

ENTRE MANTRAS E MEMÓRIAS: DAS ORIGENS, CRENÇAS E TRANSFORMAÇÕES DO MOVIMENTO HARE KRISHNA À SUA PRESENÇA EM CAMPINA GRANDE – PB¹

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.7951725090511>

Data de aceite: 08/07/2025

Maylle Alves Benício

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba

¹Artigo resultante da Dissertação de Mestrado da autora

BETWEEN MANTRAS AND MEMORIES: FROM THE ORIGINS, BELIEFS AND TRANSFORMATIONS OF THE HARE KRISHNA MOVEMENT TO ITS PRESENCE IN CAMPINA GRANDE – PB

ABSTRACT: This article analyzes the Hare Krishna Movement from its origins in orthodox Hinduism to its consolidation in Brazil and insertion in the city of Campina Grande - PB. It highlights the historical, cultural and social processes that made its adaptation from the East to the West possible. Based on a bibliographic review and documentary analysis, combined with the qualitative methodology of oral history, the main beliefs, practices and adaptations of the Movement in Brazil are investigated, with an emphasis on its local trajectory. The study reveals how the devotional worldview, anchored in the chanting of the mahamantra and in Vedic literature, expanded and became institutionalized even in traditionally Christian contexts.

KEYWORDS: Hare Krishna movement; Gaudiya Vaishnavism; Hinduism; religiosity; Campina Grande.

RESUMO: O presente artigo analisa o Movimento Hare Krishna a partir de sua origem no hinduísmo ortodoxo até sua consolidação no Brasil e inserção na cidade de Campina Grande-PB. Evidenciou-se os processos históricos, culturais e sociais que viabilizaram sua adaptação do Oriente ao Ocidente. A partir de revisão bibliográfica e análise documental, combinada à metodologia qualitativa da história oral, foram investigadas as principais crenças, práticas e adaptações do Movimento no Brasil, com ênfase na sua trajetória local. O estudo revela como a cosmovisão devocional, ancorada no canto do mahamantra e na literatura védica, expandiu-se e institucionalizou-se inclusive em contextos tradicionalmente cristãos.

PALAVRAS-CHAVE: Movimento Hare Krishna; vaishnavismo Gaudiya; hinduísmo; religiosidade; Campina Grande.

ENTRE MANTRAS Y RECUERDOS: DESDE LOS ORÍGENES, CREENCIAS Y TRANSFORMACIONES DEL MOVIMIENTO HARE KRISHNA HASTA SU PRESENCIA EN CAMPINA GRANDE – PB

RESUMEN: Este artículo analiza el Movimiento Hare Krishna desde sus orígenes en el hinduismo ortodoxo hasta consolidación en Brasil y su inserción en la ciudad de Campina Grande-PB. Se destacaron los procesos históricos, culturales y sociales que hicieron posible su adaptación de Oriente a Occidente. A partir de una revisión bibliográfica y análisis documental, aliados a la metodología cualitativa de la historia oral, se investigaron las principales creencias, prácticas y adaptaciones del Movimiento en Brasil, con énfasis en su trayectoria local. El estudio revela cómo la cosmovisión devocional, anclada en el canto del maha-mantra y la literatura védica, se expandió y se institucionalizó incluso en contextos tradicionalmente cristianos.

PALABRAS CLAVE: Movimiento Hare Krishna; Gaudiya Vaishnavismo; Hinduismo; religiosidad; Campina Grande.

INTRODUÇÃO

O Movimento Hare Krishna, oficialmente denominado *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON), constitui uma expressão contemporânea do *vaishnavismo* Gaudiya, uma escola devocional do hinduísmo que reconhece Krishna como a Suprema Personalidade de Deus. Fundado em 1966, em Nova Iorque, pelo mestre indiano A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, o movimento surgiu em um contexto de efervescência cultural e contracultural no Ocidente, especialmente nos Estados Unidos, e se expandiu rapidamente por diversos países nas décadas seguintes. Desde então, a ISKCON tem se consolidado como uma das importantes representantes do hinduísmo internacionalmente, promovendo uma prática espiritual baseada na repetição do mantra Hare Krishna (*japa*), na adoção de um estilo de vida devocional, na literatura sagrada védica e em um modelo institucional que combina tradição e modernidade.

A presença do movimento no Brasil remonta ao início da década de 1970, quando os primeiros devotos estrangeiros chegaram ao país com a missão de difundir os ensinamentos de Krishna conforme as orientações do líder Prabhupada. Desde então, o movimento Hare Krishna passou por um processo de enraizamento cultural, enfrentando desafios como o preconceito religioso, a resistência social e a necessidade de adaptação ao contexto sociocultural brasileiro, majoritariamente cristão e historicamente vinculado a outras formas de religiosidade. Nesse processo, o movimento tem demonstrado uma notável capacidade de ressignificação, dialogando com elementos locais, participando de eventos inter-religiosos e engajando-se em práticas de impacto social, como a distribuição gratuita de alimentos (*prasadam*) e ações ambientais.

Neste artigo, propõe-se uma análise da trajetória da ISKCON no município de Campina Grande, na Paraíba, com foco em sua inserção sociocultural, estratégias de adaptação e significados assumidos no contexto local. A cidade, conhecida por sua intensa

vida acadêmica e por seu papel como polo cultural constituiu-se como um terreno fértil para o desenvolvimento do movimento.

Nesse cenário, a análise acerca do Movimento Hare Krishna em Campina Grande - PB suscita questões importantes sobre o diálogo inter-religioso, a circulação de tradições espirituais em contextos globalizados e os modos de reelaboração do sagrado em espaços urbanos contemporâneos.

A pesquisa partiu de uma abordagem qualitativa, ancorada em revisão bibliográfica sobre o movimento Hare Krishna e sua expansão global, além da análise de documentos institucionais da ISKCON e registros locais. Entrevistas com praticantes e observações de campo realizadas em eventos e atividades promovidas pelo movimento em Campina Grande também compõem o corpus empírico do estudo. Ao refletir sobre os processos de inserção e adaptação do movimento, pretendeu-se contribuir para os debates acadêmicos sobre religiões em trânsito, religiosidades alternativas e dinâmicas de pluralismo religioso no Brasil contemporâneo.

A TRADIÇÃO EM TRÂNSITO: RUPTURAS E PERMANÊNCIAS DO HINDUÍSMO ORTODOXO À ISKCON

A ISKCON, usualmente denominada de Movimento Hare Krishna, é um modelo de religiosidade proveniente do vaishnavismo¹ *Gaudiya*, uma das inúmeras vertentes da tradição religiosa que hoje se conhece por hinduísmo.

Ao longo da história, o hinduísmo reuniu à sua volta multidões de seguidores, sendo classificado por Weber (2002) como uma das cinco religiões mundiais². No entanto, é indispensável esclarecer que o termo “hinduísmo” era ausente nos idiomas e dialetos da Índia até ter sido designado pela primeira vez pelos muçulmanos, durante o período em que vigorou a dominação islâmica no país. Similarmente, o termo “hindu” foi empregado por tais governantes estrangeiros para denominar os nativos da região não convertidos ao maometismo (WEBER, 1987), os quais não se valiam desse termo de modo autorreferencial.

A autoidentificação com os termos “hindu” e “hinduísmo” somente passa a acontecer – embora não de forma unânime – na modernidade, quando passam a ser frequentemente aplicados com o intuito de estabelecer fronteiras identitárias e comunitárias. Em termos legais, o primeiro critério fixado pela Suprema Corte indiana, em 1966, na tipificação de “hinduísmo”, é o de aceitação dos textos sagrados dos Vedas como a mais alta autoridade em assuntos religiosos e filosóficos (HOWARD, 1999).

1. O termo vaishnavismo refere-se à adoração ao deus Vishnu.

2. Na análise de Weber (2002) os outros quatro sistemas religiosos que integram o conjunto de religiões mundiais são: o confucionismo, o budismo, o cristianismo e o islamismo. – acrescenta-se tangencialmente o judaísmo por fornecer condições históricas basilares para a compreensão do cristianismo e do islamismo.

Todavia, não se deve incorrer no erro de considerar o hinduísmo como uma filiação religiosa monolítica, através de uma ótica generalista que descarta as suas múltiplas polifonias internas. O hinduísmo é, em última análise, um conjunto multifacetado de diversas vertentes religiosas que apesar de compartilharem de alguns princípios básicos e similar origem histórica, reservam entre si diferenças em seus ritos, cultos e interpretações teológicas.

Não há no hinduísmo uma *Religião* nem uma *Igreja* nos moldes da concepção cristã desses termos. O que mais se assemelha ao que o mundo ocidental classifica como religião, constituída por um conjunto de indivíduos que partilham aspirações comuns e seguem o mesmo caminho em busca do sagrado, são as *sampradayas* (WEBER, 1987; SILVEIRA, 2003), ou seja: as correntes de sucessão discipular, a exemplo da *Brahma Madwa Gaudiya Sampradaya*³, que é uma corrente de sucessão discipular vaishnava em que se insere o Movimento Hare Krishna.

As raízes primeiras do Movimento Hare Krishna encontram-se fincadas na cultura védica e na ortodoxia bramânica. A cultura védica emerge na Índia antiga aproximadamente no ano 7.000a.C.⁴ e a sua sustentação filosófica e espiritual alicerça-se nos conhecimentos contidos nas escrituras dos já citados Vedas, que são um vasto corpo de literatura sânscrita, em que se destacam originalmente o *Rig Veda*, o *Yajur Veda*, o *Sama Veda* e o *Atharva Veda*. Esses textos são tidos como as escrituras mais antigas da humanidade e sendo considerados de inspiração divina, atuam como fonte de autoridade suprema para a doutrina védica.

Segundo o indólogo Louis Renou (1969), a religião védica constituiu o aspecto mais remoto sob o qual são apresentadas as formas religiosas na Índia. Essa é essencialmente uma religião ritualista, na qual o praticante define a fé mediante a convicção que possui sobre a precisão e a efetividade do rito. O referido autor acrescenta que o período védico é o estágio embrionário da mitologia indiana clássica e das características do hinduísmo desenvolvidas ao longo do tempo. Nas escrituras sagradas dos Vedas, de data e inspiração variadas, encontram-se uma imensidão de hinos às divindades, descrições minuciosas de ritos e rituais sacrificiais, fórmulas mágicas etc. Embora muito da literatura védica tenha sido conservado e perpetuado até os dias atuais, acredita-se que simbolize apenas uma pequena parte do que existia nas origens do período védico.

3. Desmembrando os termos que compõem a denominação da corrente discipular *Brahma Madwa Gaudya Sampradaya*, tem-se que Brahma é o Deus ao qual essa corrente está associada, ao passo que *Madwa* refere-se ao líder religioso vaishnava que lançou as bases desse culto, por fim, *Gaudiya* indica a localização em que o referido culto se desenvolveu inicialmente, na Índia.

4. A especulação e a teorização sobre as origens do período védico renderam amplos debates, contudo, mediante descobertas arqueológicas realizadas no ano de 1921 e posteriormente em 1984-1985 comprovou-se o início do período védico em aproximadamente 7.000a.C. Ver: OLIVEIRA, Arilson. A Índia Muito Além Do Incenso: um olhar sobre as origens, preceitos e práticas do vaishnavismo. Revista História em Reflexão, vol. 3, Dourados, jan/jun 2009.

O período histórico seguinte ao primordial período védico é representado pela ortodoxia bramânica, que tem seu início aproximadamente em 3000 a. C. e é marcado pela forte divisãoda sociedade em castas, em que os brâmanes detêm um poder central na conduta dos rituais e são vistos como “agentes sociais capazes de orientar toda a sociedade para o além-mundo” (OLIVEIRA, 2009, p.1), agindo como um instrutores da sociedade em todas as suas esferas. Durante esse período, além da exaltação da centralidade do brâmane, também é preservada a autoridade das escrituras védicas e é enfatizada a sacralidade do sânscrito, o idioma em que os Vedas foram escritos.

A Índia, contudo, é palco de uma imbricada sequência de movimentos religiosos muitas vezes não convergentes. Nesse contexto, após o período de vigência da ortodoxia bramânica ocorre a ascensão de duas grandes heterodoxias, quais sejam: o budismo e o jainismo.

Essas religiões difundiram-se por toda a Índia, reverberando um período de heterodoxias que tem início por volta do século VI a.C., de acordo com Huston Smith (1997). Elas colocaram em xeque os pressupostos ortodoxos que haviam prevalecido até então, rechaçando os ritos sacrificiais de animais, tendo uma posição contrária à hierarquização da sociedade em categorias distintivas – eram anticastas – e questionando a autoridade dos Vedas. Usarki (2007) reflete que ao criticar o valor religioso do sacrifício, o budismo confrontava diretamente o ato ritual central do bramanismo. Além disso, menciona que o próprio Sidarta Gautama, o Buda, não pertencia à casta dos brâmanes e negava com veemência que o papel social/ religioso de um indivíduo pudesse ser determinado pela casta.

As referidas heterodoxias fortaleceram-se no decorrer do tempo e o budismo, em especial, “universalizou-se e permaneceu como religião dominante na Índia por mais de mil anos, indo do século VI a.C.ao século VII d.C.” (OLIVEIRA, 2009, p.17), quando posteriormente, em contrapartida, foi implementada a restauração ortodoxa do hinduísmo. Com a retomada da religiosidade tradicional, os preceitos ortodoxos foram novamente trazidos à tona.

Concomitantemente ao declínio das duas grandes heterodoxias, há o florescimento de inúmeras vertentes hinduístas, que emergem dos mais distintos lugares espalhados pela Índia, cada qual com seus próprios líderes religiosos e com seus cultos centrados em diferentes deuses. É após a restauração da ortodoxia bramânica que há o aparecimento de Caitanya Mahaprabhu (1486 – 1533), um líder religioso e renunciante bengali que será de máxima importância para o desenvolvimento do Movimento Hare Krishna, sendo responsável por lançar suas principais bases.

Recapitulando sinteticamente o percurso histórico descrito até aqui, tem-se que o vaishnavismo remete, portanto, suas raízes mais longínquas ao período da ortodoxia bramânica com influências da cultura védica, passando pelas turbulências do período heterodoxo e finalmente aparecendo remodelado a partir da restauração da ortodoxia.

Em sintonia com o que fala Mukherjee (1995), Caitanya é um dos grandes responsáveis pela popularização do culto a Krishna na Índia. Embora o vaishnavismo já existisse desde tempo remotos conforme visto, ele foi o motivador da revitalização dessa fé no período que compreende o final do século XV e início do século XVI. É justamente nessa época – equivalente ao período ao medieval europeu – que Krishna passa a ser identificado por seus seguidores como a *Suprema Personalidade* e reconhecido como a manifestação original do deus Vishnu.

Segundo o autor supracitado, o referido culto estava degenerado devido, dentre outros fatores, às tiranias sociais. As pessoas estavam buscando um “desvio da ação para a emoção”, e Caitanya, por ter conseguido possibilitar isso, mediante seu fervor religioso e suas práticas, foi rapidamente identificado como um messias. De fato, mais do que um messias ou um profeta, Caitanya passou a ser reconhecido como uma encarnação dual da divindade em seus aspectos masculino e feminino: Krishna e Radha respectivamente. Esse reconhecimento é fundamental para os alicerces do vaishnavismo Gaudiya e para o Movimento Hare Krishna.

Caitanya Mahaprabhu, como *revelação máxima dessa manifestação divina*, prega o yoga da devoção e o canto congregacional do mantra Hare Krishna⁵ como formas de atingir a libertação (*moksa*) do ciclo de nascimentos e mortes (*samsara*) do mundo material, o que se constitui como objetivo maior dos devotos. É em torno dessas premissas que o Movimento Hare Krishna desenvolve suas práticas.

Dessa forma, além da prática diária do cantar dos santos nomes – que reproduz em algum nível a diferenciação simbólica entre os que já estão em consciência de Krishna e os que estão iniciando o processo – há forte ênfase na busca pela desvinculação com o modo de vida materialista, que é simultaneamente o meio e o fim a ser alcançado. Essa desvinculação não implica uma não-ação do indivíduo, mas sim uma ação desapegada. Os ensinamentos presentes no *Bhagavad Gita*, obra central para o Movimento, propõem uma ação desinteressada, sem apego aos consequentes frutos materiais e direcionada plenamente para o Senhor Supremo, Krishna.

Guerrero (1989) explicita que o *Bhagavad Gita* acaba por justificar todas as ações, incluindo as consideradas profanas. “Por não gozar dos seus frutos, ‘o homem transforma os seus atos em sacrifícios’, isto é: em dinamismos transpessoais que contribuem para manter a ordem cósmica” (ELIADE, 1983 *apud* GUERRERO, 1989). O autor prossegue avaliando que a via de transformação das atividades profanas em rituais é possibilitada mediante o *yoga*, em especial por meio de *bhakti yoga*, o *yoga* da devoção.

5. O cantar do maha-mantra: “Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare / Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare” constitui, de acordo com o vaishnavismo de Caitanya, a via de salvação nessa era de desavenças (*Kali Yuga*).

No vaishnavismo *Gaudiya*, em concordância com Silveira (2003), a liberação e a autorrealização do indivíduo tornam-se superior ao ritualismo de casta. Dessa forma, cumpre mencionar que Caitanya, embora tenha reincorporado os valores ortodoxos da doutrina brahmânica – tais como a autoridade dos Vedas, a sucessão discipular, a sacralidade do sânscrito e a centralidade do brâmane – ele rompeu completamente com o sistema de castas, aceitando devotos de diferentes origens sociais e popularizando o culto.

É importante ressaltar que essa abertura religiosa não ocorreu sem a presença de resistências, não somente por parte dos muçulmanos que por tanto tempo estiveram à frente do governo islâmico na Índia, mas principalmente por parte dos próprios hindus ortodoxos e seus brâmanes de casta. Eaton (1992) pontua que na visão dos brâmanes ortodoxos, o movimento de Caitanya provocava perturbações à ordem pública e o responsabilizavam por ter usurpado dos brâmanes de casta o monopólio sobre o uso dos mantras e os difundido pelas classes mais baixas, deslegitimando o seu poder sacramental.

Entretanto, foi justamente em virtude dessa autonomia frente ao sistema de castas que, ao superar as forças resistentes, fez com que o vaishnavismo *Gaudiya* conseguisse expandir suas fronteiras, se disseminando no ocidente e viabilizando a conversão de pessoas nascidas em outras confissões religiosas, o que anteriormente, no hinduísmo tradicional ortodoxo, seria impraticável.

Até aproximadamente o século XV, quando emergem os movimentos religiosos provenientes da restauração ortodoxa, não havia possibilidades de conversão ao hinduísmo (WEBER, 1987). Atualmente, de modo contrário, os movimentos pertencentes ao vaishnavismo *Gaudiya* espalhados pelo ocidente, como o Movimento Hare Krishna, são compostos em sua maioria por membros não nascidos em famílias hindus, que passaram por processos de conversão.

No que tange à institucionalização do Movimento Hare Krishna a partir de Caitanya, Adami (2013) observa que essa foi viável inicialmente graças à atuação dos seus seis discípulos mais próximos – conhecidos como os seis *goswamis*⁶ – que na posição de brâmanes de reconhecida erudição, escreveram inúmeros textos com o fito de articular uma teologia própria adequada a esse movimento religioso. O referido autor acrescenta que até o início do século XX, a tradição vaishnava levada a cabo por Caitanya permaneceu centrada no leste indiano e na cidade de Vrindavana, até que um dos seguidores de Caitanya, denominado Bhaktisiddhanta Saraswati fundou uma ramificação do *Gaudiya* vaishnavismo: o *Gaudiya math*. Essa iniciativa facilitou a propagação dos ensinamentos de Caitanya por toda a Índia, chegando inclusive a enviar missionários para o ocidente.

Aqui entra em cena A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, mestre espiritual e discípulo do acima citado Bhaktisiddhanta Saraswati, que veio para o ocidente com o objetivo

6. Os seis Goswamis são: os irmãos Rupa Goswami e Sanatana Goswami, Raghunatha hatta Goswami, Jiva Goswami, Gopala Bhatta Goswami e Raghunatha dasa Goswami.

primordial de pregar a consciência de krishna, ampliando significativamente o número de conversos ao Movimento. Ele é responsável por registrar oficialmente a ISKCON, em 11 de julho de 1966⁷ no estado de Nova York, nos Estados Unidos, sendo consagrado como o fundador oficial do Movimento Hare Krishna no ocidente. Silveira (2000), em sua tese sobre o processo ritual do *harinama sankirtana*⁸, verificou que a vinda de *swamis* indianos para o ocidente, a exemplo de Prabhupada, obedece a um determinado padrão que de acordo com ele é estabelecido da seguinte forma:

(1) formação espiritual em território indiano. (2) estabelecimento formal na vida renunciada em território indiano. (3) Partida para o Ocidente em missão espiritual de pregação e conversão (4) aceitação dos discípulos, formação de comunidade de adeptos, estabelecimento de templos no Ocidente. (5) Retorno à Índia com o estabelecimento de comunidade de adeptos e templos em território indiano. (6) Trânsito entre a Índia e os países onde a missão foi estabelecida.

Esse processo, em relação a Prabhupada, ocorreu no decorrer de doze anos, entre 1965 e 1977, nos quais ele peregrinou pelos países ocidentais em busca de difundir seus ensinamentos e angariar novos adeptos. Prabhupada foi recepcionado por indianos residentes nos Estados Unidos e posteriormente a esse contato inicial, ele saiu à procura de seu próprio espaço para pregação, quando inicia suas atividades de *kirtanas* e palestras, atraindo em especial a atenção dos jovens (SILVEIRA, 2000).

As dinâmicas culturais da sociedade americana do pós-guerra, expressas no movimento da contracultura, tiveram forte influência na rápida propagação do Movimento Hare Krishna, facilitando a aquisição de adeptos, que eram inicialmente, em sua maioria, hippies. Nesse contexto, funcionou com um veículo de protesto contracultural organizado no contexto religioso, que se adequou ao perfil dos que rejeitavam a ordem até então estabelecida (JUDAH, 1974).

Daner (1976), em sua pesquisa etnográfica sobre o estilo de vida do devoto da ISKCON realizada entre março de 1971 e junho de 1974 em Boston, Nova York, Londres e Amsterdã acrescentou que o sucesso inicial do Movimento relaciona-se tanto com o desgosto massivo da juventude com os valores de sua geração de origem quanto com a crise de identidade que assola as sociedades contemporâneas. Sob sua ótica, os templos da ISKCON funcionavam como uma instituição total, nos termos de Goffman (1974), oferecendo uma identidade bem definida para os seus membros, que ao se converterem, abriam mão de todas as suas outras atividades.

Somado a esses fatores, é considerável também o carisma inerente ao líder religioso A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Ketola (2002), em sua dissertação de mestrado, desenvolve uma densa análise sobre Prabhupada como um líder carismático da ISKCON, determinante na visibilidade conquistada pelo movimento no Ocidente.

7. Dados disponíveis em: http://iskcon.org/founder-acharya#.UgJ_ZNI3tj0 Acesso em: 09 jul. 2024.

8. O cantar congregacional dos nomes de Krishna.

Raramente indisposto, evocava percepções de juventude e até de infantilidade, pela inocência e espontaneidade que demonstrava a seus observadores atônitos, ao mesmo tempo em que com sua natural autoridade, conseguia facilmente manipular suas audiências (Cf. KETOLA, *ibid*).

Prabhupada, com o intuito de difundir os preceitos vaishnavas para o maior número de pessoas quanto possível, implementa algumas adaptações em relação à tradição hindu. De acordo com Guerriero (1989), a primeira e mais significativa adaptação realizada foi a de que discípulos fossem iniciados à distância, mantendo contato com o *Guru* somente por meio de livros, o que quebrou a tradição hindu segundo a qual os discípulos – quando na etapa de vida em que são *bramacharys*, estudantes castos – deveriam habitar a mesma casa que o mestre espiritual.

Na visão de Guerriero (*ibid.* p. 73), tal ruptura relaciona-se não apenas com a forma de transmissão de sabedoria, mas modifica também o conteúdo do conhecimento passado, na medida em que Prabhupada realiza a adaptação dos versos traduzindo-os e interpretando-os “ao seu modo, não se tratando, portanto, de nenhum guardião da cultura védica, mas sim de alguém que para vender seu produto no ocidente, teve que adaptá-lo às exigências do mercado”.

CRENÇAS E PRÁTICAS FUNDAMENTAIS

Após a contextualização histórica que delimita o objeto de estudo e elucida os fatores que possibilitaram sua transposição do Oriente para o Ocidente, procede-se à exposição de suas principais crenças e práticas, etapa fundamental para a melhor compreensão do Movimento Hare Krishna.

A TRIMURTI HINDU E A CENTRALIDADE DO DEUS VISHNU

O *vaishnavismo* distingue-se pela devoção ao deus Vishnu, reverenciado em suas múltiplas manifestações. No panteão hinduísta, Vishnu figura entre as divindades mais proeminentes e recorrentes, compondo, ao lado de Brahma e Shiva, a *Trimurti*, estrutura teológica que expressa a concepção cíclica do universo presente na tradição hindu. Nesse sistema cosmológico, Brahma é associado à criação, Vishnu à preservação e Shiva à destruição, configurando-se como expressões complementares da dinâmica universal.

Essas três divindades são denominadas *guna-avatars*, ou seja, manifestações divinas vinculadas aos três modos fundamentais da natureza (*gunas*), conforme estabelecido nas escrituras sagradas do hinduísmo. Esses modos são: *rajas* (paixão), associado à energia criadora e ao dinamismo, sob a regência de Brahma; *sattva* (bondade), relacionado ao equilíbrio, à pureza e à ordem, sob a influência de Vishnu; e *tamas* (ignorância), que representa tanto a inércia quanto a destruição e o caos, sendo associado a Shiva.

Esses princípios metafísicos perpassam toda a realidade fenomenal e constituem a base ontológica para a compreensão da existência segundo a filosofia hinduísta.

Sob a ótica hindu, os modos da natureza e a sua ligação com Brahma, Vishnu e Shiva não têm o intuito de atribuir-lhes valores maniqueístas de bem e de mal, posto que todos provêm de uma natureza divina e são complementares. A destruição perpetrada por Shiva é, nessa linha de raciocínio, tão importante quanto a criação, sendo-lhe indispensável, pois é o que possibilita a renovação. Todavia, para os vaishnavas, Vishnu é o Senhor Supremo (*Bhagavan*), fonte de todas as outras encarnações divinas e não deve ser comparado a nenhuma outra personalidade. Segundo o manual vaishnava (2013, p. 21), é considerado umadas dez ofensas ao santo nome de Vishnu: “Considerar que os nomes dos semideuses, tais como o Senhor Shiva e o Senhor Brahma, estão a altura ou são independentes do nome do Senhor Vishnu”. Essa afirmação é lembrada e repetida durante as cerimônias que reúnem os devotos de Krishna.

Enquanto todos os vaishnavas concordam que o Senhor Supremo é Vishnu em qualquer uma de suas inúmeras formas, Gupta (2007) deixa claro que os vaishnavas seguidores de Caitanya direcionam sua devoção particularmente a Krishna.

Para eles, a preeminência de Deus não está necessariamente em sua majestade, opulência ou poder. “A divindade suprema é acima de tudo o senhor da doçura em tons de azul, o vaqueirinho que encanta a seus amigos e familiares com palavras doces e ao som de sua flauta” (GUPTA, 2007, p. 5). Krishna seria o próprio criador de todos os universos e a fonte de todas as divindades. No entanto, sua ocupação principal é a tarefa de apreciar as relações de reciprocidade amorosa com os seus devotos.

RADHA E KRISHNA: SIMBOLISMO MÍSTICO E A PERSONIFICAÇÃO DO AMOR DEVOCIONAL

Na abrangente literatura indiana, muitos são os poemas dedicados aos passatempos amorosos que descrevem extensamente a relação entre Krishna e Radha. Ramm-bonwitt (1987) avalia que as seitas Krishnaístas estão intimamente ligadas a essa relação amorosa e que em seu misticismo erótico, o amor a Deus é interpretado como uma intensa experiência sentimental de unidade, completamente ligada à expressão desse amor em cada ato da vida. A autora observa que a união entre Krishna e Radha atua personificando uma “condição divina” que similarmente a *performances* (*lila*) que levam à redescoberta da espontaneidade primordial (*Sahaja*). Essa espontaneidade primordial aparece constantemente nos cantos de amor indianos e simboliza uma atividade da alma que só ocorre supondo a existência de liberdade e independência interior, na qual há um amor livre de ego.

Os vaishnavas Gaudiya enxergam Radha como o amor infinito formado pelo ser de Krishna, sendo sua energia suprema de prazer. Gupta (2007) argumenta que Krishna possuiria infinitas energias (*shaktis*) que criam e permeiam tudo o que existe. Ele expõe que

Krishna e suas energias são ao mesmo tempo um e diferentes, em uma relação na qual as energias de Krishna coexistem com ele e simultaneamente são dependentes e controladas por ele. Krishna e Radha seriam, então, manifestações de uma única realidade absoluta. Essa conjuntura demonstra a conexão do tantrismo com as concepções subjacentes ao Movimento Hare Krishna. Nas palavras de Ramm-bonwitt (1987, p. 22): “Mostra-se aqui a influência do tantrismo, que conclui daí que o ser humano possui em seu próprio corpo tanto o masculino quanto o feminino”.

A POTÊNCIA SONORA DO SAGRADO: O MAHA-MANTRA E A BUSCA PELA CONSCIÊNCIA DE KRISHNA

Nos templos do Movimento Hare Krishna, especialmente nas primeiras horas da manhã, observa-se a recorrência de práticas devocionais centradas na vocalização do maha-mantra. Devotos circulam pelo ambiente ou permanecem sentados em meditação, entoando – em geral em voz baixa ou silenciosamente – o mantra “Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare / Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare”. Essas repetições são contabilizadas por meio do japa-mala, uma espécie de rosário composto por 108 contas, sendo que os iniciados comprometem-se a completá-lo 16 vezes ao dia, totalizando 1.728 recitações diárias. Tal prescrição foi estabelecida por A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada por ocasião de sua missão no Ocidente.

Além do canto individual, a prática devocional coletiva também é amplamente cultivada, especialmente por meio do Harinama Sankirtana – o cantar congregacional dos santos nomes de Krishna – realizado tanto nos templos quanto em espaços públicos. Nessa prática, os devotos, frequentemente em êxtase religioso, cantam e dançam com vigor, expressando intensa devoção coletiva. Conforme descrito no Padyavali (RUPA, 2008, p. 38), antologia devocional compilada por Sri Rupa Goswami – um dos principais discípulos de Caitanya –, um devoto afirma: “As pessoas ‘faladoras’ vão nos repreender, não é? Mas, não nos importamos. Vamos beber o licor do amor do Senhor Hari. Nós ficaremos completamente embriagados, rolaremos pelo chão e dançaremos em êxtase.”

No contexto do movimento religioso fundado por Caitanya Mahaprabhu, o êxtase espiritual é concebido como um estado a ser atingido por meio da recitação constante dos nomes sagrados. Tal experiência é entendida, conforme destacam Guerriero (1989, p. 38) e Silveira (2000, p. 9), como uma prática “diária, permanente e compulsória que revitaliza-se dialeticamente dentro da ‘espontaneidade’ que a sua rotinização propõe.”

Chandramukha Swami (2007, pp. 5–10), mestre espiritual da ISKCON, delinea três estágios da prática do canto. O primeiro é denominado *namaparadha*, no qual o devoto pronuncia o nome sagrado de forma ofensiva, ainda incapaz de reconhecer sua dimensão espiritual, em virtude da predominância de hábitos voltados ao gozo sensorial e da ausência de compromisso com a vida devocional. O segundo estágio, *nama-abhasa*,

refere-se à etapa intermediária, marcada pelo início da renúncia aos valores materialistas e pelo comprometimento com a repetição diária do mantra. Por fim, no estágio mais elevado, *suddha-nama*, a recitação é realizada de forma pura e consciente, sendo percebida pelo praticante como a via de libertação de todos os sofrimentos materiais. Nesse nível, afirma-se que o devoto abandona as “necessidades desnecessárias” da vida mundana e fixa sua mente integralmente na vibração sonora do maha-mantra.

É relevante destacar que essa prática, considerada a mais importante dentro da ISKCON, também assume uma função de distinção simbólica entre os indivíduos. A forma e a intensidade da recitação estabelecem uma hierarquia implícita entre os devotos, distinguindo aqueles em estágios iniciais – cujas práticas são interpretadas como contaminadas por egoísmo e denominadas de “ofensivas” – dos que já alcançaram níveis mais elevados de consciência espiritual.

Para que o canto do mantra seja considerado efetivo, faz-se necessária sua recepção por meio de um mestre espiritual autêntico (*guru*) pertencente a uma linha legítima de sucessão discipular (*paramparā*), considerada originária do próprio Krishna. Prabhupada (2013b, p. 21) recorre a uma metáfora para ilustrar essa dinâmica: “a existência material pode comparar-se a um vasto oceano de nascimentos e mortes. A forma humana de vida é comparável a um barco capaz de cruzar esse oceano, e o mestre espiritual é o capitão.” O guru, portanto, ocupa posição central no sistema hierárquico da ISKCON, sendo compreendido como guia indispensável à prática espiritual. Sua autoridade implica disciplina, obediência e legitimidade institucional, reforçando a vinculação do devoto à organização. A mediação do mestre, oficial e reconhecido, é essencial para assegurar a eficácia espiritual da prática e a continuidade da tradição.

O MOVIMENTO HARE KRISHNA NO BRASIL E A SUA INSERÇÃO EM CAMPINA GRANDE – PB

O pluralismo religioso configura-se como uma das marcas mais evidentes do panorama religioso contemporâneo no Brasil. Tal característica é refletida no crescimento expressivo das opções religiosas nas últimas décadas, evidenciando uma transformação estrutural no campo religioso. Em consonância com a análise de Pierucci (2013), observa-se a ascensão de um regime religioso caracterizado pela desregulamentação e pela livre concorrência entre diversas formas de expressão espiritual.

Ainda que essa concorrência ocorra de maneira imperfeita e assimétrica, ela não impede o aparecimento de múltiplos empreendimentos religiosos, sejam eles de origem endógena ou exógena, como é o caso da Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna.

Entre os fatores que favoreceram a inserção e o enraizamento da ISKCON no Brasil, destaca-se a propensão cultural ao misticismo e à religiosidade sincrética, que historicamente permeia o imaginário espiritual brasileiro (CAES, 2006). A religiosidade

nacional é fortemente influenciada por elementos de natureza simbólica e mitológica, muitas vezes articulados em cosmovisões que privilegiam a espontaneidade, o emocionalismo e o encantamento com o sagrado (RIBEIRO, 2013). Nesse sentido, práticas religiosas que evocam espiritualidades transcendentais, especialmente as de origem oriental, encontraram espaço privilegiado no campo religioso brasileiro a partir da segunda metade do século XX.

Essa tendência é ainda mais compreensível quando se considera a complexa composição da matriz religiosa brasileira, profundamente marcada por processos históricos de circularidade. Segundo Bittencourt Filho (2003), a religiosidade no Brasil resulta de um entrelaçamento multifacetado entre tradições indígenas, religiões de matriz africana e elementos do catolicismo ibérico popular. A esse caldeirão de práticas e crenças somaram-se, ao longo do século XX, expressões espirituais oriundas do sul e sudeste asiático, fomentadas por movimentos contraculturais e pelo interesse crescente na espiritualidade alternativa. Usarski (2013) observa que a presença de gurus, lamas e mestres espirituais asiáticos desempenhou papel central na introdução e difusão de tradições orientais no Brasil, entre elas o *vaishnavismo*, do qual deriva o Movimento Hare Krishna.

Nesse cenário de abertura religiosa e busca por novas experiências espirituais, a ISKCON encontrou no Brasil abertura para seu desenvolvimento institucional. Mais de quatro décadas após seu estabelecimento em território nacional, a organização consolidou-se como uma tradição religiosa com presença significativa em diversas regiões do país. Sua estrutura organizacional abrange templos urbanos, comunidades rurais, centros culturais, ecovilas e iniciativas educacionais, como o Instituto de Educação Vaishnava. Diferentemente de outros movimentos religiosos, a ISKCON não possui vínculos étnicos específicos no Brasil, o que facilitou sua expansão entre diferentes segmentos da sociedade (GUERRIERO, 2001).

A trajetória da ISKCON no Brasil pode ser periodizada em três momentos distintos, conforme apontado por Guerriero (2001). O primeiro período, entre 1974 e 1977, corresponde à fase inicial do movimento, marcada pela formação de pequenos grupos de devotos que trouxeram ao país a literatura de Prabhupada. Nesse estágio, observava-se a criação de núcleos incipientes em cidades como São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador, embora sem a existência de templos formalmente estabelecidos. A presença dos devotos, com seus trajes típicos e práticas ritualísticas, ainda causava estranhamento junto à sociedade brasileira majoritariamente cristã.

A segunda fase, entre 1977 e o início da década de 1990, caracteriza-se por um processo de institucionalização e crescimento. Vários templos foram construídos e a presença midiática dos devotos se intensificou por meio de estratégias de divulgação e marketing religioso. A venda de livros de Prabhupada tornou-se o principal meio de pregação, ao mesmo tempo em que gerava recursos para a manutenção e expansão das atividades da ISKCON. O movimento passou, então, a gozar de maior receptividade social, sendo progressivamente assimilado ao mosaico religioso brasileiro.

O terceiro período, iniciado na década de 1990, é compreendido como uma fase de consolidação. Segundo Guerriero (2001) trata-se do momento em que a ISKCON deixa de representar uma novidade no campo religioso e passa a operar como mais uma instituição religiosa dentre tantas outras. O caráter contra-hegemônico e inovador do movimento, que o marcava nos anos anteriores, cede lugar à estabilidade institucional e à acomodação dentro do pluralismo religioso estabelecido.

No que se refere à cidade de Campina Grande – PB, a história do Movimento Hare Krishna permanece pouco documentada, sendo este estudo pioneiro ao propor uma sistematização acadêmica de sua trajetória local. Localizada na região do agreste paraibano, Campina Grande é reconhecida como um dos centros urbanos mais relevantes do interior nordestino, não apenas por sua pujança econômica e polo universitário consolidado, mas também por seu campo religioso dinâmico e em constante transformação. Apesar da predominância histórica de tradições cristãs, em especial o catolicismo popular e as múltiplas expressões do protestantismo contemporâneo, a cidade também tem abrigado experiências religiosas plurais, especialmente a partir do final do século XX.

A presença de instituições de ensino superior, aliada à crescente busca por espiritualidades alternativas, contribuiu para a emergência de grupos não hegemônicos, entre os quais se insere o Movimento Hare Krishna. A inserção da ISKCON em Campina Grande encontrou tanto pontos de tensão quanto brechas favoráveis à sua atuação, especialmente em contextos culturais mais abertos ao diálogo inter-religioso e ao sincretismo espiritual. Um dos marcos simbólicos dessa abertura foi o Encontro da Nova Consciência, evento que por anos congregou múltiplas expressões religiosas e filosóficas em um mesmo espaço público.

Entretanto, nos últimos anos, é pertinente mencionar o visível esvaziamento institucional desse evento, que perdeu o apoio de setores governamentais e parte de sua visibilidade social, em grande medida como reflexo do avanço de posturas conservadoras vinculadas a grupos cristãos hegemônicos. Esse cenário revela uma mudança importante no imaginário coletivo e nas relações de poder que moldam o campo religioso local, tornando a permanência e expansão de tradições como o Hare Krishna um desafio mais complexo, ainda que não inviabilizado.

Dada a ausência de fontes escritas, optou-se pela utilização da história oral como metodologia de investigação, com a realização de entrevistas semiestruturadas com três devotos veteranos que participaram ativamente da formação do núcleo local da ISKCON. Tais relatos permitiram a reconstrução das primeiras experiências e estratégias de inserção do movimento na cidade.

De acordo com os depoimentos coletados, o primeiro contato com o Movimento Hare Krishna em Campina Grande ocorreu no final da década de 1970, quando devotos em missão passaram pela cidade entoando o *maha-mantra* em vias públicas. Esse momento inicial provocou reações diversas — entre a surpresa, a curiosidade e a fascinação — em

alguns jovens campinenses que mais tarde se tornariam adeptos da ISKCON. O impacto da sonoridade ritual, aliado à estética e à ritualística do grupo, despertou um interesse que se converteu em vínculos duradouros.

Durante a década de 1980, formou-se um pequeno grupo interessado em aprofundar os ensinamentos vaishnavas, que passou a se reunir de maneira itinerante, muitas vezes contando com o apoio de famílias indianas residentes na cidade, que haviam migrado para Campina Grande-PB em razão de motivos profissionais e acadêmicos. Esses encontros ocorreram em locais diversos, desde uma sala de hotel até o restaurante de um devoto que veio de Caruaru – PE, acompanhado de outros membros experientes, com o objetivo de estruturar e orientar o núcleo em formação. Esse período foi marcado por uma organização ainda incipiente, porém crescente, de base voluntária e colaborativa.

A partir da década de 1990, o Movimento Hare Krishna em Campina Grande adquire maior visibilidade, especialmente por meio de sua participação no Encontro da Nova Consciência, evento multirreligioso e multicultural realizado anualmente na cidade. Essa inserção em espaços públicos ampliou a presença social da ISKCON e favoreceu o contato com diferentes segmentos da população. Paralelamente, os devotos intensificaram suas atividades nas ruas, promovendo ações de divulgação, como a venda de livros de Prabhupada, e a entoação coletiva do *maha-mantra*.

O início de atividades devocionais regulares abertas ao público veio também acompanhada da criação do projeto social “Campina Durma Sem Fome”, em 1997, vinculado a um programa maior da ISKCON denominado *Food for life*. Por meio dessa iniciativa, a ISKCON passou a distribuir diariamente alimentos lactovegetarianos preparados segundo os preceitos ritualísticos *vaishnavas*. Essa prática, conhecida como *prasada*, reforça não apenas o caráter espiritual da alimentação, mas também a função social da instituição, em consonância com os valores de compaixão e serviço comunitário promovidos pela tradição.

A consolidação institucional do Movimento Hare Krishna em Campina Grande deu um passo ainda mais firme a partir dos primeiros anos da década de 2000, quando foi instalado na cidade um templo com deidades tradicionais vinculadas ao subcampo devocional da ISKCON. A presença das *murtis* — representações sacralizadas das divindades — estabeleceu um marco simbólico importante para a vida ritual da comunidade, permitindo a organização de uma programação devocional diária contínua e sistematizada. Essa formalização do espaço sagrado possibilitou não apenas a intensificação das práticas religiosas, mas também a constituição de uma comunidade residencial estável, pois, a partir desse momento, diversas famílias de devotos passaram a habitar o mesmo complexo no qual o templo está localizado, no condomínio intitulado *Naimisharanya*.

A partir da instalação desse espaço devocional permanente, o Movimento Hare Krishna em Campina Grande passou a desempenhar um papel de destaque dentro da estrutura organizacional da ISKCON no Brasil, adquirindo relevância também em âmbito internacional. Tal protagonismo se deve, em grande medida, à criação do Instituto Jaladuta,

um projeto educacional voltado à formação sistemática de devotos por meio do ensino da literatura clássica do vaishnavismo Gaudiya. O Instituto oferece diversos cursos, com modalidades à distância e presencial. A modalidade presencial, oferecida desde 2001 em regime de internato, contempla uma proposta pedagógica que alia estudo teológico, vivência ritual e disciplina espiritual.

Ao proporcionar uma formação espiritual intensiva, o Instituto Jaladuta consolida-se como um espaço de difusão do saber religioso e de aprofundamento na tradição vaishnava adaptada, promovendo uma integração entre conhecimento doutrinário, vivência ritual e compromisso ético-devocional. Durante os cursos presenciais, os participantes são convidados a imergir em uma rotina estruturada que busca favorecer o desenvolvimento integral do praticante, contemplando dimensões físicas, mentais e espirituais. Essa rotina inclui práticas devocionais regulares, estudos orientados das escrituras, orientações alimentares baseadas em preceitos religiosos e padrões de conduta inspirados nos valores da tradição. Para além de um simples processo de disciplinarização, tais práticas são compreendidas pelos devotos como meios de cultivo da consciência espiritual e de fortalecimento do vínculo com o sagrado, revelando a profundidade simbólica e existencial dessa jornada formativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As análises empreendidas ao longo deste artigo evidenciam que o Movimento Hare Krishna, enquanto expressão contemporânea do vaishnavismo Gaudiya, articula-se como uma forma complexa de religiosidade em trânsito, marcada por processos contínuos de adaptação, resignificação e inserção em contextos culturais diversos. A vinda da tradição religiosa do contexto indiano para o Ocidente, e mais especificamente para o Brasil, não se deu de forma linear, mas implicou negociações simbólicas e reconfigurações institucionais, sem, no entanto, romper com seus fundamentos filosófico-devocionais centrais.

A trajetória da ISKCON no Brasil, e especialmente em Campina Grande, confirma o caráter transnacional das novas religiões de matriz oriental e sua inserção estratégica em contextos urbanos caracterizados por fluxos culturais intensos e por uma religiosidade cada vez mais plural. A adoção de elementos culturais locais, como a participação em eventos inter-religiosos e a ênfase em ações sociais como a distribuição de alimentos (*prasada*), demonstra uma estratégia de legitimação institucional e de ampliação de sua base de fiéis. O caso campinense mostra que, para além da reprodução ritual e doutrinária do modelo importado, há uma reconfiguração dinâmica das práticas, sustentada por agentes religiosos que, em diálogo com o contexto, reinterpretam simbolicamente o conteúdo da tradição.

O Instituto Jaladuta, nesse contexto, representa um exemplo paradigmático da institucionalização do saber religioso vaishnava em solo brasileiro, promovendo uma sistematização pedagógica dos ensinamentos e práticas devocionais da ISKCON. Ao

articular formação doutrinária, vivência comunitária e disciplina espiritual, o Instituto não apenas reproduz o ethos da tradição Gaudiya, mas também atua como espaço de socialização e de construção de identidades religiosas que desafiam as fronteiras entre Oriente e Ocidente. Esse processo formativo contribui para o enraizamento da comunidade Hare Krishna em Campina Grande, consolidando o município como um polo relevante no cenário nacional e internacional da ISKCON, o que evidencia a complexa articulação entre religiosidade, territorialidade e pertencimento.

Por fim, os achados desta pesquisa reafirmam a importância de se considerar as religiões em trânsito não como importações exóticas ou manifestações periféricas, mas como fenômenos religiosos legítimos que operam transformações no campo religioso brasileiro. A partir de uma abordagem que articula história oral, análise documental e revisão teórica, foi possível compreender a ISKCON como um agente ativo na reconfiguração do sagrado em meio à modernidade religiosa plural.

REFERÊNCIAS

ADAMI, V. H. **Experiência Regulamentada e Experiência Espontânea**: Os individualismos e as individualidades para aperceber-se devoto do Movimento Hare Krishna. *Revista Rever*, ano 14, vol. 1, 2014.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis: Vozes, 2003.

CAES, A. L. A Devoção a Sathya Sai Baba e a Integração de Aspectos do Hinduísmo ao Universo Religioso Brasileiro e Ocidental In: **Revista de Estudos da Religião**, nº 4, 2006.

DANER, F. J. **The American Children of Krishna**: A Study of the Hare Krishna Movement. New York: Harvard University Press, 1976.

EATON, R. The Bengal of Sri Caitanya Mahaprabhu, In: Rosen, S. (org.) **Vaisnavism**: contemporary scholars discuss the Gaudiya tradition. New York: Folks Books, 1992.

GOFFMAN, Erving. **Manicônios, Prisões e Conventos**. São Paulo, Perspectiva, 1974.

GUERRIERO, Silas. **O Movimento Hare Krishna no Brasil: a comunidade religiosa de Nova Gokula**. Dissertação de Mestrado, São Paulo, PUC-SP, 1989.

GUERRIERO, Silas. O Movimento Hare Krishna no Brasil: uma interpretação da cultura védica na sociedade ocidental. **Revista de Estudos da Religião**, 2001.

GUPTA, R. M. **The Caitanya Vaishnava Vedanta of Jiva Goswami**. New York: Routledge, 2007.

HOWARD, J. Resnick. For Whom Does Hinduism Speak? In: **Communications Journal**, vol. 7, jun. 1999.

JUDAH, J. Stillson. **Hare Krishna and the Counterculture**. New York, NY: John Wiley & Sons, 1974.

KETOLA, Kimmo. **An Indian Guru and His Western Disciples**. Dissertation to be publicly discussed, by due permission of the Faculty of Arts at the University of Helsinki, 2002.

MANUAL VAISHNAVA. Bhaktivedanta Book Trust, São Paulo, 2013.

MARTELLI, S. A. **Religião na Sociedade Pós-Moderna**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MUKHERJEE, S.C. Some aspects of Chaitanya's contribution to the socio religious history of Bengal, In: Bhattacharya, S.C. (org.) **Vaishnavism in Eastern India**. Calcutta: Firm KLMP Private Limited, 1995.

OLIVEIRA, Arilson. A Índia Muito Além Do Incenso: um olhar sobre as origens, preceitos e práticas do vaishnavismo. **Revista História em Reflexão**, vol. 3, Dourados, jan/jun 2009.

PIERUCCI, A. Flávio. O Crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo de 2010. In: **Religiões em Movimento: O Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

PRABHUPADA, A. C. B. S. **Karma, Samsara y el Tiempo**. China: BBT, 2013b.

PRABHUPADA, A. C. B. S. **Veda: Segredos do Oriente**. São Paulo: BBT, 2013.

RAMM-BONWITT. **Mudras: as mãos como símbolos do cosmos**. São Paulo: Pensamento-Cultrix LTDA, 1987.

RENOU, Louis. **O Hinduísmo**. Lisboa: Editora Europa- América, 1969.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Um olhar sobre o atual cenário religioso brasileiro: possibilidades e limites para o pluralismo. In: **Estudos de Religião**, vol. 27, nº 2, 2013.

RUPA, G. **Sri Padyavali**. New York: Routledge, 2008.

SILVEIRA, Marcos Silva da. "**Hari Nama Sankirtana: etnografia de um processo ritual**", Série Antropologia, Brasília: UnB, n. 277, 2000.

SILVEIRA, Marcos Silva da. Max Weber e o Movimento Hare Krishna. In: SIQUEIRA, Deis; LIMA, Ricardo Barbosa de. (Orgs.) **Sociologia das Adesões**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

SMITH, Huston. **As Religiões do Mundo: nossas grandes tradições de sabedoria**. São Paulo: Cultrix, 1997.

USARKI, Frank. Facetas da relação entre Budismo e Hinduísmo In: **Revista de Estudos da Religião**, 2007.

USARKI, Frank. As Religiões Orientais segundo o Censo Nacional de 2010. In: **Religiões em Movimento: o Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**, Vol. 1. Brasília: UNB, 2012.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

WEBER, Max. **Ensayos sobre Sociologia de la Religión**. Tomos I y II, Madrid: Taurus, 198