar associado tanto à sobrevivência quanto à satisfação de desejos e pulsões de vida ou morte.

É pelo sistema alimentar que se vai definindo o gosto, sentido pelo qual o sabor de um alimento é percebido, podendo ser apreciado ou rejeitado. Chiva (1979) diz que a sensação gustativa traz uma dupla conotação – informação e emoção – inscrita num dado contexto social. O gosto tem uma base biológica, mas é também uma referência construída socialmente. Exemplo clássico pode ser visto em Proust (1995), que na sua obra '*Em Busca do Tempo Perdido*', descreve a experiência do gosto como um sentido ativador da memória afetiva. Os demais sentidos também contribuem para veicular e reproduzir o complexo afetivo que envolve a alimentação como algo que ultrapassa a dimensão fisiológica e aciona lembranças, sentimentos, emoções, prazeres, gostos e desgostos que compõem as narrativas pessoais.

Assim, o ato de comer e as escolhas alimentares extrapolam as necessidades bio-fisiológicas e esbarram no preenchimento de funções simbólicas e sociais definidas por Woortmann (1978) como '*ideologias alimentares*', isto é, um sistema cognitivo e simbólico, que define a qualidade e as propriedades dos alimentos e dos que se alimentam qualidades essas que tornam um alimento indicado ou rejeitado em situações específicas, que definem o seu valor como alimento em função de um modelo pelo qual se conceitua a relação entre o alimento e o organismo que o consome e que definem simbolicamente a posição social do indivíduo.

Comer é partilha, envolvendo sentidos e afetos num amplo código de informações e linguagens que confere a identidade de um grupo social e a posição que cada um ocupa no espaço social. A 'cozinha' de um povo é a complexificação do ato alimentar que vai desde o preparo até as combinações e composição final para o consumo. Diz Maciel (2001), 'a cozinha é universal, as cozinhas são diversas'.

No caso dos sujeitos desta investigação, muito embora tenham sido socializados num sistema alimentar em que a carne tem peso e *status* privilegiado à mesa, a conversão religiosa e/ou um estilo de vida 'alternativo' ao padrão dominante engendraram a conversão a outro hábito alimentar, cujo princípio fundante é a ética da não violência, e do compromisso de não infligir a outro ser nenhum mal - *ahimsa*. Adoto a noção de estilo de vida como um conceito operatório para pensar os hábitos adotados pelos indivíduos nesta trajetória de construção de um 'eu' diferenciado frente a uma pluralização de contextos sociais e diversidade de 'autoridades', como afirma Giddens (2002, p.13). Para este autor, o estilo de vida

Pode ser definido como um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo abraça, não só porque essas práticas preenchem necessidades utilitárias, mas porque dão forma material a uma narrativa particular de auto-identidade (GIDDENS, 2002, p.79)

Estes indivíduos passam por um novo processo de aprendizado e socialização em relação ao sistema olfativo-gustativo e aos elementos simbólicos dos alimentos, justificados em termos de um redirecionamento para o estímulo e a apreciação de alimentos que deverão compor um novo padrão alimentar, cujo cardápio tem por base os legumes e as verduras. Mais do que simplesmente preencher uma necessidade orgânica, a adoção da dieta vegetariana passa a ser uma forma de exercer um controle sobre o corpo com base em valores religiosos.

Tomando a palavra cunhada por Champion (1990) para caracterizar os novos movimentos religiosos, estenderia para o espaço social alimentar do *brahmin* a noção de 'nebulosa' para expressar os contornos indefinidos e complexos que envolvem as dimensões do alimento como fato social total. Pode-se dizer que um conjunto de múltiplos condicionamentos e complexas interações regula e estabelece as práticas sociais. Modelos e padrões alimentares, preferências e aversões individuais e coletivas, sistemas de representações, normas, regras, hábitos, códigos de prescrições, associações e exclusões compõem uma gramática culinária que

determina a eleição dos alimentos, sua transformação e modo de preparo até os rituais e práticas de consumo.

Questões norteadoras foram elaboradas no sentido de compreender os aspectos simbólicos de que se revestem a opção por uma dieta vegetariana e as ações resultantes daquilo que estão sendo transmitidas pelas narrativas dos sujeitos desta pesquisa. Torna-se necessário fazer um contraponto entre os princípios religiosos e éticos que tem raízes orientais, e as formas como estes são reinterpretados no contexto ocidental e urbano atual. Como conciliar um cotidiano, com sua agenda e seus trajetos muitas vezes colocados de forma impositiva e pouco flexível, ao mesmo tempo em que é preciso lidar com um relativo desprendimento da realidade profana e praticar a meditação ao longo de todas as atividades diárias?

E com relação ao espaço social alimentar quais são as renegociações e os mimetismos efetuados pelos participantes da *BKWSU* para acompanhar a gramática do aperfeiçoamento espiritual, articulando-se o 'espaço do comestível', o 'sistema alimentar' (POULAIN, 2003), os hábitos e as escolhas alimentares como parte da dimensão simbólica na construção das subjetividades de forma a se apropriarem do alimento como nutrição espiritual, isto é, como símbolo do sagrado?

Essa 'nova ordem' implica num auto direcionamento das identidades tendo como extensão uma nova economia do corpo, em que as noções de 'pureza' e 'perigo', assim como outros pensamentos mágicos, são privilegiados e, muitas vezes, respaldados em técnicas e conceitos científicos.

O corpo, em seu sentido mais abrangente, é elevado à categoria de 'significante supremo' (GIL, 1995, p.202) empenhado em recuperar a energia 'oculta/esquecida' pelas atividades cotidianas e transformado numa representação do macrocosmo. Gil (2001) recupera a raiz do nome '*yoga*' como 'uma metafísica acompanhada de uma prática do corpo e cujo objetivo consiste em desfazer os vínculos que ligam o homem ao mundo; objetivo esse que por sua vez, é apenas a maneira de alcançar a libertação e a união com Deus' (GIL, 1995, p.244).

Colocar-se 'sob o jugo' trata-se de uma doutrina e de uma prática que exige uma ascese com foco no controle rigoroso sobre o corpo, ao mesmo tempo em que a palavra de ordem é liberar o corpo de todas as tecnologias do 'eu' (FOUCAULT, 2002) em prol de uma higiene corporal e social adequada à modernidade.

Assim, quem são e o que procuram as pessoas que frequentam a *BKWSU*? Como lidam com as prescrições e os interditos que vão se revelando à



medida que avançam no conhecimento do *raja yoga*, como sistema filosófico, doutrina religiosa e também como universidade espiritual ocupada em transmitir os saberes essenciais e indispensáveis para o aperfeiçoamento de si? Quais são os espaços de negociação e quais as estratégias e táticas (De Certeau, 2002a, p.47) transformadas em maneiras de fazer quando estão postas regras e códigos de condutas, que pelo seu caráter religioso, não podem ser transgredidas sob pena de falhar nos objetivos propostos de auto-aperfeiçoamento de si e de salvação?

As maneiras de se apropriarem destes conhecimentos – o Gyan e o *raja yoga* – são variadas: encontro pessoas que vão cumprindo todas as etapas dos cursos e logo estão envolvidas nas atividades do Centro, cumprindo rigorosamente o código de condutas – *maryadas* - e se tornando professores. Estes, que são minoria, têm permanecido por longos períodos, outros um menor período, e vivenciam a experiência sem que a ruptura com os hábitos anteriores e a dieta onívora inclusive, se revelem um fator conflitante. Outros, ao tomarem conhecimento do *maryadas*, ou mesmo antes, durante os cursos introdutórios ao *raja yoga*, já manifestam recusa em adotar hábitos que venham romper com o *habitus* anterior, dificultando sua efetivação no grupo, implicando num baixo engajamento com o movimento.

Entre os alunos que vão tendo contato com a doutrina BK, existem os que não admitem a mudança nos hábitos alimentares (onívoros) e outros que aceitam, eventualmente, uma refeição vegetariana, por exemplo. Para se tornar um *brahmin*, a observação ao código de condutas é um indicador forte do processo de conversão, ainda que esta conversão tenha curta duração, tal como uma chuva de verão, intensa e rápida. Assim sendo, as observações no campo foram me desafiando a encontrar modelos de comportamento alimentar que pudessem ser confrontados com o tipo-ideal do convertido à BKWSU.

O tipo-ideal *brahmin* é aquele que pratica o ascetismo intramundano proposto no código de condutas da BK. Para Foucault, a prática ascética é um conjunto de exercícios que devem ser praticados pelo indivíduo, conformando-o a um sistema moral com vistas a um objetivo espiritual. Diz Foucault: [o ascetismo]:

«c'est l'ensemble plus ou moins coordonné des exercices qui sont disponibles, recommandés, obligatoires même, utilisables en tout cas par les individus dans un système moral, philosophique et religieux, afin de parvenir à un objectif spirituel» (FOUCAULT, 2001a, p 406).

O ascetismo intramundano que caracteriza o modelo do *brahmin* na BK tem sua expressão no espaço social alimentar pela adoção da dieta vegetariana. Vejamos a seguir, o que significa tornar-se vegetariano, e sua relação com o processo de aperfeiçoamento de si proposto pela BK.

## 7.2 Comer, ou ser vegetariano?

A dieta alimentar vegetariana pode ser sustentada por diversas razões: econômica, ambiental, ética, e espiritual. Algumas organizações não governamentais estão lançando bandeiras em defesa da vida, da não violência e da sustentabilidade ambiental. Outras organizações se lançam nessa mesma empreitada justificando uma atitude ética aliada ao desenvolvimento e aperfeiçoamento de si. A *BKWSU* representa esse segundo movimento que alia a defesa da vida com uma base religiosa e espiritual para defender o regime vegetariano assim como outras práticas promotoras da paz e redutoras das desigualdades sociais.

Ao falarmos em regime vegetariano se pressupõe uma unidade de sentido que se articula em dois grandes argumentos, segundo Ouédraogo (1996): a recusa de qualquer ato de crueldade em relação aos animais, de uma parte, ou a cruzada em favos da saúde, de outra parte. Estes argumentos remetem às diversas correntes de pensamentos e envolve constelações ideológicas e sociais e engajamentos políticos diferentes. Por trás desta variedade de sentidos, o fenômeno religioso se constitui na única invariável por trás desta complexa fusão de sentidos do termo vegetariano. Diz o autor que o vegetarianismo teve suas origens nos movimentos milenaristas e nas dissidências religiosas em todas as suas vertentes. No seu esboço de uma história social do vegetarianismo, Ouédraogo identifica o epicentro do movimento vegetariano nos E.U.A. e Grã-Bretanha, berços de várias dissidências religiosas. O vegetarianismo se disseminou internacionalmente, mas na França, por causa de seu fraco vínculo com o desenvolvimento de seitas, o movimento se deu, sobretudo pelo movimento migratório.

Na França o autor identifica duas fases distintas deste movimento. O primeiro teria sido pela influência da corrente teosófica do Iluminismo (Séc. XVIII e XIX), cujo grande expoente foi Jean-Antoine Gleizès (1773-1843). Gleizès, de origem

protestante, fez de sua vida uma cruzada a favor do respeito à vida animal e a abominação do sangue de sua dieta, e tornou-se, praticamente um solitário nesta sua cruzada pela dieta vegetariana, cujos companheiros tenderam pela reforma política.

Uma segunda fase, que Ouédraogo denomina de Higienista, acontece entre 1870 e 1914, é formado por médicos que se organizam para defender a dieta vegetariana sob uma base higiênica, sob influência da Sociedade Vegetariana Inglesa. A base moral e ética da doutrina de Gleizès é refutada, em nome dos argumentos científicos e poucos dos seus 1736 membros são realmente vegetarianos, caracterizando-se, sobretudo por simpatizantes desta causa. Após a Primeira Guerra, a Sociedade vegetariana Francesa reúne pessoas interessadas em propagar métodos alternativos de cuidados com a saúde, e poucos são realmente vegetarianos.

O regime vegetariano tem sido defendido no Ocidente, nos últimos séculos, por diversas razões, principalmente econômicas, filosóficas, ecológicas, éticas e humanitárias. Alguns argumentam a favor por ser a abstinência de carne um meio para fortalecer a alma, desprezando os apelos do corpo. Aqueles que defendem a vida e denunciam a crueldade em relação aos animais demarcam politicamente modos alternativos de gerir o ecossistema e repartir melhor os recursos disponíveis: 25% do efeito estufa é provocado pelo gás metano produzido nos pastos bovinos; 38% da produção de cereais vai para a pecuária, sendo 48% no Japão e 78% nos EUA. Ainda, um hectare de terra pode produzir 500 kg de proteína de soja ou 26 bois; a produção de um quilo de proteína de soja consome 38.000l de água, contra 102.000 litros para produzir um quilo de carne animal. (LECERF, 1996<sup>108</sup>).

Ainda na Idade Média, uma vasta maioria da população, sobretudo a pobre, tinha como base de suas refeições a alimentação vegetariana. Foi neste tempo, segundo Kheel (2004) que se começou a enfatizar a ingestão de carne como base da alimentação diária, por ser necessária para a saúde, e desejável, sobretudo para os homens. Alguns nomes ilustres protestavam contra esta prática, incluindo Thomas More (1478-1535) que associou a sua preocupação com o sofrimento animal com a primeira crítica de cunho ambiental ao denunciar a vasta utilização de terras para criação de gado.

No século XVII, Descartes desenvolveu a ideia cristã de que os animais não tinham alma ou espírito, e isso concorreu para sancionar práticas de vivissecção,

---

<sup>108</sup> Estimativa realizada nos anos 90.

assim como de fazendas de produção intensiva de animais. Nesta mesma atmosfera de desprezo pelos animais não humanos, surgem movimentos que demonstram grande sensibilidade para a causa animal, apresentando estudos que demonstravam haver grande similaridade estrutural entre humanos e não humanos, e que estes últimos também eram sensíveis às situações de dor e medo (Kheel, 2004). Começa assim a se desenvolver uma maior empatia pelos animais, ainda que os maiores defensores do vegetarianismo à época manifestassem sua compaixão com base religiosa. De todo modo tem início, no Ocidente, uma sensibilidade diante da vida, sobretudo em relação aos seres mais frágeis, às crianças e animais.

A difusão do vegetarianismo teve seu grande impulso com o Movimento Romântico. Rousseau saiu em defesa de refeições puras e naturais, não corrompidas pelo processo civilizatório. Grupos religiosos, tanto cristãos (Adventistas, Metodistas) e a diáspora hindu, por exemplo, contribuíram para a difusão desta dieta. Os neo-vegetarianos, movimento que vem contemporaneamente acirrar o debate entre natureza e cultura, argumentam a favor desta dieta para protestar contra alimentos ‘tóxicos’, perigosos à saúde e ao meio ambiente posto que transformados, desnaturalizados, e, portanto, artificiais que estão cada vez mais tomando a cena das mesas e dispensas de todos. Denunciam também a poluição provocada pela indústria de alimentos e as formas opressoras de produção, cujo objetivo é inserir-se agressivamente no mercado, dificultando o acesso aos produtos ‘naturais’ e nativos. O mito da natureza contra o da industrialização, o mito do corpo perfeito, do respeito à vida e do comportamento puro e natural vem tomando a cena dos debates em favor do neo-vegetarianismo que reclama um comportamento mais racional dos consumidores. As questões sanitárias também estão presentes nestes argumentos, onde o risco de contaminação produz cada vez mais desregulações e fobias em relação às práticas alimentares, o que foi descrito por Fischler (1990) como ‘gastro-anomias’<sup>109</sup>.

As primeiras argumentações científicas ocidentais a favor do vegetarianismo, afirma Albala (2008) surgem nos estudos sobre os tipos de proteínas levadas a cabo por Justus von Liebig, no século XX. Este pesquisador demonstrou que as proteínas estão presentes também nos alimentos vegetais, o que era

---

<sup>109</sup> O autor se refere às tendências da alimentação contemporânea, onde as regras estão cada vez mais frouxas, desreguladas, e fortemente marcadas pela individualização e autonomia das escolhas. Fischler, 1990, p.204.

impensável na Idade Média, por exemplo, quando se acreditava que a carne era o único alimento que poderia produzir músculos e revestir o corpo de ‘substância’. No artigo de Albala, podemos ver a genealogia das ideias que discutem a emergência das teorias a favor do vegetarianismo. Diz o autor que, contrariamente ao que pensamos a emergência das teorias fisiológicas que tornaram a dieta vegetariana ‘*bon a penser*’ (como dizia Lévi-Strauss), e não mais sob uma motivação religiosa, começam no século XVIII, com Philippe Hecquet e seu *Traité sur les Dispenses du Carême* (1709). Esta obra foi motivada tendo em vista as reflexões sobre as práticas religiosas, notadamente sobre jejum adotado pelos cristãos no período da Quaresma. Enquanto a Igreja pregava o jejum, havia um grupo de fiéis que burlava esta norma, amparados na teoria dos humores de Galeno. Segundo Galeno, legumes e peixes eram frios e úmidos e contribuía para o desenvolvimento de doenças respiratórias. Esta teoria foi respaldada por este grupo de fiéis, sobretudo porque o período da Quaresma coincidia, na Europa, com o fim do Inverno, e muitos associavam as doenças desta época à dieta imposta pela Igreja. Os fiéis buscaram o apoio nesta teoria de quase dois mil anos Galeno para se vir dispensados do jejum, e estas ideias permaneceram presentes até meados do século XVIII, muito embora ainda possamos ver resquícios deste argumento nos dias de hoje.

A disputa de saberes entre Igreja e medicina tradicional colaborou para uma mudança nos hábitos e do processo civilizador, e propiciou a ascensão do hedonismo e da busca pelo prazer. A sociedade estava caminhando para se desvencilhar das injunções da Igreja, antes detentora absoluta de poder e de prescrever comportamentos. Inicia-se a Modernidade. Entre o fim do século XVI e início do século XVII, a ortodoxia de Galeno se vê desafiada pelas ideias da Escola Iatro-Química<sup>110</sup>, que entende a digestão como um processo de fermentação, e não como um processo de cozimento no estômago. Segundo esta Escola, amparada nos estudos de Boerhaave, a digestão corresponderia a um processo físico para moer e pulverizar os alimentos. O estômago seria um moedor que transforma os alimentos em uma pasta cremosa, finalizando o movimento iniciado pelos dentes. Os alimentos aquosos (peixes e leguminosas) não perturbariam a digestão, mas agiam como

---

<sup>110</sup> Chemistry applied to, or used in, medicine; used especially with reference to the doctrines in the school of physicians in Flanders, in the 17th century, who held that health depends upon the proper chemical relations of the fluids of the body, and who endeavored to explain the conditions of health or disease by chemical principles .in: <http://www.mondofacto.com/facts/dictionary?iatrochemistry>, Consultado em 17 setembro 2011.

lubrificante e, conseqüentemente necessários para a nutrição do corpo. Pela primeira vez os legumes se tornam objeto de reflexão científica, ainda que não esteja clara a defesa pela dieta vegetariana (Albala, 2008). Hecquet acrescenta Albala, vai tentar convencer que a teoria humoral não tem respaldo científico e defender a inclusão de legumes na dieta, mas as mentalidades ainda estavam amparadas na teoria humoral. Diz Albala:

En fait, il (Hecquet) met en action une campagne destinée à convaincre le public que ses croyances ne sont pas fondées, et ce livre est sans doute le première a totalement contester un système diététique régnant depuis plus de deux mille ans. Il s'attaque, entre autres, au fait que les enfants doivent être gras, potelés, ce qui paraît logique à une époque où la mortalité infantile avait atteint un niveau alarmant. [...]Um régime frugal, par contre, contribue au bon fonctionnement et à la régulation du système digestif. Manger peu favorise une meilleure nutrition, car les aliments sont complètement broyés et transformés pour être absorbés efficacement (ALBALA, 2008, p.20).

Hecquet compara o corpo humano a uma máquina (um moinho) e as fibras da carne, por serem dura, são menos apropriadas à digestão. Os melhores alimentos são identificados desde a mastigação, quando são mais facilmente transformados em pastas líquidas, logo se trata dos legumes e frutas. Se o corpo é uma máquina, a consistência dos alimentos deve ser considerada crucial para este processo de transformação e de assimilação. Logo, Hecquet vai de encontro à teoria vigente à sua época que associava os melhores alimentos pela similitude ao ser humano (como defendia a teoria humoral: *similia similibus nutruntur*<sup>111</sup>), como a carne e o vinho (pela sua associação ao sangue humano), mas os legumes, as raízes, os vegetais e os farináceos.

A dieta vegetariana tem, por outro lado, raízes orientais. Jainistas e budistas estão entre os grupos religiosos que adotam a dieta vegetariana, e exerceram influência no hinduísmo que passou a adotar, em algumas castas (sobretudo os brâmanes, esta dieta). A crença na reencarnação e no *karma*, justificam a recusa pela dieta carnívora entre estes grupos. De acordo com o pensamento jainista, a vida é uma sucessão de nascimentos, e ao comer a carne o ser humano estaria impedido de atingir a iluminação (liberação de renascimentos).<sup>112</sup> Ainda, o

---

<sup>111</sup> Provérbio latim que diz: semelhante cura com semelhante.

<sup>112</sup> Para os jainistas, o princípio da não violência incluía até mesmo plantas, a terra e a água, o que os torna vegetarianos estritos.

contato com o divino dependeria da capacidade do homem de dominar suas paixões, que está na origem de toda a violência (KHEEL, 2004).

A ética do *ahimsa* teve suas origens na civilização do Vale do rio Indo, por volta de 600 a.C. e se espalhou pela Ásia, sobretudo pela migração budista, ao se tornar uma heterodoxia do hinduísmo. Vegetarianismo e proteção animal estão entre as expressões mais populares deste princípio que assegura estar toda forma de vida interconectada, e promove, conseqüentemente, a abstenção da carne na alimentação. Jainista e budistas foram mais longe neste princípio, ao se contraporem à prática do sacrifício animal em rituais (CHAPPLE, 1993).

Na Índia, o vegetarianismo se impôs, sobretudo aos brâmanes em decorrência de uma rivalidade em relação aos renunciantes, depois do período védico. Foi nos comentários dos Vedas que o vegetarianismo se difundiu, e não se fez mais referências ao sacrifício animal, contrariamente às Leis de Manu que até enumerava os animais que poderiam ser sacrificados. Com a mudança do sistema de *varnas*<sup>113</sup> para castas, a prática do sacrifício se torna odiosa. Esta mudança de estatuto do animal na cultura hindu é parte de sua história, como destaca Dumont (1997). Para este autor a passagem do estado védico (em que o animal é honrado e sacrificado) para o estado hindu (animal venerado cuja morte constitui crime igual à morte de um brâmane, e cujos produtos possuem valor purificador) determina a atitude religiosa do hindu, sobretudo brâmanes e renunciantes, que passam a obedecer este princípio como parte das regras relativas à conduta de abstenções fundamentadas na crença da transmigração e na renúncia: “[...] a *ahimsa* é antes de tudo da alçada do renunciante enquanto artigo do programa que comanda todas as suas condutas de abstenções possíveis para a obtenção do desapego total necessário à liberação”, diz o autor, citando Biardeau (DUMONT, 1997, p.204). O vegetarianismo, na cosmovisão hindu surge como parte das ideias relativas ao binômio puro/impuro, e comer carne, para o hindu vegetariano é comer cadáver, logo, é fonte de poluição. O brâmane adota o vegetarianismo para não ser ‘desclassificado’ diante do renunciante, nas disputas que estas duas autoridades espirituais travavam no campo religioso, a primeira

---

<sup>113</sup> Le terme caste (du portugais casta : pur, non mélangé) regroupe deux concepts liés, mais différents et parfois antagoniques dans la société indienne : le varna (वर्ण, couleur) et la jâti (जाति, naissance). Ce système divise la société indienne en cinq catégories de citoyens avec des fonctions et des droits différents. Le système de caste basé sur la naissance, qui existe en Inde moderne, n’existait pas dans l’hindouisme védique antique. La discrimination selon le système des castes est désormais théoriquement interdite selon la constitution de l’Inde. in: [http://fr.wikipedia.org/wiki/Syst%C3%A8me\\_de\\_castes\\_en\\_Inde](http://fr.wikipedia.org/wiki/Syst%C3%A8me_de_castes_en_Inde)

reivindicando a tradição, e a segunda em suas heresias, procurando se firmar e se legitimar no campo religioso.

Segundo Grellet (2004), *ahimsa*, que foi traduzido simploriamente como não violência, pode ser melhor definido como ‘ausência do desejo de matar’, sentido que está etimologicamente mais próximo do original. Esta noção pode ser encontrada em vários grandes textos do hinduísmo, como o *Bhagavad Gita* (séc. III a. E.C), poema que faz parte do *Mahabharat*, a epopeia que fundamenta a filosofia hindu. É nesta época que o rei Ashoka, arrependido por ter comandado diversas guerras, se converte ao budismo, adota o vegetarianismo, e se torna um pacifista, construindo hospitais para humanos e animais. *Ahimsa* se popularizou no séc. XX com Gandhi, que se utiliza deste princípio para mobilizar a população hindu a resistir à colonização britânica, conferindo nesta sua atitude o fortalecimento do nacionalismo hindu.

A dieta vegetariana serve de respaldo a um discurso de defesa da purificação do corpo e da alma. Aparentemente dicotômicas, corpo e alma estão imbricadas no princípio denominado *ahimsa*, palavra originária do sânscrito que significa o respeito à vida em todas as suas formas, interditando a matança de animais, justificando o regime vegetariano. Ainda que originalmente os textos clássicos do hinduísmo abrissem exceções, franquindo o uso e consumo de animais como, por exemplo, a violência necessária da casta dos guerreiros contra os inimigos (descritas no épico *Mahabharat/Bhagavad Gita*), ou que os *Vedas* admitissem os sacrifícios de animais para os rituais religiosos – *pujas* este *ethos* torna-se objeto de disputas e conflitos entre castas e etnias.

O *ahimsa* se encontra nos textos clássicos do hinduísmo, mas foi com Gandhi que ele se popularizou, ao fazer deste princípio uma forma de resistência aos colonizadores britânicos. Nas Leis de Manu (entre o séc. II a.e.c. e o séc. III e.c.), código das leis hindus, diz que o homem criou os animais para o sacrifício, e por isso ao realiza-lo ele não está cometendo nenhuma violência. Mais adiante, este mesmo código diz que aquele que consente a morte de um animal, que o mata, que o corta em pedaços, que o compra e vende que o transforma em alimento, que o serve e, enfim que o come são todos vistos como sendo partícipes de violência contra o animal. (GRELLET, 2004).

A Índia é vista como o país do vegetarianismo e da adoração à vaca. No entanto, segundo Sébastia (2010), a consumação de carne vem crescendo neste país que conta com 41% da população que não consome carne, perto de 80% não



consome carne de vaca, e apenas 20% da população é estritamente vegetariana. O crescimento do consumo de carne refere-se ao consumo interno, à exportação, e também para uso ritual, onde o sacrifício animal destinado a algumas divindades não vegetarianas ainda resiste em algumas seitas. Em alguns estados indianos é vetado o abate de vacas saudáveis (*Prohibition of Cow Slaughter Act*), resultado da radicalização de movimentos nacionalistas hindus que classificam de impura parte da população (algumas castas, aos muçulmanos e aos cristãos), estigmatizando-as. De todo modo, o vegetarianismo nunca foi massivo na Índia, e muitas comunidades e tribos adotavam a alimentação onívora. Mas, a prática da alimentação vegetariana foi sendo impulsionada, e influenciou os países ocidentais nos últimos 300 anos, ganhando maior relevo com Gandhi, representante da casta mais pura, a brâmane. Diz Sébastia:

Il est vrai que Gandhi a énormément contribué à diffuser le végétarisme qu'il soutenait pour sa valeur morale et ses qualités en matière de santé. Il a inspiré le répertoire idéologique des mouvements néo-réformistes tels que l'Arya Samaj, le nationalisme hindou et les mouvements dévotionnels vaishava qui ont promu le végétarisme en mettant accent sur la pureté qui lui est associé, et qui fait écho, selon le principe d'incorporation, à la pureté des castes hindoues auxquelles les membres appartiennent. Dans cette logique classificatoire, l'adoption du végétarisme peut être un moyen pour des castes bases de s'élever ou d'affirmer une identité de caste (SEBASTIA, 2010, p.7)

A adoção da dieta vegetariana foi na Índia de castas, um meio pelo qual as castas mais baixas, ao adotar os costumes das castas mais elevadas, poderiam assumir melhor estatuto social. Srinivas (1956) chama este fenômeno de sanscritização. Outra hipótese é levantada pelos indianistas: a de que Ambedkar atribuía a intocabilidade ao consumo de carne, e na perspectiva do princípio da incorporação (Fischler, 1990) um corpo puro pede uma alimentação pura (satívica), tal qual a dos brâmanes e renunciantes, em oposição à alimentação impura (tamásica) dos intocáveis, muçulmanos e cristãos. Outra, a disseminação da dieta vegetariana pode ter fundamento no discurso nacionalista hindu contra os 'outsiders' (muçulmanos, cristãos, etc.).

A distinção essencial de grupos/castas hindus diz respeito ao regime vegetariano e não vegetariano, e a recusa de carne está diretamente associada aos grupos que reivindicam o estado de pureza que é atribuída aos brâmanes, em especial desde o tempo em que eram colônia inglesa. Esta preocupação das castas em subir na escala social adotando a dieta vegetariana, dentre outros signos de distinção, foi definido por Srinivas como o fenômeno de sanscritização:

[...] au terme duquel chaque caste cherche à « monter » dans l'échelle des castes lorsqu'elle estime que sa situation sociale lui permet de le faire, commence très souvent par le végétarisme: en s'inventant des traditions familiales et castéistes végétariennes, c'est-à-dire en se coulant dans le paradigme brahmanique, on peut espérer bénéficier d'un statut et d'un respect sociale plus élevé. La nourriture carnée elle-même est sujette à gradation dans l'échelle du pur et du impur (ZINS, 1998, p.414).

Além da pureza, a alimentação com carne está associada às representações sobre a violência. Dos gregos aos hindus, são vários os exemplos de pensadores que sugeriram uma alimentação livre de violência. A abstinência de carne animal, e a escolha de produtos obtidos sem violência garantiria uma vida 'melhor', neste e nos próximos ciclos. Para os hindus, a alimentação sem carne favorece a conexão com o divino, a eliminação de contas cármicas (resultados de ações), e se reveste de uma tomada de consciência moral, ética e sentimental. Ao se denominarem '*brahmin*' os participantes da *BK* recorrem ao fenômeno de sanscritização para se distinguirem daqueles que incluem a carne em suas dietas, elevando seu estatuto social, ainda que, paradoxalmente o grupo denuncie o sistema de castas. Se no plano social os *brahmins* se colocam como democráticos, no plano espiritual operam uma cisão entre eles e os 'outros', cujo símbolo passa pela dieta alimentar, mas tem sua fundação na pertença religiosa.

Ainda, para os movimentos neo-hindu, como a *BK*, a alimentação vegetariana se respalda também num discurso médico- higienista, acrescentando uma pitada racional à sua ortopraxia. O discurso de uma dieta saudável está não apenas na recusa da carne, mas em saber valorizar os produtos lacto-vegetarianos como base para uma vida equilibrada e fonte de qualidade de vida e longevidade.

Certa vez fui convidada pela *BK* para proferir uma palestra sobre vegetarianismo no domingo à noite, quando o público é bem variado, composto de pessoas que visitam o Centro pela primeira vez, simpatizantes e alunos. A minha exposição contemplava os vários tipos de vegetarianismo e as motivações para a adoção desta dieta, centrando-me, sobretudo nos aspectos éticos, humanitários e ecológicos. Alguns *brahmin* estavam presentes e participaram do debate colocando a ênfase na crueldade cometida aos animais, sobretudo a partir de um filme 'A Carne é Fraca', produzido pelo Instituto Nina Rosa<sup>114</sup>, e que mostra os impactos que a ingestão

---

<sup>114</sup> Organização Não Governamental que atua na defesa animal.

de carne causa ao meio ambiente, à saúde e aos animais, sobretudo. Se a adoção da dieta vegetariana pelo *brahmin* está intimamente ligada à espiritualidade, para um público amplo são evocados argumentos 'racionais' para sensibilizar a população com relação à dieta carnívora.

Nas conversas que tive com os *brahmins*, nenhum era vegetariano antes de sua conversão ao movimento. Alguns já se mostravam simpáticos a esta prática e, por vezes experimentavam 'comer vegetariano', mas foi pela motivação religiosa que aderiram sem restrições a esta dieta em suas vidas. Quando ainda onívoros alguns *brahmin* expressaram uma sensibilidade para esta questão ao rejeitarem, por exemplo, a carne vermelha de suas dietas, mantendo, porém, as carnes 'brancas' como peixe e frango. Isto aponta para certa tendência nos adeptos do vegetarianismo, qual seja a de uma recusa progressiva dos diferentes tipos de carne até se tornarem vegetarianos restritos. É o que diz uma *brahmin*: “Fui deixando a carne vermelha, e comia só as brancas. Por vezes passava dias sem comer nada de carne, e fui vendo que não me fazia falta, até que parei de vez.”

A motivação para 'parar de vez', para os *brahmins* foi consequência de experiências espirituais fortes, que motivaram a mudança de regime. Na tentativa de obterem bons resultados na meditação, a carne foi perdendo prestígio *vis-à-vis* as recompensas no plano espiritual, e na vida prática destas pessoas (maior disposição, leveza são alguns dos benefícios citados).

Outra *brahmin* me falou que estava tendo dificuldade para obter boas meditações, e sua professora lhe perguntou se ela ainda estava comendo carne. Ao responder que sim foi aconselhada a passar alguns dias sem comer carne para ver o resultado na meditação. Poucos dias depois esta *brahmin* disse que passou a ter um bom *yoga*, e logo associou a sua dificuldade anterior à sua dieta inadequada.

Outra *brahmin* falou que ao decidir se tornar vegetariana, no início de seu engajamento no grupo, as pessoas lhe diziam que ela ia ficar 'fraca'. Ela que já havia sofrido de anemia profunda na infância, teve recidiva na idade adulta, e o médico lhe desaconselhou a continuar com a dieta vegetariana, pois como ela disse, 'é muito raro um médico prescrever uma dieta vegetariana'. Assim mesmo ela decidiu continuar sem comer carne:

[...] Mas no próprio curso introdutório do *raja yoga* vai falar só no finalzinho a questão da alimentação vegetariana, então não vai ficar aquela coisa de obrigatório para você vir frequentar as aulas; é apenas um passo para você atingir um estágio muito mais elevado na meditação, mas da minha parte é

mais uma questão de consciência que de aspecto estritamente religioso. É uma questão de consciência não fazer uso de algo que foi fruto de violência. (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*)

Se a questão da alimentação vegetariana só é mencionada no final do curso introdutório, como lembrou esta *brahmin*, e que para ela foi repassada sem muita ênfase, esta não deixa de ser condição para a adesão ao movimento na condição de *brahmin*. A estratégia da Universidade (*BK*) de ir mostrando gradualmente as prerrogativas da conduta ascética repercute positivamente nos alunos dos cursos introdutórios, de modo que eles possam absorver em pedacinhos os princípios da vida *brahmin*, que aos olhos do público ocidental é bem exigente.

Nesta perspectiva, a adoção da dieta vegetariana por esta *brahmin* se inicia antes mesmo de aderir à *BK*, mas tornou-se, durante alguns anos, seu estilo de vida, princípio que está na forma como as pessoas vivenciam a realidade e fazem, conseqüentemente, suas escolhas. Como diz Bourdieu, a preferência.

O princípio da não violência - *ahimsa* – veiculado pela dieta vegetariana dos movimentos neo-hindus serve de respaldo para o discurso sobre a transformação do corpo – em busca de sua essência sagrada – e a sacralização do mundo. O poder reivindicado pelo *brahmin* não se dirige a terceiros, mas a si mesmo. É o reconhecimento da auto-soberania, e do poder sobre os sentidos que justificam a escolha do *brahmin*.

Enquanto o consumo de carne, no campo profano, está associado a status elevado, virilidade, força, poder, no campo espiritual ocorre um fenômeno oposto, e está associado ao alto controle de si e das paixões, estando mais próximo das representações sociais sobre a pureza e o ascetismo. Diz Kheel:

Meat is widely recognized as a food that is eaten predominantly by those who have greater prestige. In most countries, people with higher incomes eat proportionately greater amounts of flesh foods. [...] Meat is also typically associated with virility, strength, aggression, as well as with sexual potency (KHEEL, 2008, p.330).

Nesta perspectiva, a autora sugere que a prática da ingestão de carne na sociedade ocidental estaria intimamente relacionada com a sociedade patriarcal, isto é, com a identidade masculina. Comer carne é um signo de poder, e suporte para as relações de dominação contra a mulher. Ao examinarmos a prática da dieta onívora, não devemos desprezar as representações sociais que lhe estão associadas. Na sua análise das práticas vegetarianas no Ocidente, Kheel (2008) afirma que a dieta

carnívora é um símbolo da dominação sobre o mundo natural, e está diretamente associada à dominação da mulher e tende a se impor como norma universal. Já aqueles que ousam desafiar esta norma, aderindo à dieta vegetariana assumem uma posição de resistência ao mundo masculino, patriarcal. Ainda, ao retirarem a carne de suas dietas, encontrariam os mesmos obstáculos daqueles que tentam desafiar as normas da heterossexualidade: *“Just as woman is considered incomplete without a man, só too, vegetarian foods are viewed as incomplete without the addition of flesh”*.(KHEEL, 2008, p.329).

Assim, feminismo e vegetarianismo estariam interconectados, ao se constituírem como movimentos de condenação das formas de dominação, e se colocarem sensíveis, por exemplo, às questões ligadas aos animais não humanos, dentre outras. Na visão desta autora, o vegetarianismo não estaria associado ao ascetismo ou à espiritualidade (ainda que defendam uma visão de mundo holística), mas à crítica ao mundo racional, de dominação da natureza e, conseqüentemente da mulher.

Ocasionalmente a BK oferece oficina de culinária para seus alunos, com o intuito ‘educar’ e quebrar resistências com relação à dieta vegetariana. Em um desses cursos, estávamos cerca de dez alunos, alguns regulares, outros nem tanto, mas que vinham demonstrando interesse em aprender mais sobre a cozinha vegetariana. Outros estavam ali por um compromisso social, sem nenhum interesse em se tornarem vegetarianos. Foi o caso de duas alunas que após a oficina, quando nos preparávamos para degustar os pratos ali preparados, decidiram ir embora sem degustá-los. Eu as acompanhei até o portão e elas me falaram que aquela comida não satisfazia a sua fome, e que almoçar ou jantar sem um pedaço de carne era como se não tivesse comido nada: *‘Vou pra casa, lá tem uma carnezinha esperando por mim. E gosto tanto de um bife mal passado... Não consigo comer sem carne. E não sou muito fã de legumes e verduras. Gosto mesmo de arroz, feijão e carne. Sou do interior, foi assim que fui criada...’* disse-me rindo, justificando-se.

Esta é a visão típica do comensal onívoro, que atribui à refeição vegetariana um gosto insípido e sem valor. Para o onívoro, a *‘pièce de résistance’* deve ser de produto animal, sob pena de a refeição ficar ‘incompleta’.

Para uma *brahmin*, a carne vermelha também estava associada a uma lembrança de infância no interior do Ceará, mas numa sensibilidade oposta à desta aluna acima referida:

Eu até me lembro de quando fui criança, quando fui fazer um retiro e um dia vi o funcionário da fazenda matando o boi, porque ia ter um churrasco, uma festa... eu vi o próprio processo, quando deram uma paulada na cabeça do boi, eu vi o olhar dele de sofrimento. Então daquele dia em diante eu deixei de comer carne vermelha. É diferente de se ver a carne mascarada no frigorífico, ali toda bonitinha (sic). Então daquele dia em diante eu comecei a rejeitar carne vermelha e fiquei só com frango e peixe. É importante que você tenha uma alimentação mais saudável para o seu estado de meditação. Como é que você pode dizer o mantra '*Om Shanti*' se você faz uso de um alimento que tem toda uma violência por trás? (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*)

A carne 'mascarada' é o que permite seu consumo sem que o comensal precise identifica-la com sua origem. Todo o processo para a obtenção do produto disponível no mercado seja in natura, ou transformado, fica isento de escrutínio, e o comensal sente-se livre para consumi-la, sem constrangimentos, seja de ordem moral, ou social. O consumo de carne, além de ser objeto de questionamentos morais, por se pautar sobre a morte de animais, também pode ser questionado em termos da construção social do gosto (Vialles, 1988). Para Vialles, desde o fim do século XVIII se observa uma tendência de dissimular as partes dos animais transformados em alimentos na mesa, e rejeita-se toda carne que evoque o animal inteiro, ou suas partes, sobretudo se eles são classificados como animais domésticos. As carnes são reduzidas à sua materialidade, sua substância, de modo que se esqueça de que ele possui 'alma'. Estes comensais são chamados de sarcófagos. Existem também aqueles que valorizam a ingestão do animal inteiro e se regozijam em reconhecer o animal e seus órgãos nos alimentos, este são classificados de 'zoófagos':

L'analyse de chaque type d'attitudes montre pourtant que dans les deux cas, l'alimentation carnée passe par une négation de l'animal. La différence tient à ce que cette négation se fait de deux façons contraire, par excès ou par défaut, pourrait-on dire. Par excès: c'est l'attitude du sarcophage, chez qui l'identification avec l'animal conduit au refus de le reconnaître dans la chair qu'il consomme. Par défaut: c'est l'attitude du zoophage, pour qui l'identification de l'animal dans la chair est possible, parce que l'animal est à ses yeux déjà aliment (VIALLES, 1988, p.11)

Nesta lógica do comensal de carne, apenas a crueldade 'inútil' o impediria de consumi-lo, já que existiria um fosso enorme entre as necessidades do homem e sua sensibilidade em relação ao outro, ainda que não humano. A lógica do comensal vegetariano, independente da doutrina filosófica em que se ampara sua escolha, leva em consideração o estatuto do ser vivo, seja ele humano, ou não.

Os livros de receitas vegetarianas publicados pela BK recorrem a este princípio de respeito à vida em geral, defendendo o direito dos animais a uma vida digna, como poderemos podemos conferir, um título publicado na França:

Imagem 25 – capa de livros de culinária BK França



Fonte: Vegane Ernährung und Rezeptbücher (Kochbücher). Disponível em < <http://www.vgt.ch/doc/vegane-kochb/> > Acesso em: 11 jan 2011.

Para o vegetariano, a construção do gosto como um processo de subjetivação ativa sensibilidades distintas do comensal carnívoro. Como bem demarcou Bourdieu, o gosto, propensão, e aptidão para se apropriar, material e simbolicamente de determinados objetos e práticas define um repertório de preferências significantes que traduzem a posição que ocupam no espaço social. Enquanto para o comensal carnívoro o cheiro do cozimento de uma panela de frango pode despertar o seu apetite, para o vegetariano pode causar repugnância. A sede da *BK* em Fortaleza, onde realizei minha pesquisa estava situada entre um pequeno edifício residencial e um bar-restaurant. Enquanto meditávamos, ou fazíamos alguma outra atividade, costumávamos sentir o cheiro que vinha das residências, ou do pequeno restaurante, durante o preparo das refeições. Sobressaíam cheiros de pratos à base de carne, e isto despertava sensações diferentes nas pessoas, dependendo se eram, ou não vegetarianas. Para uns aguçava a vontade de comer aquelas refeições que estavam sendo preparadas ao lado. Para os vegetarianos, aquele cheiro incomodava, e não gerava nenhum ‘desejo’ de consumo. *Os brahmins* costumavam interpretar aqueles cheiros como ‘exercícios’ para desenvolver virtudes, de a tolerância e o respeito pelo diferente, por exemplo, mas também de sublimação do que aqueles alimentos-símbolos representam: a morte do ‘outro’. Os sentidos filtram o real em função do sentido que o sujeito lhe confere. E como nos fez ver Chiva

(1993), em sua análise de um fruto de origem asiática – o durio – e as diferentes apreciações em função dos hábitos alimentares de cada grupo social, não existe um odor universal, e cada grupo decide em função do seu repertório de alimentos aquilo que lhe convém: *'on n'est pas gourmet d'emblée, on le devient'*.

Não é raro um vegetariano se deparar com o espanto do onívoro diante de sua escolha. Para este último, é como se a refeição estivesse 'incompleta' sem a 'mistura', isto é, a parte 'principal de sua refeição, a carne. O prato do vegetariano é aquele 'sem graça', porque não tem o que para o onívoro, se constituiria a peça de resistência de sua refeição. Todo vegetariano vive a justificar-se por negar-se a comer carne, espanto este que não ocorre inversamente, e vai confirmar, portanto o estatuto de 'incompletude' da dieta vegetariana sob o ponto de vista da 'norma' da dieta onívora que pretende se impor como universal. Este aparente 'desprezo' pela dieta vegetariana esconde uma disputa que ultrapassa o campo da alimentação, representando disputas entre cosmovisões opostas, cujo resultado podemos ver neste cartaz abaixo:

Imagem 26 – As Representações sobre a dieta vegetariana



Fonte: Sergio Pavarini. Disponível em <<http://www.pavablog.com/tag/alface/>> Acesso em: 12 jan 2011.

Posso ilustrar este ponto com uma anedota em que eu mesma estive implicada: quando me preparava para meu estágio sanduíche em Paris, um professor da minha banca de qualificação perguntou, curioso, como eu iria suportar esta dieta vegetariana numa cidade, onde os restaurantes e receitas à base dos mais variados tipos de carne atraem pessoas de todo o mundo em busca da criatividade e do exotismo de sua gastronomia. Não tive dúvidas de que eu iria encontrar espaços que fossem adequados à minha dieta, mas surpreendi-me com a valorização de pratos



vegetarianos e a diversidade de produtos naturais, orgânicos. A cozinha francesa tem diversos estilos de gastronomia capazes de surpreender qualquer vegetariano. O espírito 'vert' e 'bio' da gastronomia francesa passa, não só, por todos os setores da alimentação (carne, queijos, vegetais e legumes, especiarias, panificação, cereais e grãos), como avança na direção de produtos de beleza e higiene. Lá, como aqui, percebe-se a tendência para o desenvolvimento de uma consciência voltada para uma gestão do corpo e do ambiente, em tempos de riscos. Estão em pauta reformas nos modelos e padrões alimentares, e utopias sugerem a racionalização das condutas alimentares, individuais e coletivas (FISCHLER, 1990, p.319). Esta 'onda', no Ocidente, pode ser um convite para colocar em pauta a dieta vegetariana como uma escolha possível, motivada por questões filosóficas, religiosas, ou ecológica, dentre outras.

Ao adotar a dieta vegetariana, o indivíduo reconhece significados nos alimentos que são dispositivos de produção de sentido. Comer é significar. E as escolhas por determinada dieta instanciam um campo de conflitos pelos sentidos do que seja natural, saudável, nutritivo, puro, etc.

Haddad demonstrou, na análise de Freud<sup>115</sup> sobre a origem das religiões e da construção do sujeito que a ingestão de carne representa o sentimento ambivalente daquilo que é proibido e permitido. Ao se interditar o consumo de carne na alimentação, ou mesmo nos ritos sacrificiais, a cultura hindu reconheceria a carga de violência perpetrada sobre o outro ao criar regras para proteger a humanidade de suas pulsões primitivas? Segundo o hinduísmo, estas pulsões 'primitivas' ocorrem inversamente proporcionais à evolução humana descrita na história, uma vez que originalmente (primitivamente) os homens nascem puros e com uma consciência correta, não havendo nenhuma ideia sobre o mal o pecado e a violência. É ao longo dos vários ciclos que o homem entra em decadência, e começa a entropia social. Só então surgem as religiões e as leis, de modo a regular as ações e lembrar o homem de sua origem sagrada.

O tabu da carne teria a função de neutralizar a violência de sentimentos transformando este alimento em repulsa. A carne representa, na cosmovisão hindu, fonte de toda a impureza: "o fiel colocado na proximidade de um corpo tabu atribui a este uma força misteriosa ou mana, seu temor se assemelha a de uma infecção por

---

<sup>115</sup> Referindo-se sobretudo a 'Totem e Tabu'

contato, temor imotivado, absurdo, como o imperativo categórico kantiano, por oposição às prescrições morais inteligíveis” (HADDAD, 2004, p.29). O cadáver, e por associação, a carne, representaria o desejo de matar que estaria no inconsciente humano, e este decide ‘neutralizar, este risco criando o tabu ao mesmo tempo em que definiria as regras de conduta em torno das noções de puro/impuro, sagrado/profano. Nisto está implícita uma concepção mágica de que a matéria influencia a alma (ou os estados ‘*psi*’, como acrescentariam as análises de Freud) e o homem passa a criar um conjunto de ritos, que teriam uma função ‘expiatória’. (HADDAD, 2004, p.33).

Douglas (1966) diz que já no Antigo Testamento constavam prescrições dietéticas que classificavam as carnes em ‘puras’ e ‘impuras’. Outras culturas, porém, adotam as carnes em geral como ‘impuras’ e, portanto, impróprias para o consumo. Douglas, em seu artigo ‘Les structures du culinaire’ (1979), tenta responder por que determinadas culturas admitem certos alimentos como comestíveis, e outros não. Para a autora, a rejeição a determinados alimentos é de ordem estética, e não fisiológica. É pela cultura que o homem aprende a classificar, avaliar e hierarquizar os alimentos.

São baseadas nessas representações acerca do comestível/não comestível que o *brahmin* vai justificar a rejeição da carne na sua dieta alimentar. A adoção de alimentos vegetarianos transforma-se numa dietética (FOUCAULT, 1984), isto é, um conjunto de normas e prescrições capaz de suprir as necessidades do corpo e da alma com substâncias que favorecem a união mística com o divino, e estabelecem também elos estreitos entre a espécie humana e o universo. A dieta pura deve ser não somente vegetariana, mas também livre de produtos que estimulem a consciência corporal, e os sentidos. Nesta perspectiva o *brahmin* ao adotar a dieta vegetariana vê franqueado o acesso à perfeição moral e espiritual, enfim, a tudo o que o necessita para prosseguir em sua jornada aqui como na jornada dos ciclos de renascimentos – *samsara*. Permissões, interditos e práticas alimentares são reguladas pelo campo religioso que fornece uma gramática de símbolos construtores de uma ortodoxia:

As regras alimentares servem como rituais instauradores de disciplinas, de técnicas de autocontrole que vigiam a mais insidiosa, diuturna e permanente tentação. Domá-la é domar a si mesmo, daí a importância da técnica religiosa dos jejuns, cujo resultado também permite a obtenção de estados de consciência alterada propícios ao êxtase. (CARNEIRO, 2003, p.119)

Vejamos o que uma *brahmin* fala a respeito de sua decisão pela dieta vegetariana:

Comecei o curso [*raja yoga* da *BK*], logo de imediato eu gostei do conhecimento que me foi passado e coincidia demais com o que eu penso em relação à espiritualidade, à questão da alimentação; eu já vinha ensaiando o aspecto de ser vegetariana, porque no espiritismo [ela vinha participando do espiritismo antes de aderir à *BK*] também, no grupo que eu participava, vários membros eram vegetarianos. Não que tenham uma orientação para se tornarem vegetarianos, mas justamente por entenderem a filosofia do *karma*. Por que se eu estou me alimentando de uma carne que foi oriunda de uma morte de animal eu também estou compartilhando com este crime, né? Então eu sempre escutava isso, mas a gente não aprofundava porque não faz parte da doutrina espírita incentivar as pessoas a serem vegetarianas (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

Sahlins (2003) aponta para o caráter simbólico do alimento ao procurar compreender o tabu da ingestão da carne de cão entre os norte-americanos. Para o autor, não são as questões biológicas, ecológicas ou econômicas que determinam a comestibilidade de determinados alimentos, mas as significações atribuídas a este. No caso da rejeição à carne de cão, é justificada porque os americanos conferem a este animal o estatuto de amigos, não sendo, portanto admissível a sua ingestão. Os alimentos habitam a dimensão subjetiva sendo, no entanto, compartilhada conforme os valores socialmente instituídos. O sujeito se solidariza com o grupo, em um mesmo sentimento, cujo fio pode estar na análise das práticas e interditos alimentares, e que para Haddad, ao comer o sujeito se nutre também de palavras, de história e de uma visão comum ao grupo, assim como a hóstia, para os cristãos é não só o corpo de Cristo, mas seu ensinamento. Para Haddad, comer é incorporar a história e os valores de um grupo: ‘comer um objeto acarreta um saber’, e que será mais bem compreendido ao tentarmos decifrar os ritos e interditos alimentares da *BK*.

Por hora, importa destacar que para o *brahmin* não basta comer vegetariano, mas tornar-se vegetariano, isto é, fazer desta prática uma forma de significar sua condição humana e sua cosmovisão. Ao tornar-se vegetariano o *brahmin* incorpora símbolos e absorve as qualidades necessárias para a purificação de si com vistas a um renascimento sagrado.

### 7.3 As dimensões do espaço social alimentar *brahmin*

Discutirei a seguir alguns aspectos da metodologia proposta por Poulain (2002) para compreender as dimensões simbólicas e as práticas alimentares *brahmin*.

### **7.3.1 O espaço do comestível**

A primeira dimensão do espaço social alimentar sugerida por Poulain corresponde ao conjunto de escolhas que o grupo opera, a partir do seu meio natural, para selecionar, escolher, selecionar e conservar seus alimentos (POULAIN, 2002, p.228-9). Ainda que exista um vasto leque de opções, nem tudo é do registro do comestível, posto que as escolhas são também do registro do simbólico, e informam sobre as características de cada grupo, para além dos critérios objetivos (ecológicos, econômicos, etc.).

Vejamos a seguir algumas considerações acerca dos aspectos simbólicos e cognitivos da alimentação para o *brahmin*.

Os adeptos da *BKWSU* são vegetarianos do tipo lacto - vegetariano que inclui o consumo de derivados de leite, excluindo, no entanto, os ovos na dieta. Eles classificam os alimentos em *sátvicos* – considerados puros e portadores de energia positiva; *rajásicos* – semipuros e por isso devem ser ingeridos com moderação, como por exemplo, os alimentos que contenham fermento, condimentos, assim como chás e cafés; e por fim os alimentos; *tamásicos*, portadores de energia negativa e por isso devem ser excluídos da alimentação, como as carnes, ovos, derivados de animais, álcool, cigarros, etc.

A divisão dos alimentos entre os que contêm carga positiva e negativa revela o peso simbólico que eles têm para o processo de auto-aperfeiçoamento, posto que, aquilo que é ingerido, tem influência direta na mente, afetando, entre outros aspectos, o humor, a personalidade, e a capacidade de discernimento e de meditação.

Recomenda-se a ingestão de alimentos na temperatura ambiente. Mesmo os tradicionais pratos ‘quentes’ como uma feijoada, por exemplo, ou um chá, sempre é consumido morno. Os gelados também são evitados, com exceção, claro, dos sorvetes, sob pena de perderem a consistência e sua ‘natureza’.

Para os participantes da *Brahma Kumaris*, a definição do que é ou não comestível é definido segundo critérios puramente simbólicos, articulados, no entanto,

ao contexto natural. Alguns dos itens que compõem o cardápio dos pratos *brahmins* têm suas origens em textos clássicos do hinduísmo, outros, são adaptações resultantes do fluxo de comunicação entre culturas e grupos ao longo da história. O *Bhagavad Gita*, livro que contém a essência do hinduísmo, e referência para o grupo, cita alguns alimentos importantes, e este é o primeiro critério para definir o espaço comestível do grupo. Diz o *Gita* (2008): “Todos os corpos vivos se alimentam de grãos alimentícios, que são produzidos através da chuva. As chuvas são produzidas pela execução de *yajna* (sacrifício), e *yajna* nasce dos deveres prescritos (GITA, 2008, p.180)”. Logo, a base de uma alimentação saudável, do ponto de vista espiritual, e conseqüentemente física, é composta de grãos: arroz, feijão, milho, trigo, soja, grão-de bico são os mais utilizados aqui pelo grupo. Ainda, os grãos devem ser consumidos, de preferência integrais.

A dieta vegetariana se caracteriza pela ênfase dada a certos alimentos que na mesa do onívoro são tidas como ‘complementares’. Os grãos são à base da alimentação, mas ao fazer estas escolhas o *brahmin* adota certos critérios de exclusão, dando preferência aos grãos integrais, de modo a preservar os seus nutrientes. Outros ingredientes da dieta do *yogi* são assim como legumes, vegetais, nozes, leite e derivados, mel e frutas.

Um bom indicador para a escolha dos alimentos me foi repassado por um *brahmin*: “tudo que é branco é bagaço.” Ainda que se referisse ao arroz, esta deve ser uma orientação para a escolha dos demais grãos, dando preferência pelos integrais.

Os produtos originários da Índia, ou que fazem parte de sua tradição culinária, berço do *raja yoga*, gozam de um status elevado no grupo. Por exemplo, a manga, o tamarindo, o gengibre, o cardamomo, o *curry* são usados como reativadores da memória ancestral. Ao ingerir estes alimentos o *brahmin* está homenageando ‘*Bharat*’, e construindo uma identidade de grupo. A seleção de determinados produtos se articula em torno de representações simbólicas e participam da diferenciação cultural, distinguindo-se do ‘outro’ que ultrapassa o espaço alimentar:

En établissant à l'intérieur du nutritif la distinction entre le mangeable et le non-mangeable, la valeur sociale investie crée l'aliment au sens culturel et ordonne les aliments dans une hiérarchie qui transcende les goûts subjectifs individuels et s'affirme comme la valeur culturel partagée par l'ensemble du groupe (KILANI, 1992 apud Poulain, 2002, p.229).

O alimento contém uma carga simbólica que, ao ingerir, o *brahmin* se solidariza com o grupo, reforçando seu vínculo social. Uma aluna me contou que não

apreciava a manga até que lhe foi oferecida num lanche durante o curso introdutório de *raja yoga*. Sentindo-se forçada a comer, para evitar ‘deixar restos’ no prato, o que sinalizaria, segundo ela, falta de educação, resolveu comer os pedaços de manga, e a cada mordida ela percebia que seu julgamento anterior estava derrubado:

Ao comer a manga, o seu perfume, que antes era a razão por que eu a rejeitava passou a ter um gosto diferente. De repente virei fã de manga! Lá em casa as pessoas se admiravam: ‘ué, o que deu em você para passar a gostar de manga de repente?’. Ora, ao comer a manga eu me sentia na Índia. O seu perfume me lembra a Índia, que nem conheço, mas imagino que tenha este cheiro.” (Depoimento que me foi dado por uma aluna)

Alguns outros produtos são banidos da dieta *brahmin*, que sendo lacto-vegetariana, dispensa também o consumo de ovos, entendidos por eles como vida animal em potencial, logo coerente com o princípio *ahimsa*.

Alho, alho-porró, cebola, cebolinha, álcool também estão excluídos da dieta porque são considerados ‘tóxicos’, uma vez que, segundo dizem, suas propriedades têm como efeito a potencialização da consciência do corpo. Não encontrei, no campo, nenhuma fundamentação convincente para que o grupo excluísse estes produtos de sua alimentação. Existe, no entanto, entre os budistas vegetarianos<sup>116</sup> uma lenda que justifica a interdição: Conta que um monge passava por um albergue e a cozinheira lhe preparou um prato de sopa, afirmando que não existia nenhum ingrediente de carne, o monge agradeceu pelo seu gesto, esperou-a sair de seus aposentos para se alimentar, mas pressentindo que estava sendo enganado, jogou o prato de sopa no chão, e pela manhã nasceram do solo banhado pela sopa, duas plantas: alho e cebola. Daí, estes dois ingredientes estão associados à carne, sendo, por isso banidos da dieta budista.

Alguns dos livros de receita *brahmin* consultados durante a pesquisa aconselham evitar o uso de cebola e alho, ainda que não citassem, por exemplo, o alho-porró, ou a cebolinha, por exemplo. Isto me leva a concluir que é também pelo não reconhecimento que o *brahmin* define o espaço do comestível: ao torna-lo invisível, recusa seu uso. Assim, este, e outros produtos são excluídos do cardápio como espécies de tabu, já que, diferentemente da carne, não se sustenta por sua base moral objetiva, mas pelas suas propriedades ‘tóxicas’, segundo afirmam. Paradoxalmente, as pimentas são permitidas, uma vez que faz parte da alimentação *dos brahmins* indianos. Em Mont Abu, existem dois refeitórios, um para atender os

---

<sup>116</sup> Nem todos são vegetarianos.

visitantes ocidentais, sobretudo, que não estão habituados a uma comida apimentada, e condimentada como é a indiana, e outro para os indianos que preferem estes condimentos. Na classificação dos alimentos, por suas qualidades naturais/físicas, pimentas, cebola e alho estão entre os rajásicos, aqueles que devem ser consumidos moderadamente, mas para a *BK*, o sistema de classificação exclui alho, cebola, dentre outros produtos, conservando, no entanto, os vários tipos de pimentas.

Os pratos da *BK* de Fortaleza muito raramente contêm pimentas, não por respeito aos critérios dos *gunas*, mas para atender à variedade de paladares que participam de refeições coletivas. Aquele que preferir uma comida mais apimentada, coloca individualmente, a gosto, no seu prato. Isto valeu também para uma ‘viagem’ gastronômica que fizemos à Bahia, por ocasião de um *bhatthi*. O grupo de *brahmin* baianas se encarregou de apresentar, no almoço, um cardápio baiano: acarajé, vatapá, farofa bolota, etc. Os pratos não eram apimentados, mas o molho estava disponível para quem quisesse ‘esquentar’<sup>117</sup> a sua parte. ’

Imagem 27 – Culinária baiana vegetariana na BK Fortaleza



Fonte: produção da autora. 2011.

O sistema de classificação dos alimentos no hinduísmo e na medicina ayurvédica é altamente complexo, e tenta conjugar os objetivos mundanos e suas consequências, com os do ‘além’, formando um modelo cultural alimentar cuja rede de significados ultrapassa a concepção do hindu sobre o alimento, mas revela um discurso que informa e traduz a concepção hindu de mundo (KHARE, 1976). Neste sentido, a comida aparece como elemento importante não só para a vida cotidiana (com suas regras culinárias e sociais), mas está também embebida de regras e prescrições morais e médicas. A construção cultural da comida passa de sua função

<sup>117</sup> A pimenta está associada ao ‘calor’ que pode ser produzido pela digestão (na visão ayurvédica a digestão é um processo de ‘queima’ dos alimentos), ou ao erotismo, e sua sublimação (Bachelard, 1989), dentre outras.

nutricional para ser um meio de pensamento e comunicação sobre a condição humana, como Douglas tentou demonstrar em seus estudos sobre a culinária inglesa e judaica (1966). Khare (1992) apresentou as várias concepções culturais sobre a comida para o hindu em quatro ciclos interconectados, em que o ritual, o social, o econômico, o médico e o nutricional têm conexões com a questão espiritual. Uma boa comida cria não apenas um corpo saudável e adequado, mas determina o estado da alma (*yoga*), e seu 'futuro'. Comer demarca a posição que se ocupa no mundo, assim como as aspirações espirituais, informando sobre a qualidade vida aqui (corpo), ao mesmo tempo em que cria possibilidades (alma).

Em termos gerais, a classificação do espaço social alimentar se fundamenta na demarcação da fronteira entre puro/impuro, no sentido simbólico desta classificação, que é também uma forma de hierarquizar (também representativo do contexto social) está fundamentada no conceito de energia em que o Universo é uma manifestação da Alma Suprema – *purusha*. Tudo que faz parte do Universo contém uma centelha desta energia primordial e da ordem cósmica, e se manifesta através de três tipos de força - *prakti*. A natureza, e tudo que pode ser observado contém *prakti*, que nada mais é que a manifestação de *purusha*. À medida que se desenvolve a consciência de alma, o ser vai se desapegando do mundo material (corpo) para se identificar, novamente com a energia suprema. Os *gunas* são o potencial de diversificação de *prakti*, ou melhor, dizendo, suas qualidades, tudo que permeia a matéria. Assim, existem três categorias para a comida, cuja energia influencia o estado da mente, com repercussões no humor, e no corpo em geral. São elas: *sátvicas*, *rajásicas* e *tamásicas*.

Os alimentos *sátvicos* são portadores de energia positiva, logo considerados puros e indicados para a ingestão sem nenhuma restrição. São eles, por exemplo: os legumes, as frutas, os cereais, as verduras, o leite e seus derivados, o mel.

Os alimentos *rajásicos* são considerados semipuros e devem ser consumidos com moderação, como por exemplo: alimentos que fermentam, condimentos, pimenta, chá, café, chocolate.

Os alimentos *tamásicos* devem ser excluídos da dieta *brahmin*, pois são considerados impuros, como por exemplo: carne, ovos, alho, cebola, gelatina de origem animal, cigarros, álcool, etc.



Um alimento puro como o arroz, ou qualquer outro *sátvico* pode perder suas características caso seja manipulado inadequadamente. É o caso, para o *brahmin*, de consumir qualquer alimento que não seja preparado na ‘correta vibração’. Por ‘correta vibração’ eles entendem que todo alimento só pode ser consumido se preparado por outro *brahmin*, e na frequência correta, isto é, com pensamentos elevados e em espaço apropriado.

Os princípios de pureza não se limitam à alimentação vegetariana, mas na obediência da castidade como fatores que propiciariam a conexão com Deus e o renascimento na Idade do Ouro. A pureza estaria na obediência de regras que ultrapassam a simples recusa da carne, ou o intercurso sexual, no caso do celibato. Muitas outras regras vêm se somar a este princípio de pureza, construindo uma linha imaginária que separa *brahmin* e não-*brahmin*, dentre estas regras, a de recusa de qualquer alimento que tenha sido cozido por um não *brahmin*. Aqui está um ponto nevrálgico da vida *brahmin*, e que provoca, involuntariamente, uma dificuldade de convivialidade entre estes dois grupos. Assim como na lenda budista do alimento preparado, intencionalmente com carne, e oferecido ao monge vegetariano, o *brahmin* corre o risco de poluição caso aceite algum alimento preparado por um não-*brahmin*, caso este alimento tenha sofrido a transformação de suas propriedades pelo fogo.

Para seguir os princípios que classificam o alimento em puro e impuro, o *brahmin* se dispõe a obedecer a regras que transformam sua prática cotidiana em um ritual de purificação. A cozinha hindu se articula em torno deste par (puro/impuro) que é, na leitura de Zins (1998), a chave do código brâmane, base simbólica da organização da sociedade hindu: «*cuisiner ne revient pas à préparer un repas mais à répéter le sacrifice cosmique dans lequel l'hindou va «cuire le monde»*» (ZINS, 1998, p.411, referindo-se a um livro de Malamoud, 1989).

Cozinhar constitui-se numa atividade de alto risco na cultura hindu, e por extensão aos *brahmims* deste presente estudo. Cozinhar consiste em estabelecer uma relação entre o ritual de manipulação, preparação e consumo do alimento, de palavras, silêncios e pensamentos adequados de modo que estejam coerentes com o propósito de vida *brahmin*.

A separação entre o cru e o cozido estabelece as regras para as transações alimentares. O *brahmin* pode oferecer qualquer alimento a um não-*brahmin*, e deste só pode receber alimentos crus que estejam na lista dos alimentos permitidos. Diferentemente da cultura hindu, quando os ascetas são dependentes da oferta de

alimentos pelas castas brâmanes, sendo, portanto, impedidos de oferecê-la, quebrando, portanto, o ciclo do dom do alimento, na BK são os ascetas que devem preparar os alimentos, única forma de evitar os riscos produzidos pelo processo de cozimento pelo fogo. A comida *brahmin* envolve uma lógica diferente da que está submetida os não-*brahmin*, produzindo, neste aspecto, uma clivagem social e simbólica.

A percepção que o *brahmin* faz de sua comida está mais próxima do sentido medicinal e curativo, que do prazer que ela costuma ser associada. O *yoga* tem um papel preponderante na busca do equilíbrio entre as funções sensoriais, orgânicas e emocionais, adverte um livro de culinária *brahmin* (*Les Nourritures Celestes*, s/d) para justificar a importância da escolha dos alimentos, não só em termos de seus efeitos sobre o corpo, mas também sobre a alma.

Através destas três categorias de alimentos podemos decifrar os códigos que definem a vida *brahmin*, na perspectiva do corpo como mediador para a conexão com o divino em seu percurso de auto-aperfeiçoamento.

Diante deste espaço do comestível, o grupo escolhe os alimentos pela sua carga simbólica, que estando amparados na tradição (da medicina *ayurvédica*, nos textos sagrados e épicos) participam da construção do seu sistema alimentar, como veremos a seguir.

### **7.3.2 O sistema alimentar brahmin**

O sistema alimentar, na concepção de Poulain (2002) equivale ao conjunto das estruturas tecnológicas e sociais que vão da coleta até a cozinha, passando por toda a cadeia de produção e consumo de produtos disponíveis no mercado. De sua origem, na natureza, à mesa, onde deverá ser consumido, o alimento reagrupa diversos agentes econômicos que da produção ao consumo final se encarregam de transformar, fabricar e distribuir os produtos alimentares. Acrescentaria mais uma etapa nesta cadeia de produção/consumo que é o destino final do alimento após seu consumo, como por exemplo, o que fazer com as sobras, embalagens, etc.

Os produtos alimentares podem chegar ao consumidor por vários canais: colheita, autoprodução, compra doméstica e compra profissional, por exemplo,

através do consumo de alimentos preparados fora do lar. Os *brahmins* do grupo pesquisado realizam suas refeições no espaço doméstico, com alimentos preparados por eles mesmos, ou outro *brahmin*. Neste sentido, o espaço alimentar do *brahmin* é restrito e sujeito a regras rígidas de acordo com as classificações dos alimentos descritas acima. Quando um *brahmin* se desloca ao trabalho, ou para algum outro evento que exija se ausentar por muito tempo do Centro, ou de suas casas, eles costumam levar suas marmitas preparadas antecipadamente. Quando chega a hora de se alimentar, o *brahmin* costuma buscar um lugar silencioso, e longe dos espaços onde se consomem carne. Uma *brahmin* disse que há vinte anos leva sua própria marmita ao trabalho, e no começo as colegas achavam estranha essa sua prática, mas com o passar do tempo também aderiram à marmita, pois evitam perder tempo em restaurantes, além de ser mais econômico. A lógica que rege esta prática para o *brahmin* é de outra natureza, que econômica, ou de gestão do tempo, mas de obediência aos *maryadas*, estes inspirados na cultura védica e nos épicos hindus, como o *Bhagavad Gita*, que traz grandes conselhos sobre a energia que contém cada alimento, os tipos de alimentos que devem ser oferecidos a Deus antes de serem consumidos, dentre outros preceitos.

A BK de Fortaleza se enquadra no grupo de consumidores domésticos que se utilizam do dinheiro como moeda de troca para obter seus produtos, transformando-os em casa para consumi-los de acordo com as regras culinárias e culturais do grupo. Mas como se dão as escolhas? Qual a lógica de utilização destes produtos? Quem se ocupa das compras e do preparo? Vejamos alguns dados colhidos no campo.

Cada vez mais o *brahmin* em geral se preocupa com os produtos que consome, sejam eles naturais, ou industrializados. Fischler afirma que, em face da 'gastro-anomia', alimentação está cada vez mais na esfera individual, e para realizar suas escolhas o indivíduo se depara com um leque de critérios, nem sempre coerentes e unívocos, mas uma cacofonia de critérios (morais, dietéticos, identitários, dentre outros) para definir suas escolhas, constituindo-se no que ele denomina de cacofonia alimentar (FISCHLER, 1990, p. 204-5). Para o *brahmin* não é diferente, ainda que se pautasse, sobretudo pelo critério moral, outras variáveis se entrecruzam no que se refere ao consumo de alimentos e produtos domésticos em geral.

Existe uma tendência generalizada no grupo pela escolha de produtos naturais, orgânicos, e ecologicamente sustentáveis. Ainda que o custo seja maior, o

que torna financeiramente inviável para alguns orçamentos domésticos, o argumento da maior parte dos participantes é pelo aporte qualitativo, e conseqüentemente moral que se pautam as escolhas. Assim, a *brahmin* vai cedinho a um posto de venda de produtos orgânicos para comprar folhas variadas para a salada, e alguns outros legumes e frutos da estação que estejam compatíveis com a lógica da relação ‘custo-benefício’. Por vezes se dirigem a um mercadinho tradicional no bairro, conhecido por seus produtos de boa qualidade e variedade. Os mantimentos costumam ser comprados em maior quantidade, em geral uma a duas vezes por mês, em algum supermercado que esteja com os preços mais ‘convidativos’. Uma das *brahmin*, que tem carro, se disponibiliza para fazer as compras de maior volume, podendo também ser feito a pé nos vários mercados próximos ao Centro.

Os desdobramentos das orientações concernentes à alimentação são atualizados no contexto contemporâneo pela preferência no consumo de alimentos orgânicos e serviços e produtos sustentáveis, por exemplo. A consciência ambiental que atualmente reúne os saberes para justificar o compromisso com o Universo tem nas religiões um apoio pedagógico e político importante: inserir-se em práticas aparentemente relacionadas com o profano é realizar o propósito religioso de estabelecer uma ligação – re-ligare – entre o imanente e o transcendente. Saber lidar com o planeta e preocupar-se com a humanidade é potencializar o sagrado: ‘Instalar-se num território equivale, em última instância, a consagrá-lo’ (ELIADE, 2001a, p.36).

As *brahmins* estão sempre se atualizando sobre as especificidades dos produtos que fazem parte da cesta de consumo *brahmin*, sobretudo porque comprar um produto exige se munir de referências que possam ser convincentes, dando-lhes segurança sobre suas escolhas. A aquisição de um produto que se utiliza de trabalho escravo, ou infantil, ou que usa animais para pesquisas, *etc.*, são descartados da lista de compras, pois adquiri-los seria apresentar débitos à conta cármica. Assim, nada passa despercebido aos olhos do *brahmin* que deve estar atento para fazer do alimento e daquilo que consome um meio para zerar suas contas cármicas.

Por exemplo, vegetarianos em geral, e com mais acuidade o *brahmin*, não consomem queijos feitos com coalho<sup>118</sup> animal, apenas químicos. E por isso, eles costumam buscar o serviço de atendimento ao consumidor de empresas para se assegurarem da composição dos produtos: queijos, mas também molhos de tomates

---

<sup>118</sup> Enzima para solidificar o leite que é extraída do estômago do animal, sem necessidade de seu abate, mas ainda assim é visto como descumprimento do *ahimsa*.

(que são consumidos sob a condição de não ter cebola, ou alho, por exemplo), etc. Durante as compras, os selos e rótulos dos produtos são verificados para evitar erros. As embalagens também fazem parte dos critérios de escolha, podendo um produto ser eliminado da cesta caso leve muito mais tempo para se degradar, trocando-o por outro similar que seja menos danoso ao ambiente.

O leite consumido, por exemplo, é acondicionado em 'sachês', o que paradoxalmente vai contra este critério, já que o plástico tem sido denunciado pela agressão ao meio ambiente, por ter lenta degradação. Eles justificam que neste caso levam em consideração o conteúdo, e não a embalagem, já que o leite de saco estaria mais próximo do leite natural, já que é produzido próximo ao centro de distribuição, e tem um percurso menor entre o produtor (dizem que vem do interior do Estado) e o consumo final.

As frutas e legumes são sempre bem lavadas antes de serem guardadas, mesmo porque, como me disse uma *brahmin*, sem que eu tivesse notado nas minhas observações, até mesmo as frutas e legumes são oferecidas a *Baba* após serem limpas. Ela disse: 'não vou oferecer a *Baba* frutas velhas, ou machucadas. Tudo deve ser de muito boa qualidade. Ao oferecer a *Baba* todo produto comestível, este passa a agregar uma qualidade superior – transubstanciação -, na visão *brahmin*. Para alguns estudiosos, este gesto se enquadra no princípio da incorporação cujos paradigmas informam sobre a ação externa que determinado alimento exerce sobre o comensal, por escolha, ou não (CORBEAU, 2008).

Em termos gerais, este grupo parece ser emblemático para confirmar a modernidade reflexiva de que fala Giddens, à medida que o risco assume uma categoria fundamental nas práticas aparentemente 'banais'. Nada passa despercebido para este grupo, e se consumir é cada vez mais um fator de risco, os produtos, quanto mais próximos do natural, mais adequados para atenuar suas inquietações. Na impossibilidade de serem autoprodutores, o grupo enfatiza cada vez mais a importância de preparar seus próprios alimentos, garantindo assim a pureza adquirida pelo ritual *brahmin*.

A tomada de consciência sobre o valor do alimento preparado segundo os critérios da vida *brahmin* tem implicações na sociabilidade do *brahmin* fora do seu círculo religioso. O *brahmin* passa a ter critérios rígidos para aceitar o alimento do não-*brahmin*, em qualquer situação. Alguns alimentos industrializados podem ser consumidos eventualmente pelos *brahmims*, por exemplo, o pão de uma panificadora,

batatas fritas embaladas, biscoitos, etc. Estes alimentos industrializados são considerados *rajásicos*, semipuros, e consumidos em ocasiões extremas, como durante um passeio, ou uma viagem. Entre um pão preparado em casa e um pão de padaria, ou entre batatas fritas preparadas em casa, e as industrializadas, o *brahmin* vai preferir consumir aquelas industrializadas, pois o risco de impureza é bem menor na produção de escala industrial que o ‘feito em casa’ pelo não-*brahmin*.

Um *brahmin* brasileiro de passagem por Paris quando retornava de Madhuban aproveitou para me visitar durante meu estágio sanduiche e fomos passear por alguns parques, quando sentimos fome e decidimos entrar em uma padaria. Ele demonstrou preocupação em comprar uma baguete comum, pois não sabia se continha ovo na sua preparação. Em seguida entramos em um pequeno supermercado onde ele comprou nozes, frutas e batatas chips do tipo ‘*Pringles*’. Se as frituras e a industrialização de alimentos trazem riscos à saúde, para o *brahmin* estes alimentos são mais inofensivos que receber qualquer alimento preparado ‘em casa’ por um não-*brahmin*. Isto se refere sobretudo aos alimentos cozidos, que como veremos mais adiante são fontes de poluição para o imaginário hindu.

Outra vez, ocorreu com uma ricota que coloquei numa salada verde, e tive de mostrar a embalagem para que pudesse ser consumida. Um *brahmin* me contou que durante um voo de mais de 24 horas entre a Índia e o Brasil juntou alguns alimentos que lhe foi oferecido pela empresa aérea e doou a um passageiro que deveria ainda fazer uma conexão entre o Brasil e o Equador:

Este passageiro deveria ainda esperar 8 horas no aeroporto antes de pegar seu voo para o Equador. Fiquei solidário à sua situação e dei alguns alimentos que fui recebendo no voo, como queijos que não tinham informação sobre sua fabricação, pois poderia ter sido feito de coalho animal, por exemplo. Então, como não consumi, dei. Também falei com a comissária para que preparasse alguma refeição para ele comer durante a sua espera no aeroporto. Imaginei que ele não deveria ter muito dinheiro, já que o voo custa caro (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

A recusa do *brahmin* em consumir produtos que não lhe assegurem a origem lembra a atenção do monge budista na lenda da sopa, citada anteriormente. Como Fischler enuncia sobre o paradoxo do onívoro, <sup>119</sup>a atitude do *brahmin* se

---

<sup>119</sup> No paradoxo do ‘omnivore’ (jogo de palavras que Fischler utiliza para descrever a modernidade alimentar do homem, diante de sua capacidade de se adaptar a diversos regimes alimentares) Fischler apresenta o contraponto da liberdade do homem em escolher seu regime alimentar, traduzido em restrições que oscilam entre dois pólos: a neofobia (prudência e medo diante do desconhecido) e a neofilia (tendência a buscar e explorar novos alimentos que poderão compor sua dieta alimentar, diversificando-a) Fischler, 1990,p. 62)

baseou em um ‘constrangimento’ diante do desconhecido, sob pena de, ao comer um alimento de origem duvidosa, a fronteira entre o puro/impuro perdesse contorno. Então, se um não-*brahmin* oferece um alimento a um *brahmin*, provavelmente terá de apresentar rótulos que garantam o respeito às regras e princípios da culinária *brahmin*, e estes devem ser sobretudo alimentos crus.

Ainda com relação ao espaço doméstico, as técnicas de conservação e estocagem dos alimentos são os armários, a geladeira, e o freezer. Os alimentos preparados devem ser consumidos no mesmo dia. O freezer é utilizado para conservar pães, polpas de frutas, sorvetes, e glúten. Alguns *brahmin*, por morarem só, poderiam tornar sua rotina alimentar mais simples, cozinhando, por exemplo, soja, arroz e feijão para toda a semana, conservando-os no freezer, e descongelando à medida que fossem consumir. Mas este recurso da vida moderna não é bem visto pelo *brahmin*, pois o fato de congelar alimentos já os faz perder parte de sua pureza, passando de *sátvica* a *rajásica*.

Alguns *brahmin* se recusam a preparar alimentos para vários dias, e não usam a técnica do congelamento indiscriminadamente. Por outro lado, percebo que nem todos os *brahmims* se adequam a este princípio da comida consumida no mesmo dia de preparo. Os *brahmims* que não moram em Centros, e, sobretudo aqueles que moram só, estão recorrendo a medidas alimentares que tornem suas vidas mais práticas. Por exemplo, alguns *brahmin* já admitem cozinhar para dois dias, ganhando tempo para fazer outras atividades.

A cozinha *brahmin* está equipada com fogão, geladeira, freezer, filtro de água, batedeira, espremedor de sucos, liquidificador, sanduicheira. O forno micro-ondas não é visto como um equipamento necessário à cozinha *brahmin*, pois segundo dizem, além de não favorecer a preparação de boas receitas, compromete o valor dos alimentos, pelo menos no campo simbólico.

Os aparelhos de jantar são em geral de material porcelanato, mas o uso de pratos e panelas de aço inox tem ganhado espaço na cozinha *brahmin*. Indaguei a razão de recorrerem ao inox, e as respostas cobriram de justificativas o uso de panelas “pois se trata de um material pouco poluente, e evita soltar material danoso à saúde, como as panelas de alumínio”. Quanto aos pratos, travessas e outros utensílios, uma vez que não mantém contato com o fogo, e, portanto, não provocam riscos ao resultado final do alimento, as respostas não me foram convincentes. Em fotos e sites BK na Índia, percebi que os utensílios de cozinha predominavam os de inox, e pensei

que tivesse influências culturais da colonização britânica na Índia, com a exploração econômica da matéria prima que compõe este material. E todo modo, a tendência do inox parece se expandir entre os *brahmims* que já o utiliza nos objetos de preparo de *bhog*: toda a louça que é servido o *bhog* à Baba é de material inoxidável, pratos, pequenas vasilhas, bandeja, etc.

### **7.3.3 O espaço culinário brahmin**

Como diz Poulain, o espaço culinário é o espaço no sentido geográfico do termo, onde se realizam as operações culinárias e a distribuição dos lugares, no sentido social do termo, onde se dá a distribuição dos papéis em função do gênero, como também o espaço no sentido lógico do termo, isto é, espaço de relações estruturais, em que o triangulo culinário de Lévi-Strauss é sua expressão mais conhecida. (POULAIN, 2002, p.233). De acordo com Lévi-Strauss, a culinária serviu como base para o desenvolvimento da perspectiva estruturalista e, ao tornar visível o triangulo culinário (em que os alimentos podem se apresentar nas formas crua, cozida e fermentado/em decomposição), Lévi-Strauss distingue um duplo par de oposição entre, de uma parte os alimentos elaborados/não elaborados, e de outra parte, natureza/cultura de modo que se possa compreender uma sociedade a partir das formas como ela elabora e consome seus produtos alimentares.

Tomo emprestado o título de uma obra do indianista francês Charles Malamoud (Cozinhar o Mundo, 1989) para apresentar aqui alguns aspectos da prática alimentar dos integrantes da BK. Com isso, pretendo salientar que o ato de cozinhar, longe de ser um ato banal, posto que ligado ao cotidiano, e, portanto, repetitivo, empresta uma dimensão rica em simbolismos. Cozinhar, segundo Malamoud, é um ato sacrificial, e ao realizar este ato o homem cozinha a si mesmo. Para os participantes da BK, cozinhar é um ato ritual através do qual se combinam diversos elementos, a começar pelo processo de cocção, mas que engloba também toda a cadeia do sistema alimentar do grupo. Cozinhar o mundo é então um ato sacrificial, exigindo daquele que elabora o prato e daquele que consumira o alimento atitudes voltadas para o aspecto religioso, tal como manter a consciência da alma e os princípios do *ethos* grupal em alinhamento com a dimensão divina.

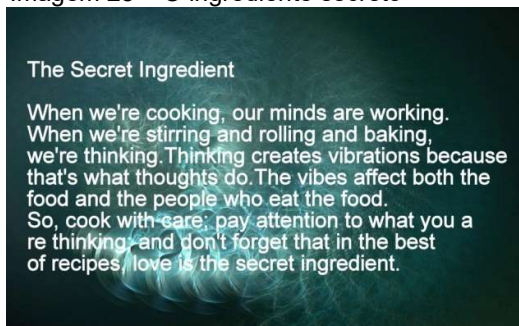


Malamoud, ao analisar as práticas culinárias e alimentares da casta superior hindu, os brâmanes, observou a carga simbólica de que se reveste esse ato:

La nourriture (dans ses ingrédients, sa préparation, les règles d'échange et de consommation) est chargée d'un symbolisme social et religieux [...] L'aliment est un des véhicules privilégiés de la souillure [...] Plus précisément, c'est dans l'aliment que se manifeste avec le plus de netteté l'opposition du pur et de l'impur. (MALAMOUD, 1989, p.13).

Segundo o autor, todo sacrifício é cozimento, isto é, todo cozimento de alimento é um sacrifício uma vez que se prepara o alimento primeiramente para ser oferecido às divindades, e estas preferem o alimento cozido. O fogo é então um elemento privilegiado para se pensar as relações entre pureza e perigo, por exemplo, e os efeitos destas categorias do pensamento na vida prática do grupo escolhido para esta pesquisa. Assim, desde o preparo do ambiente, ao ato de cozinhar e consumir o alimento, é preciso focar a mente na direção correta, com pensamentos elevados de modo a extrair a energia positiva de cada alimento, como vemos na figura abaixo:

Imagem 28 – O ingrediente secreto



Fonte: Brahma Kumaris World Spiritual University. 2011.

Na cultura hindu, a cozinha se articula em torno dos pares pureza/impureza, independente da técnica empregada para prepará-la (cozimento, fritura, assado, por ex.). Ainda assim, os *brahmins* aqui no Brasil, e na França, costumam comentar que a cozinha indiana, em geral, adota muita fritura e especiarias na transformação do alimento, tornando o alimento bastante calórico e inapropriado às normas dietéticas contemporâneas que privilegiam uma alimentação 'light'. Aqui no Brasil, e seguindo uma tendência das normas dietéticas ocidentais, os *brahmins* estão preocupados com o aporte energético e calórico dos alimentos, e seus efeitos no processo digestivo. Assim, as frituras têm sido evitadas na cozinha *brahmin*, sendo geralmente substituídas pelo assado, principalmente em refeições mais elaboradas.

Senão, as principais refeições *brahmin* - almoço e jantar - consistem em no máximo três pratos, sendo dois cozidos, utilizando a água e o fogo como técnicas.

A cozinha do hindu é um espaço sagrado, e deve ser utilizado seguindo regras bem restritas, definindo quem, como, com quem, se repartirá a preparação e o consumo do alimento. É neste espaço que ‘crer’ e ‘comer’ se tornam atividades extremamente associadas ao evocarem, ambas, o processo de construção de uma identidade coletiva: “*Tout se passe comme si un régime alimentaire précis disait un ordre du monde*”. (GOUEZ, 2007, p. 15).

É neste espaço que se revelam os interditos, os discursos e a cosmovisão que sustenta a crença de um grupo. Como disse Lévi-Strauss (1966, p.276) em seu livro ‘Do Mel às Cinzas’ «*La cuisine est un langage dans lequel chaque société code des messages qui lui permettent de signifier au moins une partie de ce qu’elle est* ».

Nesta ortopraxia que se constitui a cozinha hindu de modo a garantir a pureza ritual dos alimentos, algumas regras devem ser observadas, iniciando-se pela limpeza pessoal e do espaço da cozinha, antes e depois do preparo dos alimentos. No grupo aqui pesquisado, esta limpeza é observada, e evitam a entrada de pessoas na cozinha que não estejam implicadas nesta tarefa, de modo a preservar o silêncio exigido durante esta atividade. Os *brahmins* evitam todo tipo de interrupção, e ao iniciarem o preparo dos pratos que comporão a refeição, tratam de finalizá-los, mesmo que não seja consumido em seguida, mas horas depois. Uma das razões para seguir esta regra de evitar o preparo em etapas é a de preservar a limpeza pessoal realizada para este fim, e deste modo não correr o risco de se ‘poluir’ e voltar à cozinha noutro momento. Uma *brahmin* me falou que ao chegar do trabalho à noite, depois de quase 9 horas fora de ‘casa’ (ela morava no Centro), foi direto para cozinha preparar algo pra comer, pois em seguida iria se ocupar com atividades no Centro (curso de meditação). Um *brahmin* sênior que as visitava observou-a, e chamou sua atenção, rigorosa e gentilmente, dizendo:

Por mais que você esteja com fome, ou tenha pouco tempo para se alimentar, não faça como você acabou de fazer. Você que esteve todo o dia fora, deveria se limpar antes de entrar na cozinha, assim você não poluirá o ambiente, nem a si mesma. Se você já esperou tanto com fome, o que custa esperar mais cinco minutos para tomar banho, antes de ir pra cozinha? (*Brahmin Sênior se dirigindo à brahmin, em depoimento colhido em março de 2011*).

A *brahmin* tomou esta advertência como um alerta para não mais seguir a ‘imposição do estômago’ e controlar sua fome até que esteja preparada para entrar

na cozinha e alimentar-se. Como Freud (1978) demonstrou em sua análise do processo civilizatório, o preço a pagar por uma forma estável durável é o controle dos sentidos, a renúncia às paixões, aos impulsos e aos sentidos. Para esta *brahmin*, o controle da fome passa a ser um meio privilegiado para a constituição de si, que é ao mesmo tempo a produção do estilo de vida *brahmin* ao sobrepor as aquisições espirituais sobre as exigências do corpo. A dietética, tal como pontuava Foucault (1984), é uma apologia ao domínio (de si).

De todo modo, pude perceber, em algumas ocasiões, que existe uma distância entre as práticas observadas, e as práticas reconstruídas e/ou declaradas. Muito embora as normas sociais do grupo enfatizem a limpeza do corpo e do espaço culinário, por vezes, na rotina diária, os *brahmins* não as implementam com o mesmo rigor. Por exemplo, durante o período das festas de São João, uma *brahmin* se prontificou a preparar alguns bolos típicos do período. Durante o preparo, ao constatar que faltava um ingrediente, ela saiu ao supermercado para adquiri-lo, e ao voltar dirigiu-se diretamente à cozinha, sem retirar os sapatos, ou se lavar.

Em outro momento, comentei este fato observado, e ela me respondeu que agiu assim porque foi ‘*vapt-vupt*<sup>120</sup>’ não se tratava de preparar *bhog*,<sup>121</sup> mas alguns quitutes que seriam consumidos no dia seguinte, no café de domingo com a família espiritual. Para o *brahmin* sênior, não deveria haver afrouxamento na obediência destas regras, enquanto para a *brahmin* a não obediência às regras foi relativizada, por se tratar de alimento com menor valor simbólico.

No dia-a-dia, as *brahmin* costumam se alimentar no interior da cozinha, onde tem uma mesa coberta com uma toalha plastificada e duas cadeiras. A cozinha, no entanto, não é aberta à livre circulação: “A cozinha deve ficar fechada, porque olha o que acontece, a pessoa vem e traz vibrações que ficam estagnadas na cozinha, e isso pode prejudicar o meu estágio espiritual. Podemos até comer na cozinha, mas em silêncio” (*brahmin* em depoimento em abril de 2010). Existem diferenças entre as refeições do dia-a-dia, e as refeições em eventos especiais. Durante a semana, ou quando não dispõem de nenhum evento, as *brahmin* costumam ‘aligeirar’ as refeições, e as principais - almoço e jantar – são bem mais simples e rápidas, consistindo, geralmente de arroz, salada e legumes.

---

<sup>120</sup> Saída rápida, e que por isso não teria implicações sobre o preparo do alimento. Aqui, o pensamento mágico e a subjetividade dão o tom da justificativa.

<sup>121</sup> Comida oferecida a Bapdada na região sutil.

A comensalidade, caracterizada por uma refeição estruturada compartilhada em grupo ocorre sempre que há um evento no ashram, senão, as três refeições principais - café da manhã, almoço e jantar - que demarcam o ritmo cotidiano são realizadas de acordo com a conveniência de cada uma das *brahmin*. Na cultura hindu, a comida estabelece um elo entre os mundos social, físico e cosmológico, e por isso, ela adquire um valor maior à medida que ela possa ser partilhada: “*The dharma literature admonishes people not to cook for themselves alone; such food becomes a poison*”. (OLIVELLE, 1991).

As vibrações corretas sobre o alimento, ao prepara-lo, potencializa os efeitos pretendidos pelo cumprimento deste ritual. Lembro-me, logo no início de minha jornada de aluna BK de um fato que me marcou profundamente sobre o poder que um alimento possui para provocar estados alterados na mente. Isso aconteceu durante uma ceia de ‘*réveillon*’, quando fazíamos um *bhatthi* durante a passagem de ano. As *brahmins* prepararam uma farta mesa de pães, frutas, doces, e uma bebida vermelha - sugerindo vinho - preparada com suco de uva e gengibre. Experimentei esta bebida e senti o corpo adormecido pelo seu poder hipnótico. Parti de lá, pela madrugada, com a sensação de ter tomado um ‘porre’. Isso me deixou curiosa e pedi a receita desta bebida para preparar em casa. Preparei conforme a receita, e o sabor estava bem próximo do que eu experimentara naquele dia, mas os efeitos foram nulos, no tocante ao estado ‘ébrio’. Ficou a lembrança daquela noite em que eu pude experimentar a sensação do êxtase meditativo pela ingestão de uma bebida “inocente”, mas carregada de poderes mágicos. Onfray discorre sobre as bebidas estimulantes, como o chá e o café como bebidas recomendadas em monastérios para manter o estado de vigília, e afastar o cansaço, nomeando-as de bebidas mágicas:

À sua maneira, num piscar de olhos, elas fazem o corpo dos homens aparentar-se ao dos deuses: impassibilidade, ignorância dos efeitos do tempo, inocência a respeito da entropia, leveza, insubmissão às ordens da gravidade (ONFRAY, 1999, p. 117).

O álcool, como já vimos, está entre os interditos da dieta *brahmin*, e para substituí-lo socialmente, e em ocasiões especiais, bebidas que substituam simbolicamente o álcool. Nas ceias de natal, por exemplo, bebemos sidra, um vinho a base de maçã, sem álcool.

Dentre as bebidas que marcam os cerimoniais *brahmin*, está o néctar, servido juntamente ao *bhog*, às quintas-feiras. O néctar é preparado pelas *brahmins*,

e consiste num chá reparado com cardamomo, e açafraão, servido, geralmente morno, em pequenas quantidades em copinhos plásticos para cafezinho. Ao contrário dos outros chás bebidos durante as refeições e servidos em xícaras de chá, logo em maior quantidade, o néctar, bebida divina, é para se tomar a conta-gotas, degustando-o. Pela quantidade servida, deduzi que se trata de uma bebida valiosa, pelo menos no aspecto simbólico.

Na BK, a comida é preparada primeiramente em intenção a Deus, e partilhada entre os demais humanos, *brahmin* e não-*brahmin*, conforme a circunstância exija. O *brahmin* é motivado a preparar a comida primeiramente para Baba, como forma de sacrifício e amor devocional, e não para a satisfação de desejos corpóreos, incluindo as motivações de ordem pessoal e social. Este preceito tem sua origem no *Bhagavad Gita* (III-13): “Os devotos do Senhor libertam-se de todas as espécies de pecados porque comem alimentos que são oferecidos em sacrifício. Outros, que preparam o alimento para a satisfação dos próprios sentidos, na verdade comem apenas pecado.”.

Quando preparam almoço coletivo, a sala contígua à cozinha, usada como espaço de curso ou *murli*, é transformada em sala de refeições: as cadeiras de plástico branco são dispostas ao longo das paredes, e são colocadas duas mesas grandes de plástico que, juntas tomam a dimensão de uma mesa de ‘banquete’. Por vezes, as *brahmin* atendem o ‘desejo’ de algum membro em experimentar algum prato em particular, como o quibe assado, um tabule de trigo oriental, um ensopado de PTS, ou uma feijoada vegetariana. Ao atender estes pedidos, a *brahmin* espera seduzir o comensal, mostrando-o que é possível encontrar sabor e prazer (sem excesso) na culinária vegetariana. Um ato educativo e de sensibilidade se instaura nesta relação.

Em geral, os pratos preparados são dispostos nesta mesa coberta com toalhas de linho bordado, ou de renda branca. O serviço de *buffet*<sup>122</sup> é o mais utilizado, em função do espaço e do número de convivas. Assim, cada um se dirige a uma grande mesa onde estão dispostos todos os ‘pratos’, e se serve livremente, podendo comer em pé, ou sentado, dependendo da ocasião. Ao final, cada um costuma lavar seus utensílios, e deixá-los sobre uma mesa para ser guardado oportunamente. A pia

---

<sup>122</sup> O serviço ‘à americana’ consiste em disponibilizar as travessas/pratos sobre uma mesa que serve de ‘aparador’ e cada comensal prepara seu prato, e senta-se em mesas distribuídas em torno da mesa principal. Outros tipos de serviços são: à francesa, à inglesa e à russa, geralmente utilizados em refeições formais.

onde se lavam os pratos fica na parte externa da casa, de modo que a cozinha permaneça fechada para a circulação de pessoas não autorizadas. Em cada pia da casa estão pregados pequenos cartazes advertindo sobre o uso racional da água, de modo a evitar desperdícios.

Certa vez alguém chamou a atenção para uns pratos sujos que deixaram à mesa após o almoço, e que outros deveriam se ocupar de uma tarefa que não lhes caberia, já que cada um deve ser responsável pelos seus utensílios. Uma *brahmin* acrescentou de modo firme e gentil que esta negligência se estende, indubitavelmente, para outras atitudes diárias e que esta pessoa estaria se achando uma divindade ao deixar para os demais o encargo de se ocupar de tarefas que lhe cabiam: “Ao se pensar como divindade, agiu com arrogância”, disse uma *brahmin*.

Se, no imaginário *brahmin*, a divindade pode dispor de pessoas que se ocupem de seu conforto, já que goza de relativa hierarquia no grupo, sendo privada de tarefas ‘desagradáveis’, ou poluentes, como lidar com o lixo e o resto do alimento, por outro lado, a divindade também é vista como alguém que age sempre corretamente, e o *brahmin* devem experimentar este modelo no presente, para saber usufruí-lo no futuro como veremos mais abaixo, sobre o episódio do corte de pizza.

No contexto do ashram, o ritmo e temporalidade da refeição são observadas com cuidado, para não correr riscos de banalização. A apresentação dos pratos é sincrônica, e o tempo de ingestão é lento, recomendando-se o silêncio. O silêncio à mesa pode ser quebrado, eventualmente por algum aluno ainda desatento à ritualidade que comporta cada refeição. Quando o grupo é numeroso, e a ocasião permite, algumas conversas vão surgindo, e as *brahmin* se encarregam de trazer o foco para os temas espirituais: o papel de anfitriã não se limita à observância dos pratos copiosos, de um serviço impecável, mas de zelar pela atmosfera do espaço como lugar sagrado.

Onfray, ao discutir sobre a polidez gulosa na cena gastronômica ressaltou: “Comer é alimentar o espírito, o pensamento, a faculdade de julgamento (ONFRAY, 1999, p.57).” Com reservas ao hedonismo a que o autor se reporta, eu diria que a cena alimentar *brahmin* pode ser entendida como o lugar do ascetismo e do sacrifício, e a polidez chama a atenção para este evento sagrado. Percebi no campo que não se deve banalizar este momento, tido como central na vida *brahmin*. Por isso, quando estes eventos contam com a presença de *brahmin* sêniores, estas costumam se isolar,

para evitar poluições advindas da ausência de perspicácia de alguns comensais, sob o risco de tornar profano e ordinário o ato alimentar.

Durante os *bhatthis* prolongados, comemorações, festivais, ou as *murlis* da estação<sup>123</sup>, as refeições costumam ser mais elaboradas, e por isso tomam a dimensão de um banquete. Por ocasião de um retiro espiritual realizado em setembro de 2008<sup>124</sup>, as organizadoras do evento prepararam escalas para a distribuição das atribuições de cada participante nas tarefas, tanto as que antecederiam ao retiro quanto as do retiro propriamente dito. Lancei meu nome para ajudar na cozinha e, apesar da insistência, e das várias tentativas de encontrar uma brecha para que eu pudesse participar das tarefas relacionadas à cozinha, nenhuma vez tive meu nome contemplado. O máximo que consegui foi constar na lista do refeitório, para organizar a distribuição das refeições – e no meu caso, seria um dos lanches matinais. Para minha decepção, a minha participação foi cancelada em virtude de o café-da-manhã ter acontecido muito tarde, e sendo esta, como todas as demais refeições muito fartas, não havia necessidade de mantê-lo na programação: era necessário dar um intervalo de tempo para que os corpos pudessem sentir, ainda que de leve, alguma sensação de fome para o almoço. Digo ‘sensação de fome’ porque nunca observei nenhuma refeição que não houvesse variedade e quantidade suficientes para servir a todos, com direito a repetir e, ainda assim, a sobra de alimentos era considerável. A fartura, assim como a falta, são eventos que costumam ocorrer quando se trata de planejar um evento para convidados. No caso das professoras da *BKWSU* a fartura não se trata de falta de experiência para lidar com refeições servidas para grande quantidade de pessoas, em que a previsão exige um cálculo prévio. O planejamento da provisão de alimentos para as refeições sempre excede ao número de participantes.

Raramente ocorre algum imprevisto que possa comprometer o planejamento, e isso reflete também o aspecto de alerta que, tornado *habitus* pela prática do *tapasya* - as práticas de austeridade, ascetismo, como o ‘controle de tráfego’ e a ‘meditação’ - favorecem a atmosfera propícia para o êxito. “Onde come um, come quinze” disse uma *brahmin* por ocasião de uma oficina de culinária, quando o filho de uma participante chegou à hora do almoço para busca sua mãe. Esta

---

<sup>123</sup> As *murlis* da estação são transmitidas diretamente da Índia e coincide com o horário do almoço. Os *brahmins* se reúnem, com alguns alunos regulares para assistirem a *murli*, e em seguida é oferecido um almoço.

<sup>124</sup>, com a participação de convidados nacionais e internacionais (as coordenadoras nacional e da Malásia), e com a presença dos participantes da *BKWSU* de toda a região nordeste,

generosidade com relação à comida é uma das marcas distintivas deste grupo. Por isso, raramente a comida em um evento é insuficiente, havendo sempre uma previsão para repetições e a chegada eventual de algum visitante.

O que se revela nestes acontecimentos extra cotidianos dos festivais e retiros espirituais é a ambiguidade das práticas em relação aos princípios do ascetismo intramundano que orientam a conduta *brahmin*: se, por um lado, exige-se do *brahmin* uma observância quanto ao controle sobre o corpo para evitar a tentação de *maya*, as refeições se revelam, para o olhar estrangeiro, uma submissão aos caprichos da ilusão cósmica e ao apelo dos sentidos. A fartura e o sabor dos pratos preparados na cozinha *brahmin* são sempre objetos de elogios e *frenesi*. Até mesmo durante a preparação de uma iguaria, quando ocorre um desvio em relação à receita que lhe deu origem, o modo criativo com que contornam estas intempéries resulta sempre em comidas muito saborosas, e invocam indubitavelmente a consciência de corpo. Os *brahmins* estão conscientes destas provações colocadas diante deles, e por isso tratam de manter reservas sobre qualquer elogio com relação aos prazeres decorrentes da degustação de seus pratos.

A escolha do cardápio obedece aos produtos disponíveis no mercado: na safra de caju, por exemplo, costumam preparar assados ou moquecas com ‘carne’ de caju, a referência à carne é para destacar este prato como sendo o equivalente da carne na refeição onívora, isto é, assume o estatuto de *plat de résistance*, ou prato principal.

Em uma conversa que mantive com uma *brahmin* de outro Estado que visitava Fortaleza, ela me contou que foi durante muitos anos a responsável pelos “banquetes” oferecidos pela BK em nível nacional, viajando, se necessário para qualquer cidade onde houvesse um evento de grande porte que necessitasse de refeições mais elaboradas. Atualmente, ela se ‘aposentou’ desta tarefa porque tem tido problemas de saúde, sobretudo artrose nas mãos, impedindo-a de preparar refeições de grande porte, sobretudo que exijam ‘colocar a mão na massa’. Outros *brahmins* que já estiveram em eventos em que as refeições eram preparadas por esta *brahmin* confirmam a sua especialidade e talento na cozinha. São nestas raras ocasiões que uma refeição *brahmin* se preocupa com a sofisticação estética na apresentação dos pratos, já que na maioria das vezes o cuidado na apresentação não tem grande valor, mas reforçam que a apresentação do prato contribui para seduzir o



comensal: “Não é a quantidade de comida, mas a boa apresentação do prato que conta, e a combinação entre os ingredientes e os temperos”, disse-me um *brahmin*.

O ato alimentar para o *brahmin* é o momento de experimentar o divino. Comer tem um significado espiritual: corresponde à sacralização do corpo e do mundo, como qualquer ato fisiológico. Como destacou Eliade (2001a):

[...] O homem religioso é acessível a uma série infinita de experiências que poderiam ser chamadas de “cósmicas” (grifos do autor). Tais experiências são sempre religiosas, pois o mundo é sagrado. Para chegar a compreendê-las, é preciso ter em mente que as principais funções fisiológicas são suscetíveis de se transformar em sacramentos. Come-se ritualmente, e a alimentação é diversamente valorizada segundo as diferentes religiões e culturas: os alimentos são considerados sagrados, ou um dom da divindade, ou uma oferenda aos deuses do corpo, como é o caso, por exemplo, da Índia (ELIADE, 2001a, p.139).

O homem religioso, e aqui exemplificado pelo *brahmin*, está em constante comunicação com Deus, ou com os deuses que participam como diz Eliade (2001a), da santidade do mundo. O corpo *brahmin* deve ser preparado para representar este espaço divino aqui na terra, fazendo de si mesmo o lugar do sacrifício, em que se incluem também todos os seres e objetos que colaboram nesta ritualidade: “O corpo humano, assimilado ritualmente ao Cosmos ou ao altar védico (que é *imago mundi*) é também assimilado a uma casa”. (ELIADE, 2001a, p.142).

Por isso, o *brahmin* volta sua atenção para pequenos detalhes que encantam a todos que têm o privilégio deste aprendizado sobre novas formas de lidar com o alimento. Um *brahmin* comentava comigo sobre a incansabilidade das *brahmin* no ashram, que estão a toda hora preparando alguma receita para servir aos demais, e mesmo quando estão ocupadas, não ‘relaxam’ com relação à cozinha: “Não sei como elas não se cansam, sempre preparando pratos na cozinha, pães, pastéis, bolos, almoços...” disse-me. A *brahmin* deve estar sempre em estado de alerta, e relaxar em algum aspecto da vida cotidiana é colocar em dúvida seu percurso espiritual.

A apreensão deste aspecto da vida *brahmin* não é uniforme. Alguns *brahmin* demonstram cansaço, e ainda que pese o ritmo diário de trabalho e ritualidade *brahmin*, este cansaço é sempre atribuído à vida profana, ao trabalho, ao tempo gasto no trânsito, etc. Assim, um *brahmin* revelou seus limites frente às exigências da vida moderna (já que a vida *brahmin* não é motivo de queixa): “Antes eu preparava alimentos mais elaborados, mas agora tenho feito refeições simples e

práticas. Antes eu era mais entusiasmado com a cozinha, agora já não cozinho novidades” (disse-me um *brahmin*).

Este cuidado em preparar, receber, oferecer alimentos preparados de modo simples, mas com muita atenção e criatividade é parte do estilo de vida *brahmin*. Boutaud (2005) ao descrever a cena da comensalidade diz que ela é um espaço figurativo da troca, ao mesmo tempo em que engendra a percepção sinestésica, reavivando os sentidos. Em sua dimensão simbólica, a mesa é o espaço de interação, de destaque para objetos e decoração, assim como dos códigos de comportamento.

Toda refeição preparada por um *brahmin* começa pela admiração dos convivas sobre a decoração e apresentação dos pratos, depois pelo cheiro, e à medida que se vai comendo os sentidos vão se aguçando dando lugar a corpos em júbilo. Os *brahmins* não costumam chamar a atenção para os efeitos dos alimentos sobre os sentidos, e costumam dizer “Já fomos divindades, nada disso é novidade, e nem representa o melhor que poderemos experimentar na Idade do Ouro” (disse-me um *brahmin*).

Uma guerra é travada silenciosamente entre aqueles que obedecem aos sentidos e a estética, e os que pregam a frugalidade da ascese. O modelo *brahmin* se aproxima da prática da estética cínica defendida por Diógenes:

A estética cínica [de Diógenes] é submeter o cotidiano a uma forma improvisada, porém sóbria e pura. O filósofo é contra todo tipo de artifício, entendido como efeito da civilização, razão de suas críticas, e causa de toda ilusão. Ao propor esta auto-estética que se oponha ao produto do processo civilizador, Diógenes estaria defendendo um retorno à natureza e à simplicidade, onde a preferência por alimentos crus, por exemplo, seria a recusa do sistema de valores sob o qual se ergue a civilização (ONFRAY, 1990, p. 30-1).

Ainda que a vida *brahmin* não recuse os benefícios aportados pelo processo civilizador, já que se beneficiam de várias tecnologias modernas, seu uso se dá de modo seletivo e racional. É o caso, por exemplo, de recusar o uso do forno de micro-ondas, e defender, como política pública, o desenvolvimento de tecnologias renováveis para a produção de alimentos, através dos programas ecológicos que são divulgados e defendidos em fóruns internacionais e praticados, à medida do possível, em número crescente de Centros BK. A sede da BK na Índia se articula, atualmente, aos Centros de outros países para formar comitês e elaborar uma vasta programação (nas temáticas da economia “verde”, mudanças climáticas, mulheres, juventudes, etc.) para a sua participação na Conferência das Nações Unidas para o Desenvolvimento

Sustentável que ocorrerá em junho de 2012, no Rio de Janeiro<sup>125</sup>. A postura da BK, enquanto membro das Nações Unidas, frente às questões de desenvolvimento sustentável pode ser resumido assim:

Learning to live in harmony with our natural world is the most pressing need of our time. As more of us are exposed to increasing streams of information there is also a need to access greater calm and compassion. In order to hear the call to live as global citizens, we need to take greater care for each other and our increasingly fragile Earth.

Brahma Kumaris Environment Initiative is about awakening greater environmental awareness within our own organization, as well as collaborating and learning from others through dialogue, partnerships, UN conferences and local initiatives.

As a spiritual organization our main aim is to help people to experience greater well-being through inner peace and higher values. Hence our environmental initiative is based on four main principles: 1) Living simply; 2) Buying compassionately; 3) Learning continuously; 4) Sharing generously.

O bem-estar de cada um e do planeta estaria pautado na adoção de um estilo de vida simples, no consumo prudente, na formação contínua e na divisão equitável dos recursos. Estes princípios estão na agenda diária *brahmin*, que devem se esforçar, pelo exemplo pessoal, e pelo comprometimento comunitário em iniciativas que sejam coerentes com a política ambiental da BK.

Neste sentido, o feminismo nativo *brahmin* não se define por uma luta específica ao gênero (ainda que estivesse no discurso inaugural do movimento), mas por sua articulação com outros movimentos sociais e representações em fóruns mundiais em função de uma vasta agenda de intervenções que possibilitem mudanças e transformações visando o 'equilíbrio' social. O feminismo nativo *brahmin* amplia seu leque de ação para se tornar um expoente de um modelo de ecofeminismo que defende o protagonismo da mulher porque ela teria, supostamente, as aptidões naturais para preservar o mundo. Esta imagem do gênero feminino seria a naturalização de qualidades com critérios biologizantes, que aparentemente estariam em contradição com o sistema filosófico do grupo, mas é utilizado como 'arma' para seduzir um mundo tradicionalmente masculino e excludente. Esta conversão de ideias entre subordinação histórica das mulheres e destruição da natureza à qual se amparam diversos movimentos ecofeministas esconde, na verdade, uma variedade de correntes, e a BK se posiciona entre aquelas que articulam espiritualidade e preservação da natureza. Para Santos (2005), esta perspectiva contribuiria para

<sup>125</sup> <http://www.facebook.com/BKUN.org>.

ocultar a participação das mulheres neste processo de degradação ambiental (e porque não dizer de preservação do modelo patriarcal) à medida que elas também estão inseridas nas relações econômicas, políticas e sociais, e seria mais interessante que este debate colocasse em pauta as diferentes condições entre Norte e Sul, cada qual com realidades específicas. Haveria então um espaço a contribuição do ethos hindu, do qual a BK reivindica seus códigos morais, para romper com a lógica racional ocidental falocêntrica que concebe a natureza a serviço do homem para colocar homem e natureza como partes indissociáveis. Penso ser esta a grande contribuição do ethos hindu, e da BK em particular, para o debate ecofeminista: uma perspectiva holista nas formas de ser, perceber e sentir o mundo. É pertinente ler o pensamento de Maris (2009) a este respeito:

De même qu'une société juste et des rapports sociaux harmonieux sont incompatibles avec l'oppression systématique d'un groupe (les femmes, les gens de couleur) par une autre, une société écologiquement raisonnable ne peuvent se fonder sur la domination et l'asservissement par l'homme de l'ensemble du monde vivant non-humain. Ce que l'écoféminisme nous invite à inventer, ce sont les modalités d'une vie commune basée sur la coopération et l'absence de domination et l'asservissement, entre humains, d'une part, et non-humain d'autre part (MARIS, 2009, p.182).

Com relação à educação do gosto, o *brahmin* defende o uso de produtos naturais, de preferência livres de agrotóxicos, aproximando-se desta vez da proposta de Rousseau, como bem sintetizou Onfray: “A equação de Rousseau é simples: carnívoros-guerreiros contra vegetarianos pacíficos (ONFRAY, 1990, p. 51). O alimento ideal e recomendável ao *brahmin* é simples, natural, sem muitas misturas ou condimentos, e contrariamente a Diógenes, que exagera nesta defesa da vida selvagem a ponto de justificar a selvageria do consumo de carne crua como prova de nossa origem humana, Rousseau é um defensor do vegetarianismo e da frugalidade: ” O paladar saudável é o paladar simples – o das mulheres contra os homens. Ele se opõe aos sabores fortes e acentuados que só são apreciados quando somos obrigados a forçar o hábito. Ele se opõe também aos alimentos compostos, mistos. O alimento milagroso e emblemático do puro é o leite (ONFRAY, 1990, p. 50).

Leite que na culinária hindu é sobretudo originário da vaca. Acompanhando o simbolismo aportado pela vaca, símbolo sagrado do hinduísmo, o *brahmin* costuma preparar vários pratos, salgados e doces, à base de leite. O iogurte é preparado artesanalmente, assim como a ricota. A preferência pela manteiga é um ‘deslize’ aos olhos da dieta ‘light’ que prega o uso de cremes vegetais para substituir a manteiga.

O *brahmin* justifica a permanência desta escolha pelo sabor natural da manteiga e os riscos podem ser atenuados pelo comedimento. Prudência e racionalização do uso de alimentos que hoje estão na lista negra, mas que tem um valor simbólico pela sua origem. Aqui no Brasil não é muito difundido o *ghee*<sup>126</sup>, manteiga clarificada usada na culinária hindu e sempre que algum *brahmin* viaja costuma trazer como mimo para as casas *brahmin*.

Moderação, 'bons' modos à mesa, dentre outros aspectos, são reveladores da conduta *brahmin* neste exercício de equilíbrio entre corpo e alma. Durante um café de domingo, uma aluna cortava um pedaço de pizza com garfo e colher de café. Uma *brahmin* apontou para a gaveta, com um sorriso irônico, informando que havia facas disponíveis para cortar alimentos, e acrescentou: "estamos ensaiando para nos tornarmos divindades, então precisamos treinar os bons modos atribuídos a estas divindades ainda que, na Idade da Confluência" (*brahmin*). Na comensalidade os códigos normativos são reafirmados e ressaltados de modo a evitar perturbações no ritmo da comensalidade.

Em várias ocasiões, os comensais costumam se exceder na preparação de seus pratos, rompendo as fronteiras do ascetismo e franqueando o espaço para a gula. Uma aluna reconhece que está 'cometendo o pecado da gula', não só pela quantidade de alimentos que ingere, mas pela sua composição: "Não deveria estar comendo tanto assim esta pizza, meu triglicérides está 400, sei que é de família e tenho de ser cuidadosa..." Enquanto uma peca pelo excesso, outra anuncia sua intenção de dar prosseguimento a um jejum que havia interrompido depois de ter náuseas pelo prolongamento desta dieta. "Fiz tanto uso de limão em jejum que outro dia estava a ponto de vomitar e resolvi parar por alguns dias" contou-me. Esta *brahmin* já vinha praticando outro tipo de jejum, que consistia em ingerir apenas líquidos até a hora do almoço, há alguns meses, diz que vai recomeçar a 'dieta do limão' durante uma semana. Interessante, e motivo de comentários à hora das refeições era ver seu autocontrole diante dos alimentos, já que costumava preparar refeições, e estar com o grupo sem burlar sua dieta. Enquanto comíamos, saboreávamos e comentávamos sobre receitas e modos de fazer, esta *brahmin* se contentava em beber chá e conversar, sempre com muito bom humor, expressando que esta continência não lhe causava nenhum constrangimento, antes, passava a ser um exercício de autocontrole.

---

<sup>126</sup> O sabor é próximo à nossa 'manteiga da terra'.

Muito embora o jejum não seja recomendado, sua prática é comum entre *brahmin*, sobretudo relacionada à saúde, e não como forma de penitência espiritual.

O jejum, por exemplo, não é parte do sistema alimentar do grupo, pelo contrário, o alimento tem um valor preponderante no cotidiano, ainda que submetido a regras. O 'por que' do alimento no contexto religioso hindu tem o caráter de saciar a fome, equilibrar as forças físicas e espirituais e estabelecer o processo de purificação, mas também uma função expiatória, pela via do jejum. A reinterpretação do hinduísmo pela BKWSU abomina o caráter expiatório pelo alimento. Ainda que objeto de interdições e tabus, as manifestações simbólicas do alimento passam pela sua capacidade restauradora e reconfortante. O aspecto restritivo se pauta, sobretudo para evitar os excessos, de modo a não privilegiar a matéria sobre o espírito com o risco de comprometer a conexão com o divino, que é o objetivo do *raja yoga*. A purificação é pelo alimento e não contra o alimento ou o corpo pela emergência de dores, sofrimentos, onde os sentidos possam se sobrepor à mente e ao intelecto e provocar uma instabilidade nas crenças assumidas para perseguir o processo de auto-aperfeiçoamento.

Um dos aspectos de maior relevância para o sistema alimentar baseado em orientações religiosas são as regras concernentes ao que é permitido ou proibido: é no interdito alimentar que se revela a manifestação do coletivo pelo qual a pessoa adere como afirmação de pertença a um determinado grupo. É o que induz a uma pessoa o abandono voluntário de um tipo de hábito alimentar em troca de outro como signo de partilha simbólica de outros elementos também significativos e, pelos quais, afirma pertencer e sendo expressões dos agentes no campo sociocultural através dessas mesmas escolhas ou interdições. Bourdieu (1983) afirma que nos vários campos sociais, se instituem hierarquias de legitimidades que são expressão das estruturas sociais objetivas e que, por sua vez engendram *habitus* específicos.

Os *brahmins* aprendem logo no início da adesão ao grupo, a se familiarizar com a cozinha, uma vez que este espaço tem relação direta com o processo de aperfeiçoamento de si. Os mais 'antigos' no grupo orientam os recém-chegados sobre o *ethos* e a prática da cozinha *brahmin*. Alguns livros recomendados, ou publicados pela BK, e programas de televisão servem como aprendizado da prática culinária. Inovações no cardápio do *brahmin* podem ser creditados aos programas de tevê especializados em culinária.

A cozinha *brahmin* é marcada por uma separação de gênero, e sempre que estão reunidos os homens são poupados de participarem das atividades relacionadas à cozinha. O *brahmin* de gênero masculino parece lidar com mais dificuldade no espaço da cozinha, tradicionalmente reservado às mulheres quando se trata do espaço doméstico. Em almoços e *bhatthis* que participei os *brahmins* de gênero masculino sempre estiveram livres de alguma tarefa ligada à cozinha, e na hora de servir os alimentos eles têm prioridade. Perguntei a uma *brahmin* o porquê desta discriminação, e ela me respondeu com orgulho: “Por que você acha que Baba deu a direção da BK às mulheres”? Porque nós somos *shaktis*<sup>127</sup>, somos guerreiras, lutadoras (*brahmin*, em depoimento a mim, em julho de 2009).

Ora, ao longo do currículo da BK, opera-se um processo de desconstrução do gênero a favor de uma identificação com a alma. Existira um gênero para a alma? E o que dizer desta relação entre a condição biologizante de identificação, com as forças masculinas e femininas que estão contidas em todas as divindades do panteão hindu? Sabe-se que a consciência de alma torna irrelevante a consciência corpórea, logo, o que esta *brahmin* queria significar ao reivindicar para si este princípio e poder femininos? Silva (2005) também identifica esta contradição nas performatividades de gênero no âmbito deste movimento. Para este autor,

A construção performativa da identidade da alma pura e sem gênero tem de conviver com o peso da contradição. Afinal, se pensarmos, por exemplo, na ideia de que a lei paterna, representada pela figura de *Dada Lekhraj*, é quem atribui a existência das *Kumaris*, filhas puras, então percebemos que o gênero não é tão secundário assim. O gênero está inscrito, como não poderia deixar de ser, como marca indelével (SILVA, 2005, p. 112).

Os poucos *brahmins* de gênero masculino da BK de Fortaleza não têm a mesma destreza em lidar com as tarefas domésticas, incluindo a cozinha, reforçando o modelo tradicional deste espaço como domínio feminino. Assim, quando um *brahmin* chega ao ashram, as irmãs se ocupam de lhe servir alguma coisa para comer, ou mesmo para levar para casa. Esta prática de oferecer algo para comer não é apenas dirigida aos *brahmins* do gênero masculino, mas percebo que elas se preocupam com o bem-estar deles, sobretudo para compensar esta falta de habilidade que eles trazem culturalmente, e que estão reaprendendo com a vida ascética, a transformar esta experiência do cuidado de si pela alimentação em uma oportunidade de adquirir

---

<sup>127</sup> No léxico do grupo é definido como o poder espiritual de natureza feminina. Divindade feminina. Este poder divino de natureza feminina pode ser encontrado em homens e mulheres, mas, na visão *brahmin* está particularmente evidenciado nas *brahmins* de gênero feminino.

'fortuna', aquisições espirituais pela comunicação direta com o divino que é proporcionada pela preparação dos alimentos.

As *brahmin* de gênero feminino costumam ser referência de boa cozinha, mesmo que isto não seja um valor necessário para o progresso espiritual. Disse-me uma *brahmin* "Seria arrogância de minha parte dizer que não sou boa cozinheira. Eu sei que cozinho muito bem, mas eu não posso ficar no controle da cozinha, é preciso também dar chance a outras pessoas para preparar alimentos, criar receitas...".

O espaço da cozinha, e de outras tarefas que são tradicionalmente atribuídas ao gênero feminino se perpetua na estrutura *brahmin*, e se evidencia como mais uma das clivagens operadas por este movimento, contradizendo-se assim, com a crítica que Lekhraj professava aos modelos sociais tradicionais, sobretudo à sociedade de castas hindu.

#### **7.3.4 O espaço dos hábitos de consumo: a dimensão simbólica e a ritualidade**

Lifschitz (1995) argumenta que os critérios técnico-objetivos para a escolha dos alimentos, como por exemplo, as propriedades nutricionais que informam o que é 'melhor' e 'adequado' ao consumo, só podem lograr efeito na evolução dos hábitos alimentares se deles forem silenciados a dimensão simbólica das práticas alimentares. Para o autor existe uma tendência, inclusive no Brasil, de compreender as práticas alimentares como signos. Isso explica que o alimento tem propriedades que vão além do 'sistema de valor de uso' adotado pela produção alimentícia. Diz Lifschitz (1995):

O novo ponto de partida das análises sociológicas sobre a produção e o consumo nas sociedades contemporâneas é de que estes se organizam de forma crescente como processos de significação, isto é, que todas as utilidades são simbolizadas segundo coordenadas culturais, de forma que já não existe o produto 'em si', mas sim o discurso sem o produto, que constitui sua utilidade. O produto 'em si' transforma-se em produto 'para mim', segundo o lugar, o modo e o tempo cultural (LIFSCHITZ, 1995, p. 3).

É exemplo de função simbólica de um alimento o *Toli*, doce espiritual distribuído após a meditação, de valor simbólico para os iogues da *BKWSU*, em qualquer Centro espalhado pelo mundo, mas sofre adaptações conforme a cultura local. No Brasil, e mais especificamente em Fortaleza, o *Toli* costumava ser feito a



partir do leite condensado e misturado com frutas secas ou naturais. Mais recentemente venho observando que a onda *light* também chegou ao *ashram*. Agora os doces são preparados com ingredientes de baixas calorias e menos adocicados, atendendo assim a uma parcela de frequentadores que não podem ingerir doce e acabavam sobrepondo o valor de uso ao valor simbólico, causando assim um efeito embotador na proposta de oferecer o *Toli* como dádiva e votos de confiança na evolução espiritual do participante.

Este nome *toli*, segundo me informou um *brahmin*, não existe no léxico hindi, e trata-se de um nome criado por Lekhraj para designar este doce que acompanha todos os rituais associados ao grupo. Na Imagem 29 abaixo, um modelo de *toli*:

Imagem 29 – *Tolis*



Fonte: produção da autora. 2011.

O açúcar é um significante privilegiado para informar sobre as qualidades exigidas de um *brahmin* e a imagem social a que deve ser referido. O doce assinalava Freyre ainda em 1937 (2007, p.29) é uma iguaria tão boa que, mesmo sendo associada ao pecado contra a saúde e às prescrições médicas e nutricionais, tem o poder de causar *frenesis*, pelo estímulo aos prazeres sensuais. O doce, continua o autor, sobrevive às receitas médicas, posto que sua sobrevivência dispense as verdades científicas, ainda que a estas precisem se condicionar. De todo modo os ‘Seus principais compromissos [dos doces] são, porém, com o paladar, o olfato, com os olhos dos homens’.

O doce, este ‘regalo do paladar’ (Freyre), alimento de deuses nas diversas mitologias, é associado ao conforto, ao carinho, e até mesmo para descrever sensações agradáveis. O doce é também uma dádiva divina potencializadora das orientações para o caminho correto em direção ao auto-aperfeiçoamento proposto pelo *raja yoga*. Esse caráter ambíguo pode ser identificado objetivamente: o gestual

pelo qual se entrega o doce enviado simbolicamente por *Shivbaba* para seus filhos é acompanhado do *drishti*<sup>128</sup> - do professor mediador desta conexão entre o homem e o Ser Supremo - que é o olhar apaziguador e de boas vibrações favoráveis ao estabelecimento do *yoga*, literalmente no sentido de fazer o outro colocar-se sob o jugo da consciência e dos princípios da doutrina da *BKWSU*.

O preparo dos alimentos é altamente ritualizado: estes devem ser sempre preparados por um *brahmin* devendo-se observar o silêncio, a limpeza, a organização e a memória do divino – *Shivbaba* – para garantir a energia purificadora que proporcionará a estabilidade necessária para estabelecer a conexão cotidiana e efetiva com o divino. Para o praticante do *raja yoga*, segundo a leitura da *BKWSU* o bom para o corpo deve ser aquilo que é saudável tanto para o corpo físico, o corpo energético, a dimensão emocional e a dimensão intelectual. Para o *brahmin* – o convertido à *BKWSU* - a nutrição atua não só sobre o corpo físico, mas também sobre a energia vital, os sentimentos e as capacidades intelectuais. Assim, a alma não deve desprezar o controle sobre o corpo, através da alimentação, pois este é entendido como um mediador para realizar a sua verdadeira natureza.

Dentre os rituais alimentares, os *brahmins* costumam oferecer todos os alimentos a *Shivbaba* antes do consumo. Tudo aquilo que vai ser consumido é colocado em um prato, considerando também a estética, levado diante da imagem divina, e depois retornado às panelas e travessas para então ser consumido por todos. A oferenda tem por finalidade a transformação do alimento em todas as qualidades e virtudes do divino. O ato de comer ativa um sistema de produção e aquisição de afetos que é do campo do irracional, mas tem efeitos poderosos. Esta seria a lógica que sustenta o pensamento ‘primitivo’ descrito por Tylor (ROZIN, 1994), e pode ser dividido em duas categorias principais: a lei do contágio e a lei da similitude. A lei do contágio significa que ‘uma vez em contato, sempre em contato: se duas entidades entram em contato, certas propriedades fundamentais podem ser transferidas uma para a outra.

---

<sup>128</sup> *Drishti* literalmente visão. Vibrações transmitidas pelos olhos de um iogue que podem ser percebidas por outra alma e levá-la a um estado de ioga.

*Drishti* literally means vision but it also defined as seeing, sight, view, hope and light. However in spirituality and in particular within yogic customs and practice, *drishti* means the ability of a soul conscious person to meet and greet everyone with the pure vision of love and spiritual feelings that that blesses them with moral strength and power. The basis of *drishti* is spirituality and its foundation is complete purity and soul conscious vision. Spirituality is revealed through the eyes, the same as *drishti*.”

In:

[http://www.geocities.com/bro\\_khem/129\\_Dristi\\_The\\_Power\\_of\\_Attitude\\_and\\_Drishti.html](http://www.geocities.com/bro_khem/129_Dristi_The_Power_of_Attitude_and_Drishti.html), consultado em 14 novembro de 2008.

Assim, a oferenda da comida é uma forma de garantir as propriedades purificadoras do Supremo e assegurar efeitos positivos sobre o corpo: 'Toda consagração por meio de união ou de purificação não consiste em transferir para objeto profano as virtudes santificantes de objeto sagrado?' (DURKHEIM, 1989, p.388). Mais adiante Durkheim desfaz a contradição que pode persistir sobre a oferta do alimento aos deuses quando são deles que os homens recebem o alimento, e perseveram que existe um círculo ininterrupto entre estes dois atos – doação e retribuição: 'dá aos seres sagrados um pouco daquilo que recebe deles e recebe deles tudo o que lhes dá' (DURKHEIM, 1989, p.410).

Este ritual está relacionado ao aspecto da renúncia e do desapego da vida religiosa hindu. A prática ascética de controle sobre os impulsos naturais do corpo pela recusa a determinados alimentos registra o ato alimentar numa conduta ritual onde a *performance* é a confirmação do sistema de crenças e às regras que fundamentam o grupo. Seguindo o pensamento de Durkheim, os ritos, como meios pelos quais o grupo se afirma periodicamente, e as propriedades do contágio pelas forças religiosas garantem o conforto necessário do esforço individual e comunitário de ligação com o divino. A barreira que separa o profano do divino só é ultrapassada sob a observância de um sistema de abstenções e de regras visando à eficácia do sagrado na vida cotidiana.

Na cultura hindu, e salvaguardando as diferenças, tudo é ritualizado para demarcar a sua função, pois a comida é um bem divino, primeiramente oferecida aos deuses que, e só depois servida aos demais. O ato de comer é uma manifestação de respeito, e assume o estatuto de prece em que o mundo cotidiano fica temporariamente suspenso. Nesse momento, tido como de meditação, só pode haver reconhecimento, respeito e comedimento, pondo de parte o profano e exercitando o autocontrole nos pequenos detalhes, como o evitar excessos, comendo o estritamente necessário para a manutenção e bem-estar do corpo, reconhecendo este como um templo que implica cuidar com zelo e equilíbrio. Do mesmo modo, não deve haver comentários sobre as sensações provocadas pelos alimentos nos sentidos, entendendo-se que a alimentação material tem intenção semelhante à alimentação espiritual, não existindo uma sem a outra, visto os alimentos serem oferecidos pela natureza e, simultaneamente, mercedores do respeito devido ao divino. Resulta daí um espaço social carregado de ideologias acerca do que se deve e não deve ingerir

e, assim, o alimento cumpre a função simbólica de auto-aperfeiçoamento do indivíduo. 'Comer é revelar-se'.

O alimento é, pois, uma forma de comunicação, um enunciado pelo qual ele tende a explicitar e demarcar socialmente sua visão de mundo. A escolha dos alimentos e os processos de transformação até seu consumo final estão carregados de *performances*, de elementos comunicativos que extrapolam as possibilidades oferecidas pelo meio ambiente. É de Lévi-Strauss (1964) a máxima de que "o alimento deve ser bom não só '*bon à manger*', mas também '*bon à pensée*'. É, pois, a cozinha de uma sociedade ou de um grupo social, uma linguagem pela qual ela traduz sua estrutura em que os hábitos alimentares são partes integradas da totalidade cultural.

A culinária *BK* é definida pelo grupo como "muito simples, mas sublime"<sup>129</sup>, ainda assim, não dispensa uma série de regras extremamente rigorosas que devem ser obedecidas sobre o risco de tornar o alimento impuro, logo, impróprio para o consumo, já que seria potencialmente portadora de riscos também no plano espiritual. O que eles querem significar ao qualificar a cozinha *brahmin* como simples e sublime? Pelo que fui percebendo, o simples estaria associado àquilo que é mais próximo da natureza e, portanto, teria os atributos originais do divino, ao contrário das comidas sofisticadas e mais elaboradas que tentam mascarar a "realidade", tornando-a diferente da sua "essência". Por isso, mesmo no que podemos chamar de 'banquete' a culinária *brahmin* não tem este apelo estético, mas procura ressaltar o belo pela sua originalidade. Quanto ao sublime, palavra de origem latina que designa 'aquilo que se eleva, que está acima dos limites', logo, para o *brahmin*, refere-se a uma energia sutil e próxima do divino. A comida tem, neste sentido, a capacidade de elevar a alma, possibilitando o contato com o divino. Ainda que não seja qualquer comida, mas aquelas que obedecem à gramática culinária *brahmin*, esta pode ser transformada em aportes nutricionais e simbólicos que facilitam a incorporação das qualidades e virtudes necessárias para modelar corpo e alma, visando à purificação.

Na casa de cada *brahmin*, e também no *ashram* a cozinha é um espaço tão valorizado quanto a sala de meditação, mas o seu uso exige prudência. Não é qualquer pessoa que pode cozinhar para o *brahmin*, nem se adentra este espaço de qualquer maneira. Para entrar na cozinha é preciso estar limpo, roupas, usando de preferência de cor branca ou em tons claros. Os *brahmins* costumam dizer que

---

<sup>129</sup> 'Simples e Sublime' é o título do mais recente livro de culinária do grupo, publicado pela editora Alaude. Seus autores são *brahmin*, e vem com um prefácio da Coordenadora da *BK* para a Europa.

também tiram os sapatos, como fazem na sala de *Baba*<sup>130</sup>, mas isso não acontece com frequência. Lembro que certa vez eu estava ajudando na preparação do almoço em um *bhatthi*. Minha contribuição, e de outras alunas, era restrita à manipulação de alimentos crus, lavagem, arrumação da mesa, etc. Enquanto eu cortava legumes, uma *brahmin* se afastou da panela de *pakora*<sup>131</sup> que estava sendo preparada no fogão, e me dirigi a esta panela para virar as *pakorás*, evitando deixá-las queimar, e a *brahmin*, ao ver que eu estava manipulando algo no fogo voltou rapidamente para o fogão e tomou a escumadeira de minha mão, evitando que eu continuasse a manipular alimentos que aportariam vulnerabilidade aos *brahmins*.

A preparação dos alimentos no Centro começa logo cedo, entre a *amritvela* e a *murli*. Em geral, após a *amritvela* o *brahmin*, já banhado e de roupas limpas, entra na cozinha e prepara um chá para tomar antes da *murli*, de modo a ficar mais alerta para a aula matinal. Enquanto a água ferve, vai separando os produtos para preparar o café da manhã e o almoço, caso tenha de sair em seguida à *murli* para o trabalho, ou qualquer outra atividade relacionada a *seva*.

A minha observação do movimento da cozinha se deu de forma intermitente, já que não tive autorização para adentrar na cozinha durante o preparo das refeições. Procurava ‘espionar’ o movimento da cozinha, comparando com os discursos que eram produzidos em torno desta prática, que resume toda o conhecimento espiritual da vida *brahmin*. Durante os *bhatthi*, e aos domingos quando tomávamos café juntos, pude observar mais longamente as atividades da cozinha e as discussões, em torno e em função dela. Geralmente, nos *bhatthi* e aos domingos, a cozinha fica a cargo de um grupo que, coletivamente, se ocupa de cada refeição. Assim, um pode preparar o pão, tortas doces e salgadas (às vezes preparadas de véspera), enquanto outro corta e separa as frutas, etc.

A mesa do café da manhã de domingo é sempre farta, e variada: iogurte, mel, frutas, pães integrais, bolo, tortas, biscoitos, chá, café e leite. A exceção do café, mel, manteiga, tudo era preparado no Centro. Cada *brahmin* se preocupava de colocar o melhor de si apresentando receitas novas, ou introduzindo receitas usadas em

---

<sup>130</sup> Em algumas casas, e Centros, costuma-se retirar os sapatos logo na entrada.

<sup>131</sup> Preparo de legumes empanados e fritos, típicos da cozinha indiana, e também utilizado aqui no Brasil pelo nome de empanados.

outros centros. Uma das irmãs era ‘expert’ em fazer *chapati*,<sup>132</sup> outra em pães, mas todas, sem exceção dominavam bem as técnicas culinárias. No Centro, o café da manhã acontecia numa área contígua à cozinha, numa área ao ar livre. Em uma mesa colocávamos os alimentos, utensílios, e em outra maior, sentávamos para comer e atualizar o ‘papo’. Falava-se de acontecimentos em outros centros, experiências exitosas, trocávamos receitas e, claro, comia-se copiosamente. No concernente à dimensão temporal, esta refeição pode levar até duas horas, diferentemente dos outros dias da semana quando o desjejum está condicionado ao ritmo da jornada de trabalho e *seva*.

Enquanto degustávamos as receitas preparadas especialmente para o domingo ‘em família’, uma *brahmin* falava de sua viagem à Índia, outra comentava a compra de um termômetro próprio para medir a temperatura do leite que a ajudou a não errar ‘o ponto’ para a fermentação. Uma aluna falava de sua filha que veio morar com ela depois da separação, enfim, conversas amenas, e trocas de ‘dicas’. Os temas das conversas não estão diretamente ligados ao gyan, mas sempre arrazoado em função dele. Sempre que uma polêmica se instaura, ou surge um impasse, a referência é sempre o gyan. Por exemplo, como aconteceu quando algumas das *brahmin* haviam participado de ‘Constelação Familiar’ e falaram entusiasmadas que esta ‘técnica terapêutica’ havia ajudado a decidir sobre a compra da casa para onde o Centro iria se mudar. Alguns *brahmin* demonstraram seu ascetismo, colocando em dúvidas se a compra da casa (para o novo Centro) teria sido efeito desta terapia, ou fruto apenas da ‘fortuna’ merecida, resultado do *karma yoga*. Para uns a terapia ajudou a desbloquear energias estagnadas, para outros, já fazia parte do destino. Daí começa uma polêmica que se dissipa em seguida, seja porque alguém se encarrega de trazer outro tema à mesa, seja porque diante do impasse alguém decide se retirar momentaneamente.

Aos poucos, à medida que vai terminando seu desjejum, cada um lava seus utensílios na pia externa, e não tarda uma *brahmin* solicita a cooperação para ajudar na limpeza do Centro, na jardinagem, ou para ir ao mercado comprar alguma coisa para o almoço. Cada qual coopera de acordo com sua disponibilidade, e esta

---

<sup>132</sup> Espécie de tapioca fininha, feita de farinha de trigo e água, assada em chapa quente. *Sister Jayanti*, a Coordenadora *BK* para a Europa conta no livro ‘Simples e Sublime’ que seu primeiro *chapati* saiu, involuntariamente no formato do mapa da Índia, e que com a prática ela passou a fazê-lo em um círculo perfeito.

cooperação é vista como *karma yoga*, logo não é uma ação ordinária, mas relevante para acrescentar pontos positivos, reduzindo assim os pontos negativos do carma individual e coletivo. Alunos que não costumam fazer este tipo de serviço em suas casas se mostram colaborativos quando envolvidos com o grupo. As *brahmins* tem um poder de sedução enorme para ‘desorganizar’ o que elas chamam de mau-hábito, qual seja a preguiça, a falta de engajamento coletivo, etc. Uma aluna comentava comigo “*Eu pensava que ia pra casa cedinho, mas quando vejo o jeito como elas nos tratam, fica difícil dizer não.*” Por vezes terminávamos todo o serviço – *karma yoga*- e íamos à praia, caminhar ou tomar banho de mar ainda cedinho.

Quando era programado antecipadamente íamos a uma praia mais distante, ou o sítio de alguma aluna. As *brahmin* então preparavam uma ‘cesta de piquenique’, com frutas, e pães, ou pizza. Certa vez a *brahmin* preparou algumas bandejas de *samosas*<sup>133</sup> com recheios diferentes, para dar um gostinho de ‘*piquenique* indiano’ disse ela. Muito embora estivesse delicioso algumas pessoas se queixaram desta sua escolha, pois se tratando de uma fritura, o ‘*brunch*’ se tornou bem calórico, e de lenta digestão. Em outro piquenique as *samosas* foram assadas no forno, e agradou a todos, inclusive quem havia criticado anteriormente. Esta adaptação do modo de preparo, optando por alimentos leves, vem orientando o cardápio em função da idade dos participantes, mas também como parte de uma dietética que orienta o cuidado com o corpo físico, sobretudo porque os *brahmins* e alunos, na sua maioria, já passam dos 40 anos de idade, e precisam estar atentos para equilíbrio das taxas de colesterol, triglicérides, glicemia, etc.

Quando tem convidados de fora, os piqueniques costumam ser mais elaborados, porque programados antecipadamente. O número de participantes é maior, e a fartura também. Estes piqueniques se organizam em torno de estudos, meditação e momentos livres: após alguma atividade de *dharna* (exercício de fixação do Conhecimento) e troca de impressões sobre o Conhecimento, nos dirigimos à mesa para um lanche/almoço (*brunch*), e nos dispersamos para explorar o local, passeando ou descansando. Os mais gulosos voltam à mesa para ‘beliscar’ alguma iguaria antes de reunirmos novamente ao grupo para fechar o encontro, e retornamos

---

<sup>133</sup> A samosa equivale ao que nós chamamos aqui de pastel, massa de trigo cortada em triângulo, meia-lua, ou retângulo, com recheio variado e frita, ou cozida. É um lanche muito popular na Índia, e os *brahmins* costumam comê-las em seus piqueniques em Madhuban.

para casa. Por vezes voltamos com tanta comida que as irmãs distribuem entre os participantes interessados em prolongar, em casa, o gosto especial que recobre todo alimento tocado pelas *brahmin*. É comum haver algum comentário ressaltando esta especialidade *brahmin*, de transformar qualquer alimento em um ‘gosto superior’, e até mesmo uma banana, torna-se especial aos olhos e paladares dos participantes da BK. Este ‘gosto superior’ é o ‘segredo’ da culinária *brahmin*, e quando lhes é perguntado, respondem: ‘foi *Baba*’. Logo, ‘*Baba*’ opera uma transformação na matéria, e cada alimento torna-se especial (para quem é capaz de perceber suas qualidades sutis) porque preparado na sintonia correta, isto é, em meditação (*karma yoga*).

Ainda assim não existe uma unanimidade quanto à apreciação do sabor dos alimentos *brahmins*. Encontrei certa vez, quem contrariasse esta percepção: um ex-aluno me contou que ao fazer o curso introdutório de *raja yoga*, lhe foi oferecido um lanche, “um biscoito duro e de sabor insípido” disse ele, causando-lhe aversão.

Diferentemente deste aluno, uma *brahmin* me falou de sua impressão no primeiro lanche, no curso de introdução ao *raja yoga*:

Uma coisa que me chamou atenção, e eu acho que é importante: no curso de RY (introdução), no lanche que serve aqui, eu sentia algo diferente naquele lanche. Eu me lembro, uma vez, era creme de abacate, eu olhei pro creme... é uma coisa interessante... eu estava com fome. Parece que quando você é carnívoro você come muito, quando eu olhei para aquele creme, eu senti uma vibração tão diferente que eu olhei pro professor e disse: ‘eu olhei pra esse creme e não me deu vontade de comer’. ‘Mas você não gosta desse creme?’, ele me perguntou. E eu disse: não, porque ao olhar ele já me preencheu... Ele chamou as outras professoras para contar o que se passava comigo, e sorriu (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

Esta aluna tornou-se, em seguida professora da BK (*brahmin*). Sua percepção desta energia sutil que continha os alimentos foi determinante para seu engajamento no grupo. Durante alguns anos, ela se dedicou exaustivamente à vida *brahmin*, mas vem relaxando sua participação no grupo, aparecendo eventualmente, para ler a *murlí*, ou colaborar em alguma atividade pontual. Ainda assim, ela afirma continuar vegetariana, pois não se trata, segundo me disse, de uma obrigação, mas de convicção.

Quando algum aluno se identifica com aspectos da vida *brahmin*, os professores costumam ficar otimistas com a possibilidade de novas adesões ao grupo. Alguns professores ficam tão otimistas a ponto de “ficarem cegos, e ficam cantando que este novo aluno já chegou pronto”, disse-me certa vez um *brahmin*, que prefere ser mais prudente na identificação de novos membros.



Outros alimentos são valorizados não pela origem de seus ingredientes, ou por que fazem parte da culinária indiana, mas pelo valor simbólico que carregam. Por exemplo, durante o café da manhã *brahmin*, no Centro *BK* de Paris, uma irmã ofereceu a todos na mesa uma tigela com pipocas trazidas por ela da Índia. Todos provaram um pouco daquela pipoca, e perguntei de que se tratava e ela me disse: “*É a mesma pipoca que você provavelmente já comeu, mas esta foi feita por yogi que a prepararam especialmente para nós, quando partimos de volta da Índia. Ela nos alimenta muito mais que qualquer comida oferecida na rua, ou no avião.*” Não que esta pipoca tenha nutrientes suficientes para substituir uma refeição, mas sendo pura, porque preparada com ‘consciência da alma’ pelos *yogi*, tem a capacidade de apaziguar a fome sem que um *brahmin* faça uso de comidas impuras, isto é, não preparadas por outro *brahmin*. Na figura abaixo, o Centro de Paris onde frequentei durante meu estágio sanduiche:

Imagem 30 – Sede BK Paris



Fonte: produção da autora. 2011.

Durante minha passagem pela *BK* eu já havia notado a preocupação com o lanche dos viajantes, de quem chega, ou sai. Por ocasião de um *bhatthi*, que viriam *brahmin* de outros Estados do país, um grupo de Fortaleza se encarregou de preparar lanches e designou voluntários para ir buscar os convidados, no aeroporto e rodoviária, munidos de pacotes de lanches para oferecê-los assim que desembarcassem. Preparam alguma coisa rápida e prática, como sanduiches bolos e um *toli* de boas-vindas. Porque levar este lanche, se poderiam fazê-lo ao chegar ao Centro? Duas razões me foram apresentadas: primeiramente, é uma forma de dar boas-vindas ao visitante. Em segundo lugar, porque depois de uma viagem, supõem que estejam cansados e com fome, e o alimento teria a função restauradora, já que o *brahmin* não costuma consumir alimentos preparados inadequadamente.

Este ponto é controverso, e Howell e Nelson (2003) apontaram para alguns ajustes *dos brahmins* em sua relação com o mundo profano, dentre estes a comensalidade em lugares públicos, sobretudo pela participação *dos brahmins* no mercado de trabalho como necessidade para financiar as atividades do grupo, promovendo mudanças nas fronteiras entre a vida *brahmin* e a não-*brahmin*:

[...] some long term and highly respected Australian *BK* whose professions oblige them to engage in business lunches have relaxed the prohibition against eating food cooked by people who are not fellow *brahmin*. Where work requires, they join colleagues in restaurant meals, but look for vegetarian items on the menu. In this way the *brahmin/non-brahmin* boundary does not become an issue and the *brahmin* in question see themselves as thereby having a greater opportunity to be viewed sympathetically as they model fundamental spiritual values in their works (HOWELL, 2003).

Ao se alimentar com os demais colegas, o *brahmin* deixaria transparecer uma imagem da ascese perfeitamente conciliável com a vida mundana, bastando apenas manter-se fiel ao vegetarianismo. Este tipo de comportamento existe, mas não é bem-vindo entre *os brahmins*, que veem nesta prática um afrouxamento dos vínculos com a doutrina *BK*.

Para os *BKs* que seguem rigorosamente a doutrina *brahmin*, algumas práticas de sociabilidade se tornam limitadas. Se um *brahmin* é convidado à casa de um não-*brahmin*, o que já considerado pela 'ala conservadora' uma transgressão, este deve se abster de comer qualquer alimento cozido, devendo optar pelos alimentos crus e naturais (saladas, sucos, frutos, e no máximo, um café, ou chá). Inversamente, o não-*brahmin*, por não ter este critério de seleção entre o cru/cozido, aceita qualquer alimento vindo de um *brahmin*, causando assim, uma desigualdade na relação de dom. Por isso, *os brahmins* privilegiam as atividades realizadas entre si ou, no máximo, com alunos que tenham completado o curso introdutório, pois estariam propensos a compreender as regras de vida *brahmin*.

Uma *brahmin* me contou que não concorda com o afrouxamento de regras, e já assistiu cenas em que o deixaram perplexos, como por exemplo, a de um grupo *brahmin* se encontrava no aeroporto de Délhi, para fazer conexão de volta aos seus países de residência, e alguns se dirigiram a um quiosque para comprar alimentos cozidos. Sua maior admiração é que estavam partindo de Madhuban com os lanches preparados pelos *yogi*, e não haveria razão para estar comprando alimentos de outras 'origens'.

Alguns *brahmin* que conversei dizem que levam em suas viagens a trabalho, ou de lazer (visitar familiares, etc.) pacotes de sopas instantâneas, frutas, pães, e até mesmo panela elétrica, por exemplo, para prepararem arroz ou legumes em seu quarto de hotel. Quando um *brahmin* viaja para a casa de algum não-*brahmin* eles ‘negociam’ sobre espaços para prepararem seus alimentos, de modo a não incomodar quem os recebe, nem se verem privados de seus hábitos. Hospedar-se na casa de um onívoro é causa de constrangimento ao *brahmin* que se vê privado deste espaço para preparar alimentos, e não deve, por outro lado, consumir alimentos cozidos preparados na rua, limitando assim sua liberdade em termos alimentares.

Ocorre também do *brahmin* retribuir a gentileza da hospedagem preparando alimentos vegetarianos para todos da casa. Ao fazê-lo, o *brahmin* sente que está passando uma vibração positiva, proporcionado ao não-*brahmin* a oportunidade de comer uma comida pura, preparada numa sintonia diferente daquela a que estão acostumados. Desta forma, partilhando com outros esta energia o *brahmin* também se beneficia, comendo algo mais elaborado.

A cozinha do vegetariano também se preserva dos onívoros. Um *brahmin* me contou que durante uma reforma na sua casa orientou os operários a se alimentarem fora de casa, porque não aceitaria que eles trouxessem suas marmitas para dentro de sua casa, uma vez que não eram vegetarianos. Assim, sua cozinha, e por extensão a sua casa, estaria preservada das vibrações negativas provocadas pela carne enquanto alimento.

Quando o *brahmin* mora com seus parentes consanguíneos (*lokik*<sup>134</sup>) existem alguns constrangimentos em seguir a dieta *brahmin*, que exige para além do vegetarianismo a obediência a certas regras, como por exemplo, não preparar alimentos em panelas (e fogões, se possível) que sejam utilizadas para o preparo de carnes. Para a *BK*, os objetos de cozinha devem ser cuidadosamente escolhidos e manipulados, sob o risco de trazerem poluição. Vejamos o que me disse um *brahmin* que mora com a família:

No começo, eu tentei comprar panelas, só que não funcionou... porque cozinhar em panela que cozinha carne. Porque você chega num local que tem um forno que as pessoas colocam carne pra assar, fica lá a energia, a vibração todinha, o cheiro, né? Aí, por exemplo, eu comprei minhas panelas e minha mãe não entendia... Eu nunca tive problema de preparar minha comida com uma pessoa ao lado preparando carne. Eu esperava que ela terminasse. Mas também não funcionou bem porque ela passou a usar

<sup>134</sup> *Lokik* refere-se aos relacionamentos terrenos, o contrário seria *alokik*, o plano espiritual.

minhas panelas, então eu reduzi ‘as panelas’ em ‘a’ panela. Então essa daí eu procuro guardar. Hoje ela (a mãe) respeita, mas antes ela dizia que parecia que eu achava que todo mundo era doente, então é muito delicado, principalmente se você convive com outras pessoas. Como eu trabalho, eu deixo tudo pronto bem cedinho, logo depois da *amritvela* (Depoimento que me foi dado por um *Brahmin*).

As regras da culinária *brahmin* levam em conta a ‘vibração’ e a energia sutil, aspectos que são potencialmente determinantes do estado físico e mental. Matéria e espírito são mutuamente influenciados, podendo gerar efeitos positivos e negativos, no corpo e na alma daqueles que trazem uma ‘sensibilidade’ para aspectos que passam despercebidos para os não espiritualizados. Existe uma relação entre pensamento e matéria, e a natureza dos pensamentos tem influência sobre a matéria – corpo e ambiente. O lema “Quando eu mudo, o mundo muda” traduz exatamente esta ideia do grupo de que o pensamento tem preponderância sobre a matéria, e pode alterar o estado da matéria pela ação do pensamento. Por outro lado, a energia que contém a matéria, pode influenciar, negativa, ou positivamente, o corpo, criando vibrações que tanto podem facilitar, quanto dificultar a conexão com o divino. Como se pode ver na figura abaixo, a foto de *Sister Jayanti*, coordenadora da BK na Europa, exercendo um *drishti*, reforça a crença de que existe uma conexão entre a alma e a matéria, sendo a alma a fonte de toda a mudança sobre a matéria:

Imagem 31 – Espírito e Matéria



Fonte: Brahma Kumaris World Spiritual University. 2011.

A partir desta ideia pode-se apreender que as práticas ascéticas exercem uma positividade sobre o corpo à medida que o sacrifício tem por objetivo fazer emergir as qualidades profundas da alma.

A cozinha *brahmin* é simples, dizem. Simples na escolha dos ingredientes, no preparo (rápidos de fazer), e na apresentação dos pratos. Ao apresentar assim sua cozinha, o *brahmin* pretende mostrar que é possível conciliar esta dieta com a vida moderna, em que o tempo destinado ao preparo da alimentação está cada vez mais

reduzido, fazendo com que o hábito de ‘comer fora’ deixe de ser um luxo, restrito àqueles de maior renda mensal, e passe a integrar o cotidiano de grande parte da população dos grandes centros urbanos. O importante é entender que cada um deve preparar seu próprio alimento, de acordo com as regras da culinária *brahmin*.

Quando algum conviva pergunta detalhes sobre uma receita, as *brahmin* costumam responder que não existe um rigor na preparação de qualquer comida, e que devemos seguir o bom senso, que pode ser traduzido pelo termo *manmat*, que significa a direção da mente humana, a intuição, em oposição ao *shrimat* que é a direção divina. Logo, a intuição deve guiar aquele que prepara a comida: “você me perguntar a quantidade de farinha que eu uso no bolo? Nem sei, vou colocando e vendo se está no ponto, é assim. As pessoas depois dizem que a receita deu certo. É tão engraçado...” disse-me um *brahmin*.

Um *brahmin* apresentou um prato inovador durante um almoço coletivo, e quando perguntei a receita ele me respondeu que estava adaptando uma receita que assistiu no programa da Ana Maria Braga, veiculado pela Rede Globo, durante a semana, pela manhã. A receita, originalmente preparada com frango, foi adaptada para a dieta vegetariana, que além de substituir o frango pela PTS, eliminou a cebola, alho, ingredientes não inclusos na dieta *brahmin*. Achei estranha esta forma de aquisição de novas receitas, uma vez que a televisão não é bem vista pelo grupo, que a utiliza pontualmente para assistir filmes com temáticas relacionadas à filosofia *brahmin*. Disse-me a *brahmin*: “eu estava limpando a sala (do Centro), e liguei a televisão para me distrair, e vi esta receita sendo feita com frango, e adaptei para nossa dieta utilizando PTS.” Eu, como vegetariana, saudei, silenciosamente a coragem desta *brahmin* em assistir um programa em que se manipula carne animal para transformar em alimento. Em geral a manipulação de carne gera uma sensação de repugnância, mesmo que através do vídeo. Seria preconceito, ou esta *brahmin* cometeu um deslize no código de condutas, poluindo-se com emissões que estão dirigidas aos que, no discurso *brahmin*, são chamados de *shudras*? Outros diriam que é saudável estar aberto às várias *medias*, contanto que não atrapalhe a rotina. As figuras abaixo, temos uma ideia dos almoços coletivos, em geral para comemorar datas importantes no calendário hindu e nacional, ou como forma de aproximar o grupo por ocasião de feriados:

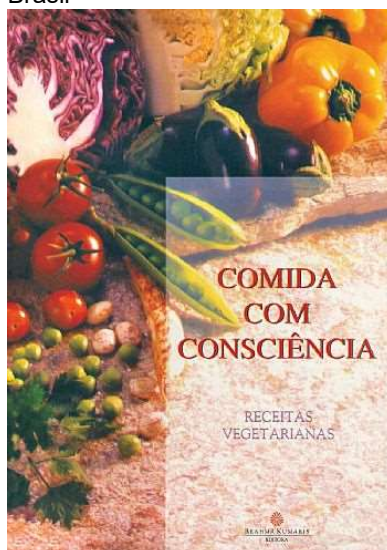
Imagem 32 – Almoço coletivo na sede BK em Fortaleza



Fonte: produção da autora. 2011.

O segredo deste sucesso culinário estaria na forma de preparar o alimento que consiste em invocar *Shivbaba* para acompanhar o preparo e o consumo de todos os pratos. A cozinha *brahmin* é chamada de comida com consciência, não por se basear em cálculos nutricionais, mas pelo uso correto dos alimentos conforme os códigos prescritos cujos princípios estão amparados nos textos clássicos do hinduísmo e readaptados por Lekhraj. “Comida com Consciência” é também o título do livro-base da culinária *brahmin*, e contém todas as orientações para articular o equilíbrio entre as escolhas dos alimentos e o aporte energético necessário à alma, assim a culinária *brahmin* alia o tempero do prato à temperança almejada para a alma. Eis o livro publicado pela BK:

Imagem 33 – Livro de culinária BK Brasil



Fonte: Brahma Kumaris World Spiritual University.2011.

A respeito do segredo *brahmin* sobre o preparo da comida, disse-me uma *brahmin*:

Cozinha-se em silêncio. É importante escolher os pensamentos: do pensamento conduz minha história, o que eu penso, eu sou. Eu não sou aquilo que eu penso que sou, mas sou aquilo que penso. O corpo precisa de alimento, mas o alimento enfraquece, ou fortalece... ao cozinhar não é momento de falar ao telefone, ou ver televisão. Cozinhar e comer é silêncio e meditação. Procura-se criar uma prática de não experimentar nada enquanto cozinha. É preciso oferecer primeiro a Baba, só depois que podemos experimentar. Não se oferece a Deus aquilo que já foi comido. Deus te ajuda, não se preocupe com o sal ou o açúcar. O segredo é não falar e não deixar ninguém ver (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

Na figura a seguir, um drishti durante o preparo do almoço, em uma visita que fizemos aos pais de um *brahmin* que se ocupou, ele mesmo de preparar o almoço neste encontro familiar *lokik*:

Imagem 34 – Drishti no preparo do almoço



Fonte: Fonte: produção da autora. 2011.

Evitar intromissões e circulação na cozinha, silêncio e meditação, estes são os ingredientes que acrescentam valor à comida, no mais, dizem as *brahmin* é usar a criatividade para escolher temperos, ingredientes e receitas. A carga simbólica do alimento preparado adequadamente não o isenta de ser portador de riscos, ou mesmo insuficiente para as necessidades do corpo físico. Por isso, o *brahmin* não descarta o discurso médico como complementar à dieta, sob a condição que suas prescrições não vão de encontro à dieta vegetariana. Disse-me um *brahmin*:

Você não tem que adorar seu corpo, você tem que cuidar, ir a médico, cuidar da mente... você não pode pensar que só a comida vai te curar, senão a medicina não estava aí. Eu como pra viver, não vivo pra comer. As pessoas pensam em quantidade, e nunca pensam em qualidade... E a dieta vegetariana te permite este equilíbrio na vida (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

Ainda, na literatura gastronômica do grupo, pode-se ver a preocupação para que a alimentação vegetariana seja equilibrada, capaz de aportar proteínas, hidratos de carbono, gordura, vitaminas, minerais e oligo-alimentos que devem estar presentes em todos os alimentos, naturais ou transformados. Assim, para além do

critério básico de rejeição da carne, o *brahmin* deve se preocupar com todos os nutrientes de sua alimentação para garantir um corpo saudável. Não que o foco esteja no corpo, ou na quantidade de calorias ingeridas tendo em vista um corpo ‘magro’, conforme a o atual enaltecimento do corpo, como ressaltou Sibilia<sup>135</sup> (2004), mas para mantê-lo puro e livre de riscos que possam perturbar o equilíbrio espiritual.

São programadas, eventualmente, oficinas culinárias para facilitar a adoção da dieta vegetariana para aqueles que estão acompanhando os cursos de *raja yoga*. Em geral é cobrada uma pequena contribuição dos participantes para a compra dos ingredientes que são preparados e depois degustados coletivamente. Ainda que a base das receitas esteja contida na literatura gastronômica do grupo, estas oficinas são eficientes porque aportam algumas dicas sobre o modo de fazer, e as astúcias do uso correto dos alimentos. Estas trocas entre as mais experientes e os que ainda não adquiriram a familiaridade com a cozinha *brahmin* permitem quebrar resistências para a adoção desta dieta. Não há, portanto, uma rigidez com relação às receitas, mas ao modo de fazer: “Tem métodos, e métodos” disse-me uma *brahmin*. Pensei então que estes métodos se referissem à manipulação dos ingredientes, contanto que a base de seu preparo se mantivesse nesta conexão com o divino. A figura abaixo, uma oficina ministrada por *brahmins* da São Paulo que visitava a BK:

Imagem 35 – Oficina de Culinária na sede BK em Fortaleza



Fonte: Fonte: produção da autora. 2011.

Registre algumas astúcias nas práticas alimentares do grupo, que podem ser entendidas como representativas da experiência que se adquire na cozinha, seja ela em uma residência, ou num ashram. Por exemplo, na falta de um ingrediente, substituí-lo por outro, e por vezes resulta num sucesso inesperado. “Use a imaginação” disse uma *brahmin*, para casos inesperados. Outra astúcia da culinária

<sup>135</sup> Para Sibilia (2004), o corpo, refúgio da subjetividade, est submetido a uma séria de estratégias de design com vistas à ‘boa aparência’ e a esconjuração da gordura, as práticas bio-ascéticas dos regimes alimentares, exercícios físicos e cirurgias plásticas, sobretudo pela pressão mediática.



*brahmin* é adaptar o uso do ovo como ingrediente de ‘liga’ em algumas receitas, como bolos, panquecas, etc.

A analogia foi um conceito nativo para adaptar receitas onívoras à dieta *brahmin*:

A moqueca de caju: um dia eu tava fazendo um suco e olhei pro caju e disse, valha, parece frango desfiado. Isso deve dar um salpicão. Eu aprendi a transformar desse jeito, por analogia, principalmente no começo. Porque no começo a gente não sabia cozinhar muitas receitas vegetarianas. ...Eu olhava a soja pequenininha e tudo que dava pra fazer com carne moída dá pra fazer com ela (a soja). Com a soja em cubinho a mesma coisa, stroganoff, por exemplo. A berinjela imitava a pasta de pizza. Eu ia fazer um bolo de pé de moleque e botei na internet “como transformar carimã líquido em massa de mandioca” descobri e fui fazendo, calculando para não exagerar na farinha e parecia que eu estava fazendo com massa de mandioca. Aí você vai comparando uma coisa com outra. O bolo, por exemplo, o que dá a liga? É o ovo, aí eu substituo. Se pego uma receita que tem um ovo dá pra botar manteiga, mas se tem quatro, cinco ovos, eu substituo por iogurte, ou leite. Assim: para cada ovo duas colheres de sopa de leite, depois vem com o limão e talha, como se fossem as gemas e a outra metade, no final, você bate como se fossem as claras. (Depoimento que me foi dado por um *brahmin*).

Uma *brahmin* conta que ao entrar na BK tinha dois filhos pequenos e tentou, durante o período que eles estiveram em sua companhia, adequar a dieta vegetariana para eles, de modo a evitar que eles sentissem falta do cardápio anterior, principalmente por que, sendo criança, são muitos os apelos para que eles adotassem ‘junk foods’, isto é, a restauração em grandes cadeias alimentícias. Então, tudo que era atraente aos seus filhos ela adequava para a dieta vegetariana: hambúrguer, pizza, e até mesmo a coxinha de galinha era transformado em quitute vegetariano. Até mesmo os aniversários dos filhos seguiam o padrão alimentar *brahmin*, ocasião em que os coleguinhas dos filhos também experimentavam a dieta vegetariana. À medida que os filhos foram crescendo eles optaram por voltar à dieta onívora, ainda que em casa, não houvesse permissão para alimentos com carne. Esta *brahmin* diz que algumas vezes percebia que seus filhos descumpriam o acordo, sobretudo quando ela viajava, e traziam comida à base de carne, e até mesmo cerveja para dentro de casa. Este problema foi solucionado quando esta *brahmin* decidiu morar no ashram, deixando os filhos livres para seguirem suas dietas.

Enfim, pudemos ler neste capítulo alguns aspectos do espaço alimentar *brahmin* como expressão de um código de condutas que prescreve as regras para o comportamento *brahmin* em relação aos alimentos, e por extensão à visão de mundo. A adesão ao modo de vida *brahmin* se constitui num aprendizado sobre a forma como deve lidar com o seu corpo, entendendo-o como um abrigo da alma, e todos os

sentidos devem ser organizados em favor de um objetivo maior que está contido neste percurso espiritual, qual seja o aperfeiçoamento de si e a lembrança do 'eu' como uma energia sutil, não material. Este conhecimento adquirido no ashram vai estruturar os comportamentos e a visão de mundo *brahmin*, gerando um estilo de vida particular e distintivo. Podemos dizer também, que o estilo de vida *brahmin* exige a obediência de um conjunto de regras que transformam o cotidiano em um espaço de sacrifício, não apenas no sentido de penalizar o corpo, mas de usá-lo como mediador desta conexão com o divino. Cada experiência *brahmin* deve ser significativa deste percurso que é a preparação para outro estágio da alma, desta vez em um ambiente em que os corpos serão leves, e não se submeterão aos constrangimentos e aos limites da corporalidade.

## 8 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

O apetite para realizar esta pesquisa não foi apenas de cunho intelectual, mas representava escolhas pessoais, desafios para avançar nesta busca intermitente pelos sabores do mundo, a despeito das atribulações provocadas por quem aceita o desafio de ‘objetivar’ questões que lhes são tão íntimas e caras. De todo modo, pontuarei aqui alguns dos muitos aspectos tratados neste trabalho, para cumprir a formalidade do texto acadêmico.

No que se refere aos aspectos metodológicos, a noção de itinerância foi empregada para descrever minha inserção no campo e na escrita, avancei e recuei em busca de condições favoráveis para captar o melhor de cada experiência. Esta itinerância realizou-se com a participação em retiros (*bhatthis*), *murlis*, e outras atividades da BK e escolhi permanecer como “aluna” a ter de impor a identidade de pesquisadora. Foi assim que compilei a maior parte dos dados que foram utilizados nesta pesquisa.

O estágio doutoral que realizei na França permitiu uma aproximação com o centro BK de Paris e pude perceber que, a despeito de terem uma mesma linhagem doutrinária, cada Centro tem um perfil próprio que vai se delineando em função das histórias pessoais de seus participantes e do contexto no qual estão situados. Desta forma, os “achados” colhidos nesta pesquisa realizada em Fortaleza têm características próprias e estão situados no tempo-espço aqui referidos. Manifesto também a grata oportunidade que este estágio me proporcionou, permitindo uma aproximação com a produção intelectual indianista, sobretudo pelo acesso a uma vasta documentação e uma rede de pesquisas pertinentes às questões do hinduísmo contemporâneo e suas manifestações que foram produzidas pelo olhar ‘de dentro’.

Na mesma medida acrescento que, mesmo não sendo uma *brahmin*, ensaiei esta perspectiva “a partir de dentro”, na condição de aluna, para lançar à comunidade acadêmica, algumas destas minhas observações sobre o que eu denomino aqui de “dietética *brahmin*”, que não foram exaustivas, mas foram as possíveis, dentre o vasto material recolhido.

A minha entrada no campo foi marcada por resistência por parte deste grupo religioso, o que me fez sentir o gosto amargo das condições artesanais de realizar esta pesquisa. Mas como eu poderia valorizar o doce conforto de estar neste

momento, fechando um ciclo nesta minha empreitada, senão colocando a mão na massa e fabricando outras maneiras de fazer o trabalho intelectual? Era preciso experimentar, provar os sabores e dissabores, enquanto, internamente, eu imaginava e ficava à espera de uma descoberta que pudesse iluminar os pontos obscuros desta trajetória intelectual.

Estruturei este trabalho privilegiando dois momentos importantes da vida *brahmin*: primeiramente, tratei de aspectos pertinentes à alimentação da alma, assim, discorri sobre a doutrina BK, sua origem, a história de seu fundador, o currículo da BKWSU; em seguida abordei aspectos da vida cotidiana e do espaço social alimentar deste grupo na tentativa de compreender como se dá a efetivação da doutrina *brahmin* nos seus aspectos mais corriqueiros. Pretendi compor em um corpo coerente a descrição de como se articulam a alimentação da alma, tratada nos primeiros capítulos, e as práticas alimentares *brahmin*, tratadas posteriormente; compus, assim, o meu entendimento do que denomino aqui de dietética *brahmin*.

Observei que o corpo de conhecimentos que esta universidade espiritual mantém visa remodelar as identificações sobre si de modo a responder questões fundamentais da existência e oferecer “conforto” àqueles que buscam, pela via da espiritualidade, sentidos que justifiquem suas existências. A condição de *brahmin* implica no que os hindus chamam de um segundo nascimento em vida: o “duas vezes nascidos” tem, primeiramente um nascimento biológico, mortal, e pela experiência religiosa, através dos ritos e sacrifícios baseados num conjunto de disciplinas graças às quais o *brahmin* pode realizar em si mesmo os “sacrifícios” de purificação da alma, ou, como diria Foucault (2001a), pela dietética, se realiza o segundo nascimento, matéria de importante relação entre o *brahmin*, o Mestre-Guru Lekhraj e a energia divina.

Estes ensinamentos estão em constante adaptação aos desafios colocados pelas práticas cotidianas, mas sempre atentos aos seus princípios doutrinários, que consistem em manter-se “em estado de alerta” sobre a consciência da alma em um mundo onde prevalece a consciência do corpo. O controle do corpo, a pacificação das paixões, a busca de uma vida serena e regrada, os exercícios de purificação são próximos dos exercícios espirituais que os estoicos denominam de *ataraxia*. Este conjunto de regras *brahmims* revela o apelo religioso/espiritual do grupo e visa a sacralização do corpo e da alma, sendo este último aspecto do ser o mais

privilegiado, e predominante sobre a matéria, ou como citou C.S. Lewis<sup>136</sup>, “Tudo o que não é eterno é eternamente inútil”.

Dentre os muitos aspectos que esta pesquisa aportou, gostaria, primeiramente, de referir-me à BK na cena religiosa contemporânea a partir da discussão levantada pela emergência deste grupo na cena indiana, e as possíveis aberturas e recepção para além de fronteira indiana. Nesta perspectiva, a minha avaliação é que o discurso de Lekhraj surge não porque estava latente à espera de um portador de uma mensagem divina, mas porque havia condições propícias para tal. Refiro-me, neste sentido, à crítica social empreendida por Lekhraj em relação ao sistema de castas e à condição das mulheres na sociedade indiana. Lekhraj opor-se-á a este modelo, mas falha, ao reproduzir, no interior do movimento, a ideia de separação: assim, aqueles que não são parte do movimento são apontados como *shudras* em oposição aos *brahmins*, a “casta espiritual” que ele inaugura com a sua doutrina.

Ao abrir o espaço para a mulher renunciante, Lekhraj mostra uma originalidade em relação ao sistema social hindu, onde as mulheres ocupam as funções tradicionais de esposa e mãe. Neste sentido, ele inaugura um “feminismo nativo” (Babb, 1984) dando às mulheres um estatuto antes reservado aos homens, para trazê-las para a tutela de um só homem que é, ao mesmo tempo, “pai, marido e guru” de todas as *kumaris*. O uso da roupa branca, longe de simbolizar o celibato, estaria indicando o estatuto de viúvas para aquelas que, ao se filiarem ao movimento, decidem pela “morte em vida” e passam a exercitar o desapego em relação à vida mundana, relativizando-a. Este vínculo é amalgamado em torno do fundador do grupo, cuja memória é reatualizada por um corpo de coordenadoras que representam exemplarmente os propósitos originais do profeta.

O discurso e a prática *brahmin* evidenciaram uma relação de oposição e de complementaridade entre corpo e alma, implicando numa ambivalência por vezes contraditórias, posto que a doutrina BK opera uma cisão entre estas duas categorias, mas ambas associadas, e suscitam uma problematização em torno das práticas ascéticas e de suas implicações na soteriologia BK. Estas práticas assumem a agenda dos *brahmins* e revelam formas “convergentes”, mas por vezes ambíguas de lidar com o corpo e com a alma. O cuidado de si e, por extensão, o modo como ocupam o

---

<sup>136</sup> Escritor irlandês 1898-1963, conhecido por seus escritos apologéticos sobre o Cristianismo

espaço social pela via intramundana exigem do *brahmin* um envolvimento devocional que entende a vida como um sacrifício, condição de acesso ao divino. Desta forma, o regime físico repercute na alma e vice-versa, modelando uma estética da existência em que o corpo é tomado como mediador para estados de consciência em que prevalece a dimensão espiritual. A vida ascética assenta-se em um manual de regras prescritivas e de interditos que são tomados como inquestionáveis, e condição para o processo de aperfeiçoamento de si.

O processo de “desmaterialização” do corpo em favor da alma e as relações ambivalentes que o *brahmin* estabelece frente às exigências da comunidade religiosa, suas questões pessoais e os apelos do mundo profano foram paulatinamente evidenciados ao longo da pesquisa. Estes aspectos são reveladores de um regime que preconiza o estado de vigilância centrado na dimensão religiosa.

O cotidiano *brahmin* é visto como exercício de preparação para as profecias milenaristas do fundador deste movimento e mantém uma relação peculiar com a temporalidade. A urgência nas formas de lidar com o processo de aperfeiçoamento de si está vinculada à percepção cíclica do tempo, subestimando o tempo histórico linear. A alma é vista como uma energia atemporal, embora esteja submetida aos limites e contingências do tempo histórico. Esta visão tem implicações diretas no modo como os *brahmins* ressignificam o corpo e a alma, privilegiando esta última em detrimento do primeiro.

Este processo de aperfeiçoamento de si exige um exercício contínuo e focado no indivíduo. Muito embora façam parte de uma comunidade que evoca formas de validação mútua das crenças, o êxito espiritual é contingente ao esforço de cada *brahmin*, como está anunciado no lema “quando eu mudo, o mundo muda”. Neste desafio, cada *brahmin* deve reaprender as formas de estar e agir no mundo. A imagem da flor-de-lótus será representativa desta dietética *brahmin*.

Os elementos que são o eixo do estilo de vida *brahmin* estão condensados no código de conduta da BK e ilustram o processo pelo qual os indivíduos vão remodelando suas vidas em torno de demandas no campo espiritual. A adoção da dieta vegetariana foi escolhida nesta pesquisa para simbolizar esta dieta de vida *brahmin* marcada pelo ascetismo intramundano. Assim, o alimento foi tomado neste trabalho como mediador entre o indivíduo e o divino. As escolhas alimentares e as regras a elas associadas mantém uma relação direta e coerente com os propósitos da doutrina BK.

Viver, para o *brahmin*, é sacrifício. As práticas ascéticas, bem como a alimentação, demonstrarão que sacrifício e purificação combinam-se para eliminar toda identificação com o corpo, “desmaterializando-o”. O corpo deve ser silenciado para a emergência da energia que define suas identidades enquanto almas. Para tanto, eles têm como meta alcançar um estado, conhecido como “*double light*” (termo nativo), definido pelo grupo como a condição de “ser leve e iluminado” (dois sentidos da palavra *light* na língua inglesa). Leveza esta que os distanciariam da corporalidade e da condição humana. Este objetivo é contingente a um estado de vigilância das formas de pensar, agir e sentir. Toda a vida *brahmin* voltar-se-á a esta dieta rigorosa e potencializadora de outros possíveis estados da alma. O corpo é, pois, visto como parte da natureza, portanto limitado e impuro; assim, o *brahmin* vê-se diante da necessidade de recorrer a um conjunto de dispositivos que atenuem os riscos de ser poluído pelos apelos do mundo material, impeditivos ao florescimento desta energia divina, capaz de mobilizar e afetar os estados da natureza.

O alimento, também pertinente à natureza, é imbuído de risco, e, portanto, deve ser alvo de uma ritualidade que vai desde as escolhas até as trocas e a comensalidade. O *brahmin* entende que diferentes forças atuam sobre os alimentos e mantém com este uma relação ambivalente: se, por um lado é fonte de impurezas, por outro ele encerra qualidades minimizadoras dos riscos ao progresso espiritual. A adoção da dieta vegetariana e os rituais a ela associados são percebidos por eles como tendo capacidade purgatória de iluminação e de comunhão com o divino. O *brahmin* demonstra nestes rituais o “amor devocional” característico da nebulosa místico-esotérica.

As regras contidas no espaço social alimentar *brahmin* foram apreendidas pela convivência com o grupo. A higiene corporal, os banhos e os cuidados com a aparência; o desprezo pelo sono excessivo diante da urgência da salvação; a recusa em comer alimentos muito temperados, ou muito quentes que despertariam a consciência do corpo; a preocupação com as compras alimentares e a preferência por escolher marcas de alimentos ‘saudáveis’ e ecologicamente reconhecidos, foram algumas das descobertas que permitem relacionar estas regras num todo coerente com os fundamentos religiosos do grupo.

Ao partilhar estas refeições e o cotidiano *brahmin* incorporei, de certo, nutrientes, provei as receitas que modelam o ascetismo, e degustei um banquete de pratos simbólicos que informam sobre a cosmovisão deste grupo. A conhecida

máxima “O homem é o que ele come” altera-se para “Você come o que você é”. Espero ter incorporado o melhor desta relação que é, em última instância, uma relação de alteridade, e de exercício para outras sensibilidades. Comer é saborear o outro.

A relação ambivalente para com a comida foi observada em comportamentos que se manifestam por um ar “*blasé*” e a sensação de “*dèjà-vu*” para com os estímulos suscitados pela comida; mas que, por outro lado, é objeto de uma quase devoção, já que é central ao cotidiano *brahmin* e tudo gira em torno do alimento.

O doce ocupa um lugar privilegiado no sistema alimentar *brahmin*, a despeito dos discursos médico-nutricionais, que alertam para os seus riscos. Todo preparo feito com açúcares tem um valor simbólico para o *brahmin*, e está associado à sua cosmologia. Os “filhos e filhas de baba” recebem o doce do pai nas aulas diárias (*murlis*) como conforto e recompensa pelos esforços que o *brahmin* empreende na jornada diária do processo de construção de si.

Como Cascudo salientou, “de amargo, basta a vida”, e o doce vem para abraçar e acolher estes “filhos divinos” que, depois de uma “longa peregrinação cega” pelo ciclo temporal, encontraram definitivamente o “reto caminho” para a jornada da alma. Enfim, as práticas alimentares *brahmin* foram aqui tomadas como elemento demarcador da interseção corpo-e-alma da cosmologia *brahmin* e mediador da relação homem-divino, desde que sejam observadas as regras da doutrina *brahmin* e suas prescrições alimentares. No debate entre corpo e alma, o *brahmin* atribui ao corpo o papel de abrigo temporário para a alma e todos os esforços são dirigidos para calar este corpo, alimentá-lo com parcimônia para ouvir a “canção divina que emana as sábias palavras” que só podem ser acessadas se houver silêncio de corpo e alma.

Destaco também a relativa autonomia de cada Centro no tocante ao sustento financeiro e logístico da doutrina BK, e apesar de não ser numericamente expressiva quando comparada a outras instituições religiosas, mantém um corpo de afiliados ligados por fortes laços de solidariedade. Cada centro é mantido por seus membros locais; há atividades gratuitas abertas ao público e a doações. O centro BK de Fortaleza, onde realizei minha pesquisa, é formado por um pequeno número de *brahmins* (cinco ao todo), empenhados em assegurar as despesas necessárias ao adequado funcionamento da instituição.

Este empenho é representativo do compromisso dos *brahmins* para com a instituição e revela também a confiança que eles depositam neste modelo de afiliação religiosa. O mesmo posso dizer em relação ao centro BK de Paris, que frequentei por



ocasião do meu estágio doutoral. Por outro lado, se comparamos o *modus operandi* do centro de Fortaleza com o de Paris, podemos perceber que eles se estruturam e refletem o contexto social no qual estão inseridos havendo assim, uma relativa plasticidade na composição dos Centros, desde que a linha doutrinária seja preservada.

E para finalizar estas breves considerações sobre o meu percurso investigativo, quero remarcar suas lacunas e vias possíveis de discussões, mas em meio ao caos em que me encontro ao finalizar este relatório serei breve, mas aberta às contribuições que possam adoçar este meu desconforto na fase final deste ciclo iniciado pela decisão de me lançar neste desafio acadêmico.

Reconheço que o material descrito nesta tese é resultado de uma seleção que não esteve, de todo, sob meu controle e o acaso tratou de dar seu tempero. O material desta pesquisa não foi tratado à exaustão, o que seria impossível. Diante disto, lanço algumas vias possíveis a questões não respondidas.

Primeiramente, não foi possível elaborar uma cartografia do circuito neo-esotérico na cidade de Fortaleza, o que creio que seria relevante para pontuar as afinidades e particularidades de cada grupo que compõe esta nebulosa místico-esotérica, para esboçar novos contornos e aproximações com as formas tradicionais de composição do religioso na contemporaneidade.

Em segundo plano, os dados aqui apresentados lançam algumas pistas para o debate entre gênero e ecologia. A relação que o *brahmin* estabelece com seu “corpo-casa”, abrigo da alma, estende-se para o corpo-mundo, manifestação do divino. Neste sentido a BK inscreve-se em uma linhagem de militância ecofeminista baseada na espiritualidade que pode ser fértil para formular políticas públicas voltadas para o desenvolvimento sustentável, pauta esta que merece lugar de maior proeminência nas mesas governamentais e não governamentais.

Um dos grandes legados aportados por esta instituição aos países do “norte”, ou ocidentais, trata-se do *ethos* que, embora milenar, pode contribuir valorosamente para o debate sobre as crises decorrentes da super-exploração sistemática do *continuum* que perpassa a humanidade e os recursos do planeta. Este *ethos*, ao conceber os seres vivos numa perspectiva holista e complexa, pode contribuir para a concepção de alternativas ao atual modelo de desenvolvimento econômico, fruto de uma ciência reducionista e de uma sociedade patriarcal que não dão conta da complexa rede de interdependência entre humanos e não-humanos.

Considero que o *ethos* dos movimentos espirituais de cunho neo-hindu, representados aqui pela *Brahma Kumaris*, abre uma possibilidade metodológica para avaliar a visão de mundo de grupos que mantêm uma abordagem holista, inclusive na apreciação de questões ambientais, e que são importantes para se pensar a conduta e a consciência humanas, sobretudo diante da urgência de se desenvolver uma ética do cuidado. Muito embora não seja hegemônico, e de pouca visibilidade no campo das disputas ideológicas, este *ethos* vem sendo revigorado em movimentos ecológicos e feministas.

Assim, o *ethos* hindu, resgatado e reivindicado no discurso da BK, contribui no debate entre as dicotomias corpo-alma, homem-mulher, natureza-cultura entre outras, ao disseminar princípios como o *ahimsa* e o *seva*, que pregam um desapego aos frutos do trabalho e uma responsabilidade pelo bem-estar de todos os seres viventes.

Neste sentido o conhecimento hindu é canalizado pelo BK para questões contemporâneas apostando que “Ocidente e Oriente”, “Norte e Sul” são construções arbitrárias e excludentes, e urge desfazer as fronteiras socioculturais que impedem a apreciação de um legado que se pretende universal e atemporal.

A potência analítica da estética da existência foi outro aspecto não devidamente explorado, pois emergiu em um momento avançado deste processo investigativo. Espero, em um futuro próximo, suprir esta lacuna. O vasto material empírico e as vias analíticas possíveis serão lapidados posteriormente, visando publicações. Assim, este esforço e empenho poderão gerar frutos e alimentar novas pesquisas.

Sobre as lacunas e as potencialidades germinadas por esta pesquisa, posso afirmar que a fome de pesquisar este tema aumentou o meu apetite pelos labirintos do corpo e da alma.

Se não há dietética inocente, nenhuma é profundamente revolucionária: tudo já foi preparado, ingerido, comido. A boca é o local da história e a história é apenas um perpétuo recomeçar. A dietética como reveladora do eterno retorno.

(ONFRAY, 1990).

## REFERÊNCIAS

ALBALA, Ken. Une première argumentation scientifique occidentale en faveur du végétarisme. **Corps**, Paris, n. 4, p. 17-22, 2008.

ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. Oriente: fonte de uma geografia imaginária. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 3, p. 114-125, 2001.

ALTGLAS, Véronique. **Le nouvel hindouisme occidental**. Paris: CNRS, 2005.

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na nova era. Petrópolis: Vozes, 2000.

APPADURAI, Arjun. **Après le colonialisme**: Les conséquences culturelles de la globalisation. Paris: Payot-Rivages, 2001.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. São Paulo; Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

BABB, Lawrence. **Amnesia and remembrance in hindu theory of history**. Amherst: Amherst College Press, 1982

\_\_\_\_\_. Indigenous feminism in a modern Hindu sect, **Signs**, Chicago, v. 9, n. 3, p. 399-416, 1984. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/3173711?uid=3737664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=47698796565827>>. Acesso em: 10 nov. 2011

\_\_\_\_\_. **Redemptive encounters**: Three Modern Styles in the Hindu Tradition. Berkeley: Berkeley University of California Press, 1986

BACHELARD, Gaston. **A psicanálise do fogo**. Lisboa: Litoral Edições, 1989.

BARTH, Frederik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BECKER, Howard. **Écrire les sciences sociales**: Commencer et terminer son article, sa these ou son livre. Paris: Economica, 2004.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BIARDEAU, Madeleine. **L'hindouisme: anthropologie d'une civilisation**. Manhecourt: Flammarion, 1995

BOGER, Simone. **O ciclo do tempo**. Rio de Janeiro: Record, 1996.

BOSSÉ, Olivier. L'hindouisme: sans fondateur ni dogme, une religion multiforme. **Clio**, Paris, 2009. Disponível em : <[http://www.clio.fr/bibliotheque/pdf/pdf\\_l\\_hindouisme\\_\\_sans\\_fondateur\\_ni\\_dogme\\_u ne\\_religion\\_multiforme.pdf](http://www.clio.fr/bibliotheque/pdf/pdf_l_hindouisme__sans_fondateur_ni_dogme_u ne_religion_multiforme.pdf)>. Acesso em 16 set. 2010.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

\_\_\_\_\_. *et al. A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BOUTAUD, Jean-Jacques. *Le Sens gourmand: De la commensalité, du goût, des aliments*. Paris: Jean-Paul Rocher, 2005.

BRAHMA KUMARIS CENTRO DE RAJA YOGA. *Yoga: a essência*. Documento de circulação interna.

\_\_\_\_\_. *Les nourritures celestes: Recettes végétariennes*. Paris, [20--].

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. *Estud. av.* São Paulo, v. 18, n. 52, p. 261-288, 2004.

CAMPBELL, Colin. A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 1997.

CARADEC, Vincent. Le Soi intime à la lumière de la recomposition conjugale tardive. *Sociologie et sociétés*, Montréal, v. 35, n. 2, p. 97-120, 2003. Disponível em: <<http://id.erudit.org/iderudit/008525ar>> Acesso em: 21 dez. 2010.

CARNEIRO, Henrique. *Comida e sociedade: uma história da alimentação*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História da alimentação no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Global, 2004.

CERTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien I: arts de faire*. Paris: UGE, 1980.

\_\_\_\_\_. *Histoires de corps*. *Esprit*, Paris, n. 62, p. 179-187, févr. 1982.

CHAMPION, Françoise. La nébuleuse mystique-ésotérique. *In: HERVIEU-LÈGER, Danièle. De l'émotion en religion: renouveaux et traditions*. Paris: Le Centurion, 1990, p. 17-69.

\_\_\_\_\_. La religion à l'épreuve des nouveaux mouvements religieux. *Ethnologie Française*. Paris, n. 30-4, p. 525-533, 2000.

CHANDER, Jagdish. *Adi Dev: o primeiro homem*. São Paulo: Brahma Kumaris, 2003.

CHAPPLE, Christopher Key. *Nonviolence, buddhism and animal protection: Nonviolence to Animals, Earth and Self in Asian Traditions*. Albany: SUNY Press, 1993.

CHIVA, Matty. Comment la personne se construit en mangeant. *Communication*, Paris, n. 31, p. 107-118, 1979. Disponível em: <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm\\_0588-8018\\_1979\\_num\\_31\\_1\\_1472](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm_0588-8018_1979_num_31_1_1472)> Acesso em:

\_\_\_\_\_. L'amateur de durian. *In*: N'DIAYE, Catherine (Ed.). **La gourmandise**. 1 ed., Paris: Autrement, p.90-96, 1993.

\_\_\_\_\_. Emotions et pratiques alimentaires: Approches psychophysiologiques du plaisir, **Le mangeur-Ocha**, Paris, 2001. Disponível em: <[http://www.lemangeur-ocha.com/fileadmin/images/sciences\\_humaines/04\\_approche\\_psycho\\_plaisir.pdf](http://www.lemangeur-ocha.com/fileadmin/images/sciences_humaines/04_approche_psycho_plaisir.pdf)> Acesso em : 10 set. 2008.

CLÉMENTIN-OJHA, Catherine. **Condition féminine et renoncement au monde dans l'hindouisme**. Paris: École Française d'Extrême-Orient, 1984.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. *In*: GONÇALVES, José Reginaldo Santos. (Org.). **A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

CORBEAU, Jean-Pierre. Casser la croûte! Pour une incorporation jubilatoire, **Corps**, Paris, n. 4, p. 79-83, 2008/1. Disponível em: <[www.cairn.info/revue-corps-2008-1-page-79.htm](http://www.cairn.info/revue-corps-2008-1-page-79.htm)>. Acesso em: 10 set. 2011.

DESJEUX, Dominique. L'ethnologie, une méthode pour comprendre les comportements alimentaires domestiques. *In*: DESJEUX, Jehan-François; HERCBERG, Serge. (Orgs.). **La Nutrition humaine, la recherche au service de la santé**. Paris: INSERM-Nathan, 1996.

\_\_\_\_\_ *et al.* **Regards anthropologique sur les bars de nuit: espaces et sociabilités**. Paris: L'Harmattan, 1999.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu**. Lisboa: Edições 70, 1966

\_\_\_\_\_. Les structures du culinaire. **Communications**, Paris, v. 31, n. 31, p. 145-170, 1979.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.

DUMONT, Louis. **La civilisation indienne et nous: Esquisse de sociologie comparée**. Paris: Librairie Armand Colin, 1964.

\_\_\_\_\_. **O individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

\_\_\_\_\_. **Homo hierarchicus: O sistema das castas e suas implicações**. São Paulo: EdUSP, 1997.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: A essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Imortalidade e liberdade**. Cambuci, São Paulo: Palas Athena, 2001

ELIAS, Norbert ; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Les mots, la mort, les sorts**. Paris: Gallimard, 1977.

\_\_\_\_\_. Ser Afetado. Tradução por Paula Siqueira. **Cadernos de Campo**. São Paulo, v. 13, n. 13, p.155-161, 2005. Tradução de "Être Affecté". In: Gradhiva: Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie, n. 8, p. 3-9.

FEUERSTEIN, Georg; WILBER, Ken. **The yoga tradition: its history, literature, philosophy and practice**. Delhi: Motilal Banarsidass, 2002.

FISCHLER, Claude. **L'omnivore**. Paris: Odile Jacob, 1990.

FREUD, Sigmund. Mal-estar na civilização. In: SALOMÃO, Jayme. (Org.) **Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 131-194.

FLANDRIN, Jean-Louis. Alimentation et médecine, histoire de l'alimentation occidentale: Diététique ancienne, cuisine & formation du goût. **Le mangeur Ocha**, Paris, [19--]. Disponível em: <[http://www.lemangeur-ocha.com/uploads/tx\\_smilecontenusocha/13\\_alimentation\\_et\\_medecine\\_int.pdf](http://www.lemangeur-ocha.com/uploads/tx_smilecontenusocha/13_alimentation_et_medecine_int.pdf)> Acesso em: 23 abr. 2010

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. **Tecnologias del yo y otros textos afines**. ed. 2. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1995.

\_\_\_\_\_. **L'herméneutique du sujet**. Paris: Hautes Études, 2001.

\_\_\_\_\_. **L'herméneutique du soi**. Paris: Hautes Études, 2001

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 3: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

FREYRE, Gilberto. **Açúcar: uma sociologia do doce, com receitas de bolos e doces do nordeste do Brasil**. São Paulo: Editora Global, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GIL, José. O Corpo. In: **Enciclopédia Einaudi**, v. 32. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995. p. 201 – 266.

GOUEZ, Aziliz. Les dimensions profondément culturelles du manger, **Economie & Humanisme**, Paris, n. 380, p. 14-17, mars 2007. Disponível em: <[http://www.revue-economie-et-humanisme.eu/bdf/docs/r380\\_14\\_dimensionsculturelles.pdf](http://www.revue-economie-et-humanisme.eu/bdf/docs/r380_14_dimensionsculturelles.pdf)> Acesso em: 20 fev. 2010.

GRELLET, Tristan. Végétarisme au commencement. **Journal Alliance Végétarienne**, Toulouse, n.76/77, juin./sept. 2004. Disponível em:

<<http://test.vegetarisme.fr/Articles/JournalAV/AuCommencement.html>> Acesso em 23 ago. 2010.

GUPTA, Dipankar. **Mistaken modernity: India between worlds**. New Delhi: Harper Collins, 2000.

\_\_\_\_\_. **Learning to forget: the anti-memoirs of modernity**. Nova York: Oxford University Press, 2005.

HADDAD, Gérard. **Comer o livro: Ritos alimentares e função paterna**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris :Folio Gallimard, 1995, 416p

\_\_\_\_\_. **Manuel d'Epictete**. Paris, Librairie Générale Française, 2000. 224 p.

\_\_\_\_\_. **La Philosophie comme manière de vivre**. Paris: Albin Michel, 2001, 280 p.

\_\_\_\_\_. **Exercices spirituels et philosophie antique**. Paris: Albin Michel, 2002, 412 p.

HERVIEU-LÈGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Lisboa: Gradiva, 2005

HOWELL, Julia. Gender role experimentation in new religious movements: Clarification of the Brahma Kumari Case. **Journal for the Scientific Study of Religion**. v. 37, n. 3, p. 453-461, Sept. 1998.

\_\_\_\_\_.; NELSON, Peter. Surviving transplantation: the Brahma Kumaris in the Western World. **Social Science Services**, Cedar Ridge, Califórnia, 2003. Disponível em: <<http://socialscienceservices.com/papers/BKTransplantation.pdf>>, Consultado em 12 jul. de 2011.

KAPUR, Promilla; KAPUR, Tribhuvan. **Science, religion, and development: an interface**, Nova Délhi: Har-Anand Publications, 2001.

KEMBEL, Nick. Meat, garlic and onions: an analysis of eating restrictions in buddhist culture. **AXIS MUNDI**, Edmonton, 2002/2003. Disponível em: <[https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fwww.arts.ualberta.ca%2Faxis\\_mundi%2F2002%2FAn\\_Analysis\\_Of\\_Eating.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fwww.arts.ualberta.ca%2Faxis_mundi%2F2002%2FAn_Analysis_Of_Eating.pdf)>, Consultado em 21 out. 2010.

KHARE, Ravindra. **Culture and reality: essays on the Hindu system of managing foods**. Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1976.

\_\_\_\_\_. **The eternal food: gastronomic ideas and experiences of Hindus and Buddhists**. Albany: State University of New York Press, 1992.

KHEEL, Marti. Vegetarianism and Ecofeminism: Toppling Patriarchy with a Fork. In: SAPONTZIS, Steve F. (org.). **Food for thought: the debate over eating meat**, p. 327–341. Amherst, NY: Prometheus Books, 2004.

\_\_\_\_\_. **Nature ethics**: an ecofeminist perspective. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2008.

KRANENBORG, Reender. **Brahma Kumaris**: a new religion? Amsterdam: Free University of Amsterdam, 1999.

LECERF, Jean-Michel. Y-a-t-il des bases scientifiques et rationnelles pour une alimentation végétarienne ? *In*: LECERF, Jean Michel, *et al* (orgs.). Les interdits alimentaires, **Cahiers de l'Ocha**, Paris, n.7, p.8-10, 1996. Disponível em: <<http://www.lemangeur-ocha.com/catalogue/auteur-ouvrage/0/les-interdits-alimentaires/disp/cahiers-de-locha/>> Acesso em: 25 fév. 2011.

LÉPINASSE, Pascale. Perspectives sur la mobilité religieuse et le dynamisme sectaire indiens: profil de trois nouveaux mouvements religieux hindous à la conquête des classes moyennes ascendantes. **AJEI**, Poitiers, 21 nov. 2003. Disponível em: <<http://www.ajei.org/files/SJC03Lépinasse.pdf>> Acesso em: 18 jan. 2011.

\_\_\_\_\_. L'humanitarisme hindou ou la dévotion civile, **Archives de sciences sociales des religions**, Paris, n. 137, p. 85-105, 2007. Disponível em: <<http://assr.revues.org/4314>>. Acesso em: 06 mar. 2011.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. *In*: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaina. (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002

LEVI-STRAUSS, Claude. **Mythologiques**: Le cru et le cuit. v. 1. Paris: Plon, 1964.

\_\_\_\_\_. **Mythologiques**: du miel aux cendres. v. 2. Paris: Plon, 1966.

\_\_\_\_\_. Introdução à obra de Marcel Mauss, *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

LIFSCHITZ, Javier. O alimento-signo nos novos padrões alimentares. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 27, p. 150-159, 1995.

MACIEL, Maria Eunice. Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, n. 16, dez. 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832001000200008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000200008&lng=en&nrm=iso)> Acesso em: 22 fev. 2011.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Mystica urbe**: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

MALAMOUD, Charles. **Cuire le monde**: rite et pensée dans l'Inde ancienne. Paris: La découverte, 1989.

MARIS, Virginie. Quelques pistes pour dialogue fécond entre féminisme et écologie. *Multitudes* n. 36, 2009, p. 178-184. Disponível em: <[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=MULT\\_036\\_0178&DocId=81835&Index=%2Fcairn2idx%2Fcairn&TypeId=226&HitCount=4&hits=1165+1164+c+b+0&file\\_ext=html#hit1](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=MULT_036_0178&DocId=81835&Index=%2Fcairn2idx%2Fcairn&TypeId=226&HitCount=4&hits=1165+1164+c+b+0&file_ext=html#hit1)>. Acesso em: 25 fev. 2010.



MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: dom, simbolismo e associação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 73, p. 45-66, dez. 2005. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/rccs/includes/download.php?id=907>>. Acesso em: 4 maio 2009.

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. **Journal de Psychologie**, Paris, mars./avr, 1936. Disponível em: <[http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/6\\_Techniques\\_corps/techniques\\_corps.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/techniques_corps.pdf)> Acesso em: 15 fev. 2010.

MAYOL, Pierre; DE CERTEAU, Michel; GIARD, Luce. **A invenção do cotidiano II: morar, cozinhar**. Petrópolis: Vozes, 2002.

MAZARS, Guy. Les aliments dans la thérapeutique âyurvédique, médicaments et aliments. **Société Française d'Ethnopharmacologie**, Paris, p. 11-17, 1996. Disponível em: <[http://guy.mazars.free.fr/\\_publications.htm](http://guy.mazars.free.fr/_publications.htm)>, consultado em 20 fev. 2012.

NARAYANAN, Vasudha. **Comprendre les religions, hindouisme: Origines, Croyances, Rituels, Textes sacrés, Lieux du sacré**. Paris: Gründ, 2004.

NASCIMENTO E SILVA, Daniel. **Brahma Kumaris: a construção performativa de identidades de gênero**. 2005. Dissertação (Mestrado em Teoria e Análise Linguística) - Instituto de Estudos da Linguagem. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

O'DONNELL, Ken. *A última fronteira*. São Paulo: Gente, 1990

\_\_\_\_\_. **Caminhos para uma consciência mais elevada**. São Paulo: Gente, 1996.

ONFRAY, Michel. **O ventre dos filósofos: crítica da razão dietética**. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

\_\_\_\_\_. **A razão gulosa: filosofia do gosto**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999

OLIVELLE, Patrick. From feast to fast: food and the Indian ascetic. *In*: LESLIE, Julia (Ed.). **Rules and Remedies in Classical Indian Law**. Leiden: E.J. Brill, 1991. p. 17-36. Disponível em: <<http://www.utexas.edu/cola/depts/asianstudies/faculty/olivelle?tab=pubs>> Acesso em: 06 oct. 2010.

\_\_\_\_\_. **Collected essays II: ascetics and Brahmins**. Florença: University of Florence Press, 2008.

\_\_\_\_\_. Deconstruction of the body in Indian asceticism. *In*: WIMBUSH, Vincent; VALANTASIS, Richard (Ed.). **Asceticism**. New York: Oxford University Press, 1995. p.188-210

OUÉDRAOGO, Arouna. **Esquisse d'une histoire sociale du Végétarisme**. Ivry-sur-Seine: Mission Publications, 1996.

POULAIN, Jean-Pierre. **Sociologies de l'alimentation**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

\_\_\_\_\_; PROENÇA, Rossana Pacheco da Costa. Reflexões metodológicas para o estudo das práticas alimentares. **Rev. Nutr.**, Campinas, v. 16, n. 4, dez. 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-52732003000400001&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-52732003000400001&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt)> Acesso em: 10 jan. 2012

PRABHUPADA, Swami. **Bhagavad-Gita: como ele é**. Brasília: The Bhaktivedanta Book Trust, 2008

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido: no caminho de Swan**. Rio de Janeiro: Globo, 1995.

RAMSAY, Tamasin; MANDERSON, Lenore; SMITH, Wendy. Changing a mountain into a mustard seed: spiritual practices and responses to disaster among New York Brahma Kumaris. **Journal of Contemporary Religion**, Londres, v. 25, n. 1, p. 89-105, 2010. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13537900903416838#preview>> Acesso em: 8 set. 2009

ROSA, Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967, 5 ed., p. 15.

ROMERO, Andrés. Lenguaje y prácticas comunicativas: un acercamiento desde la etnografía del habla a la Universidad Espiritual Mundial Brahma Kumaris. **univ.humanist.**, Bogotá, n. 68, p. 121-137, jul. 2009.

RUSSO, Jane Araújo. **O corpo contra a palavra**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

ROZIN, Paul. La magie sympathique. In: FISCHLER, Claude. **Manger Magique: aliments sorciers, croyances comestibles**. 1 ed., Paris: Autrement, 1994. cap. 1, p. 22-37

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. (Org.). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Porto: Afrontamento; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SÉBASTIA, Brigitte. Be a vegetarian: discours en Inde sur les bienfaits du végétarisme pour un corps pur et sain. **Le mangeur Ocha**, Paris, 2010. Disponível em: <[http://www.lemangeur-ocha.com/fileadmin/images/sciences\\_humaines/Be-a-vegetarian.pdf](http://www.lemangeur-ocha.com/fileadmin/images/sciences_humaines/Be-a-vegetarian.pdf)>. Acesso em 14 set. 2011.

SERGEANT, Bernard. Le yoga: origine et histoire. **Le Monde de Clio**, Paris, déc. 2002. Disponível em: <[http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/le\\_yoga\\_\\_origine\\_et\\_histoire.asp](http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/le_yoga__origine_et_histoire.asp)>. Acesso em: 20 de set. de 2007.

SIBILIA, Paula. O pavor da carne: riscos da pureza e do sacrifício no corpo-imagem contemporâneo. **FAMECOS**, Porto Alegre, n. 25, dez. 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/famecos/article/viewFile/404/332>> Acesso em: 10 Jan. 2015.

SIMMEL, Georg. **Religião**: ensaios. São Paulo: Olho d'Água, 2010. 148 p. v.1/2.

\_\_\_\_\_. **Religião**: ensaios. São Paulo: Olho d'Água, 2011. 144p. v. 2/2

SRINIVAS, Mysore. A note on sanskritization and westernization. **The Far Eastern Quarterly**, Berkeley, v. 15, n. 4, p. 481-496, aug. 1956.

\_\_\_\_\_. **Social change in modern India**. Berkley: University of California Press, 1966.

\_\_\_\_\_. **Caste in modern India and other essays**. Mumbai: Media Promoters & Publishers, 1994.

TARDAN-MASQUELIER, Ysé. **Un milliard d'hindous**: Histoire, croyances, mutations. Paris: Editions Albin Michel, 2007.

\_\_\_\_\_. **La Reinvention du yoga par l'occident**. Paris: S.E.R., 2002

TERRIN, Aldo Natale. **Antropologia e horizontes do sagrado**: culturas e religiões. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Paulus, 2004.

TROELTSCH, Ernst. **El protestantismo y el mundo moderno**. Mexico: Fondo de Cultura, 2005.

VAN DER VEER, Peter. The power of detachment: disciplines of body and mind in the Ramanandi Order, **American Ethnologist**, v. 16, 3 ed. p. 458-470, 1989. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/ae.1989.16.3.02a00030/abstract>> Acesso em: 19 maio 2010

\_\_\_\_\_. **Imperial encounters**: religion and modernity in India and Britain. Princeton: Princeton University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. The concept of the ideal Brahman as an indological construct. *In*: SONTHEIMER, Gunther-Dietz; KULKE, Hermann (Eds.). **Hinduism Reconsidered**. Delhi: Manohar, 2001. p. 67-81. Disponível em: <<http://igitur-archive.library.uu.nl/UC/2005-0622-192214/4866.pdf>> Consultado em 15 set. 2009.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.

VIALLES, Noëlie. La viande ou la bête. **Terrain**, Paris, n. 10, p. 86-96, avril 1988. Disponível em: <<http://terrain.revues.org/pdf/2932>>. Consultado em 22 jun. 2010.

WALLISS, John. **The Brahma Kumaris as a 'reflexive tradition'**: Responding to Late Modernity. Farnham; London: Ashgate, 2002.

WARNIER, Jean-Pierre. **La mondialisation de la culture**. Paris: La Découverte, 1999.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

\_\_\_\_\_. **Hindouisme et bouddhisme**. Manhecourt, França: Flammarion Editions, 2003.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade**: Fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, v.1, 2004.

\_\_\_\_\_. **Sociologie de la religion**. Manhecourt, França: Flammarion Editions, 2006

WOORTMANN, Klaas. Hábitos e ideologias alimentares em grupos sociais de baixa renda: relatório final. **Série Antropológica**, Brasília, n. 20, 1978. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/doc/Serie20empdf.pdf>> Acesso em: 16 abr. 2011.

ZINS, Max-Jean. Cuisine et politique en Inde: la politique culinaire des Kayasthes, caste de scribes. **Revue française de science politique**, Paris, v. 48, n. 3-4, p. 409-436, 1998. Disponível em: <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp\\_0035-2950\\_1998\\_num\\_48\\_3\\_395284](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_0035-2950_1998_num_48_3_395284)> Acesso em: 10 set. 2009.

## GLOSSÁRIO

- **Acharya:** um professor ou fundador de escola de pensamento (ver Shankaracharya)
- **Achcha:** interjeição: tudo bem, ok, (adjetivo) bom.
- **Adhakalpa:** meio kalpa ou 2.500 anos Adha – metade, meio
- **Adhakumar/Kumari:** meio kumar ou meio kumari. Alguém que observa pureza depois de casado
- **Adi dev:** a primeira divindade, isto é, Brahma
- **Adi Devi:** a primeira divindade feminina, isto é, Saraswati (Mama).
- **Adi sanatan devi-devata dharm:** a religião antiga e original das Divindades. Sanatan – antiga.
- **Agyan:** falta de conhecimento, ignorância.
- **Agyani:** uma pessoa sem conhecimento.
- **Ahum:** Eu (sànscrito) ver “Hum so” e Shivohum.
- **Ahankar:** arrogância, egoísmo, orgulho. Um dos cinco vícios.
- **Ahimsa:** não violência.
- **Aj:** Hoje.
- **Ajamil:** um grande pecador, uma pessoa totalmente degradada. Ele era um açougueiro em uma história das escrituras.
- **Ajmer:** Cidade no estado do Rajastão onde existe o único templo dedicado a Brahma.
- **Akarma:** ação neutra. As ações das divindades na Satyuga (compare com sukarma e vikarma).
- **Akash (tattwa) :** o céu, o espaço.
- **Akasur:** o nome de um demônio ou diabo
- **Alá:** o nome de Deus nas religião muçulmana.
- **Alokik:** divino, espiritual.
- **Amarkatha:** a história da imortalidade que Baba relata nesta ocasião da Sangamyuga. **Amar-** eterno, imortal.
- **Amarlok:** o mundo imortal (Satyuga).

- **Amarnath:** O Senhor Eterno. Um famoso lugar de perseguição e templo de Shiva nos Himalaias.
- **Amrit:** néctar. **Amritvela** – a hora para receber néctar i.e., as horas matinais. **Gyan Amrit** – o néctar do conhecimento. **Amritsar** – cidade no estado do Punjab onde há o templo mais sagrado para os Sikhs.
- **Anand:** Bem-aventurança, graça, felicidade, Anand Ka-Sagar – oceano de bem-aventurança.
- **Angad:** O inabalável. General do exército de Rama (Ramayana), notável pelo seu intelecto inabalável.
- **Antarmukhi:** introvertido.
- **Antaryami:** penetrando o interior ou o ser mais interno, conhecendo os segredos mais íntimos da alma.
- **Anubhuti:** sentimento, experiência emocional, realização.
- **Aray:** uma interjeição – Oh!
- **Arjuna:** Um dos Pandavas. Diz-se que Shri Krishna falou o conhecimento do Gita para Arjuna, mas agora todos nós somos Arjunas, porque estamos ouvindo o Gita verdadeiro de Shiva Baba.
- **Arati** (ou **Arti**) : um ritual de Bhakti. A adoração de uma divindade pelo movimento circular de uma lamparina diante da imagem.
- **Arya samaj:** Sociedade Ariana. Uma sociedade religiosa fundada pelo Swami Dayanand em 1875, que almeja seguir a religião “pura” dos Vedas que teria sido trazida à Índia pelos Arianos.
- **Ashariri:** Incorpóreo, sem corpo.
- **Ashram:** um monastério ou residência de sannyasis. Centro espiritual.
- **Asur:** um diabo ou demônio. Asuri – demoníaco.
- **Atiindriya sukh:** alegria supra-sensorial.
- **Atma:** alma. Ver *papatma, punyatma, mahatma*, etc.
- **Avastha:** condição, estado de ser.
- **Avinashi:** indestrutível, imperecível.
- **Avtar:** uma encarnação (de Deus ou de poder, etc).
- **Avyakt:** literalmente não manifesto, não aparente, sutil. O estado atual de Brahma, oposto ao sakar (aquilo que tem forma, corpóreo).
- **Baba:** papai.

- **Bachcha/E:** filho/ filhos.
- **Badrinath:** O senhor que transforma. Um famoso templo de Shiva e lugar de peregrinações.
- **Bahisht:** Céu (palavra usada pelos muçulmanos).
- **Bahot:** Muito (a). **Bahut Achcha** – muito bom.
- **Bakasur:** Nome de um demônio ou diabo.
- **Bandar:** Macaco. Facilmente visto em Mount Abu, eles têm todos os cinco vícios.
- **Bap:** Pai.
- **Bap saman:** como o Pai, igual ao Pai.
- **Behad Ka bap:** Pai Ilimitado.
- **Bapdada:** Bap – A Alma Suprema, ShivBaba, no corpo de Dada, i.e. Prajapita Brahma. **Avyakt BapDada:** a Alma Suprema e a alma de Brahma juntas nas regiões sutis ou no corpo da irmã Gulzar.
- **Beant:** infundável, eterno, infinito, termos usados pelos filósofos para descrever Deus.
- **Behen:** Irmã (pronunciado “ben”).
- **Bhagat:** Um devoto religioso, um adorador, **Bakhta** - um devoto. **Bhaktin** - uma devota.
- **Bhagirath:** Carruagem sortuda, i.e., Brahma, aquele que se tornou a carruagem de ShivBaba.
- **Bhagwan:** Deus (Criador de fortuna).
- **Bhagwanuvachya:** Deus fala. Esta frase introduz os versos falados por Shri Krishna no Bhagavad Gita, mas Baba diz: “ Shiva Bhagwanuvacha”: “Eu , Deus Shiva estou falando agora”.
- **Bhai:** Irmão.
- **Bhakti:** Devoção religiosa. **Bhakti marg:** o caminho de devoção religiosa.
- **Bhandara:** Loja, tesouro, cozinha.
- **Bhandhari:** caixa de contribuição onde as doações são colocadas.
- **Bharat:** Índia. **Bharat-vasi:** um residente da Índia ou alma da Idade do ouro.
- **Bhasmasur:** Um demônio que se autodestruíu com fogo. **Bhasm:** cinzas, brasas.
- **Bhatthi:** Um período de ioga poderoso, literalmente uma lareira ou forno.

- **Bhavan:** Uma casa, edifício, etc.
- **Bhil:** Uma tribo que vive no estado do Rajastão.
- **Bhima:** Um dos cinco Pandavas.
- **Bhishampitamay:** Um grande arqueiro que ensinou a Arjuna a habilidade de atirar com arco e flecha.
- **Bhog:** Comida oferecida a BapDada na região sutil.
- **Bhogi:** Uma pessoa que busca o prazer sensorial. O oposto de um iogue.
- **Bhojan:** Comida. **Brahma-bhojan:** comida cozida na lembrança de Baba, oferecida a Baba e comida pelos brahmins na lembrança de Baba.
- **Bolanath:** O Senhor dos Inocentes/O Senhor Inocente. Um título de Deus Shiva.
- **Bhramari:** Mariposa zumbidora que faz com que insetos rastejantes voem.
- **Bhrasht:** Corrupto, depravado. **Bhrashtachari:** aquele que é corrupto, depravado.
- **Bhrikuti:** O ponto central, entre as sobrancelhas, onde a alma reside.
- **Bij:** Uma semente.
- **Bilkul:** Completamente, absolutamente.
- **Bindi ou bindu:** Um ponto. A forma da alma.
- **Brahm:** A luz divina e vermelho-dourada que permeia Parandham.
- **Brahm tattwa:** O elemento brahm ou substância.
- **Brahma:** Prajapita Brahma. O médium corpóreo de Deus Shiva incorpóreo no processo de criação e pai dos Brahmins.
- **Brahmacharya:** Celibato. Um dos pilares da vida brahmim. Também significa seguir o Professor Brahma.
- **Brahma Kumari:** Filha de Brahma. **Brahma Kumar:** filho de Brahma, i.e., nascidos da boca de Prajapita Brahma.
- **Brahman:** Os Brahmins (fem.: Brahmani) da Idade da Confluência. Aqueles que se tornaram os nascidos da boca de Prajapita Brahma. Nota: a correta versão do Hindu é Brahman. A forma “Brahmin” é comumente usada no Inglês. O Dicionário Oxford Conciso (1976) dá ambas as versões. Em português é Brâmane.
- **Brahmand:** O Mundo das Almas: feito do sexto elemento, brahm tattwa.
- **Brahmapuri** - O lar de Brahma no Mundo Sutil.



- **Brahmaputra:** Rio que corre através do estado de Assam e Bangladesh.  
**Putra:** filho (de Brahma).
- **Brahmlok:** O mundo das Almas, Parandham.
- **Buddhi:** O intelecto. **Buddhi yoga** - o ioga do intelecto. Ver também: *Paras e Patthar buddhi*.
- **Buddhu:** Tolo, bobinho (termo afetuoso).
- **Chaitanya:** Consciente, com percepção.
- **Chakra:** Disco. Um dos quatro símbolos segurados por Vishnu. Simboliza o ciclo do mundo.
- **Chakravarti:** A soberania universal de Shri Lakshmi e Shri Narayan na Idade do Ouro.
- **Chandal:** A casta mais baixa dos Shudras. Um cremador. **Chandika:** a deusa cremadora.
- **Chandravansh:** A Dinastia da Lua na Idade da Prata. **Chandra:** lua.
- **Chandravanshi:** Um membro da Dinastia da Lua.
- **Charhai:** Ascensão, subida, elevação. Agora, na Idade da Confluência, nós nos elevamos de seres humanos comuns a divindades.
- **Charitra:** Personagem ou histórias divinas.
- **Chaturbhuj:** A forma de quatro braços de Vishnu.
- **Chaurasi janm:** 84 nascimentos.
- **Chitra:** Quadro, pintura, ilustração.
- **Choti:** Topete. Uma mecha de cabelo (tufo) no topo da cabeça usado pela casta brâmane (não confunda com **Chhoti:** fem. de **chhota:** pequeno).
- **Dada:** Avô paterno, irmão mais velho. **Dadi:** avó paterna, irmã mais velha, palavras respeitosas para os mais velhos.
- **Dadichi rishi:** Dizem que ele sacrificou seus ossos para vencer um demônio. Um exemplo de Baba nos dá para nos dedicarmos com afinco ao serviço espiritual.
- **Damru:** Um instrumento musical de percussão, coberto de couro, estreito no meio e mais largo nas pontas.
- **Darshan:** Visão, vislumbre (de uma pessoa reverenciada ou de um lugar sagrado).

- **Dashehra:** Festival hindu no mês de outubro/novembro, simbolizando a vitória do bem sobre o mal (imagens de Ravan são queimadas).
- **Deh abhiman:** Consciente do corpo.
- **Dev:** Uma divindade (fem.:devi). Também **devata** ou **devta:** divindade. **Devi Kul:** Família Divina; **devatma:** uma alma divindade.
- **Dharm:** Religião, retidão.
- **Dharpita:** Pai Fundador de uma religião, ex. Buda.
- **Dharmraj:** ShivBaba no seu papel de Juiz Supremo. O último julgamento.
- **Dharmraj puri:** O lugar de Dharmraj nas Regiões sutis.
- **Dharna:** Absorção. Habilidade de reter impressões (do conhecimento, virtudes).
- **Dhritarashtra:** No Gita, pai dos Kauravas. O Rei cego.
- **Dhyana:** Meditação.
- **Dil:** Coração.
- **Dilwala/delwara:** Templos Jainistas em Mount Abu que contém nossos memoriais: as estátuas das 108 deidades sentadas em meditação de olhos abertos.
- **Dipawali/diwali/dipmala:** O Festival das Luzes (**dipak:** lamparina). Um festival hindu celebrado no mês de outubro/novembro. Simboliza a vitória da luz sobre a escuridão e comemora o resgate de Sita do cativo do reino de Ravan, Lanka, por Hanuman.
- **Divya chakshu:** Visão divina. Visão de Deus. **Divya drishya:** visão divina. **Divya sakshatkar:** visão de Deus (**divya:** divino).
- **Divya mariada:** Lei e ordem divina (na Idade do Ouro).
- **Dozakh:** Inferno (palavra usada pelos muçulmanos).
- **Draupadi** - Esposa dos Pandavas. No Mahabhrat, homens viciosos tentaram despi-la, mas seu sari milagrosamente aumentou para a extensão de 21 saris, e eles não puderam removê-lo.
- **Drishti:** Literalmente visão. Vibrações transmitidas pelos olhos de um iogue que podem ser percebidas por uma outra alma e levá-la a um estado de ioga.
- **Dukh - dham:** A terra do sofrimento (Mundo das Idades do Cobre e do Ferro). **Dukh:** sofrimento, tristeza.

- **Duniya:** Mundo. **Purani duniya:** mundo velho. **Nai duniya:** novo mundo. **Nirakari duniya:** mundo incorpóreo.
- **Durga:** Uma das Shaktis de Bhakti. Uma lembrança de Mama. Veja Shakti, navratri.
- **Durgati** - Angústia, miséria.
- **Duryodana:** No Bhagwad Gita, ele era o chefe do clã dos Kauravas.
- **Dwaparyuga:** A Idade do Cobre, terceira das quatro idades. O momento em que bhakti e a dualidade começam.
- **Ekname** - O nome do Único. Ter um suporte.
- **Ekvrata:** Ter compromisso com um.
- **Farishta:** Um anjo ou mensageiro divino.
- **Gada:** Bastão. Símbolo de soberania. Um dos quatro símbolos segurados por Vishnu.
- **Gaddi:** Assento ou trono. O assento sobre o qual os iogues sentam-se para conduzir meditação, darem aula, etc.
- **Gandhi:** Mohandas Karamchand Gandhi, nascido a 02 de outubro de 1869, assassinado em 30 de janeiro de 1948. Filósofo que desempenhou um papel fundamental na libertação da Índia do domínio britânico. Lembrado como Mahatma Gandhi: pai da Índia, Bapuji: estimado pai.
- **Ganesh:** Uma deidade popular em bhakti, com cabeça de elefante, adorada como deus da sabedoria e removedor de obstáculos.
- **Ganga:** O rio Ganges.
- **Gau mukt:** Imagem da cara de uma vaca, frequentemente com água saindo da boca.
- **Gita:** O Bhagwad Gita. Escritura dos hindus, que acreditam ter sido falada por Shri Krishna a Arjuna na batalha de Kurukshetra.
- **Gita gyan data:** Doador do verdadeiro conhecimento do Gita, isto é, Shiv Baba.
- **Gita pathshala:** Escola do Gita. Uma casa onde a Murli de Baba é lida e o conhecimento do verdadeiro Gita é ensinado.
- **God:** Colo (pronunciado goud). **Baba ka god mem:** no colo de Baba.
- **Godrej:** Companhia de engenharia em Bombaim. Manufatores de cadeados, chaveiros, etc. Equivalente à Fama ou Pado.
- **Godal:** Nome dado a Shri Krishna, O Vaqueiro.

- **Gopeshwar:** O Senhor de Gopal, isto é, Shiva.
- **Gopi:** Literalmente vaqueira. As meninas vaqueiras que ficaram extasiadas pela flauta mágica de Shri Krishna e abandonaram tudo para estar com ele. Baba diz que nós somos as verdadeiras gopis.
- **Gope:** Masculino de gopi.
- **Granth:** A escritura sagrada dos Sikhis (Guru Granth Sahab).
- **Grihsth:** Chefe de família, dona de casa.
- **Guna:** Qualidade ou virtude. As três qualidades de sattwa, rajo e tamo.
- **Gupt:** Escondido, secreto, incógnito.
- **Guru:** Um professor ou guia espiritual.
- **Guru nanak:** Fundador da religião Sikh.
- **Gurudwara:** Um templo Sikh.
- **Gyan:** Conhecimento. O conhecimento revelado por Shiv Baba, que é **Gyaneshwar** (senhor do conhecimento) e **Gyan Ka Sagar** (Oceano do Conhecimento).
- **Gyani:** iluminado. Aquele que bebeu do oceano do conhecimento.
- **Haji:** Sim, respeitosamente.
- **Hansa:** Um cisne (notável pelo seu poder de discriminação).
- **Hanuman:** Deus macaco na escritura do Ramayana, a quem se atribui ter resgatado Sita do cativo do Lanka de Ravan.
- **Haridwar:** Uma cidade a nordeste de Deli, onde há muitos gurus.
- **Hatha yoga:** Estes iogues objetivam a elevação espiritual através de várias posturas físicas. **Hatha:** força.
- **Hira:** um diamante.
- **Hirnakashpa:** Um rei demônio que se considerava Deus.
- **Holi:** Um festival Hindu celebrado em março, quando as pessoas jogam pó colorido umas nas outras.
- **Hum so-so hum:** Mantra sânscrito significando “ assim como eu fui, eu serei”.
- **Hatamtai:** Jogo em que se coloca uma conta na boca. Referência a calar-se para não expressar raiva através das palavras.
- **Indra:** Deus da chuva. **Indraprasht:** a Corte de Indra.
- **Ishwar:** Deus. **Ishiwariya:** divino, espiritual.
- **Jadugar:** O mágico. **Jadu:** mágica.

- **Jagadamba:** A mãe do mundo, Saraswati. **Jagat:** mundo; **amba:** mãe (sânscrito).
- **Jagatpita:** O Pai do mundo, Brahma.
- **Jain:** Uma filosofia indiana e religião fundada por Vardhmana Mahavir. Notável pela complexa não violência em relação a todas as formas de vida. Os templos de Dilwala em Mount Abu pertencem aos Jainistas.
- **Jamuna-** Um rio considerado sagrado pelos hindus e que corre na cidade de Deli.
- **Janak:** Um rei que conseguiu liberação espiritual sem ter abandonado seu reino e riquezas.
- **Jangal:** Selva. **Jangli:** selvagem, feroz.
- **Jani jananhar:** O conhecedor de tudo (ShivBaba). Aquele que conhece os segredos internos.
- **Janm:** Nascimento.
- **Janmashtmi:** Shri Krishna Janmashtmi: um festival hindu que celebra o nascimento de Shri Krishna.
- **Japa:** Forma de bhakti. Repetição de um mantra ou nome de uma divindade.
- **Jay:** Vitória.
- **Jayanti:** Aniversário.
- **Jeevatma:** Um ser humano (**atma:** alma, **jeeva:** vida).
- **Jeevan bandh:** O estado de escravidão dos seres humanos na Kaliyuga.
- **Jeevanmukti:** Liberação em vida. O estado de fruição e preenchimento desfrutado pelas divindades na Satyuga.
- **Jhar:** Árvore.
- **Jhuth:** Falso, não verdadeiro, uma mentira.
- **Jyoti:** Luz. **Jyoti bindu:** um ponto de luz: a forma da alma e da Alma Suprema.
- **Kabristan:** cemitério
- **Kadam:** Passo, pegada. **Bap ke kadamon mem** - nas pegadas de Baba.
- **Kala:** grau: quando Baba fala de graus de pureza: 16' = 100%, i é, Idade do Ouro, e 14' = 87%, i é, Idade da Prata.
- **Kali:** Nome alternativo para Durga, adorada sob este nome como Deusa da morte.

- **Kaliyuga:** A idade do Ferro, última das quatro yugas, quando o mundo atinge seu estado mais degradado. **Kaliyugi:** pertinente à Idade do Ferro.
- **Kalpa:** Ciclo de 5.000 anos.
- **Kalyankari:** Benfeitor. **Vishwa-Kalyankari:** benfeitor do mundo (ShivBaba).
- **Kam:** Luxúria sexual. **Kam chita:** a pira da luxúria (chita- pira funerária). **Kam Katari:** a espada da luxúria.
- **Kamai:** Ganhos, rendimentos. Agora, na Sangamyuga, devemos fazer esforços para ganhar nosso rendimento para o próximo kalpa.
- **Kamal:** Flor de lótus: símbolo da pureza. Um dos quatro símbolos segurados por Vishnu.
- **Kamal:** Maravilha, milagre.
- **Kamdhenu:** Vaca que satisfaz desejos (mito Hindu).
- **Kans:** Um demônio. **Kans Puri:** o mundo demoníaco (Idade do Cobre e do Ferro).
- **Kanya:** Uma virgem.
- **Kaput:** Desobediente, um filho indigno: oposto a Saput.
- **Karankaravanhar:** Aquele que trabalha diretamente e também através dos outros. Título de Shiv Baba.
- **Karma:** ação (veja akarma, sukarma e vikarma).
- **Karmabhog:** Sofrimento do Karma. Refere-se às doenças que são pagamento pelas ações negativas.
- **Karmateet:** além das influências das ações, todas as contas acertadas.
- **Karmandhan:** Escravidão kármica resultante das más ações de uma pessoa.
- **Krore:** Dez milhões: 10.000.000.
- **Kashi** - Um altar onde, em tempos passados, as pessoas sacrificavam-se a Shiva cometendo suicídio na cidade de Benares. Acreditava-se que através disto purificavam-se de todos os pecados.
- **Kator:** Uma pequena tigela de metal.
- **Kaurava:** No Bhagwad Gita, um dos exércitos destruídos na guerra do Mahabharat. Representa aqueles conscientes do corpo.
- **Kauri:** Concha; uma pequena concha usada como dinheiro no sudeste da Ásia, vem daí a expressão “ Não vale uma concha”.
- **Kendra:** Centro.

- **Khuda:** Um nome para Deus usado pelos muçulmanos referindo-se a Ele como amigo.
- **Koh-i-nur, Diamante:** O nome significa “montanha de luz”: esse famoso diamante que é parte das jóias da coroa da Inglaterra, de 108 quilates, é dito ser parte de um diamante original adorado como uma representação do Deus Shiva incorpóreo no começo da Idade do Cobre, no Templo de Somnath.
- **Krishna:** Shri Krishna, o primeiro príncipe da Idade do Ouro. A alma de Brahma encarna como Shri Krishna no começo da Satyuga.
- **Krishna Puri:** Terra de Krishna, i.e., o mundo na Idade do Ouro, Paraíso.
- **Krodh:** Raiva. Um dos cinco vícios.
- **Kshatriya:** Casta guerreira. O status atingido na Idade da Prata por aquelas almas que na hora da destruição estão ainda lutando contra Maya.
- **Kshetra:** Campo. **Karma Kshetra:** o campo de ação, o mundo corpóreo.
- **Kumar/Kumari:** homem solteiro/mulher solteira.
- **Kumbhakarna** - Um gigante adormecido, na mitologia hindu. Simboliza Bharat adormecida na ignorância, não reconhecendo Shiv Baba.
- **Kumbha mela:** Um festival hindu que acontece a cada 12 anos.
- **Kurta:** Uma peça de vestimenta, túnica.
- **Kurukshetra:** Lugar da guerra do Mahabharat, de acordo com o Bhagwad Gita (ao norte de Deli).
- **Kush:** Felicidade. Kushi rasi ho? Você está feliz?
- **Lakh:** Cem milhões: 100.000.000.
- **Lakhshaman:** O irmão mais novo de Rama, na epopéia do Ramayana.
- **Lakshmi:** A primeira imperatriz da idade do Ouro. Saraswati (Mama) torna-se Lakshmi. Lakshmi é venerada pelos hindus como deusa da riqueza.
- **Lakshya:** Alvo, objetivo, meta.
- **Lanka:** Ceilão, onde Ravan manteve Sita prisioneira (Ramayana).
- **Larai:** Guerra. Mahabharat larai: guerra do Mahabharat.
- **Lobh:** Ganância. Um dos cinco vícios.
- **Lok:** Mundo. **Tin lok:** os três mundos.
- **Maddhyaji bhav:** “Veja o do meio”, isto é, Vishnu, nosso meta e objetivo.
- **Madhuban:** “Floresta de mel”. A sede da BK em Mount Abu.

- **Mahabharat:** A grande guerra que conduz a Kaliyuga ao fim e prepara o mundo para a Satyuga. É também um poema épico indiano escrito na Idade do Cobre.
- **Mahadev:** Uma grande divindade: título de Shankar.
- **Mahadani:** grande doadora.
- **Mahant** - santo.
- **Maharati:** Aquele que cavalga elefante à frente do exército indiano. Aqueles que são poderosos e estão à frente do serviço de Baba.
- **Mahasabha:** A casa superior do parlamento indiano. A casa inferior é Loksabha.
- **Mahatma:** Uma grande alma, santo ou sábio. Ex.: Mahatma Gandhi.
- **Mahavir:** Aquele que tem um tremendo valor, um guerreiro valente.
- **Mala:** Rosário, guirlanda. **Runda mala:** cada alma do mundo. **Vishnu mala:** as 108 jóias vitoriosas.
- **Malik:** Senhor, proprietário, mestre. **Swarg ka malik:** Mestre do Paraíso.
- **Mamekam yaf karo:** “Lembrem-se apenas de Mim”.
- **Man:** Mente.
- **Mandir:** templo.
- **(Om) Mandali / Mandali:** Associação, círculo, congregação. Om mandali foi o nome dado à yagya no começo, em Hyderabad, porque naquele tempo eles cantavam “Om” nos seus encontros.
- **Manmanabhav:** “Fixe sua mente em Mim”. Instrução de Shiv Baba, embora no Bhagwad Gita esta frase seja atribuída a Shri Krishna.
- **Manmat:** Direções da mente humana, oposição a Shrimat, as orientações de Deus.
- **Mansarovar:** Um lago gélido nos Himalaias considerado sagrado pelos hindus, onde quem se banha torna-se uma fada ou anjo.
- **Mantra:** Uma fórmula sagrada ou verso (ex.: “Om namo Shivaya”), o qual é repetido várias vezes pelo devoto. Literalmente significa conselho.
- **Manushya:** Um homem, um ser humano. **manushya srishti:** o mundo humano.
- **Marg:** Caminho, senda. **Bhakti marg:** caminho de bhakti.
- **Mariada:** código de conduta. Os padrões de compartimento requeridos pelos Brahmins.



- **Marjiva janm:** Morrer para o velho mundo e tomar renascimento espiritual como um Brahmin. **Marna:** morrer (verbo).
- **Mat:** Opinião, ponto de vista, doutrina, conselho. Ver: manmat, shrimat.
- **Mata:** Mãe.
- **Math:** Monastério. Do lado esquerdo da árvore “math e mandala”. **Mandala:** Círculo religioso.
- **Matura:** Cidade próxima à Deli onde diz-se que viveu Krishna.
- **Maya:** Fraquezas humanas. O produto da consciência do corpo e os cinco vícios. Ilusão sobre o que é verdadeiro e falso. **Mayajit:** Aquele que conquistou Maya.
- **Mela:** Uma feira espiritual, um festival, uma reunião. Ver Kumbh mela.
- **Milan:** Um encontro. Ver sneh milan.
- **Mira:** considerada a maior entre as devotas femininas pelo seu grande amor por Krishna.
- **Mittha:** Doce. **Mithe bachche:** Doces Filhos.
- **Moh:** Apego. Um dos cinco vícios.
- **Moksha:** Liberação final do ciclo dos nascimentos e mortes. Nenhuma alma alcança isto, já que o ciclo repete-se eternamente.
- **Mrityulok:** O mundo da morte, i.e., Idade do Cobre e do Ferro. **Mrityu:** morte.
- **Mukh vanshvali:** Prole nascida da boca.
- **Mukteshwar:** “Senhor de Mukti”: um título de Deus Shiva.
- **Mukti:** O estado de perfeita paz e liberação que as almas experimentam no Mundo das Almas.
- **Muktidham:** Mundo das Almas, onde as almas residem no estado de mukti.
- **Mulvatan:** Outro nome para o Mundo das Almas. **Mul:** original; **vatan:** lar, casa.
- **Muni:** Um asceta ou eremita que permanece em silêncio.
- **Murli:** Flauta, a música mágica do conhecimento.
- **Nakula:** Um dos cinco Pandavas.
- **Namastê:** Uma saudação, literalmente “ Eu me curvo diante de você”.
- **Nandigan:** Imagem de um touro em bhakti, que representa Brahma, aquele que serve de veículo para Shiva Baba dar o conhecimento. Na entrada dos templos dedicados a Shiva sempre há um touro de verdade ou de pedra.

- **Nar-** Um homem, um ser humano comum. Baba nos transforma de nar (-homens) em Narayan, de nari (mulher) em Lakshmi.
- **Narad:** Uma figura de mitologia indiana considerado o maior entre os devotos masculinos.
- **Narak:** Inferno, isto é, Idade do Cobre e do Ferro. **Narak-vasi**-um residente do inferno.
- **Narayan:** O primeiro imperador da Idade do Ouro. A alma de Brahma encarna como Shri Krishna no começo da Satyuga e mais tarde adota o nome de Narayan, depois de ser coroado imperador.
- **Nasha:** Intoxicação, júbilo.
- **Nashtomoha:** Tendo destruído todos os apegos.
- **Navratri:** Festival Hindu de 09 dias e noites quando Durga e as Shaktis são adoradas: uma lembrança em bhakti de Mama e das Brahma Kumaris.
- **Neti:** “Não há fim”: um termo usado pelos filósofos para indicar que Deus não comporta definição.
- **Nimit:** Instrumento, professor responsável.
- **Nirakar:** Incorpóreo.
- **Nirvana:** Liberação. **Nirvandham-** o Mundo das Almas, a terra além.
- **Nishchay:** Fé, determinação, certeza. **Nishchit:** fiel.
- **Nivas:** Residência, lugar, morada. **Nivasi:** residente, habitante.
- **Nivritti marg:** O caminho da renúncia (dos sannyasis).
- **Nur:** Lua.
- **Paki:** Puro. **Paquistão:** a terra pura.
- **Palna:** Educar, nutrir, sustentar.
- **Panda:** Um guia, um padre cuja função é dar assistência aos peregrinos.
- **Pandava** - Os cinco filhos do rei Pandu, heróis da guerra do Mahabharat: Yudhishtira, Bhima, Arjuna, Nakula e Sahadeva. Os Brahma Kumars são os verdadeiros Pandavas, guias espirituais.
- **Pandit:** Um sábio, um erudito.
- **Pap:** Pecado. **Papatma:** uma alma pecaminosa, um pecador.
- **Paramatma:** A Alma Suprema, Shiv Baba. **Param-** supremo.
- **Parandham:** A residência suprema, lar das almas e de Shiv Baba, A Alma Suprema.

- **Parampara:** Desde tempos imemoriais, tradicional.
- **Parampita-** O Pai Supremo, Shiv Baba.
- **Parampriya:** O mais amado (Shiv Baba).
- **Param sundar:** Supremamente belo, isto é, Deus, Shiva.
- **Paras:** Puro. **Paras buddhi:** intelecto puro.
- **Parhai:** Estudo, aprendizado, educação. **Parhna-** ler, estudar, aprender.
- **Paristan:** Uma terra de fadas, um mundo encantado, isto é, Satyuga. **Pari:** fada.
- **Parivar:** Família.
- **Parivartan:** Transformação. **Vishwa-parivartan:** transformação do mundo.
- **Parlok:** Um outro nome para o Mundo das Almas. **Parlokik:** pertinente ao Mundo das Almas, do mundo além.
- **Parameshwar:** Deus Supremo.
- **Parvati:** A consorte de Shankar, em bhakti. Aquela a quem Shankar contou a história da imortalidade. A alma é Parvati, a noiva de Deus que está ouvindo o conhecimento da imortalidade.
- **Pathshala:** Uma escola. Ver *Gita pathshala*.
- **Patit** - Impuro, decaído. **Pavan:** puro, santo. Portanto, **patita-pavan:** o purificador Shiv Baba, que nos muda de impuros para puros.
- **Patthar:** Pedra (em relação a pessoas), isto é, austero (inflexível), rude, insensível. **Patthar buddhi:** intelecto de pedra.
- **Pavitra:** Puro, sagrado (santo). **Pavitra bano:** seja puro. **Pavitrata:** pureza, santidade.
- **Pehle ap:** Você primeiro. **Pehle:** primeiro, no começo, p.ex. **varsh pehle:** 5.000 anos atrás.
- **Phul:** Uma flor. Também **pushpa** e **suman:** flor.
- **Pita:** Pai. Ver *Parumpita, Prajapita*. **Pitashri:** respeitável Pai (Brahma).
- **Prabhu:** Deus o soberano, o Mestre.
- **Prajapita:** “Pai dos Povos”, título dado a Brahma.
- **Prakash:** Luz.
- **Prakriti** - Natureza, o mundo material.
- **Pralaya:** Destruição total, aniquilação, diferente de Vinash, o qual não é destruição total.

- **Pranayama:** Exercer controle sobre o processo da respiração (no Hatha Yoga).  
**Prana:** respiração, alento.
- **Praneshwar:** O senhor que dá vida.
- **Prasad:** Comida oferecida a uma divindade, e então distribuída entre os devotos.
- **Pravritti marg:** O caminho da participação na vida, o caminho da família: oposto a nivritti marg.
- **Prem:** Amor. **Prem ka sagarb:** oceano de amor.
- **Prit buddhi:** Intelecto amoroso. **Viprit buddhi:** intelecto não amoroso.
- **Puja:** Um ato de adoração religiosa.
- **Pujari-** Um adorador: nosso status na Idade do Cobre e do Ferro.
- **Punyatma:** Uma alma correta, justa, alma caridosa: oposto de papatma.
- **Purana:** Velho. **Purana tan:** velho corpo, **purani duniya:** velho mundo. **Purana atma:** alma antiga.
- **Purushartha:** Esforço. Os esforços pelos quais nós ascendemos, na Idade da Confluência, de seres humanos a divindades. Literalmente **Purusha:** espírito e **Ratr:** carruagem, significa ser guiado pelo espírito.
- **Purushotam-samganyuga:** A mais auspiciosa Idade da Confluência.
- **Putana:** Um demônio feminino da mitologia indiana.
- **Pyar:** Amor. **Pyara/pyrari:** querido, amado.
- **Rachna:** Criação, criar. **Rachyita/rachta:** criador. **Rachta aur rachna:** criador e criação.
- **Radhe:** Primeira princesa da Idade do Ouro, noiva de Shri Krishna. A alma de Mama, Saraswati, encarna como Radle no começo da Satyuga.
- **Rahem** - Misericórdia.
- **Raja yoga:** O yoga soberano, a conexão suprema. **Raja:** Rei, **Yoga:** conexão.
- **Rajas:** Ver rajoguna (abaixo). **Rajásico:** alimento estimulante. Qualidade mediana da matéria.
- **Rajaswa ashwa medh:** O fogo sacrificial de Rudra (**Rudra gyan yagya**) no qual o cavalo (isto é, o corpo) é oferecido. Uma alusão aos sacrifícios de cavalos executados na Idade do Cobre. **Ashwa:** cavalo; **medh:** sacrifício.
- **Rajoguna:** O segundo dos três gunas ou qualidades; intermédio entre satoguna e tamoguna. Rajoguni, isto é, mediano.

- **Rajopradhan:** O estágio “mediano” da retidão, entre satopradhan e tamopradhan.
- **Rakhi:** Um fio sagrado amarrado por uma irmã no pulso de seu irmão, que se compromete moralmente a protegê-la.
- **Rakshabandhan:** Festival hindu que acontece em agosto, quando rakhis são amarrados. Nessa hora, prometemos pureza e renúncia aos cinco vícios, para que possamos ter um forte elo com Shiv Baba (literalmente significa: **Raksha:** proteção, **bandhan:** escravidão, vínculo).
- **Rama:** Governante da Idade da Prata (Dinastia da Lua). Os hindus acreditam ser uma encarnação de Deus. É tido como um dos nomes para Deus.
- **Ramayan:** Um poema épico hindu, escrito na Idade do Cobre, sobre as façanhas de Rama e sua esposa, Sita.
- **Ram rajya:** O reino de Rama (Deus), isto é, o mundo na Satuga e Tretayuga.
- **Rameshwram:** “Senhor de Rama”. Um famoso templo de Shiva e lugar de peregrinação no sul da Índia.
- **Ras:** dança. **Raslila:** a dança de Krishna com as gopis.
- **Rashtrapati bhavan:** A residência oficial do presidente da Índia, em Deli.
- **Ravan:** Um sinônimo de Maya, Satã. No Ramayana, o rei demoníaco que raptou a Sita, esposa de ama, e a manteve cativa em Lanka.
- **Ravan rajya:** O reino de Ravan, isto é, o Mundo na idade do Cobre e do Ferro.
- **Raz:** Um segredo. **Ras:** dança.
- **Sachcha:** Verdadeiro. **Sachcha gyan:** conhecimento verdadeiro.
- **Sadgati:** Salvação. **Sadgati data:** doador de salvação, isto é, Shiv Baba.
- **Sadha:** Constante, sempre.
- **Sadhu:** Um eremita ou mendicante religioso.
- **Sagar:** Oceano. **Anand Ka Sagar:** Oceano de Bem-aventurança.
- **Sahadeva-** Um dos cinco Pandavas.
- **Sahaj:** Fácil. **Sahaj Raja Yoga:** o Raja Yoga fácil.
- **Sahayog:** Cooperação. **Sahayogi:** cooperador.
- **Sajni:** Noiva. **Sajan:** noivo.
- **Sakar:** Ter uma forma concreta. O estado de Brahma enquanto ele estava no corpo. Agora ele não é mais sakar, mas avyakt.

- **Sakshatkar:** Uma visão. No caminho de brakti os devotos almejam ter visões de suas divindades prediletas.
- **Saligram:** Em brakti, uma pequena pedra oval representando a alma.
- **Samadhi:** Absorção em meditação intensa. Experiência de êxtase meditativo.
- **Samajhna:** Estender. **Tum bachche samajhte ho?:** vocês, filhos, entendem? **Samja?:** você entende?
- **Samajhana:** Explicar. **Bap baith samajhate hai:** Baba senta e explica.
- **Samay:** Tempo.
- **Sambhandh:** Relacionamento.
- **Sanatani:** Um seguir da religião tradicional hindu baseada nos Vedas (a Sanatam dharm). Ver *Adi Sanatam Devi Devata Dharm*.
- **Sandeshi:** Uma mensageira de transe. Alguém que vai até as Regiões Sutis, e volta com uma mensagem de Baba.
- **Sangamyuga:** A idade da Confluência, que dura desde a vinda de Shiv Baba até o estabelecimento da Satyuga.
- **Sangrhalaya:** Um museu.
- **Sanjivani buti:** “A erva doadora da vida”. **Buti:** planta medicinal, que é, na verdade, o conhecimento espiritual.
- **Sankalp (a):** Um pensamento, resolução, determinação.
- **Sanmukh:** Face a face.
- **Sannyas:** Renúncia, ascetismo. **Sannyasi:** aquele que se retirou do mundo e está praticando sannyas.
- **Sanskar:** Uma impressão ou tendência latente na alma.
- **Santan:** Prole, filhos, descendência: “aulad” tem o mesmo significado.
- **Santosh:** Contentamento. **Santoshi:** uma pessoa contente.
- **Saput:** Uma criança valiosa, digna, oposto a Kaput.
- **Saraswati:** Saraswati é Jagadamba, a Mãe do Mundo. Os hindus lembram-se dela como a deusa do conhecimento. É também o nome de um rio invisível (ver *triveni*).
- **Sari:** O vestido tradicional indiano. As Brahma Kumaris usam o sari branco como um hábito ou uniforme. Não confunda com sari, fem. de **sara:** tudo.
- **Sarva: vyapi:** Onipresente, literalmente significa “que permeia tudo”. **Sarv-**tudo; **vyapi:** permear ou espalhar.

- **Sat-chit-anand swarup:** Corporificação da verdade, consciência e bem-aventurança. Um dos títulos de Deus.
- **Satguru:** O mestre (mentor) verdadeiro. **Satguruwar:** o dia do Satguru (quinta-feira).
- **Sath:** Com, junto com, juntamente com. **Sat-** companheiro.
- **Satoguna:** A qualidade da pureza e bondade. **Satoguni** (adj.): ter a qualidade da pureza e da bondade. “Primeira classe”.
- **Satopradhan:** O estado correto das almas na Satyuga. O nível mais elevado.
- **Satsang:** Boa companhia, uma reunião religiosa. Literalmente significa a companhia da verdade, ou seja de Deus.
- **Sattwa:** A qualidade da pureza e bondade. O mais elevado dos três gunas. Ver *guna e satoguna*.
- **Sattwico:** Preenchido com a qualidade da pureza e da bondade.
- **Satya:** Verdade. **Satyam Shivam Sundaram:** Shiva, a Verdade, o Belo.
- **Satyuga:** A idade do Ouro. Primeira das quatro Yugas, quando o mundo é novo e puro.
- **Savere:** Horas matinais.
- **Sena:** Exército. **Pandav Shiv Shakti Sena:** o exército espiritual dos Brahma Kumars e Brahma Kumaris.
- **Seva:** Serviço.
- **Shaiv:** Um adorador de Shiva no caminho de bhakti.
- **Shankti:** Poder, força espiritual de natureza feminina. Deusa. Ver Durga, Karli, Navrati.
- **Shankar:** Uma divindade sutil, agente para a destruição do mundo. Em bhakti é confundido com Deus Shiva.
- **Shankar puri:** O lar de Shankar nas Regiões Sutis.
- **Shankaracharya:** Filósofo indiano do século VII D.C que fundou a ordem dos sannyasis.
- **Shanki:** Concha. Um dos quatro símbolos segurados por Vishnu.
- **Shanti:** Paz. **Shanti ka Sagar:** Oceano de Paz; **Om Shanti:** Eu sou uma alma pacífica.
- **Shantidham:** O Mundo das Almas, onde as almas residem em paz.
- **Shanti stambh:** A torre da paz.

- **Sharir:** Corpo. Também **tan e deh:** corpo. **Deh abhimani:** consciente do corpo; **dehdhari:** um ser corpóreo.
- **Shastra:** Escritura, um tratado religioso.
- **Shiva:** Os homens chamam Deus por muitos nomes, mas quando Deus desce de Parandham, Ele se apresenta com seu próprio nome, Shiva. Isto significa “Aquele universalmente benevolente”, “O Supremo Benfeitor”, a semente da árvore do mundo humano.
- **Shivbaba:** o Pai amoroso de todas as almas humanas.
- **Shiva jayanti:** Festival no início do ano (fev/março) comemorando o aniversário da encarnação de Deus, Shiva, no corpo de Brahma. Ver: *Shiva Ratri*.
- **Shivalaya:** O templo de Shiva, isto é, o mundo na idade do Ouro. Baba contrasta isso com veshyalaya (um bordel), o mundo na Idade do Ferro.
- **Shiva lingan:** Um símbolo para Deus, Shiva, adorado no caminho de bhakti. Eles derramam leite e água sobre essa forma oval geralmente de pedra.
- **Shiva puri:** O lar de Shiva em Parandham.
- **Shiva ratri:** A noite que Shiva desceu, comemorada no caminho de bhakti. **Ratri:** noite, período da escuridão da ignorância.
- **Shivir:** Um acampamento. **Raja Yoga Shivir:** um retiro de Raja Yoga.
- **Shivohum-tattwam:** “Eu sou Shiva, assim como você”. Mantra sânscrito identificando a alma com a Alma Suprema. Um grande erro.
- **Shloka:** Um verso ou hino em sânscrito.
- **Shreshth:** Moralmente elevado, correto: o oposto de bhrasht. **Shreshthachari:** aquele que é moralmente elevado.
- **Shri:** um prefixo honorífico. **Shri Krishna:** Senhor Krishna.
- **Shrimat:** As supremas direções dadas por Shiv Baba. Ver: *mat e manmat*.
- **Shudras:** A casta mais baixa na sociedade Hindu. Figurativamente, o estado de todas as almas na Kalyuga, antes de Baba vir e criar os Brahmins. Aqueles que lidam com sujeira.
- **Shyam-sundar:** Escuro e bonito (se refere a Krishna ser mostrado com a pele azul escuro. Uma referência à alma ser bonita no início do ciclo e feia e escura no final).



- **Siddhi:** Poder sobrenatural que se supõe ser adquirido através da prática do Hatha Yoga.
- **Sikiladhe bachche:** Filhos há muito perdidos, agora encontrados. **Sikiladhe:** especialmente queridos.
- **Sita:** Esposa de Rama, governante da Idade da Prata, Dinastia da Lua. No Ramayana, Sita foi raptada por Ravan e mantida cativa em Lanka, i é, no Ceilão.
- **Smriti:** Memória, lembrança. **Smriti swarup:** a corporificação da lembrança.
- **Sneh:** Amor. **Sneh milian:** uma reunião amorosa.
- **Somnath:** Senhor do Néctar. O primeiro templo dedicado a Shiva, no estado do Gujarat, construído pelo rei Vikramaditya no começo da Idade do Cobre. **Som:** néctar; **somvar:** segunda-feira (dia do néctar).
- **Sona:** Ouro. **Sone Ki chiriya:** um pardal dourado.
- Srishti: Criação, o mundo. **Srishti chakra:** o clico do mundo. Ver também: *manushya srishti*.
- **Stambh:** Torre. **Shanti Stambh:** a torre da Paz.
- **Sthanpan:** Estabelecimento, fundação.
- **Shiti:** Estado mental, humor, posição, situação.
- **Suhag:** O estado feliz da mulher enquanto seu marido é vivo. **Suhagin:** uma mulher desfrutando suhag.
- **Sukarma:** Boas ações. As ações elevadas dos Brahmins na Idade da Confluência.
- **Sukh-dham:** Terra da Felicidade. O mundo na Idade do Ouro e da Prata.
- **Sukshm lok:** O Mundo Sutil de Brahma, Vishnu e Shankar, (ou sukshm vatan puris). **Lok:** mundo; **vatan-** terra natal; **sthul vatan:** o mundo corpóreo.
- **Sunna:** Escutar, ouvir.
- **Supnakha:** Um demônio feminino. Ver também: *Putana*.
- **Suryavansh:** A Dinastia do Sol da Idade do Ouro. **Surya:** sol; **suryavanshi:** um membro da Dinastia do Sol.
- **Swadarshanchakra:** O disco da auto-realização. **Swadarshanckadradhari:** aquele que segura o disco da auto-realização. Refere-se ao entendimento do ciclo dos 84 nascimentos.
- **Swadharm:** O estado original das almas, de paz e pureza, em Parandham.

- **Swarg:** Paraíso. O mundo na Idade do Ouro e da Prata. **Swarg-vasi:** um residente do paraíso.
- **Swarup:** Forma, aspecto. **Jyoti bindu swarup:** a forma de um ponto de luz. **Swastika:** a cruz gamada que é vista como um sinal auspicioso e abençoado (ele aparece no quadro do ciclo). Os quatro braços representam as quatro yugas (idades ou eras).
- **Taj:** Coroa.
- **Tala:** Cadeado. **Buddhi ka tala:** cadeado do intelecto. **Godrej lok:** ver Godrej.
- **Tamas:** A qualidade de escuridão e ignorância. Inerte, sem energia. Ver: sattwa e rajas.
- **Tamásico** (adj.): Comida tamásica, completamente impura, não vegetariana ou deteriorada.
- **Tamoguna:** Como tamas, “terceira classe”. **Tamoguni:** uma pessoa na escuridão ou ignorância. Uma alma agyani (sem gyan, sem conhecimento espiritual).
- **Tamopradhan:** O estado de irreligiosidade e degradação das almas na Idade do Ferro.
- **Tan-man-dhan-se:** Com corpo, mente e riqueza. Com todos os recursos materiais, mentais e físicos.
- **Tapasya-** Meditação intensa, prática de austeridade, ascetismo. **Tapaswi:** aquele que pratica tapasya.
- **Tattwa:** Elemento, princípio, substância, por ex., **brahm tattwa:** o elemento brahm em Parandham.
- **Thali:** O prato de metal raso e largo que se usa na Índia para as refeições.
- **Tilak:** Uma marca aplicada na testa para fins religiosos e ornamentais.
- **Tirth:** Um lugar de peregrinação, um lugar sagrado.
- **Toli:** Doces preparados na lembrança de Baba.
- **Tretayuga:** A Idade da Prata, a segunda das quatro yugas, que segue à Idade do Ouro.
- **Trilok:** Os três mundos, que são: corpóreo, sutil e mundo das almas (Sthulvatan, sukshmvatan, mulvatan).
- **Trilokinath:** Senhor dos três mundos.

- **Trikaldarshi:** Observador dos três aspectos do tempo: passado, presente e futuro.
- **Trimurti:** ShivBaba agindo através das 3 formas: Brahma (criação), Vishnu (sustentação) e Shankar (destruição).
- **Trinetri:** Tendo o terceiro olho. **Netra-** olho.
- **Triveni:** A confluência dos três rios: o Ganga, o Jamuna e o invisível Saraswati.
- **Tyag:** Renúncia, sacrifício. Tyag, tapasya e seva são os 3 atributos que devem caminhar juntos, ou seja, o serviço espiritual deve ter como fundação a renúncia e a meditação intensa.
- **Udass:** Triste
- **Upanishad:** Uma escritura sagrada dos hindus. É a última parte dos vedas, onde estão os ensinamentos filosóficos.
- **Vah:** Interjeição denotando admiração, surpresa, etc. Bravo! (pronúncia “uah”).
- **Vaikunth:** Paraíso.
- **Vairagya:** A atitude de renúncia ou desapego pelos assuntos mundanos. Desinteresse, desgosto, desprezo.
- **Vaishnav:** Um devoto de Vishnu em bhakti. Considerados os que seguem as regras religiosas com maior limpeza e disciplina.
- **Vaishya:** A terceira casta na sociedade hindu (os comerciantes). Figurativamente, o status da alma das divindades na Idade do Cobre.
- **Vam marg:** O caminho do pecado, onde entramos no começo da idade do Cobre.
- **Vanprasth:** O estado de aposentadoria. Refere-se ao fato de ter sido comum a pessoa ir para a floresta (van) na quarta fase da sua vida, aos sessenta anos.
- **Vardan:** Uma benção ou dádiva. **Vardani:** doador de bênçãos.
- **Varna:** Casta. As quatro castas tradicionais de: Brahmin, Kshatriya, Vaishya, Shudra.
- **Varsh:** Ano.
- **Varsa:** Herança.
- **Vasudeva:** De acordo com as escrituras hindus, o pai de Shri Krishna.
- **Veda:** Um grupo de escrituras hindus: Rigveda, Yajurveda, Samaveda e Atharvaveda.

- **Vedanta:** Sistema ou filosofia baseada no final Vedas, isto é, nas escrituras dos Upanishads.
- **Vichar sagar manthan:** Revolvendo o Oceano do Conhecimento.
- **Videshi:** Estrangeiro.
- **Vijayanti mala:** O rosário das 108 almas vitoriosas, que conquistaram completamente os cinco vícios.
- **Vikarma:** Ações viciosas. As ações das almas nas garras dos cinco vícios. Vikarmajit-aquele que conquistou os vícios e não mais executa ações viciosas.
- **Vikalpa:** O estado da mente no qual há indecisão, dúvida, hesitação.
- **Viman:** “Avião”, máquina voadora como as que teremos na Satyuga.
- **Vinash:** Destruição. A destruição que acontece no fim da Kalyuga.
- **Vishesh:** Especial. **Visheshta:** especialidade.
- **Vishnu:** Divindade sutil através de quem há o sustento do mundo perfeito: forma combinada de Lakshmi e Narayan, i.e., “Forma Perfeita”. **Vishnu mala:** o mesmo que vijayanti mala.
- **Vishnu puri:** O lar de Vishnu nas Regiões Sutis.
- **Vishwa-vidyalaya** - Universidade. **Vishwa:** mundo; **vidyalaya:** escola.
- **Viyog:** Separação, desunião.
- **Vriksha:** Árvore. **Kalpa vriksha:** a árvore do kalpa.
- **Vritti:** “Estado da mente” instinto, por exemplo, **kam vritti:** o instinto sexual.
- **Vyabhichari bhakti:** Impuro, bhakti adulterado. A adoração de muitas divindades, oposta à adoração pura de um só Deus, que é bhakti avyabhichari (puro).
- **Vyas:** Erudito indiano a quem se atribui a autoria do Bhagwad Gita (ele era chamado Vyas Bhagwan).
- **Yade:** Memória, lembrança. **Yade Karna:** lembrar-se.
- **Yadava:** Junto com as Kauravas, representam as forças demoníacas destruídas na guerra do Mahabharat ( referência ao governo e aos cientistas ateus do mundo ocidental).
- **Yagya:** Sacrifício, fogo sacrificial. O nome dado à instituição criada por ShivBaba, onde os seres humanos sacrificam-se e purificam-se.
- **Yamuna:** Ver Jamuna.

- **Yatra:** Uma peregrinação. **Rutani yatra:** uma peregrinação espiritual, isto é, a jornada da lembrança.
- **Yavana:** Muçulmano.
- **Yoga:** Conexão da alma humana com Deus, a Alma Suprema. **Yogagni:** o fogo do yoga; **yogbal:** o poder do yoga.
- **Yogi:** Aquele que pratica yoga. Fem. **yogini.**
- **Yogeshwar:** Senhor do Yoga. Um título de Deus, Shiva.
- **Yogiyukt:** Experiente em yoga. Preciso na sua conexão com Deus.
- **Yuddh:** Guerra, batalha, briga.
- **Yudhishtira:** O mais velho dos cinco Pandavas.
- **Yuga:** Cada uma das quatro idades pelas quais o mundo passa no ciclo de 5.000 anos: Satyuga, Tretayuga, Dwaparyuga e Kalyuga.
- **Yugal:** Um casal.
- **YuktiB:** Um plano, um meio, um método. **Yuktiyukt:** preciso. Que age de acordo com o método correto, que age com tato.
- **Zarur:** Certamente, definitivamente.