

UNIVERSIDADE DE SOROCABA
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

Luis Antonio Lemes Bernegozi

**PUBLICIZAÇÃO DO YOGA E A ESTÉTICA E A ÉTICA QUE SE
DELINEIA NO COTIDIANO: UM ESTUDO COM PRATICANTES DE
YOGA**

Sorocaba/SP
2012

Luis Antonio Lemes Bernegozi

**PUBLICIZAÇÃO DO YOGA E A ESTÉTICA E A ÉTICA QUE SE
DELINEIA NO COTIDIANO: UM ESTUDO COM PRATICANTES DE
YOGA**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do programa de pós-graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador (a): Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo

**Sorocaba/SP
2012**

Ficha Catalográfica

Bernegozi, Luis Antonio Lemes
M446p Publicização do yoga e a estética que se delinea no cotidiano :
um estudo com praticantes de yoga / Luis Antonio Lemes Bernegozi.
– Sorocaba, SP, 2012.
113 f. : il.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Ogécia Drigo
Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) - Universidade
de Sorocaba, Sorocaba, SP, 2012.

1. Ioga. 2. Mídia (Publicidade). 3. Comunicação. 3. Cultura.
I. Drigo, Maria Ogécia, orient. II. Universidade de Sorocaba. III.
Título.

Luis Antonio Lemes Bernegozi

**PUBLICIZAÇÃO DO YOGA E A ESTÉTICA E A ÉTICA QUE SE
DELINEIA NO COTIDIANO: UM ESTUDO COM PRATICANTES DE
YOGA**

Dissertação aprovada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre no
Programa de Pós-graduação em
Comunicação e Cultura da Universidade de
Sorocaba

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Ass.: _____

Pres.; Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo –
Universidade de Sorocaba

Ass.: _____

1º Exam.: Prof. Dr. Paulo Celso da Silva –
Universidade de Sorocaba

Ass.: _____

2º Exam.: Prof. Dr. Eneus Trindade Barreto
Filho – Escola de Comunicação e Artes da
Universidade de São Paulo.

Dedico este trabalho a Neti Neti que no tudo esta e no nada existe.

A aquele que simplesmente “é”;

o qual não julga, não pune nem absolve.

A aquele que podemos vivenciar em plenitude

quando fechamos os olhos e mergulhando no silêncio do “Eu”.

A “minha mãe” por nunca

deixar de acreditar na minha capacidade,

apoiando-me em todos os momentos dessa jornada chamada vida.

Ao Prof. Dr. Cláudio Duarte

por me orientar na esteira do Yoga verdadeiro,

sempre com responsabilidade, seriedade, discernimento e ética!

AGRADECIMENTOS

A alma vivência; experimenta; sente a vida, é mediadora da existência e a não existência, assimila as experiências dos sentidos, pulveriza nos corpos as sensações e as transforma em luz divina refletindo-a para o espírito a condição de onisciência, onipotência e onipresença de “DEUS”, libertando-nos dos grilhões da ignorância terrena, proporcionando ao “Eu” alcançar voos cada vez mais altos no infinito cósmico, permitindo-me realizar através do trabalho, ações com lucidez, perseverança e discernimento, sem enaltecer meus egos pelos resultados, apenas, simples ação por amor a obra.

Por essa esteira da verdade e liberdade, agradeço a todos que por esta vida até agora se fizeram presente nesses momentos; amigos, familiares, conhecidos e não conhecidos; todos! Por que, de alguma forma, me proporcionaram experiências de vida, facilitando os meus processos evolutivos existenciais.

Em especial agradeço a minha orientadora, professora Dra. Maria Ogécia Drigo, que não mediu esforços para atender aos meus anseios, acreditando na minha capacidade de produção, delineando minha ansiedade e organizando meus pensamentos.

Aos professores do programa que ao longo dessa pesquisa dedicaram seus conhecimentos e suas atenções na compreensão da importância do yoga para a área em questão.

Agradeço em especial ao Prof.Dr.Jorge Anthonio e Silva por me conduzir inicialmente no caminho acadêmico, pela sua competência em proporcionar em mim o sentido da batalha e curiosidade do pesquisador.

Agradeço também, a amiga Maria Angélica dos Santos Oliveira que ao longo dos últimos anos participou intensamente desta jornada, tolerando minhas inconstâncias emocionais e psíquicas, sempre presente e compreensiva a medida do possível. A toda a minha família por compartilhar e me auxiliar neste caminho tão simples, que é a vida, mas, às vezes um caminho dificultado pela nossa própria ignorância.

Obrigado a todos! *Namaste* “a energia divina em mim, saúda e agradece a energia divina em você.”

Tudo que existe, existe talvez porque outra coisa existe.
Nada é, tudo coexiste: talvez assim seja certo.

Fernando Pessoa.

RESUMO

A pesquisa tem como objetivo geral compreender a estética e a ética que se delineia no cotidiano de praticantes de yoga. Para alcançar esse objetivo buscamos elencar especificidades do yoga que permeiam o cotidiano desses praticantes com a publicização do yoga; classificar a comunicação que subjaz a esses processos; verificar como esses praticantes jogam com essas especificidades disseminadas pelas mídias na constituição da persona ou formação de “tribos” e identificar como aspectos do hibridismo cultural se manifestam entre esses praticantes. Valemo-nos de Maffesoli (2006; 2010), principalmente, para tratar de aspectos da pós-modernidade; Burke (2003) e Said (1996) para a questão da cultura - hibridismo cultural e o orientalismo; Casaqui (2011) e Sfez (2007), para tratar da publicização e da comunicação; bem como Zimmer (2000) e Eliade (2004) para tratar de aspectos referentes ao yoga. Também valemo-nos da aplicação de questionários e da técnica da observação participativa, aplicadas a quatro grupos de praticantes de yoga, da cidade de Sorocaba (SP). Entre os resultados, enfatizamos que “qualidade de vida” é a palavra de ordem nos grupos praticantes de yoga, o que, para Maffesoli, define bem o espírito do tempo. Essa pesquisa é relevante para a comunicação e a cultura por focalizar o processo de mistura, de trocas, de jogo com valores postos em cena pelas mídias e envolvendo o yoga, a partir de uma pesquisa empírica com praticantes de yoga.

Palavras-chave: Mídia. Publicização do yoga. Comunicação e Interpretação. Estética. Ética. Cultura.

ABSTRACT

The research aims to understand the overall aesthetics and ethics that outlines the daily routine of yoga practitioners. To achieve this goal we seek to list specifics of yoga that pervade the daily lives of these practitioners with the popularization of yoga; to classify a communicational process that underlies these processes, investigate how these practitioners play with these specificities disseminated by the media, which contribute to make a persona or "tribes " formation and to identify how aspects of cultural hybridity are revealed among these practitioners. We make use of Maffesoli (2006, 2010), mainly to deal with aspects of postmodernism; Burke (2003) and Said (1996) to address the - cultural hybridity and Orientalism; Casaquei (2011) and Sfez (2007), to handle the publicity and communication, and Zimmer (2000) and Eliade (2004) to address issues related to yoga. We make use of questionnaires and participant observation technique, applied to four groups of yoga practitioners in Sorocaba (SP). Among the results, we emphasize that "quality of life" is the watchword in groups practicing yoga, which, for Maffesoli defines the spirit of the time. This research is relevant to communication and culture by focusing on the mixing process, trade, play with the values put into a scenario created by the media and involving yoga, starting from an empirical research with practitioners of yoga.

Keywords: publicity. Media. Communication. Yoga publicity. Aesthetics. Ethic. Culture. Yoga.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - <i>Yoga</i> no nome do produto.....	39
Figura 2 - O produto incorporando o <i>yoga</i>	39
Figura 3 - O produto enquanto objeto que faz parte do cotidiano.....	40
Figura 4 - As novas aplicações do <i>yoga</i>	41
Figura 5 - O equilíbrio que leva ao êxtase em foco.....	43
Figura 6 - <i>Yoga</i> e o corpo perfeito.....	44
Figura 7 - O <i>yoga</i> e o corpo flexível.....	45
Figura 8 - <i>Rajakapotasana</i> “pássaro real” – Postura do Hatha <i>Yoga</i>	45
Figura 9 - O <i>yoga</i> como “ciência da longevidade.....	46
Figura 10 - <i>Yoga Room</i> no aeroporto de São Francisco, Califórnia.....	46
Figura 11 - Novo ultrabook. O IdeaPad da LENOVO.....	47
Figura 12 - Novo game interativo da Nintendo – <i>WiiFit</i>	48
Figura 13 - <i>Hello Kitty Yoga, via Kitty White</i>	48
Figura 14 - Diagrama estrutural do <i>Yoga Clássico</i>	58
Figura 15 - Classificação dos <i>sad-darshanas</i> – pontos de vista.....	60
Figura 16 - O <i>yoga</i> que se mistura.....	65
Figura 17 - Bikran Choudhury fundador do <i>Hot Yoga</i> – Califórnia	70
Figura 18 - Poses de <i>yoga</i> indexadas na Traditional Knowledge Digital Library.	71
Figura 19 - Sala de Fitness.....	89
Figura 20 - Sala para prática do <i>yoga</i>	90
Figura 21 - Sala para prática do <i>yoga</i> e fitness integradas – novas tendências.....	91
Figura 22 - Altar I - Sincretismo entre múltiplas religiões e misturas de múltiplos signos.....	95
Figura 23 - Altar II – Santos católicos em harmonia com deus <i>Shiva</i> “hinduísmo”.....	96
Figura 24 - São Jorge e Ogum.....	97
Figura 25 - Santos Católicos e o Buda Tibetano como guardiões do ambiente.....	97
Figura 26 - Altar III. Harmonia cultural as tradições orientais.....	98
Figura 27 - Altar IV – Amalgama de significados esotéricos e religiosos.....	99
Figura 28 - A estante multiuso.....	100
Figura 29 - Imagem do <i>Yoga</i> disseminada pela mídia.....	101
Figura 30 - Imagem do <i>Yoga</i> disseminada pela mídia.....	101
Figura 31 - Atletas da NBA – Liga de Basquete Americano em postura de <i>Yoga</i>	102
Figura 32 - Atleta do Futebol Americano em postura de <i>yoga</i> em equilíbrio e força.....	103

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Participantes de yoga.....	73
--------------------------------------	----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Histograma para a variável “idade dos praticantes de <i>yoga</i> ”.....	74
Gráfico 2 – Gráfico setorial para a variável “nível de escolaridade”.....	74
Gráfico 3 – Gráfico de barras para a variável “as atividades profissionais dos adeptos”.....	75
Gráfico 4 – Gráfico de barras para a variável “outras atividades físicas dos adeptos.....	76
Gráfico 5 - Gráfico de barras para a variável “o tempo de pratica do <i>yoga</i> ” (em meses).....	77
Gráfico 6 – Gráfico setorial para a variável “como conheceu da prática de <i>yoga</i> ”.....	78
Gráfico 7 – Gráfico de barras para a variável “motivo que levou a praticar <i>yoga</i> ”.....	79
Gráfico 8 - Gráfico de barras para a variável “meios de comunicação utilizados.....	80
Gráfico 9 – Gráfico de barras para a variável “objetos utilizados”.....	81
Gráfico 10 - Gráfico de barras para a variável “o que o motivou a buscar o <i>yoga</i> ”.....	82
Gráfico 11 – Gráfico de barras variável “Conhecimento sobre especificidades do <i>yoga</i> ”.....	83
Gráfico 12 – Gráfico setorial para a variável “pratica a respiração controlada”.....	84
Gráfico 13 – Gráfico de barras para a variável “Por que os homens não praticam <i>yoga</i> ”.....	85
Gráfico 14 – Gráfico de barras para a variável “dificuldades na prática do <i>yoga</i> .”.....	86
Gráfico 15 – Gráfico de barras para a variável “aspectos apreciados na prática do <i>yoga</i> ”.....	87

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
1.1 Início.....	13
1.2 O meio...aspectos da pesquisa	20
1.3 O fim... os resultados da pesquisa.....	24
2 ASPECTOS DA CULTURA E PUBLICIZAÇÃO DO YOGA.....	25
2.1 Hibridismo cultural.....	25
2.2 Sobre o orientalismo.....	32
3 COMUNICAÇÃO E YOGA.....	50
3.1 Que comunicação é essa, afinal?.....	50
3.2 O yoga.....	55
3.2.1 As origens e transformações.....	55
3.3 O yoga em foco na pós-modernidade.....	63
4 DOS DADOS E ANÁLISES.....	73
4.1 Dos dados: uma primeira leitura.....	73
4.2 Novos dados: um novo olhar para os participantes.....	81
4.3 Um novo olhar para os dados sistematizados.....	87
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	107
REFERÊNCIAS.....	109
APENDICE A – Questionário I	112
APENDICE B - Questionário II	113

1 INTRODUÇÃO

1.1 O início...

Nosso envolvimento com o *yoga* iniciou em 1996, quando então começamos a praticar uma das suas linhas clássicas, o *Hatha Yoga* - que, literalmente segundo Feuerstein (2006), significa união do sol e da lua -, uma entre as sete linhas clássicas do *yoga*. Baseada em uma técnica psicofísica, com práticas corporais conscientes, respirações específicas juntamente com relaxamentos profundos, propiciam logo de início, ao praticante, uma profunda sensação de bem estar físico e mental. No transcorrer desses anos procuramos apreender os conceitos vinculados ao *yoga* seguindo a tradição indiana, sem deixar de considerar, em nossas reflexões, as crenças e estereótipos que permeiam essa prática.

Observamos que cada vez mais o *yoga* permeia o cotidiano das pessoas, até pela presença da internet. Se digitarmos a palavra *yoga*, por exemplo, no Google, encontramos milhares de resultados. Para as palavras “*yoga emagrece*” encontramos 84.000 e para “*yoga youtube*”, cerca de 154.000.000 resultados. Também artigos em revistas, jornais, bem como programas de TV se dedicam a comentar os seus benefícios, ensinam a prática e também relatam aspectos filosóficos do *yoga*. São indícios do consumo do *yoga*.

Observamos que a palavra *yoga* aparece nas diversas mídias com maior frequência que “*ioga*”, na língua portuguesa. Vamos optar por usar a palavra “*yoga*”, masculina, que tem suas raízes no sânscrito. Segundo os dicionários da língua portuguesa, em particular o Michaelis, encontramos a palavra *yoga*, como substantivo feminino, que quer dizer: “Sistema místico-filosófico da Índia, o qual procura, mediante determinados exercícios corporais, respiratórios, mentais, hipnóticos etc., o domínio absoluto do espírito sobre a matéria e a união com a divindade.”

No capítulo dois, retomamos o *yoga* para explicar como essas interpretações se misturam no cotidiano das pessoas.

Quer seja enquanto sistema filosófico ou conjunto de atividades físicas, o *yoga* adentra o cotidiano das pessoas. Na esteira do midiático, as crenças e práticas adaptadas à cultura local podem gerar novos hábitos. Marcas do oriente que

adentram o ocidente. As trocas culturais são potencializadas pelos meios de comunicação, não há como negar isso. Também não podemos negar que, dessa maneira, eles permeiam nossas relações sociais. O cotidiano revela a presença das mídias construindo novos relacionamentos e novos modos de estar com o outro.

Nesse contexto, entre outros aspectos da pós-modernidade, que vamos permear com ideias sobre o *yoga*, pretendemos anunciar nosso problema. A cultura moderna, na perspectiva de Maffesoli (2010a) - sendo que a cultura se constitui com elementos da vida cotidiana, na concepção do autor-, pode ser caracterizada por quatro aspectos: o trabalho, enquanto valor; a razão, enquanto um grande sistema; a utilidade, enquanto objetivo e o futuro, como uma modalidade de substrato para a vida em sociedade. A pós-modernidade redimensiona esses quatro aspectos.

O termo pós-modernidade é polêmico e problematizado por autores que se ocupam de descrever e analisar o contexto contemporâneo. Lyotard (2002) menciona que a pós-modernidade se constituiu devido a incredulidade em relação às metanarrativas constituídas pela modernidade, ou seja, ela veio com a experiência que se fez com a perda das crenças em visões totalizantes da história, que orientavam as regras de conduta política e ética para toda a sociedade. Considerando que por meio de jogos de linguagens as verdades são constituídas, o autor preconiza que as novas tecnologias da comunicação afetam os modos de produção e de circulação de conhecimentos. As novas configurações que constroem as verdades contribuem para desestabilizar os grandes sistemas explicativos e totalizantes.

Para Bauman (2001), estamos na modernidade (líquida). A modernidade pode ser dividida em sólida e líquida e caminhamos, segundo o autor, da fase “sólida” para a “fluída” ou “líquida”. A modernidade sólida se constituiu com o ordenamento racional e técnico, foi um período de controle, dominação, o que não eliminou a possibilidade de desenvolvimento tanto da indústria como do transporte, culminando no mundo globalizado.

A modernidade líquida, tida como uma grande transformação, “afetou as estruturas estatais, as condições de trabalho, as relações entre os Estados, a subjetividade coletiva, a produção cultural, a vida cotidiana e as relações entre o eu e o outro.” (BAUMAN, 2005, p.11)

Seguindo as visões desses autores encontramos características específicas nessa fase de transformações, quer seja denominada pós-modernidade ou

modernidade líquida. Para Bauman, por exemplo, essa transformação implica viver na seara do ilusório, da angústia e da dor, da insegurança.

Lipovetsky (2004) explica que o termo pós-modernidade passou a ser utilizado, a partir dos anos de 1970, para qualificar o estado cultural das sociedades, que era tido como diferente dos anteriores. O termo pós-modernidade, para esse autor, deve ser compreendido como um período de transição para os tempos hipermodernos, período em que as características da modernidade se modificam e se configuram regidas pela lógica do excesso: hiperconsumo, hipercapitalismo, hipermercado, hipertexto etc.

Jameson (2004) usa o termo pós-modernismo para explicar a lógica cultural do capitalismo tardio e preconiza que o cotidiano e a cultura sofreram efeitos das mudanças ocorridas após a segunda metade do século XX. O autor prefere usar os termos capitalismo multinacional, sociedade da imagem, capitalismo da mídia ao invés de se valer de termos que sugerem uma ruptura na modernidade. Há outros autores que analisam a condição da contemporaneidade considerando o período da pós Segunda Guerra Mundial, enquanto sociedade do consumo, do espetáculo ou transparente com como Baudrillard (1991), Debord (1997) e Vattimo (1989), respectivamente.

Não vamos trabalhar exaustivamente esses aspectos, pois não seria produtivo para a nossa pesquisa. Consideramos pertinente, em nossa pesquisa, firmar nossas reflexões na perspectiva de Maffesoli.

Os estudos referentes à pós-modernidade, na América Latina, segundo Follari (2000), se dão em duas vertentes. Uma delas aborda as manifestações culturais, o que implica que os estudos tratam dos modos de constituição da identidade, das relações entre as pessoas e as mídias, da constituição de novas modalidades de agrupamentos das pessoas – tribalismo – etc.. A outra envolve filosofia política, ou seja, discute [...] “questões como a desaparecimento do sujeito no sentido cartesiano e as novas oportunidades epocais constituídas na subjetividade leve, além dos efeitos políticos do apagamento da projetividade moderna” [...] (FOLLARI, 2000, p. 1). A nossa pesquisa está relacionada à primeira linha de abordagem.

Retomemos, então, os aspectos mencionados sobre a cultura moderna. Na modernidade, o trabalho, que antes era secundário – os nobres não trabalhavam, por exemplo –, segundo Maffesoli (2010, p. 59), “vai se tornar um elemento essencial na estruturação do ser, do mundo, da educação, das relações sociais.”

Explica o autor que o valor do trabalho fará com que progressivamente, com a educação ou com as instituições do século 19, passe a fundamentar a economia e a produção, bem como pedir pela ação, pelo fazer. Não há mais lugar para a contemplação.

Em relação ao racionalismo, o autor menciona que esse elemento de base se tornou o sistema dominante no século 19, se tornou uma realidade. Isso implica em pensar, para Maffesoli (2010a, p. 59), “a vida social em referência à razão, à racionalização generalizada da existência, que leva ao famoso ‘desencantamento do mundo’.” Para se alcançar o objetivo convém deixar de lado o sonho, o jogo, o imaginário; assim, só uma especificidade da natureza humana – a razão – deve ser levada em conta.

O terceiro aspecto é dado pelo utilitarismo. Esse aspecto se fundamenta na filosofia de Descartes, a qual concebia o homem como mestre e possuidor da natureza, o que o levou a tentar dominar a natureza, até mesmo a dominar a sua própria natureza, ou seja, a dominar seus anseios, humores etc..

O futuro, o quarto aspecto, foi outro grande valor moderno. Segundo Maffesoli (2010a, p. 59):

há grandes civilizações para as quais a temporalidade foi o passado. Eu as chamo de sociedades tradicionais – em latim *tradaren*, ou seja, o que foi dado nós transportamos, o que foi dito nós dizemos de novo etc. Vemos bem que o importante nessa sociedade é a temporalidade passada, enquanto que para outros conjuntos, outras grandes civilizações, o importante é o presente, o grande valor moderno, ou seja, o que predominou foi o futuro, o amanhã.

Na pós-modernidade, para Maffesoli (2010a), o trabalho adquire *status* de criação, de valor vem para a criação, portanto; a razão compartilha a volta do corpo na sua vontade; da funcionalidade passamos para a estética e há o predomínio do presente. A civilização moderna homogeneizou-se, racionalizou-se em excesso, agora a heterogeneidade ganha espaço, a razão soberana dá lugar para que o sentimento de fazer parte se afirme. O instinto domesticado tende a voltar a ser selvagem. Aspectos da estética e da ética nesse contexto serão retomados no capítulo quatro.

Conforme Maffesoli (2006, p. 16), o pós-modernismo se caracteriza por retomar uma participação mágica das pessoas no meio social, participação essa que se dá por meio do tribalismo, que quer dizer “viver com o outro”; pela magia, que pode ser traduzido como “viver com o mundo”, e, por meio da ecologia, ou seja, um

modo de vida que se aproxima da natureza. Assim, não há lugar para uma identidade sexual, ideológica ou profissional, mas para a “perda de si, do dispêndio e outros processos que ressaltam a abertura, o dinamismo, a alteridade, a sede do infinito.” O tribalismo deve ser visto enquanto “fenômeno cultural que envolve o cotidiano e seus rituais, as emoções e as paixões coletivas, simbolizadas pelo hedonismo de Dionísio, a importância do corpo em espetáculo e do gozo contemplativo, a revivescência do nomadismo contemporâneo.” (MAFFESOLI, 2006, p. 3)

A massa, ou um povo, diferentemente do proletariado ou de outras classes, não se apoia em uma lógica da identidade. Trata-se de uma massa informe, popularesca e idealista, generosa e mesquinha, ou seja, é uma mistura paradoxal que como tudo o que é vivo traz em si a tensão da contradição. “A massa um tanto caótica, indeterminada, que de maneira quase intencional tem como único ‘projeto’ perdurar no ser.”

Ela não se projeta, não se completa, não se “politiza”. Ela vive o turbilhão dos seus afetos e de suas múltiplas experiências. Isso porque ela é causa e consequência da perda do sujeito. No meu jargão, direi que ela é dionisiaca, confusional. (...) Nesses momentos cria-se uma “alma coletiva”, na qual as atitudes, as identidades, e as individualidades se apagam. (...) cada um participa desse “nós” global. (MAFFESOLI, 2006, p. 118)

Essa massa, não sabe o que fazer com a identidade individual, nacional, sexual. Segundo Maffesoli (2006, p. 120), o indivíduo unificado corresponde, portanto, a pessoa capaz de desempenhar uma multiplicidade de papéis, se faz “persona”, ou seja, “essa pessoa é apenas uma condensação, em perpétuo desequilíbrio; ela se inscreve em um *phylum* do qual é apenas um dos elementos.” O tribalismo lembra, para Maffesoli (2006, p. 11), “empiricamente, a importância do sentimento de pertencimento, a um lugar, a um grupo, como fundamento essencial de toda vida social.” Uma das suas marcas é o destino comunitário.

Ajudar-se mutuamente, encontrar novas formas de solidariedade, de generosidade, criar ocorrências caricativas, há tantas ocasiões para vibrar junto, para exprimir ruidosamente o prazer de estar-junto, ou, para retomar uma expressão trivial frequente nas novas gerações, para “gozar”. Expressão judiciosa no qual ela ressalta bem o fim da forte identidade individual. Goza-se na efervescência musical, na histeria esportiva, no calor religioso, mas igualmente em uma ocasião caritativa, ou, ainda, em determinada explosão política. (MAFFESOLI, 2006, p.18)

Os laços religiosos também são importantes na estruturação do social. A ligação entre o vitalismo e o religioso pode impulsionar os povos, assegurando-lhes

perenidade e potência, trazendo consequências “em um momento em que a comunicação, o lazer, a arte e a vida cotidiana das massas impõem uma nova rodada do jogo social.” (MAFFESOLI, 2006, p. 90)

Ainda sobre a potência da ligação (da re-ligação), para Maffesoli (2006, p.83-4), “certa indiferenciação, consecutiva à mundialização e à uniformização dos modos de vida e, às vezes, de pensamento, podem caminhar lado a lado com a ênfase de valores particulares intensamente recuperados por alguns”. Explica o mesmo autor que presenciamos ou participamos de uma *mass-mediação* crescente, a um *fast-food* invasor, a um figurino padronizado, o que não impede o desenvolvimento de comunicação local (jornais de bairro, rádios livres, TV a cabo) e o sucesso de produtos e pratos locais, como exemplos. As grandes cidades também exibem tal movimento. Os bairros, os guetos, as paróquias e diversas tribos estão no lugar de aldeias e lugarejos. Assim o santo patrono foi substituído pelo guru local, pela celebridade local, pela equipe de futebol ou por uma seita não tão amplamente seguida. Com isso caminhamos para a delimitação do contexto da nossa pesquisa e, nesse sentido, há um movimento na massa, que envolve o *yoga*. De um lado, ela pode vir como uma tendência à uniformização dos modos de vida e, de outro, ela pode adquirir contornos específicos devido às culturas regionais. Novas tribos se constituindo... talvez?

Facilmente constatamos o quanto o *yoga* está presente no cotidiano, basta acessar a internet, como mencionamos. Há também inúmeras academias, clínicas médicas, programas de TV que exibem o *yoga* como uma prática corporal, no mais das vezes, que propiciará às pessoas melhor qualidade de vida.

O *yoga* é um dos seis sistemas, escolas ou, literalmente, “pontos de vista” (*darsana*: da raiz *drs* - “ver”) indianos. As filosofias indianas, segundo Zimmer (2000), têm laços mais estreitos com a religião do que o pensamento crítico e secularizado do ocidente moderno, pois estão mais próximas dos sistemas filosóficos de Pitágoras, Empédocles, Platão, os dos estóicos, Epicuro e seus seguidores, Plôtno e os neo-platônicos. Com origem na tradição oral e nos textos clássicos hindus chamados Vedas¹ ou “conhecimento”, etimologicamente deriva da raiz “yuj”, que significa “união”, “conjugar”, “juntar”, tal como o vocábulo “re-ligare”.

¹ Denominam-se **Vedas** os quatro textos, escritos em sânscrito or volta de 3.000 a. C., que formam a base do extenso sistema de escrituras sagradas do hinduísmo, que representam a mais antiga literatura de qualquer língua indoeuropeia.

De certo modo, todas as filosofias indianas têm como principal finalidade, segundo Zimmer (2000), desvendar e integrar na consciência o que as forças da vida recusaram e ocultaram. Assim, não exploram ou descrevem o mundo visível.

Para Zimmer (2000, p. 223), o *yoga* pode ser definido “como uma disciplina destinada a proporcionar uma experiência do soberano através do distanciamento e isolamento do núcleo suprapessoal de nosso ser, aquietando as atividades espontâneas da matéria que, na forma de uma casca corpórea e psíquica, envolve a mônada vital”.

O *yoga* baseia-se numa doutrina de funcionalismo psicológico, e o demonstra. Cria e a seguir transcende e dissolve vários planos ou mundos de experiência, e assim torna conhecida a relatividade de todos os estados de realidade; pois quando se vê que o mundo íntimo é somente uma função dos órgãos psíquicos internos, então, o universo, visível e tangível, pode ser entendido, por analogia, como sendo apenas uma consequência de uma operação exterior das energias dos órgãos externos. Permitindo que as energias fluam por tais órgãos, e logo recolhendo essas mesmas energias em esferas interiores não menos imediatas e “reais”, o mundo externo é experimentado como algo que pode ser contactado à vontade e, portanto, reconstruído ou derrubado pelo esforço iogue, capaz até mesmo de dissolvê-lo. (ZIMMER, 2000, p. 223)

Assim as diversas “práticas” ou “exercícios corporais” que aparecem entre nós, de certo modo, independente de se vincular às filosofias que as norteiam, são maneiras de aprender a trabalhar com as energias dos nossos órgãos internos. Como as pessoas praticantes de *yoga*, no seu cotidiano, negociam seus valores com os que impregnam o *yoga*? E que valores predominam nesse jogo?

Para responder essas questões vamos focalizar nossa atenção em um contexto não muito amplo. Escolhemos praticantes de *yoga* da cidade de Sorocaba (cidade do interior do Estado de São Paulo, com uma população em torno de 600 mil habitantes), conhecida por manter uma administração preocupada com a qualidade de vida da população. A cidade tem ruas arborizadas, avenidas com canteiros floridos, o ano todo, uma extensa rede de ciclovias (em expansão), pistas de caminhada, áreas abertas para a prática de atividades esportivas, bem como inúmeras clínicas de saúde que se dedicam aos cuidados com o corpo.

Por outro lado, o governo da cidade adota o programa “Cidade Educadora”. Segundo Santos (2009), esse programa visa o desenvolvimento de propostas que buscam a valorização das capacidades educativas dos espaços da cidade, por meio de uma série de projetos voltados para a formação do cidadão e para o exercício da cidadania.

A ideia da cidade como um espaço educador representa um movimento de racionalização do espaço, que parte de uma proposta que vem sendo desenvolvida pela UNESCO, desde a década de 70. Inicialmente desenvolvido na cidade espanhola de Barcelona, os programas de cidade educadora abrangem atualmente uma rede com mais de 300 cidades no mundo das quais 11 no Brasil. Estas cidades relacionam-se e trocam experiências sobre políticas que incluam todas as modalidades de educação, formais ou informais, nos diversos “cenários educativos” que compõem a cidade. (SANTOS, 2009, p. 11)

Nesse sentido, o *yoga* pode vir a ter uma receptividade diferenciada na cidade. Esse é um dos motivos da escolha, a de ser uma cidade na qual os moradores, de certo modo, já podem estar sensibilizados quanto à questão da melhoria da qualidade de vida. O outro é o fato de que residuo nessa cidade, logo, a pesquisa de campo será menos dispendiosa e poderá ser feita em menor tempo (não estamos nos referindo ao período de observação).

Ao responder as questões propostas, poderíamos, talvez, agregar novos conhecimentos para a área de comunicação e cultura e notadamente aos estudos de hibridismo cultural, focalizando o processo de mistura, de trocas a partir de novas tribos que se constituem, a dos “praticantes de *yoga*”, desses grupos da cidade de Sorocaba. Seguem os objetivos da nossa pesquisa, bem como detalhes da metodologia.

1.2 O meio...aspectos da pesquisa

Compreender como se desenha a estética e a ética no cotidiano de pessoas praticantes de *yoga* constitui o objetivo geral da nossa pesquisa, enquanto os objetivos específicos são os seguintes: elencar os valores presentes no cotidiano desses praticantes com a publicização do *yoga*; classificar a comunicação que subjaz a esses processos que envolvem essa publicização; verificar como os praticantes de *yoga* jogam com esses valores para a constituição da *persona* ou formação de “tribos” e identificar como aspectos do hibridismo cultural se manifestam entre os praticantes dessa modalidade cultural Indiana.

Esses estudos focam as relações com o outro. Nesse sentido, o termo *persona* é adequado. Para Maffesoli (2006), trata-se de um termo vinculado à máscara, ou seja, a pessoa pode ser mutável e pode compor uma variedade de cenas, as quais não prescindem do outro. “Com efeito, enquanto a lógica

individualista se apoia numa identidade separada e fechada sobre si mesma, a pessoa (*persona*) só existe na relação com o outro.” (MAFFESOLI, 2006, p. 37)

Tal perspectiva nos obriga a superar a dicotomia clássica entre sujeito e objeto que fundamenta toda a filosofia burguesa. A ênfase incide, então, muito mais sobre o que une do que sobre o que separa. Não se trata mais da história que construo contratualmente associado a outros indivíduos racionais, mas de um mito do qual participo. Podem existir heróis, santos, figuras emblemáticas, mas eles são de certa maneira, ideal-tipos, “formas” vazias, matrizes que permitem a qualquer um reconhecer-se e comungar com os outros. Dionísio, D. Juan, o santo cristão ou o herói grego, poderíamos desfiar infinitamente as figuras míticas, os tipos sociais que permitem uma “estética” comum e que servem de receptáculo à expressão do “nós”. A multiplicidade, em tal ou tal emblema, favorece infalivelmente a emergência de um forte sentimento coletivo (p. 37).

Considerando-se essas ideias, podemos dizer que ao identificar como se dão as relações entre essas pessoas poderemos de certo modo, elaborar a estética e, conseqüentemente a ética que emerge nesses grupos. E que elas podem caminhar, adentrar em outros grupos, agregando potencialidade à massa como um todo.

Sobre a estética e a ética retomamos Maffesoli. Explica o autor que há uma estetização da vida social, sendo que o estético retoma o significado dado por Platão e que perdurou até o século 19.

A estética era provar emoções, e eu as provava com outros. Na frente de um quadro, de uma estátua, num templo, com uma peça musical etc. Havia um lado dinâmico na estética. A partir do século 19, nós chamamos a estética para o objeto sobre o qual se portava a emoção; a estátua, o templo etc. Quando digo estética agora, eu volto à etimologia, isto é, terá cada vez mais ocasiões de emoção comum, no fundo tudo é bom para vibrar junto. Emoção esportiva, musical, esses grandes agrupamentos musicais, emoção estética religiosa. E vou mais longe, eu penso que há estética consumista, a multiplicidade desses grandes lugares de consumo. (MAFFESOLI, 2010a, p. 60)

A pós-modernidade retoma o dionisíaco. “A estetização da existência, a arte infiltrando-se como capilares no conjunto da vida cotidiana, a tônica colocada no qualitativo, a recusa da pilhagem produtivista (...): é isso que se resume na figura emblemática de Dionísio. (MAFFESOLI, 2010 b, p. 29-30)

No dionisíaco, há qualquer coisa de mundano, ou seja, há uma ligação com este mundo. “Uma concordância, bem ou mal, com esta terra, que tratam de aproveitar sem remorsos, nostalgicamente e sem esperar, melancolicamente, por outra.” (MAFFESOLI, 2010b, p. 30)

Foi recusando essa mundanidade que os tempos modernos se constituíram ao teorizar a perda das raízes. Coisa que desembocou no célebre e real desencantamento com o mundo... A economia da salvação, depois a economia *stricto sensu*, a história da salvação, depois a história consolidada em si mesma, terminando, nesse esquema, na primazia do Político. Pelo contrário, Dionísio é um deus subterrâneo, autóctone. E é em torno de uma figura como essa que tende a ocorrer uma espécie de volta às raízes. Um enraizamento dinâmico, naquilo que ele sabe mobilizar a energia para viver aqui e agora. É um enraizamento desses, cujas expressões são inúmeras, que pode permitir que se fale de um real reencantamento do mundo. Momento em que o jogo assume o lugar do político.

A primazia do jogo é tão evidente que “a própria política teatralizou-se, tornou-se objeto de ridicularização, em suma, foi contaminada pelo jogo.” (MAFFESOLI, 2010b, p. 31)

O espírito de seriedade do produtivismo moderno está sendo substituído por um lúdico ambiente. Às instituições racionais que tiveram seu apogeu do final do século XIX até a metade do século XX, seguem-se as tribos pós-modernas que devem ser consideradas como a causa e o efeito de uma mutação, não sendo apenas um mero sonho para alguns *happy few*, mas um sonho que se tornou real para a grande maioria. (MAFFESOLI, 2010, p. 30)

A estética, no seu sentido mais estrito, pode ser tida, segundo Maffesoli (2010b, p. 24), “como aquilo que presta atenção à beleza do mundo. E, portanto, a beleza das coisas.” Nesse sentido, o autor dá como exemplo, o surgimento do design no começo dos anos de 1950. Com o design o objeto cotidiano vai para além da sua funcionalidade.

Pode-se lembrar, e todos os museus folclóricos, antropológicos ou das artes primeiras são testemunhas de que, nas sociedades pré-modernas, os objetos da vida ordinária tinham uma sacralidade própria. Pedacos do mundo, eles se beneficiam da *aura* deste. Eles estavam envoltos em solicitude, ou mesmo respeito, e isso se manifestava por sua beleza intrínseca. É isso que ressurgiu na preocupação com o belo que se vai reencontrar nos objetos domésticos, na distribuição do espaço, na multiplicidade de revistas e lojas dedicadas à “arte da decoração”. Há futilidade no ar. Mas corre o risco de ser fútil quem não se interessa por ela. (MAFFESOLI, 2010b, p.25)

Nesse sentido, se desenha uma ética. Trata-se de uma ética da estética em gestação que é, em seu sentido estrito, para Maffesoli (2010b, p. 25), “um vínculo criado a partir da partilha entre a beleza e as emoções que ela não deixa de provocar.” A estética é a que se faz no compartilhamento de paixões e emoções coletivas, sendo assim o emocional é um ambiente específico em que está imersa a tribo à qual se pertence. Da interpretação dos dados coletados entre os praticantes

de *yoga* buscamos explicitar aspectos dessa estética e ética que se desenha nas trocas que envolvem a publicização do *yoga*. Mas como se deu a coleta dos dados?

Valemo-nos da técnica da observação participativa (sem intervenções diretas), em 04 grupos, denominados A, B, C e D. Participamos de um encontro por semana, em cada academia ou escola, no período de quatro meses, no primeiro semestre de 2010. Também coletamos dados, por meio de questionários, com participantes desses grupos.

Os dados coletados foram analisados sob a perspectiva da estatística descritiva, segundo Bussab e Morettin (2002). Essa primeira sistematização dos dados permitiu que elaborássemos o perfil dos praticantes e participantes da pesquisa, bem como possibilitou a elaboração de novas questões norteadoras para a posterior observação dos grupos. Essas novas questões tratam dos motivos que levaram os envolvidos na pesquisa à prática do *yoga*, dos conhecimentos dessas pessoas no que se refere ao *yoga*, dos motivos pelos quais os homens são em menor quantidade nessa prática, das dificuldades que os praticantes enfrentam e dos aspectos mais apreciados na prática. A elaboração de instrumentos ou da aplicação de técnicas de pesquisa capazes de fornecer indícios da mistura de crenças advindas de concepções religiosas com resquícios ou fragmentos do *yoga* foi um dos desafios que enfrentamos na nossa investigação. Nesse sentido, para auxiliar essa busca, além das análises dos dados coletados por meio de questionários, também observamos em que medida alguns artefatos invadem espaços de vivência dessas pessoas.

Zimmer (2000) explica que no universo hindu, o folclore e a mitologia levam às massas as verdades e, sendo assim, há uma vívida e adequada pictografia que conserva as doutrinas sem alterar seu sentido. A filosofia indiana serve-se abertamente dos símbolos e das imagens do mito e, de certo modo, não está em desacordo com a estrutura e o sentido da crença mitológica.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa empírica que toma como pressuposto o fato de que as mídias estão vinculadas ao nosso cotidiano e, em sentido amplo, resignifica a vida social. Desse modo, a nossa pesquisa adere às tendências culturalista-midiáticas dos estudos comunicacionais, nos quais as mídias se vinculam à vida social e que, a partir dos anos de 1970, tratam também de estudos referentes à pós-modernidade. Segundo Miège (2000), essa tendência desenvolve estudos que abordam os meios de comunicação e suas implicações como

componentes da cultura, na qual os meios de comunicação encontram uma lógica de desenvolvimento que lhes é própria, mas ao mesmo tempo inseparável das injunções culturais. Para finalizar, o relato dos resultados da nossa pesquisa.

1.3 O fim... os resultados da pesquisa

Os resultados da pesquisa se apresentam em quatro capítulos. Capítulo 1 expomos na introdução uma síntese geral da pesquisa. No capítulo dois, apresentamos reflexões sobre o hibridismo cultural tendo Burke (2003) como fundamentação teórica; em seguida, em seguida, tratamos do orientalismo, segundo Said (1996). Também são apresentados alguns da publicização do yoga, tomando o conceito na perspectiva de Casaqui (2011).

No capítulo três, apresentamos as classificações de comunicação propostas por Sfez (2007), para explicitar como os processos comunicacionais envolvendo a publicização do yoga podem ser classificados, em seguida, apresentamos algumas considerações para mostrar que aspectos filosóficos do *yoga* podem permear esses processos comunicacionais. Também tratamos de aspectos da origem e transformações do *yoga*.

No capítulo quatro, apresentamos as análises dos dados coletados. Inicialmente, com os primeiros dados sistematizados elaboramos um perfil dos praticantes de *yoga*; em seguida, vem os dados apurados com as questões abertas formuladas para os grupos e, por fim, buscamos, nesses dados sistematizados, vestígios, marcas ou indícios de como os praticantes incorporam o *yoga* no cotidiano, com reflexões permeadas por alguns autores mencionados em capítulos anteriores, como Burke e Maffesoli, principalmente.

Em considerações finais, avaliamos se os objetivos propostos foram alcançados, em função dos resultados obtidos e arriscamos outros questionamentos sobre a relação entre *yoga* e comunicação.

2. ASPECTOS DA CULTURA E PUBLICIZAÇÃO DO YOGA

Neste capítulo apresentamos reflexões sobre o hibridismo cultural, na perspectiva de Burke (2003), em seguida, tratamos do orientalismo, segundo Said (1996). Também são apresentados alguns aspectos do *yoga* construídos pelas mídias e fazemos algumas conjeturas sobre os processos comunicacionais que se instauram no nosso cotidiano, por meio do conceito de publicização, na perspectiva de Casaqui (2011).

2.1 Hibridismo cultural

Vivenciamos um período marcado intensamente por trocas culturais. Segundo Burke (2003), não há como nos livrarmos, em tempos de globalização, da tendência para a mistura e a hibridização. Considerando este cenário, o autor trata da cultura, não como um estudo da história da cultura, mas, como um ensaio interessado no presente e no passado, em teorias e em práticas, em processos gerais e em acontecimentos específicos.

O autor explica ainda que não escolheu este assunto para louvar as trocas culturais ou o hibridismo cultural, mas para analisar tais fenômenos, sendo que as suas ideias não tem intenção de apresentar a troca cultural como enriquecimento, bem como esconder que a hibridização pode levar a perda de tradições regionais e raízes locais.

Para Burke (2003), a cultura, em sentido amplo, deve abarcar atitudes, mentalidades, valores, bem como as manifestações em artefatos, práticas e representações. Explica também que os teóricos do hibridismo, eles mesmos possuem identidade cultural dupla ou mista. Entre eles: Homi Bhabha – Indiano professor na Inglaterra e hoje vive nos Estados Unidos -; Stuart Hall – nasceu na Jamaica e viveu a maior parte da sua vida na Inglaterra e se considerava um perfeito “híbrido cultural”; Nestor Canclini – argentino que vive no México -; ainda, Edward Said – palestino que viveu no Egito e atualmente reside nos Estados Unidos -, entre outros.

Segundo Burke (2003), entre os primeiros estudos dedicados ao hibridismo cultural pode-se destacar: Gilberto Freire em “Casa Grande e Senzala”, de 1933; no mesmo período, 1906 a 1940, os estudos de Fernando Ortiz em “Os Negros e a

Cubanidade”; em 1940, Américo Castro fez uma interpretação da história espanhola na confluência das culturas cristã, judaica e muçulmana; em 1950, o historiador britânico, Arnold Toynbee refletiu sobre “encontros” entre culturas e enfatizou estudos sobre “recepção cultural”. Atualmente, os historiadores, segundo o autor, estão mais preparados para encontrar hibridização quase em toda parte da história.

Os historiadores da Antiguidade, por exemplo, estão se interessando cada vez mais pelo processo de “helenização”, que estão começando a ver menos como uma simples imposição da cultura grega sobre o Império Romano e mais em termos da interação entre o centro e a periferia. (...) Por sua vez, historiadores da Renascença estão se interessando mais do que antes pelas contribuições bizantinas, judaicas e muçulmanas para aquele movimento. Em uma era de cristianismo ecumênico, os historiadores da Reforma hoje estão mais dispostos do que antes a admitir a importância das trocas culturais entre católicos e protestantes. E historiadores das missões europeias à Ásia, África e América agora reconhecem que os “convertidos” não tanto abandonaram suas religiões tradicionais pelo cristianismo quanto fizeram uma espécie de síntese das duas religiões. (BURKE, 2003, p. 20)

Assim, não se abandona uma crença por outra, não se substitui um artefato por outro; eles se aproximam, se juntam, se misturam nesse movimento. Nesse aspecto, Burke (2003) trata da variedade de objetos híbridos, de termos e teorias; de situações nas quais as interações culturais ocorrem; da variedade de possíveis reações e, por último, da variedade de possíveis resultados ou consequências da hibridização a longo prazo. Discussões dessas divisões vêm a seguir.

Quanto à variedade de objetos, Burke (2003) menciona os produtos da arquitetura e também as imagens híbridas. Na arquitetura podemos encontrar muitos exemplos de artefatos híbridos. Como exemplos: igrejas da Espanha com ornamentos geométricos dos séculos XV ou XVI, como os das mesquitas, feitos por artesãos muçulmanos; as imagens mostradas em um estudo realizado por Gruzinski sobre arte cristã do México (imagens feitas por artesãos locais e que imitavam os mestres europeus) e textos (traduções que buscavam “efeitos equivalentes” para se tornar inteligível numa outra cultura).

Quanto às imagens híbridas o autor enfatiza que há dois aspectos a se considerar: o primeiro se refere à importância dos estereótipos ou esquemas culturais na estruturação da percepção e na interpretação do mundo, enquanto o segundo enfatiza as “afinidades” ou “convergências” entre imagens de diferentes tradições.

Em relação às práticas híbridas, o autor explica que elas podem ser identificadas na religião, na música, na linguagem, no esporte, nas festividades etc.

Como exemplo, Mahatma Gandhi, descrito como o criador de uma religião que mistura ideias hindus, islâmicas, budistas e cristãs. Na música, o *reggae*, que se originou na Jamaica, por volta de 1970, e conquistou grande parte do mundo.

Segundo Burke (2003), os povos híbridos são cruciais em todos os processos culturais. Destaca o crescente interesse por estudos de grupos que por razões religiosas, políticas ou econômicas se transferiram de uma cultura para outra – “os gregos de Constantinopla depois de sua captura pelos turcos em 1453, judeus e muçulmanos da Andaluzia depois da queda do Reino de Granada em 1492, os italianos depois de 1870, para a América do Norte, a América do Sul e a Austrália, os chineses para o sudeste da Ásia ou para a Califórnia nos séculos XIX e XX”.

O autor explica que um indivíduo híbrido é o que nasce de pais originários de culturas diferentes, como aquele que é convertido ou capturado, de bom grado ou não, por uma cultura diferente. Outra questão refere-se ao fato da variedade de objetos híbridos serem superados pela quantidade de termos que se encontram nos textos de *scholars*² que tratam dos processos culturais e suas consequências, o que apresentamos, de modo resumido, a seguir.

No que se refere à terminologia, Burke (2003) explica que muitos dos termos utilizados nos processos culturais são metafóricos e extraídos, respectivamente, da economia, zoologia, metalúrgica, economia e linguagem, a saber: empréstimo, hibridismo, caldeirão cultural, ensopadinho cultural e tradução cultural e “crioulização”.

A interação cultural, na história do Ocidente, segundo Burke (2003), desde a Antiguidade Clássica, é discutida por meio da ideia de imitação, que carrega aspectos positivos e negativos. O lado positivo pode ser encontrado na literatura clássica e na Renascença, enquanto o negativo, que se denominou “macaqueação”, seguia modelos estrangeiros na vida diária, modelos italianos na Renascença, modelos franceses nos séculos XVII e XVIII, modelos ingleses nos séculos XVIII e XIX. Uma alternativa à imitação era a ideia de apropriação ou “espoliação”, “cujo contexto original era as discussões travadas pelos teólogos agora reverenciados como Doutores da Igreja, sobre os usos da cultura pagã que eram permitidos aos cristãos.” (BURKE, 2003, p. 42). Ainda, “as famosas discussões sobre” antropologia

² Especialistas em um determinado ramo do conhecimento “erudito”.

do início do século XX no Brasil são uma variante desta abordagem interessada em pegar as coisas estrangeiras e digeri-las ou “domesticá-las”.

Outro termo, “empréstimo” cultural, para Burke (2003), já foi pejorativo e adquiriu um sentido mais positivo na segunda metade do século XX. Mais recentemente, Edward Said declarou que a história de todas as culturas é a história do empréstimo cultural.

O termo “aculturação”, cunhado em torno de 1880 por antropólogos americanos que estudam as culturas dos índios, remete à ideia de uma cultura subordinada adotando características da cultura dominante. Quanto ao termo “transferência”, foi: “[...], cunhado por historiadores da economia e por historiadores da tecnologia e agora usada mais amplamente para se referir a outros tipos de empréstimos.” (BURKE, 2003, p. 44)

Sobre “troca cultural”, o autor explica que foi utilizada no início do século XX, por Aby Warburg e que agora já é utilizada com mais frequência em substituição ao termo “empréstimo”, por exemplo. Esse termo, para Burke (2003, p. 45):

“não deve ser entendido como implicando que qualquer movimento cultural em uma direção está associado a um movimento igual, mas oposto na outra direção: a relativa importância do movimento em diferentes direções é uma questão para a pesquisa empírica”.

Segundo Burke (2003), outro conceito que reaparece é o de “acomodação”, o qual teve origem na Roma Antiga quando Cícero se valia desse termo para tratar da necessidade de os oradores adaptarem seus estilos às suas plateias. Foi também empregado por papas, missionários do século XVI e, recentemente, foi resgatado por historiadores da religião que criticam os conceitos de “aculturação”, uma vez que requer modificação completa e “sincretismo” que sugere mistura deliberada. São termos alternativos à “acomodação”, “diálogo” e “negociação”, que enfatizam a participação de convertidos e missionários, e ainda, o termo “negociação” se tornou mais popular em estudos culturais em vários contextos.

Mas, nos séculos XVI e XVII, o processo de acomodação foi criticado por levar à mistura ou sincretismo. Mistura, miscelânea ou mixórdia eram traduzidas por desordem. O autor menciona também o termo fusão. Em 1844, K. Martius sugeriu que a história do Brasil poderia ser escrita como fusão de três raças, enquanto que Gilberto Freyre (1933) escreveu sobre a “fusão harmoniosa de tradições diversas”.

O sincretismo, termo utilizado para deplorar tentativas de aproximações de diferentes grupos protestantes, pelo teólogo alemão G. Calixtus, no século XVII,

adquire um significado mais positivo no século XIX, no contexto de estudos de religião. Dos clássicos, o termo passou para a antropologia. O americano Melville Herskovits “descobriu que o conceito de sincretismo ‘ajudava a aguçar’ suas análises de contatos entre culturas, especialmente no caso da religião afro-americana, por exemplo, “a identificação entre Santa Bárbara e o deus Xangô.” (BURKE, 2003, p. 51)

Quanto à metáfora botânica ou racial, hibridismo ou hibridização, segundo Burke (2003), ela foi popular nos séculos XIX e XX, nascendo expressões insultuosas como “vira-latas” ou “bastardo” e também deu origem a sinônimos como “fecundação- cruzada”.

O autor menciona que Gilberto Freire incluiu em sua obra os termos hibridização, miscigenação, mestiçagem e interpenetração, assim como acomodação, conciliação e fusão. Também Bakhtin chamou atenção para o hibridismo cultural. A noção de Bakhtin (1981) para hibridismo estava ligada aos conceitos de “polifonia” e “heteroglossia”, que se referem à variedade de linguagens que podem ser encontradas em um mesmo texto. Hoje, esse termo aparece com frequência em estudos pós-coloniais, na obra de E. Said, por exemplo, que toma as culturas como híbridas, heterogêneas, não puras.

Segundo Burke (2003, p. 54), “os conceitos nos ajudam a resolver problemas intelectuais, mas frequentemente criam problemas próprios”. Quanto ao termo “apropriação”, por exemplo, há a dificuldade de precisar o que foi selecionado e o que foi rejeitado, enquanto que no sincretismo há ainda a dificuldade de precisar como elementos diferentes são fundidos.

O autor ainda comenta que os conceitos de mistura, sincretismo e hibridismo têm a desvantagem de excluir o agente individual. Assim, mistura soa mecânico e hibridismo evoca o observador externo que estuda a cultura como se ela fosse como a natureza os produtos de indivíduos ou grupos como se fossem espécimes botânicos, enquanto “acomodação” e “negociação” dão maior ênfase ao agente humano e à criatividade.

Na perspectiva de Burke (2003), há novos conceitos: tradução cultural e criouliização. O termo tradução cultural é uma metáfora linguística que tem como contexto original o problema prático de tradução de termos-chaves usado pelos povos em estudo, quando ainda não havia termos equivalentes a eles nas línguas faladas pelos antropólogos. No entanto, este termo não está mais confinado a

discussões filosóficas e semiofilosóficas, pois foi estendido para incluir pensamentos e ações. “O termo ‘tradução’ também tem a grande vantagem de enfatizar o trabalho que tem que ser feito por indivíduos ou grupos para domesticar o que é estrangeiro, em outras palavras, as estratégias e as técnicas empregadas” (BURKE, 2003, p. 57).

Outro termo linguístico estendido a outras formas de cultura foi crioulização. Burke (2003, p. 63) comenta que o antropólogo sueco Hannerz descreve “culturas crioulas como as que tiveram tempo de “se aproximar de certo grau de coerência” e “podem juntar coisas de novas maneiras”. No Brasil, por exemplo, diversas culturas africanas se fundiram e se mesclaram com tradições nativas e portuguesas e produziram uma nova ordem. Ao resumir a seção o autor acrescenta que:

[...] embora ainda existam termos e conceitos demais em circulação para descrever e analisar os processos que são o assunto desse ensaio, precisamos de vários deles para fazer justiça tanto ao agente humano (como no caso da “apropriação” ou da “tradução cultural”) quanto às modificações das quais os agentes não têm consciência “como no caso da hibridização e da “crioulização.” (BURKE, 2003, p. 63)

Outro motivo para a manutenção, ainda na esteira do mesmo autor, desse rico vocabulário é o fato de que há também uma variedade de situações envolvidas nesses processos, o que anunciamos a seguir, de modo resumido. Comentamos agora a variedade de situações apresentadas por Burke (2003). Nos processos culturais há encontros de iguais e desiguais, há problemas com tradições de apropriação e resistência, bem como há diferentes locais de encontro, da metrópole à fronteira. Há diferentes modos de se tratar o encontro entre iguais e desiguais, como os dos missionários católicos na China, no México e no Brasil. Enquanto os missionários europeus tiveram que se adaptar à cultura como a da China, por exemplo, no Brasil, México e Peru, os missionários usaram a força ou ameaçaram usar a força para impor o cristianismo. O autor explica que os missionários acreditavam que convertiam os nativos, mas há provas de que os dirigentes viam a si mesmos como simplesmente incorporando novas e poderosas práticas à sua religião. Sobre as tradições de apropriação, Burke (2003) explica que há culturas com tradições fracas ou fortes de apropriação e adaptação. A cultura hindu, por exemplo, tem uma propensão maior para incorporar elementos estrangeiros que o Islã.

Também há locais que são favoráveis às trocas culturais, como as metrópoles, os portos e as fronteiras. Na metrópole há cruzamento tanto de comércio quanto de cultura, onde pessoas de diferentes origens se encontram e interagem. Nos portos há encontros e as zonas de fronteira, bem “como cidades cosmopolitas, podem ser descritas como ‘inter-culturas’, não apenas como locais de encontros, mas também sobreposições ou interseções entre culturas, nas quais o que começa como uma mistura acaba se transformando na criação de algo novo e diferente.” (BURKE, 2003, p. 73)

As classes também foram tratadas como elementos que propiciam interação cultural. O autor cita estudos de Norbert Elias que mostravam a atração que os modelos das classes mais altas exerciam sobre a classe média. Mas a interação leva a reações que podem ser as de aceitação, rejeição, segregação ou adaptação.

Comentamos, então, em linhas gerais as reações possíveis na perspectiva de Burke. Uma das estratégias possíveis é a aceitação. A italianofobia da Renascença foi seguida pela francofilia no século XVII e pela anglomania, nos séculos XVIII e XIX, da França, Itália e Alemanha à Rússia e Brasil. De modo geral, nos séculos XIX e XX, a cultura poderia ser vista em termos de “ocidentalização”. Essa estratégia corresponde ao movimento da moda de tudo o que é estrangeiro com gradações entre xenofobia e xenofilia. A italianofilia que era visível nas elites de muitos países europeus, na Renascença, produziu seu oposto, uma onda de italinofobia também. As reações contra a estrangeirice muitas vezes assumiram a forma extrema de movimento pela purificação, inclusive o que hoje é conhecida como “língua étnica”.

A segregação é outra estratégia, que tem a linha divisória no interior de uma cultura doméstica e se concentra em manter parte do território da cultura livre de contaminação por influências estrangeiras. Ainda na esteira de Burke (2003) há outro tipo de segregação, o que se dá em grandes cidades, do passado e do presente, descritos como zonas de encontro, como mosaicos culturais.

A segregação cultural de imigrantes varia com a própria cultura do imigrante, com o meio urbano dentro do qual tenta se estabelecer e, também com a idade, já que as pessoas mais velhas têm dificuldade de aprender uma nova língua e é mais provável que arrumem trabalho que os afaste da sua “aldeia” urbana. O que geralmente acontece é que as pessoas vivem uma vida dupla, “na cultura anfitriã durante o horário de trabalho e em sua cultura nas horas de lazer.” (BURKE, 2003, p. 90)

A adaptação, por sua vez, pode ser entendida como um movimento de des-contextualização e re-contextualização de algo retirado da cultura original e modificado para se enquadrar em novo ambiente. Mas essas reações trazem consequências em longo prazo, ou seja, também é possível uma variedade de resultados. Sobre os resultados, Burke (2003) explica que nenhuma cultura é uma ilha, ou melhor, a maioria das culturas deixou de serem ilhas.

Se a independência ou a segregação são eliminadas, sobram quatro possibilidades principais, ou cenários, para o futuro das culturas de nosso planeta. Em primeiro lugar, a resistência ou a “contra-globalização”. Em segundo lugar, o que poderia ser chamado de “diglossia cultural”, uma combinação de cultura global com culturas locais. Em terceiro lugar, a homogeneização, a fusão de diferentes culturas, a consequência da globalização que muitos hoje tanto preveem quanto temem. Em quarto lugar, o surgimento de novas sínteses. (BURKE, 2003, p. 103)

Para Burke (2003), a análise de nossa cultura (ou culturas) passada, presente e futura mais conveniente é a que anuncia uma nova ordem, a reconfiguração de culturas ou a cristalização de novas formas, ou ainda, a “crioulização do mundo”. Nessa ótica, com a consumação cultural híbrida em larga escala de produtos e costumes do oriente, importamos o *yoga*, unificado a esse processo vem uma variedade de termos, de concepções, de imagens, de situações de interações culturais, de reações e manifestações concretas. Buscamos contribuições de Said para compreender como as nossas concepções sobre o Oriente se constroem.

2.2 Sobre o orientalismo

Para Said (1996, p.13), “o Oriente era quase uma invenção europeia, um lugar de romance, de seres exóticos, de memórias e paisagens obsessivas, de experiências notáveis.” Explica ainda que o Oriente não está somente ao lado, adjacente à Europa, o que intensifica a influência dos povos orientais na formação da própria cultura ocidental, mas é justamente em terras orientais que estavam localizadas as maiores e mais antigas colônias europeias. A Índia, por exemplo, teve sua libertação do império britânico somente na metade do último século.

[...], o Oriente ajudou a definir a Europa (ou Ocidente), como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste. Contudo, nada desse Oriente é meramente imaginativo. O Oriente é parte integrante da civilização e da cultura materiais da Europa. O Oriente expressa e representa esse papel, cultural e até mesmo ideologicamente, como um modo de discurso com o apoio de instituições, vocabulários, erudição, imagística, doutrina e até burocracias e estilos coloniais. (SAID, 1996, p. 14)

Os significados de Orientalismo, segundo Said (1996) são: o acadêmico, o geral e o que advém do estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente. O acadêmico, o primeiro deles, é o significado mais prontamente aceito. O orientalista é aquele que ensina, escreve ou pesquisa sobre o Oriente, quer seja um antropólogo, um sociólogo, um historiador ou um filólogo.

O Orientalismo é o que ele faz. Essa denominação, para o autor, atualmente tende a ser descartada pelos estudiosos, uma vez que é vaga e geral, bem como sugere uma atitude não adequada do colonialismo europeu do século XIX e do início do século XX. No entanto, escrevem-se livros e realizam-se congressos nos quais o “Oriente” e o orientalista, por sua vez, à nova ou velha maneira, são as autoridades principais. Em sentido amplo, o Orientalismo está relacionado à tradição acadêmica com seus caminhos, transmigrações, especializações e transmissões. Nas palavras do autor:

O Orientalismo é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o “Oriente” e (na maior parte do tempo) o “Ocidente”. Assim, um grande número de escritores, entre os quais poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas e administradores imperiais tem aceitado a distinção básica entre o Leste e o Oeste como ponto de partida para teorias elaboradas, epopéias, romances, descrições sociais e relatos políticos a respeito do oriente, seus povos, costumes, “mentalidade”, destino e assim por diante. Esse Orientalismo pode acomodar Ésquilo, digamos, e Vitor Hugo, Dante e Karl Marx. (SAID 1996, p.29)

A terceira designação, ou seja, o Orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente, “vem pelo intercâmbio entre o significado acadêmico e o sentido mais ou menos imaginativo de Orientalismo que desde o final do século XVIII passa a ser constante e mesmo disciplinado” (SAID, 2007, p. 29). O Orientalismo, a partir desse período, “pode ser discutido e analisado como uma instituição autorizada a lidar como o Oriente – fazendo e corroborando afirmações a seu respeito, descrevendo-o, ensinando-o, colonizando-o, governando-o” (SAID, 2007, p. 29).

O Orientalismo deve ser estudado, segundo Said, como um discurso que possibilita a compreensão de como a cultura europeia foi capaz de construir e manejar o Oriente nas dimensões política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativa durante o período pós-iluminista.

Salienta ainda que a força do Orientalismo seja tamanha que não é possível que um pesquisador, um governante ou uma pessoa qualquer ao escrever, pensar ou agir sobre o Oriente o faça livre dela.

Em suma, por causa do Orientalismo o Oriente não era (e não é) um tema livre para o pensamento e a ação. Isso não quer dizer que o Orientalismo determina unilateralmente o que pode ser dito sobre o Oriente, mas que consiste numa rede de interesses inevitavelmente aplicados (e assim sempre envolvidos) em toda e qualquer ocasião em que essa entidade peculiar, o “Oriente”, é discutida. (SAID, 2007, p. 30)

Para o mesmo autor, as mídias contribuem para reforçar estereótipos pelos quais o Oriente é visto.

A televisão, os filmes e todos os recursos da mídia têm forçado as informações a se ajustar em moldes cada vez mais padronizados. No que diz respeito ao Oriente, a padronização e os estereótipos culturais intensificaram o domínio da demonologia imaginativa e acadêmica do “misterioso Oriente”, do século XIX. (SAID, 2007, p. 58)

Entre os orientalistas podemos mencionar o sociólogo francês Guénon³, cujos estudos estão, em certa medida, vinculados ao tema da nossa pesquisa. Ele se dedicou aos estudos das religiões e suas convergências metafísicas e espirituais. Para Guénon (1989, p. 19), “os sentidos filosóficos e ideológicos das doutrinas hindus literalmente foram erroneamente distorcidos ao longo dos tempos pelas interpretações medianas psicológicas dos orientalistas”. Ao mencionar as interpretações psicológicas, o autor se refere às interpretações de estudiosos que tomavam as culturas orientais sem um aprofundamento mais incisivo, que se baseavam apenas na transliteração singela dos textos arcaicos, para assim melhor colonizar.

Não que esses não tivessem conhecimento gramatical da língua, mas, por não se infiltrarem nessas culturas, tentando compreendê-las em todas as suas especificidades, vivenciando-as e se preocupando até mesmo com o significado filológico de cada palavra. Isso porque “quanto mais uma tradução é escrupulosamente literária, mais ela corre o risco de ser inexata na realidade e de corromper o pensamento, visto que não há equivalência verdadeira entre os termos de duas línguas diferentes.” (GUÉNON, 1989, p.30)

³ René Guénon (1886 -1951), também conhecido por Shaykh Abd al Wahid Yahya, foi filósofo, metafísico e crítico social francês e o pioneiro, juntamente com Frithjof Schuon, a desenvolver a escola e a filosofia perene.

Guenón enfatizou a superioridade intelectual da tradição hindu em uma crítica aos colonizadores ocidentais que, sem vivenciar as culturas orientais se propunham em benefícios dos orientais afastá-los de seus dogmas e crenças.

Os colonizadores buscavam elementos na cultura oriental que pudessem justificar a necessidade de colonização do oriente. As ideias de Said e de Guenón nos levam a inferir que construímos nossas primeiras representações sobre o Oriente e sobre os orientais em meio às interpretações dos colonizadores.

Talvez um acontecimento da primeira metade do século XX contribuiu para algumas transformações no que se refere à visão do Ocidente em relação ao Oriente. O mundo volta seus olhares para a luta de uma nação: a Índia. Foi uma luta de resgate e preservação cultural, uma luta contra a dominação do ocidente (Inglaterra) em suas terras, que teve um porta-voz consensual, Mohandas Karamchand Gandhi, Mahatma, a “Grande Alma”. Como líder político e espiritual da Índia soube utilizar-se engenhosamente de toda a tradição para reerguer o orgulho de seu povo, abalado pela dominação e deu muito que pensar àqueles que se consideravam “superiores” e por isso dominavam.

Segundo Lampierre (1976, p. 11), essa pseudo-superioridade inglesa pode-se vista sobre o arco que se eleva em sua arrogante massa de basalto amarelo sobre o promontório que domina o porto de *Bombaim*, nas palavras do autor: “a sombra de sua abóbada mistura-se a multidão estranha de encantadores de serpentes, leitores de sorte e mendigos e turistas, entregues ao torpor do sonho ou da droga, de vadios rejeitados por uma metrópole excessivamente populosa”. E completa. “Eregido para comemorar o desembarco nas Índias de suas Majestades Imperiais o rei Jorge V e a rainha Mary em 02 de dezembro de 1911”.

E, contudo, essa “Porta das Índias” foi o arco do triunfo do maior império que o mundo conheceu. [...], A sua poderosa silhueta foi, para várias gerações de britânicos, a primeira visão das margens encantadas pelas quais tinham abandonado as aldeias das *Midlands* ou as colinas da Escócia. Soldados, aventureiros, mercadores e administradores, todos passaram por baixo desse arco para impor a *pax britannica* na possessão mais nobre do império, para explorarem um continente conquistado e difundir aí a lei do homem branco, na convicção inabalável de que a raça nascera para dominar e o seu império para durar milênios. (LAMPIERRE, 1976 p.11)

Uma pretensa “superioridade” que, ao fim e ao cabo demonstra-se circunscrever ao campo da belicosidade foi e segue sendo o discurso do dominador. Gandhi centra sua luta na busca de demonstrar a superioridade moral dos hindus

sobre seus dominadores britânicos e, assim, reaviva a mente de seus conterrâneos quanto a dois ensinamentos, tão antigos quanto o hinduísmo: *ahimsa*, a não violência ou, como Gandhi preferia dizer, “Persistência pela Verdade”, e *Satyagraha*, viver em santidade e, segundo Lampierre (1976, p. 70) foi lutando pelos seus irmãos da África do Sul em 1906 que Gandhi aprimorou essas duas doutrinas que iam tornar-se mundialmente célebre em seu movimento de libertação das Índias. Apesar de *ahimsa* ser um dos preceitos milenares essenciais a ser adotado à vida na cultura Indiana, foi na cultura católica que Gandhi se firma para este conceito. Nas palavras do autor:

Curiosamente, foi um texto dos Evangelhos que o levou a meditar sobre a não violência. Ficava impressionado com o conselho de Cristo aos discípulos para estenderem a outra face aos agressores. Já aplicará muitas vezes espontaneamente essa regra, suportando com estoicismo as humilhações e golpes dos brancos. A pena de Talião “olho por olho, dente por dente” – não podia conduzir senão a um mundo de cegos, achava ele, e não se mudam as convicções de um homem cortando-lhe a cabeça, assim como não se enche de amor um coração trespassando-o com uma bala. Violência atrai violência. (LAMPIERRE et.al., 1976 p.71)

A partir desse movimento o mundo ocidental toma conhecimento da profundidade da cultura e da espiritualidade do povo hindu.

Na segunda metade do século XX houve um maior contato com o Oriente, principalmente com o processo de libertação da Índia e com a invasão de pensadores, gurus, mestres e líderes espirituais como Dalai Lama e Jiddu Krishnamurti⁴, que também desenvolviam ações em prol da não violência, do discernimento da humanidade e da integração do espírito na convergência das múltiplas religiosidades existentes em ambos os lados. Nessa ótica, as disciplinas, as terapêuticas e práticas corporais tornam-se parte do contexto sociocultural ocidental. O *yoga*, o Tai Chi Chuam, O Reiki, Chi Kung, as artes marciais em geral e as tradicionais técnicas da medicina chinesa, tibetana e a ayurvédica indiana adentraram nosso cotidiano. O consumo de produtos orientalizados, bem como o consumo de ordem intelectual passam a fazer parte das práticas de consumo dos ocidentais. Para Borges (2006, p. 5), “num outro sentido verifica-se um crescente interesse pelo esoterismo – em boa medida resultado de uma leitura ocidental de

⁴ Krishnamurti (1895 - 1986), filósofo, escritor, e educador indiano. Entre seus temas estão incluídos: psicologia, relações humanas, a natureza da mente e a realização de mudanças positivas na sociedade global. Constantemente ressaltou a necessidade de uma revolução na psique de cada ser humano e enfatizou que tal revolução não poderia ser levada a cabo por nenhuma entidade externa seja religiosa, política ou social.

tradições orientais, como na teosofia, ou de uma leitura oriental de tradições ocidentais.”

A atitude da chamada New Age, sincrética e não-dogmática, no domínio religioso e filosófico, também reflete uma influência oriental. O mesmo acontece com rumos da psicologia, na linha de Jung e dos desenvolvimentos transpessoais, bem como da epistemologia, ao estudarem a mente humana a partir de estados diferenciados de consciência e ao privilegiarem o paradigma holístico. A crescente sensibilidade às questões ecológicas e aos direitos dos animais, assim como o progresso do vegetarianismo e do veganismo, também reflectem influxos do ideal oriental de não-violência extensiva à natureza e aos seres vivos. (BORGES, 2006, p.5)

De certo modo, os aspectos que caracterizam o pós-modernismo, segundo Maffesoli (2006), podem refletir também aspectos de como as culturas se interpenetram e, nesse caso, como a cultura oriental também é acolhida nessa mistura, como ela agrega pessoas e assim constituem novas tribos. Esse novo tribalismo vem como uma espécie de ajustamento ao outro do grupo e a esse “outro” que é a natureza, o que mostra a fragmentação da fortaleza individual.

Nesse movimento, nesse ritmo, há voluntarismo, ascetismo, uma espécie de desprezo pelo mundo ocidental, movimento esse que valoriza experiências enraizadas, com valorização do arcaico (primitivo), com valorização da natureza, das relações de proximidade – com o outro e com o lugar -, o que, em certa medida, nos remete às filosofias orientais. Podemos considerar que há uma espécie de orientalização do mundo. “Talvez, se entender com isso não mais um Oriente preciso, detectável geograficamente, mas um Oriente mítico alternativo ao mundo ativista prevalecido na modernidade ocidental.” (MAFFESOLI, 2006, p. 92-3)

As aproximações, por exemplo, entre oriente e ocidente, se dão em tempo real e são incessantes devido à proliferação intensa de informações. Esse fluxo intenso e acelerado de pessoas, de coisas, de ideias, de crenças coloca as pessoas diante de múltiplas possibilidades.

A escolha se dá numa seara de múltiplos sentidos. Nesse sentido, a prática do *yoga* pode vir como mais um produto de consumo que pode propiciar o “estar junto”, a formação de tribos, aspectos que contribuem para a construção da identidade social que agrega o outro, aproxima-se do outro, enquanto lugar, objeto, pessoa, ideia, crença. Como o *yoga* se apresenta nesse contexto?

Vejamos alguns aspectos que vêm com as mídias ou com a publicização do *yoga*.

Constata-se que informações, imagens e narrativas envolvendo o *yoga* são disponibilizadas nas mais diversas mídias.

Com isso uma série de regras, concepções sobre o *yoga* vão se disseminando entre as pessoas de diferentes culturas. Esse movimento – que com certeza instaura um processo comunicacional envolvendo o *yoga* –, não pode ser considerado como publicidade, uma vez que, de modo geral, nem sempre é o *yoga* que é ofertado.

Ele se apresenta como mercadoria em algumas peças publicitárias apresentadas, mas em outras modalidades de mídias vem para construir um contexto para outra mercadoria, produto ou serviço. Poderíamos dizer que há uma publicização do *yoga*?

No cenário contemporâneo há tensão em torno dos limites da publicidade principalmente no que se refere ao seu deslocamento para o marketing. Isso porque a publicidade no seu sentido *stricto sensu* não daria conta da oferta das mercadorias aos consumidores, segundo Casaqui (2011, p. 133), “em tramas complexas de interação comunicacional, nos modos de presença no cenário urbano e no uso de tecnologias digitais, entre outras formas de inovação nas estratégias que envolvem marcas, mercadorias e corporações.” Nesse sentido, o mesmo autor defende o conceito de publicização.

[...] defendemos o conceito de publicização para identificar modos de comunicação que tenham como pano de fundo o caráter comercial, de vinculação de consumidores a marcas, a mercadorias, a corporações, sem assumir diretamente a dimensão pragmática do apelo à aquisição de produtos, ou que disseminem essa função em níveis de interlocução e contratos comunicacionais de outro plano. (CASAQUI, 2001, p. 141)

Vejamos exemplos de publicização do *yoga*. Iniciemos com uma peça publicitária. As embalagens de biscoitos “eQlibri” (Figura 1), marca registrada da PepsiCo, traz em uma de suas linhas de produtos o slogan: “Respire fundo, relaxe e faça um *break*”, a empresa de marketing utilizou conceitos técnicos da respiração e do relaxamento pertinentes à prática do *Hatha Yoga* em conjunto ao sentido da imagem expostas em suas caixas dos biscoitos; enfatizando o conceito de leveza dos produtos.

Uma mulher em posição de lótus, com as mãos em *yogamudrasana* caracteriza o equilíbrio advindo com a prática, dando conotação de bem estar e a

leveza ao corpo e alma, qual a embalagem, os biscoitos - puro trigo - em mimese repetem a posição (Figura 2).

Figura 1 - Yoga no nome do produto



Fonte – Disponível em: <<http://www.designup.pro.br/files/port/1331357203.jpg>>. Acesso em: 11 março 2012

Figura 2 - O produto incorporando o yoga



Fonte - Disponível em: <http://www.zonasulatende.com.br/lmgProdutos/430_430/2010924_39289.jpg> Acesso em: 11março 2012

Outra propaganda elaborada pela agência de publicidade BBDO (Barton Batten Durstine & Osborn) da Argentina, a maior agência do grupo Omnicom, retrata uma mulher em seu dia a dia repleto de tarefas. A parada para saborear “eQlibri” é

bem vinda. Na parada, a sensação de bem estar vem com a respiração, o relaxamento e o momento para saborear o biscoito. O lançamento tem como *target* o público feminino adulto, que usualmente desempenha vários papéis e que por isso necessita de “um *break* para si mesma.” Observar as Figura 3

Figura 3 – O produto enquanto objeto que faz parte do cotidiano



Fonte - Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=AyuKHQfu4cw&feature=player_embedded>. Acesso em: 11 março 2012.

A PepsiCo do Brasil procura reiterar seu compromisso com a satisfação e bem estar de seus consumidores, além de fomentar hábitos alimentares mais saudáveis alinhada à sua estratégia de crescimento sustentável.

Assim, com a peça publicitária a qualidade de vida está também associada à respiração, ao relaxamento que vem com a prática. Assim, ideias sobre o *yoga* passam a permear o cotidiano das pessoas, quer sejam elas praticantes ou não.

Para Maffesoli (2006), o “orientalismo ou orientalização” contribui para compor a aparência, necessária e fluída, para viver com o outro. Trata-se de uma assimilação de concepções, gestos, comportamentos, modos de se vestir que agrega pessoas, que as aproxima, bem como as aproxima do mítico, do exótico, de uma visão holística do mundo.

A tendência à orientalização da existência, que se observa nas sociedades ocidentais, apresenta semelhanças com a análise que fez Augustin Berque das relações de “simpatia” entre o eu e o outro, no Japão. [...], a ideia de extensibilidade do eu (um ego relativo e extensível) pode ser uma alavanca metodológica das mais pertinentes para a compreensão do mundo contemporâneo, [...], contornos indefinidos como: sexo, aparência, modos de vida, até mesmo ideologias são cada vez mais qualificados em termos (trans...,meta..) que ultrapassam a lógica identitária e ou binária. (MAFFESOLI, 2006, p. 38 - 9)

O viver com o outro envolve os jogos com aparência. A prática do *yoga*, mesmo sem o conhecimento da sua filosofia, as mudanças nas vestes, a busca por objetos que nos reportam à cultura do outro são escudos, máscaras que as pessoas adotam para viver com o outro. As mídias, de modo geral, inserem aspectos do *yoga* no nosso meio. A revista “ISTO É” (Figura 4), com chamada de capa, traz o *yoga* para o cotidiano. Enfatiza-se, na reportagem, a possibilidade do *yoga* ser indicado pelos médicos para prevenção de doenças diversas. Consta da reportagem que “a técnica ganha o respeito da medicina e é usada para ajudar no tratamento de câncer, obesidade, dor crônica e doenças cardíacas, respiratórias e psiquiátricas”.

A matéria destaca o fato do *yoga* não ser mais somente uma prática milenar, mas uma forte colaboradora no tratamento de algumas doenças, como o câncer. Vejamos!

Figura 4 – As novas aplicações do yoga



Fonte – Disponível em:

<<http://www.istoe.com.br/revista/edicoesAnterioresBusca.htm?vMes=6&vAno=2011>>

Acesso em: 07 abril 2012.

A reportagem informa que:

No estudo, realizado com portadoras de tumor de mama submetidas a sessões de radioterapia, ficou comprovado que o método, além de reduzir os níveis de cortisol (hormônio liberado em situações de estresse), melhora o funcionamento do corpo em geral. Entre outros ganhos, as participantes demonstraram maior capacidade de execução de tarefas cotidianas, mas difíceis de ser efetuadas por causa da doença, como subir escadas ou dar uma volta no quarteirão. Também sentiram menos cansaço, dormiam melhor e ainda encontraram uma forma menos doída de lidar com seu drama particular. (TARANTINO, 2011, p. 16)

O *yoga* adentra a área da saúde. Há evidências de que a medicina ocidental está incluindo o *yoga*, cujo princípio fundamental apregoa a conexão mente/corpo, entendidos como indissociáveis. Não é por outra razão que, em sânscrito, a língua usada em rituais do hinduísmo, a palavra *yoga* remete ao significado de atrelar. Para que isso seja possível, ela se apoia em recursos como a meditação, a respiração profunda e a execução dos *ásanas*, posturas corporais inspiradas em animais ou em outras referências da natureza.

Na reportagem, ainda se destaca que “depois de desembarcar no Ocidente como mais uma excentricidade do Oriente, a prática hoje ganhou o respeito da ciência e recebeu o direito de entrar pela porta da frente em alguns dos mais renomados serviços de saúde do planeta.” (TARANTINO, 2011 p.16)

Os aspectos qualitativos vinculados à prática do *yoga* são exibidos até de forma ambígua, como na peça publicitária (Figura 5). A luz que circunda a garrafa dá à bebida a transparência ou a pureza total, absoluta, assim como o *yoga*, particularmente esta postura, exhibe o corpo em equilíbrio absoluto. A pureza da bebida é “absoluta” a ponto de deixar o consumidor em perfeito equilíbrio.

A postura do *yoga*, que corresponde à posição da garrafa na publicidade, (figura 5) é denominada *shirshasana*, a postura sobre a cabeça. Posicionar-se sobre a cabeça estimula a conjunção de dois polos opostos: a energia masculina de *Shiva* para com a energia feminina de *Shakthi*, que leva o *yogue* aos estados alterados de consciência, ao êxtase (*samadhi*).

O intérprete, se familiarizado como *yoga*, pode considerar que a bebida leva ao êxtase.

Figura 5 – O equilíbrio que leva ao êxtase em foco



Fonte – Disponível em: <http://www.nicks.com.au/index.aspx?link_id=76.995>
 Acesso em: 07 abril 2012

O *yoga* ao permear nosso meio parece se distanciar de suas raízes e adere a estereótipos, como o corpo feminino esbelto exibido pela mídia e que passa a ser adotado pelas celebridades (ver Figura 6), incorporando um sentido superficial a flexibilidade e à conexão mente/corpo.

Segundo informações disponíveis no site da revista, a *Vogue Brasil* é uma das mais importantes revistas de moda do país. O site “www.vogue.globo.com” é administrada pela Editora Globo. Nesse site há notícias e matérias sobre moda, beleza, o que se denomina de *Lifestyle*, com assuntos vinculados à cultura, festas, viagens e gastronomia, sobre o mundo *vogue* (fotos, personagens e *Vogue TV*), *Hot hot* (notícias do mundo) e Blogs.

Lançada em 17 de dezembro de 1892 em *New York* pela *Conde Nast Publications*, a revista tem dezoito diferentes edições espalhadas nos principais países como Alemanha, Austrália, China, Espanha, França, Itália, Rússia, Japão,

Grécia, Suíça, Coréia, México, Reino Unido, Taiwan, Brasil, Estados Unidos, Portugal e Índia.

Com essa revista a prática do *yoga* ganha muitos países e se firma como capaz de gerar corpos perfeitos, esbeltos, flexíveis, leves.

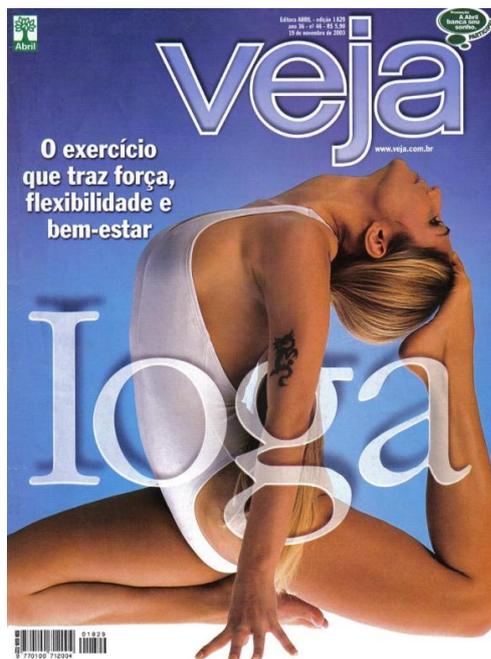
Figura 6 – Yoga e o corpo perfeito



Fonte – Disponível em: <<http://yogaemvoga.blogspot.com.br/2011/10/o-yoga-e-as-supermodelos.html>>. Acesso em: 7 abril 2012.

No entanto, o *yoga* busca fortalecer o “eu” – valendo-se do corpo como veículo – para conseguir a libertação dos estados condicionais da miséria humana, do seu sofrimento proveniente da sua latente ignorância e não se preconiza a busca pelo corpo perfeito, esbelto, de modo direto. Na capa da Revista Veja (Figura 7), o *yoga* vem como exercício “que traz força, flexibilidade e bem estar”.

Figura 7 – O yoga e o corpo flexível



Fonte – Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/191103/sumario.html>>. Acesso em 11 de Julho de 2012.

A flexibilidade e equilíbrio são “consumidos” indiretamente com o produto anunciado (Figura 8). A tatuagem – presente nas duas imagens – sugere sintonia entre tribalismo, tecnologia e yoga.

Figura 8 – Rajakapotasana “pássaro real” – Postura do Hatha Yoga.

Fonte – Disponível em: <<http://blogdocorretor.com/2011/page/8/>> Acesso em 10 de fevereiro de 2010.

A Revista *National Geographic* (Brasil) leva o Yoga ao status de ciência (Figura 9). Um artigo intitulado “A ciência da longevidade: como viver muito e bem”, redigido por Dan Buettner e ricamente ilustrado pelas fotografias de David Mclain, revela a fonte da juventude dos orientais.

Figura 9 – O yoga como “ciência da longevidade”



Fonte – Disponível em: <<http://lsjournal.wordpress.com/>>. Acesso em 11 de julho de 2011

Mas, a publicização do yoga vai das mídias para espaços públicos (Figura 9). Em aeroportos americanos há salas próprias para a prática do yoga. Assim, nesse caso, o yoga se mostra, enquanto prática anti-estresse, em um local reservado do aeroporto, para pessoas de diferentes culturas.

Figura 10 – Yoga Room no aeroporto de São Francisco, Califórnia.



Fonte – Disponível em: <<http://yogaemvoga.blogspot.com.br/2012/01/yoga-no-aeroporto.html>>. Acesso em: 07 abril 2012.

O *yoga* (Figura 11), ultrabook da Empresa Multinacional LeNovo, vem com inovações poderosas no que se refere à tecnologia e com um visual associado à leveza, fluidez e flexibilidade – o que o *yoga* propicia.

Figura 11 – Novo ultrabook. O IdeaPad da LENOVO



Fonte – Disponível em:< <http://mobilitydigest.com/lenovo-ideapad-yoga-ultrabook-tablet-powered-by-windows-8-ces-2012/>>. Acesso em: 07 abril 2012.

O *yoga* entra em cena associado às novas tecnologias. Há com isso a construção de uma ambiência que propõe experiências que agregam novos significados tanto ao produto como ao *yoga*. Esse, por sua vez, estabelece padrões e novos formatos, ou seja, delinea o objeto na perspectiva estética.

A máquina, com isso, se aproxima das pessoas. É possível também praticar *yoga* com o auxílio da tecnologia, o que mostra a Nintendo, que lança em suas linhas de Games, o WiiFit (Figura 12).

Essa nova Interface virtual quando associado a um Software específico de *Hatha Yoga* o *WiiYoga*, uma pessoa pode praticar o *Hatha yoga* sobre uma plataforma interativa sendo guiada por um “instrutor” virtual.

O *WiiYoga* vem com posturas, práticas de relaxamento e meditação dirigida.

Figura 12 – Novo game interativo da Nintendo – *WiiFit*.



Fonte – Disponível em:< <http://www.laptop-ac-adapter.org/nintendo-wii-fit-with-wii-balance-board-p-2789.html>>. Acesso em: 11 Julho de 2012.

O yoga também se apresenta para o universo das marcas, com a Hello Kitty (Figura 13)

Figura 13 – *Hello Kitty Yoga*, via *Kitty White*.



Fonte – Disponível em:< <http://hellokittylimited.blogspot.com.br/2009/12/hello-kitty-yoga-plush.html>>Acesso em: 11 Julho de 2012.

Segundo Martins (2012), a Hello Kitty, criação da *Sanrio Global Consumer Products*, empresa multinacional produtora e distribuidora de personagens licenciados para aplicação em presentes, acessórios e material escolar, têm a “gatinha” Kitty White como protagonista.

Todos os anos, uma série de artigos incluindo bolsas, cadernos, agendas, fichários, bijuterias, adesivos e muito mais são lançados no mercado.

A “gatinha”, agora famosa internacionalmente, foi criada em 1974, pela designer Yuko Shimizu. Ela migrou para os desenhos animados, séries de TV, jogos eletrônicos, jogos para a plataforma DS e no universo das marcas tem hoje mais de 22 mil produtos. A marca Hello Kitty está presente numa variedade de produtos: de bonecas a eletrodomésticos, de carros a aviões, ampliando sua área de trocas, de convivência, portanto. Agora a gatinha, no seu potencial de se metamorfosear, o que amplia o diálogo entre as marcas, passa a ser praticante do *yoga*.

Com a publicização do *yoga* podemos constatar que há aproximações entre as culturas oriental e ocidental. Burke (2003) nos adverte sobre essa tendência. Nas suas palavras:

Por mais que reajamos a ela, não conseguimos nos livrar da tendência global para a mistura e a hibridização, do curry com batatas frita – recentemente eleita o prato favorito da Grã-Bretanha – as saunas Tailandesas, ao judaísmo zen, ao Kung Fu nigeriano ou os filmes *Bollywood* (feitos em Bombaim e que misturam canções e danças tradicionais indianas com convenções hollywoodianas). (BURKE, 2003, p. 15)

Com a publicização exposta, a prática do *yoga* vem como sinônimo de saúde e bem estar, equilíbrio e a também mostra a possibilidade de se conseguir um corpo perfeito, leve e flexível. São novas possibilidades de escolha que as mídias apresentam, desde revistas específicas – voltadas para questões da saúde e bem estar –, a peças publicitárias que se valem da possibilidade de agregar aos produtos ou às marcas, os valores do *yoga*, em movimento no cotidiano. Essas escolhas podem agregar e ao mesmo tempo tornar as pessoas diferentes, podem contribuir para a constituição de tribos e guiar processos de construção da identidade ou, como menciona Maffesoli (2005), são importantes para a pessoa se constituir enquanto *persona*. As escolhas podem ser vistas como opção por uma prática de tem algo de exótico, de diferente enquanto manifestação de outra cultura. Olhar com maior proximidade para essas trocas, essas negociações que entram na adesão a essa prática é o desafio que propomos enfrentar na nossa pesquisa.

Mas como podemos caracterizar esses processos comunicacionais inerentes à publicização do *yoga*? No próximo capítulo tratamos do *yoga* e do modelo de comunicação que subjaz a esses processos.

3. COMUNICAÇÃO E YOGA

Neste capítulo apresentamos os modelos de comunicação propostos por Sfez (2007), para tentar verificar que modelo emerge desses processos comunicacionais envolvendo a publicização do *yoga* e, em seguida, apresentamos algumas considerações para mostrar que aspectos filosóficos do *yoga* podem permear esses processos comunicacionais.

3.1 Que comunicação é essa, afinal?

No capítulo dois tratamos da publicização do *yoga*. As relações entre as pessoas e o *yoga*, em seus diversos modos de publicização, talvez possam ser compreendidos à luz do modelo de comunicação confusional, na perspectiva de Sfez (2007). Apresentamos, a seguir, a classificação dada por esse autor.

Sfez (2007) se vale de três metáforas – máquina, organismo e tautismo -, que identificam três visões de mundo, para classificar a comunicação, respectivamente, em: representativa, expressiva e confusional. As palavras norteadoras dessas três modalidades de comunicação, na mesma ordem, são: representar, expressar e confundir.

A comunicação representativa se adapta perfeitamente ao modelo das teorias clássicas da comunicação, que distingue o emissor, o receptor e o canal, pois se faz com um modelo dual de representação, no qual há um mundo objetivo a ser representado e o mundo efetivamente representado. Ao ter a máquina como metáfora e a “bola de bilhar” como uma imagem dessa máquina comunicativa, vêm a ideia de que, num processo comunicacional, há dois sujeitos isolados que decidem estabelecer uma relação, na qual um decide e o outro aceita. Os impactos sobre o sujeito, por sua vez, podem ser calculados. “Introduz-se a bola em um circuito (aqui chamado de “canal”) e ela atinge seu alvo (receptor), que, na ocasião, devolve a bola por meio de intermediários. Emissor, canal, receptor. “Inserida nesse processo, há uma mensagem.” (SFEZ, 2007, p. 32)

Nas teorias das comunicações de massa, esse modelo faz do emissor o “todo-poderoso”, segundo Sfez. É o emissor “que aciona a bola de bilhar, a mensagem que atingirá o ouvinte, o sujeito ativo, o príncipe. O poder pretende decidir o outro, ou pelo outro, sujeito passivo, todo ouvidos e todo consentimento.” (SFEZ, 2007, p. 33)

Essa modalidade de comunicação envolve a concepção de que a realidade é objetiva e universal, bem como externa ao sujeito. “A representação é a única maneira de garantir a realidade do sujeito e a realidade da natureza. A representação garante sua coincidência.” (SFEZ, 2007, p. 65)

Para a comunicação expressiva, outra metáfora, a do organismo. O modelo emissor/receptor/canal, os signos, as hierarquias dão lugar a uma visão sistêmica. O sujeito faz parte do meio, sendo que o meio também não se constitui sem o sujeito. Não há lugar para o estudo dos fenômenos em torno do binômio causa/efeito, como no modelo representativo, mas para uma causalidade circular. O sujeito faz parte do processo comunicativo e há as trocas incessantes entre o sujeito e o mundo. Não há uma realidade objetiva, fora do sujeito, mas uma realidade que faz parte dele, o que permite abolir a representação. “Eu exprimo o mundo que me exprime.” (SFEZ, 2007, p. 106)

O sujeito, nesses processos comunicacionais, não perde seus direitos, uma vez que ele pode “fazer o bom enunciado, situar-se corretamente no mundo para suscitar bons encontros com ele.” (SFEZ, 2007, p. 106)

A comunicação orgânica dá vez aos conceitos de circularidade, de interação e se constitui com a filosofia de Bateson e Spinoza, com teorias da auto-organização e diversas tendências das ciências cognitivas⁵. A noção de circularidade permite deixar de lado a de entropia da modalidade representativa e trazer à tona a questão da complexidade. Segundo Sfez (2007, p. 72), a questão da “circularidade dos elementos e a diferenciação dos níveis, em uma palavra, a complexidade, são retomadas a partir da visão ecossistêmica e cibernética, mas com insistência no desenvolvimento das sociedades e das pessoas.” Explica ainda o autor que as mudanças de níveis ou reenquadramento pode ser entendida como criação de contexto. Assim, “a realidade não é mais uma, mas duas, três, se não mais.” (SFEZ, 2007, p. 73)

⁵ Segundo Drigo (2007, p. 17), entre as ciências que contribuem para as ciências cognitivas estão as neurociências, que estudam a organização do sistema nervoso; a linguística, a qual cabem os estudos da estrutura da linguagem humana, bem como a natureza da aquisição da linguagem; a filosofia, que estuda lógica e o significado e, também, busca explicar conceitos como informação e conhecimento; a psicologia, que estuda capacidades mentais, tais como atenção e memória, enquanto a ciência da computação, por sua vez, amplia as possibilidades da inteligência artificial com a criação de computadores mais capazes. Cada umas dessas ciências, com métodos próprios de investigação, acabam dando às ciências cognitivas, uma gama de metodologias. Assim, os psicólogos desenvolvem experiências laboratoriais com todo o tipo de controle que elas demandam, enquanto os linguistas testam hipóteses referentes a estruturas gramaticais, os filósofos provam a coerência de teorias da ciência cognitiva e os neurocientistas estudam a fisiologia básica do processamento de informação no cérebro.

A noção de circularidade, por sua vez, “leva à interação generalizada do observado e do observador. A interação se torna, ela mesma, sistema.” (SFEZ, 2007, p. 73). A interação não é neutra e nem inocente, ela produz uma diferença, que pode ser traduzida em ação. “O objeto se constrói em redes de observações conectadas, verificadas pela ação.” (SFEZ, 2007, p. 77)

Vejam os alguns pressupostos da escola de Palo Alto, por exemplo. Segundo Miège (2000), os seguidores dessa escola concebem a comunicação como um processo social permanente que integra múltiplos modos de comportamento: a palavra, o gesto, o olhar, a mímica, o espaço individual etc. As concepções reinantes entre esses estudiosos tem como pressuposto que não há oposição entre comunicação verbal e comunicação não verbal, mas integração delas.

Essa escola se vale da analogia da orquestra para explicar a participação do sujeito nos processos comunicacionais. Para Miège (2000), tal analogia tem como objetivo compreender a maneira como cada sujeito participa da comunicação. A imagem da partitura invisível lembra, particularmente, o postulado fundamental de uma gramática do comportamento que cada um utiliza em suas mais diversas relações com os outros. É nesse sentido que seria possível falar de um modelo orquestral da comunicação, em oposição, “ao modelo telegráfico” (emissor/receptor/canal). O modelo orquestral traduz o sentido da palavra “comunicação”: o colocar em comum, a participação, a comunhão.

A posição teórica fundamental que visa considerar a comunicação como um fenômeno social integrado explica muito bem o sucesso e a rápida difusão das teses da Escola de Palo Alto – em particular na Europa -, porque inscreve-se nitidamente como reação aos modelos até então em vigor, a saber: o ‘esquema canônico da comunicação’ e a primazia atribuída a quase totalidade dos linguistas à linguagem e à palavra na abordagem da comunicação; além disso, ela pretende estabelecer uma ponte entre o relacional e o societal, entre o que regula as relações interpessoais e as relações sociais. (MIÈGE, 2000, p.67)

Os meios de comunicação de massa, à luz da modalidade de comunicação expressiva, segundo Sfez (2007), podem focar a mensagem. Assim sendo, a comunicação não é uma reação, ou uma interação, mas uma transação onde o sujeito (o homem) inventa e atribui significações para levar adiante seus projetos. A produção de sentidos é muito mais inventada do que recebida.

Também o receptor pode ser valorizado, uma vez que, como explica o autor, a compreensão do receptor pode ir além do conteúdo da mensagem. Pode-se levar

em conta a intenção ou não do emissor, a situação em que a mensagem foi elaborada, a história dos encontros entre emissor e receptor, bem como as consequências de um possível acordo ou compreensão com o que percebe daquilo que o emissor diz entre outras circunstâncias possíveis.

Há um cenário em que reina a comunicação, ou tal como adverte Sfez (2007), parece que cabe à comunicação resolver problemas relativos à felicidade, à igualdade, bem como à realização dos sujeitos e dos grupos, enquanto os conflitos e as ideologias desapareceram. Ela está presente, segundo Sfez (2007, p. 9)

nas empresas, onde o setor de relações humanas, que não passava de um elemento entre outros, se torna preeminente; ainda nas empresas, onde o *marketing* outrora era aplicado ao produto, ao passo que hoje trabalha a imagem da própria firma; nos meios políticos, que só decidem depois de ouvir o *marketing* político e a imagem da marca e que doravante acreditam que uma linha política sem eco nas pesquisas de opinião não é assimilada; na própria imprensa, me que as colunas sobre “comunicação” florescem; no audiovisual, objeto de todas as cobiças políticas e publicitárias. [...]

A lista é imensa a ponto de alcançar as psicoterapias que almejam ser ‘comunicativas’, o que leva o autor a considerar que a intensa convergência para a comunicação mostra que uma nova ideologia, ou mesmo uma nova religião está em formação. É neste reinado da comunicação que as modalidades representativa e expressiva tendem a se amalgamar. “Longe de se compensarem um ao outro, o representativo e o expressivo tendem a se identificar com o outro. Toma-se o representar pelo exprimir e o exprimir pelo representar: comunicação confusional.” (SFEZ, 2007, p. 108)

Para explicar essa modalidade de comunicação, Sfez (2007) se vale da metáfora “tautismo”. Vejamos como interpretá-la. Tautismo, para o autor, é um termo que surge da contração das palavras autismo e tautologia. O autismo traduz, nesse contexto, atitudes de auto-encerramento do sujeito, ou seja, o sujeito autista seria aquele que não sente necessidade de comunicar seus pensamentos ou de estabelecer diálogos com o outro.

A tautologia vem agregar o significado de que nessa comunicação segue um modelo, um forma, que faz tudo parecer verdadeiro. A expressão “p v p” é uma tautologia, uma vez que sempre é verdadeira independente do que a sentença “p” expressar. Por exemplo, se “p” é a sentença “Isto é uma árvore”, então, qualquer objeto do mundo satisfaz esse modelo, ou seja, qualquer objeto do mundo ou é uma árvore ou não é uma árvore.

O tautismo é uma “confusão de dois gêneros.” (SFEZ, 2007, p. 108). Nessa modalidade de comunicação a representação e a expressão se identificam, ou seja, o mundo das máquinas representa e exprime o sujeito ao mesmo tempo.

Circularidade e inversão: eu me aproprio das encenações televisadas como se fossem minhas. Tenho a ilusão de estar ali, de ser aquilo, quando na verdade o que há são decupagens e escolhas prévias a meu olhar. A tal ponto que acabo emprestando à máquina social, televisiva ou informática, minhas próprias faculdades. Tendo-as delegado a ela, elas retornam a mim como se sua origem estivesse alhures, no céu tecnológico. (SFEZ, 2007, p. 108)

As “práticas midiáticas”, segundo Sfez (2007), não permite distinguir o emissor do receptor, a ponto de não encontrarmos a fonte do real fora do movimento das mensagens, que se dá como em um circuito fechado.

Interessante mencionar que o contexto “surge como indissociável do receptor. Doravante, é o receptor-contexto que recebe – cria os sentidos das mensagens que ocorrem.” (SFEZ, p. 114)

Na comunicação televisiva a cena inclui o espectador e esse crê que está nela incluída. O espectador sabe que há um emissor remoto, no entanto, “a distância geográfica e os intermediários tecnológicos, longe de provocar um sentimento de artificialidade, oferecem a aparência de uma espontaneidade natural.” (SFEZ, 2007, p. 113)

Em relação à publicidade o autor menciona que há uma mediação generalizada. A publicidade expressa a sociedade da comunicação, ou seja, “a publicidade reina sobre o domínio que ela mesma constitui, pois se trata de promover e vender um conteúdo vazio de todo objeto que é a imagem de um processo: aquele pelo qual a sociedade se constitui e que consiste no vínculo comunicativo.” (SFEZ, 2007, p. 123)

O meio que mais assegura o vínculo comunicativo, segundo o autor, é a publicidade, uma vez que ela “vivifica e torna presente o que é comum a todos.” (SFEZ, 2007, p. 123)

Ela tece as redes de sensibilidade, do gosto, do pensamento [...]. Podemos ver, sem que se perceba, a inversão do esquema outrora em uso. Em vez de a publicidade intervir como ficção no curso de uma realidade descrita, nessa última etapa, é a realidade que assume o lugar da ficção na trama narrativa imagética da publicidade. (SFEZ, 2007, p. 123)

Novamente confusão, pois se acredita que o que pode ser visto pela representação é a própria expressão da realidade do mundo sensível. A confusão

generalizada vem pelo fato que “se toma o representar pelo exprimir e o exprimir pelo representar.” (SFEZ, 2007, p. 142). Esse modelo preconiza a existência de um sujeito, “encerrado em sua fortaleza interior” e “captado por um grande Todo que engloba e dissolve até o menor de seus átomos paradoxais.” (SFEZ, 2007, p. 1420)

Mas há saída para o sujeito e seria possível a comunicação além das suas próprias entranhas? Sfez preconiza que contra a comunicação confusional vem a interpretação.

Se a interpretação é parte integrante da comunicação e se, por outro lado, referimos essa interpretação á função simbólica, à medida que ela lê e liga os signos entre si pela mediação de símbolos interpretantes, devemos reconhecer que ela se situa no lado oposto ao da confusão tautística. (SFEZ, 2007, p. 147)

Há processos interpretativos – que parece são contínuos -, como os presentes nas conversas do dia-a-dia, ou nos estudos que realizamos, ou nas nossas experiências, de modo geral. Eles parecem não corroborar para que permaneçamos encerrados em nós mesmos, pois constatamos que nossas ideias se modificam, que nossas ações são refletidas, que realizamos escolhas. Algo de fora parece intervir nesses processos, mas não de forma tão avassaladora.

Retomando aos dados que coletamos na nossa pesquisa e refletindo a partir da perspectiva de Sfez, vem o desafio de encontrar indícios de que esses processos interpretativos se dão. Em que medida há processos interpretativos relacionados ao *yoga* entre os pesquisados? Ou eles são ‘autistas’, tal como propõe Sfez?

Mas antes de verificar que características do *yoga* contribuem para que os processos comunicacionais - que tem o *yoga* neles inseridos – sejam adequados a tais modelos apresentamos, em linhas gerais, alguns aspectos do *yoga* enfatizando a sua origem e transformações.

3.2 O *yoga*

3.2.1 As origens e transformações

O *Yoga*, para Feuerstein (2006, p.35), “é um fenômeno multifacetado e, como tal, muito difícil de definir, pois cada regra concebível terá suas exceções”. O autor menciona também que todos os ramos e escolas de *Yoga* têm em comum o fato de estarem ligados a um estado de ser ou de consciência.

Segundo Feuerstein (2006) ao comentar sobre o texto clássico *Yoga-Bhashya-Vyasa*⁶, de data imprecisa, apresenta essa orientação essencial com a seguinte afirmação: *Yoga-Samadhi* ou *yoga* é êxtase, um estado estável da consciência ou *chitta*. A palavra *samadhi* – composta pelo prefixo *sam* (equivalente a *syn*, em latim), seguidos pela raiz verbal *dha* (por, colocar), na forma modificada *dhi*, permite ser traduzida por “colocar junto, reunir”. Assim, se “coloca junto” a técnica de unificação da consciência e o estado decorrente da união extática com o objeto de contemplação.

A definição de coloca pôs em palpos de aranha todos os estudiosos modernos, pois como pode o *samadhi* ser uma qualidade estável da consciência (*citta*), se é evidente que está muda constantemente? Só nos é possível compreender essa noção peculiar quando correlacionamo-la à ideia de que o Si Mesmo transcendental “espírito” permanece para sempre na condição de êxtase, e que essa condição permanece sempre independentemente da mutação das qualidades e estados de espírito da mente humana. Seja como for, o uso que *Vyasa* faz do termo *samadhi* neste contexto reflete o estado extático que é sinal distintivo do caminho *yogue*. (FEUERSTEIN, 2006 p.35)

No épico *Mahabharatha*⁷, em suas mandalas 14.43.24 e 2.50, relatos do *Bhagavad-Gita*, o *yoga* vem como perícia na ação (*yogah karmasu kaushalam*). Nessa ótica, *yoga* literalmente é uma ferramenta muito poderosa para aprimorar nossos sentidos, permitindo assimilar as múltiplas experiências que se apresentam no dia-a-dia, para agir com discernimento e perspicácia.

Tanto nos seis principais sistemas filosóficos indianos, quanto na própria cultura hindu, os textos clássicos e suas crônicas estão muito presentes. Segundo Duarte (1998), tudo que se pode hoje falar sobre a Índia quer sejam nos aspectos relacionados às tradições, ou à cultura ou ao próprio sistema político estão estruturados em duas grandes divisões: os *shrutis* e os *smiritis*.

Segundo Duarte (1998, p.17), a primeira grande divisão, os *shrutis* é datado de 10.000 a.C. podendo ser entendido como tudo aquilo que foi revelado ou ouvido, ou ainda, tudo aquilo que interpretado por experiências diretas dos estados meditativos de acesso ao *akasha*⁸, a fonte universal de todo o conhecimento no plano metafísico, enquanto os *smiritis*, 3.000 a.C, entende-se por tudo aquilo que foi

⁶ Yoga-sutras of Pantajali, with the Exposition of Vyasa: A translation and Comentay, vol.1: Samadhi-pada (Honesdale, Penn.:Himalayan Inrternational Institute, 1986), pp.76 et.seq.

Épico Hindu sobre a história do grande rei *Bharatha* e seus descendentes os *Pandavas* e os *Kauravas*.

⁸ No hinduísmo Akasha significa a base, a essência de todas as coisas do mundo material; o primeiro elemento material criado a partir do mundo astral (Ar, Fogo, Água, Terra são os outros quatro em sequencia). É um dos *Panchamahabhuta*, ou "cinco elementos", sua principal característica é *Shabda* (som). Em sânscrito a palavra significa "espaço", o primeiro elemento na criação.

memorizado e repassado de geração a geração. Conforme Duarte (1998, p.17), nos *shrutis* se encontra toda a base formadora da cultura e da tradição hindu. Dentre elas, a principal, a coleção de quatro volumes denominados *Vedas*. Literalmente *Veda* significa conhecimento ou aquilo que foi visto. Esses textos estão em forma de mandalas e guardam conexões com várias áreas científicas.

Os quatro Vedas podem ser classificados na seguinte ordem segundo Duarte (1998, p. 17-19).

- *Rigveda* (ou o veda dos hinos), o primeiro e mais importante, composto por 1.017 hinos que tratam da formação do universo enquanto espírito e matéria, a criação do homem e dos aspectos da sua natureza divina. Composto por 10 mandalas que se diferem em dimensão e quanto à data. As mais antigas passagens do *Rigveda* recordam a luta épica dos arianos *védicos* com os habitantes originais da terra chamados de *Dasyas* e *Simyus*.

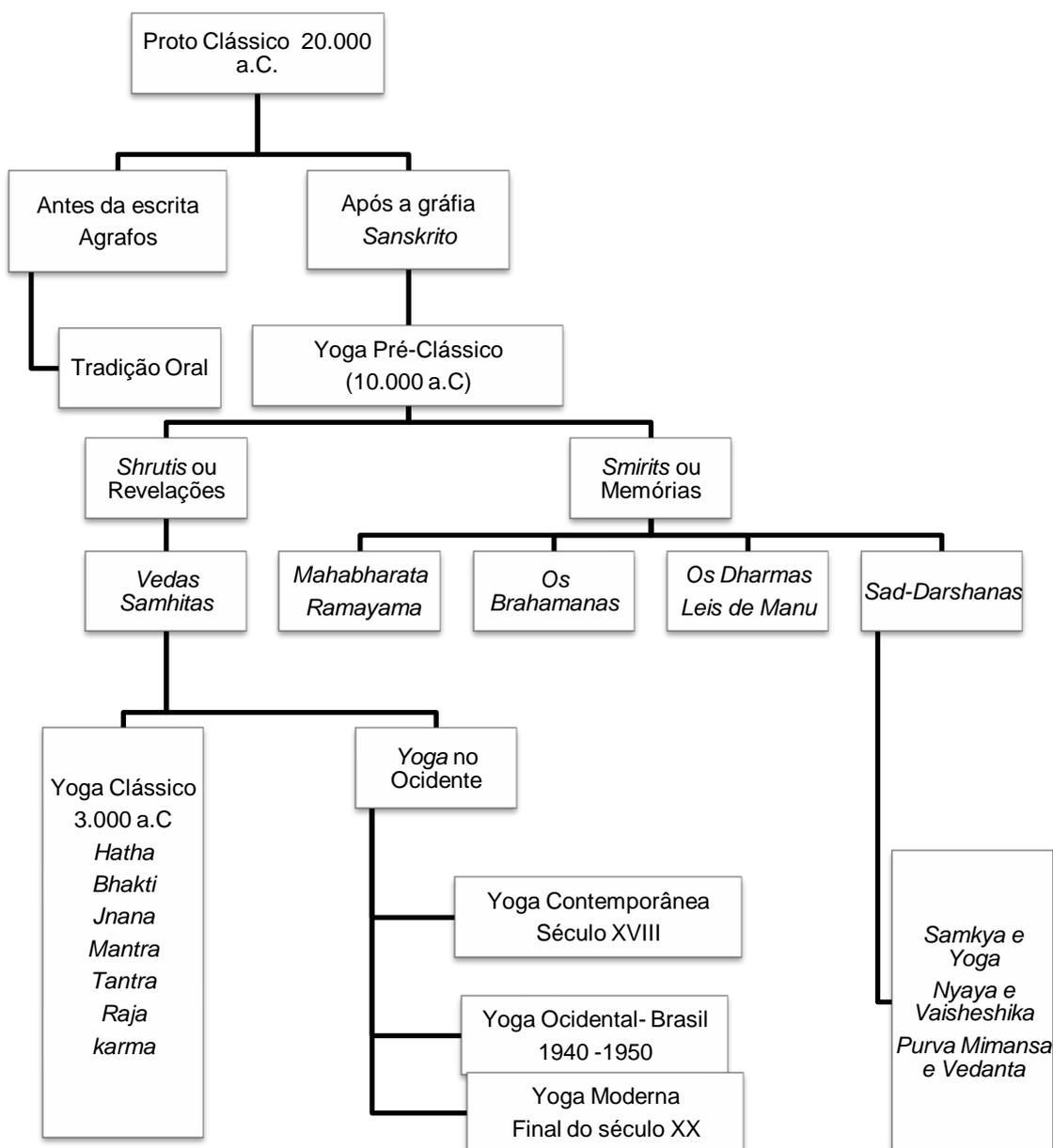
- *Yajurveda*, o segundo é conhecido como o veda das fórmulas sagradas e está dividido em branco e negro. Ambos contêm versos necessários para os rituais. Nele se documenta o uso do mais antigo sistema de numerais, detalhados até um trilhão – *parardha*, inclusive com o uso do numeral zero, expresso da seguinte forma: subtraindo *purna* de *purna*, o que resta continua sendo *purna*. *Purna* literalmente significa “nada”. Do ponto de vista da espiritualidade hindu, no nada se encontra tudo ou a abundância em gênero, número e grau.

- O terceiro, *Samaveda*, específico para rituais litúrgicos dos sacerdotes, é o segundo em grau de importância para o Hinduísmo. Neste *veda*, segundo o historiador Michel Woods em documentário apresentado pela BBC de Londres sobre a “História da Índia” (2007), relata a importância desses rituais, bem como, o uso de uma planta chamada *soma* que ao ser misturada ao leite e outros ingredientes possibilitava que o sacerdote atingisse aos estados alterados da consciência.

- *Atarvaveda* ou o *Veda* das transformações e mutações é o primeiro texto sobre medicina indiana. O hino I.23-24, como exemplo, descreve a doença da lepra e recomenda o *rajanī auśadhi*, um líquido negro de propriedades antibióticas para o seu tratamento, além de trazer insinuações sobre guerras químicas e biológicas. Segundo Duarte (1998), esse *veda* menciona a existência da menor partícula do Universo, *Pamsu*, que ao se aglomerar formaram as pedras e planetas inteiros. Essa partícula sugiu da explosão do ovo cósmico, o útero dourado chamado de *Hiranya Garbha*, o Big Bang. Para Duarte (1998, p.18) posteriormente aos *Vedas*

surgiram novos textos explicativos, entre eles, os *Upanishades*, que literalmente significa “senta-se aqui ao meu lado”; os *Brahmanas* que são “interpretações de *Brahma* - o criador”; os *Mantras*, poemas de caráter religioso e espiritual e os *aranyakas*, que são tradições prescritas em textos de caráter explicativos, filosóficos ou genéricos, exemplificando, textos populares reproduzidos e discutidos pelos filósofos e pensadores contemporâneos, (figura 14).

Figura 14 – Diagrama estrutural do Yoga Clássico



Fonte – Segundo Duarte (1998, p. 24).

A segunda grande divisão, os *Smiritis* pode-se encontrar textos mais explicativos sobre diversas formas de se aplicar o yoga, bem como, as suas linhas clássicas e não clássicas, e ainda, encontra-se nos *smiritis* os *Dharmas Shastras* ou os livros das leis gerais que juntamente com os textos do sábio *Yajna Valkya*⁹ formam as primeiras estruturas sobre os possíveis códigos sociais e códigos de conduta individual, principalmente os primeiros códigos referentes as éticas sociais.

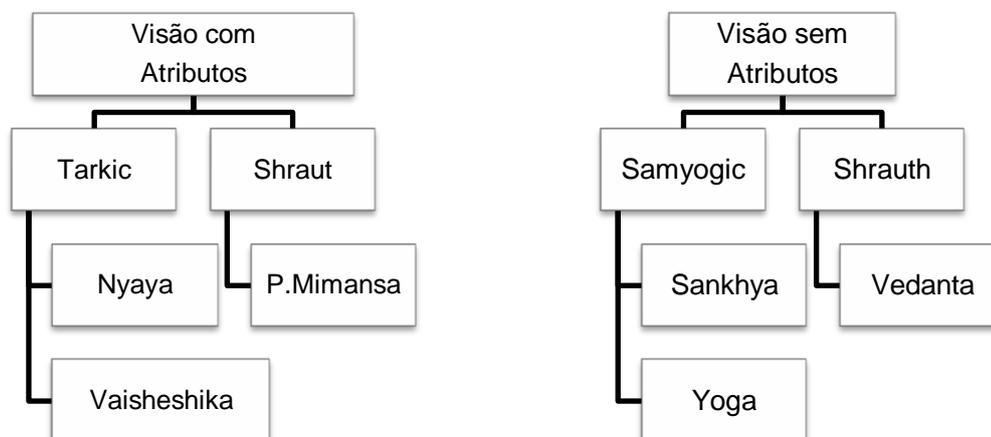
E, finalmente encontraremos nos *smiritis* relatos detalhados sobre os *sad-darshanas* – seis ponto de vista ou escolas filosóficas hindus, entre elas, o *Yoga*, que a priori, é impreterivelmente, o *Raja Yoga de Patanjali*, a única linha dentre as muitas linhas de yoga existentes na Índia a ser considerada na atualidade como ponto de vista genuíno e aceito pelo sistema cultural Hindu

Conforme Duarte (1998, p. 19), podemos citar que os seis sistemas ou *darshanas* são:

- *Nyaya* (retroceder ou enumerar), compilado pelo sábio *Gautama*, que tratava da lógica do raciocínio juntamente com o segundo *darshana*, pois as escolas operam sempre em duplas;
 - *Vaisheshika* (diferença ou diferenciação), compilado pelo sábio *Kanada*;
 - *Samkhya* (enumeração ou desdobrar), compilada por *Kapila* e a mais antiga de todas, que ira auxiliar o pensamento da quarta escola;
 - *Yoga* (união e a total inibição dos padrões da mente), compilado por *Patanjali* e engloba todas as outras 5 escolas;
 - *Purva-Mimansa* (reflexão inicial), compilado por *Jaimini* e estuda especificamente aquilo que está escrito no início dos *Vedas*.
 - *Vedanta ou Uttara Mimansa* (reflexão final dos vedas), compilado por *Badarayna ou Vyasa*. Porém cada uma das linhas possuem visões diferenciadas observe suas divisões. Ver diagrama (figura 15).
- Visão com atributos: acredita no mais alto, com forma e atributos.
 - Visão sem atributos: acredita no mais alto, sem forma e atributos.
 - *Tarkic*: acredita na lógica, na razão e na inferência. É analítico.
 - *Shraut*: acredita na exposição dos vedas como final e autêntica.
 - *Samyogic*: acredita na experiência prática e na união com o absoluto.

⁹ *Yajnavalkya* foi um dos maiores sábios que se conhece. Seus preceitos contidos nos *Upanishads* estão acima de tudo, como a joia mais elevada sobre os ensinamentos e o conhecimento de Brahman (o criador). Detalhe, a maioria das leis hindus hoje são baseadas no *Smriti Yajnavalkya* segundo o texto de Bharat Sevashram: *Sangha Dharma Parichaya*, Calcutá, publicação, edição de 2000.

Figura 15 – Classificação dos *sad-darshanas* – pontos de vista.



Fonte – Segundo Duarte (1998, p.20).

Nas palavras do autor

Os *sad-darshanas*, que são compostos pelas chamadas seis escolas filosóficas do hinduísmo. [...], uma dessas seis escolas é o próprio *Yoga*, que como todos os outros cinco, funcionam sempre aos pares, no caso com o *Samkhya*, daí levar o nome de *Samkhya-Yoga*. Os seis sistemas se completam uns aos outros, enquanto o *Yoga* com sua visão e práticas transcendental, interliga todos eles. (DUARTE, 1998 p. 20)

A partir dessa estruturação surge, no decorrer do tempo, as linhas práticas de *Yoga*, tanto as clássicas como as não clássicas. Para a pesquisa elucidaremos somente as linhas consideradas clássicas. Atualmente é possível identificar sete linhas clássicas que mantêm como propósito final a iluminação ou a busca da verdade, mas por caminhos diferentes.

Vejam os caminhos, na perspectiva de Feuerstein (2006, p. 63-78):

- *Bhakti Yoga* traduz o caminho do amor incondicional e da devoção ao criador constituído pelo *bahiranga sadhana*, que dá os meios externos práticos e o *Antaranga sadhana* que trata dos meios internos práticos como a renúncia e o auto conhecimento, entre outros.
- *Jnana Yoga* é o caminho da sabedoria que se delinea com sete preceitos: discernimento, desapego, as seis virtudes, auto-realização, audiência atenta, reflexão verdadeira e meditação.
- *Karma Yoga* é o caminho da ação e reação. O mais simples, mas, difícil de ser compreendido e executado. Vale-se de três preceitos: consciência da sementeira, acúmulo de experiências na existência e o trabalho por amor à obra. Nessa ordem o

praticante tem três possibilidades distintas de reação à frente da ação efetuada, ou seja, a ação já realizada, a ação ainda a ser realizada e a ação ainda em processo de observação.

- *Mantra Yoga* é o caminho da iluminação, que com a vibração dos sons sagrados faz emergir no ser humano uma consciência superior onde tudo é som ou frequência.

- *Tantra Yoga*, erroneamente confundida com os rituais do *kama sutram*, é o caminho para o despertar das energias metafísicas e orgônicas do ser humano. Trata-se da preparação do corpo para o despertar do *Kundalini*, uma energia feminina, representada por uma serpente enrolada três vezes e meia no primeiro *Tckakra* – vórtice energético, que está localizado na base sacral do ser humano. Existem duas mãos práticas do Tantra; a mão direita, espiritual, individual e de total abstinência ao mundano; a mão esquerda, que apesar de espiritual e sagrada, utiliza-se de artifícios do mundo material em seus rituais para atingir os mesmos objetivos.

- *Raja Yoga*, ou *yoga* real, também conhecida como *astanga yoga* ou *yoga* de oito partes, composto por 196 aforismos - *sutras*, tratam dos poderes mentais latentes no ser humano, bem como, as interferências psíquicas produzidas no processo da evolução do homem diante dele próprio, da natureza e da coletividade. Esta dividido em quatro partes: *Samadhi-Pada* – capítulo sobre o êxtase; *Sadhana-Pada* – capítulo sobre as práticas; o *Vibhuti-Pada* – capítulo sobre os poderes ocultos e *Kaivalya-Pada* – capítulo sobre a libertação. E, em apenas um sutra inserido no caminho das práticas, aborda as oito etapas de seu sistema, o que conota similaridades e singularidades para com o Hatha Yoga, no entanto, propondo práticas mais profundas sobre as qualidades da conduta humana a serem observadas ao se buscar aos objetivos finais. Nessa esteira, as oito etapas práticas são: 1. *Yamas*: restrições e observâncias (Não violência; verdade sempre; não roubar e furto; equilíbrio da sexualidade e não desejar); 2. *Nyamas*: deveres e observâncias (purificação; autocontentamento; austeridade; autoanálise e devoção); 3. *Asanas*: posturas físicas e psicofísicas corporais; 4. *Pranayamas*: respirações específicas para movimentação energética; 5. *Prathyahara*: ausência ou domínio dos cinco sentidos humanos; 6. *Dharana*: concentração profunda; 7. *Dhyana*: meditação pura e *Samadhi*: iluminação.

- *Hatha Yoga* é caminho das práticas psicofísicas corporais. Este é o mais comum e o mais disseminado no ocidente.

Segundo Duarte (1983, p. 8) existem três escolas principais de *Hatha Yoga*.

- *Sadanga*: o yoga de seis partes descrita pelo sábio *Goroksanatha*, também chamado de *Siddha Sidhanta Padhati*, considerado um dos primeiros e mais importantes preceptores do *Hatha Yoga*;

- *Saptanga*: yoga de sete partes, descrita por *Guerandha Samhita*, ou coleção de *Guerandha*, um manual com 351 estrofes distribuídas em sete capítulos - uma das três escrituras clássicas do *Hatha Yoga*-, cujas técnicas apresentadas constituem a base de diversas práticas do yoga contemporâneo e;

- *Hatha Yóga Pradipik* que busca estabelecer uma imagem mais profunda para o *Hatha Yoga* em sua busca pela essência divina.

Segundo Feuerstein (2006, p. 66), o *yoga* vigoroso, ou o *Hatha Yoga* “é um produto da era medieval”. Seu objetivo supremo é idêntico a todas as outras formas de *yoga*, “transcender”. Entretanto, sua abordagem psicoespiritual gira especialmente em torno do desenvolvimento do potencial do corpo, para que este seja capaz de suportar a força e o peso da realização transcendente.

Os estados místicos de consciência podem ter um efeito profundo sobre o sistema nervoso e o corpo em geral. Afinal das contas, a experiência da união extática ocorre com pessoas que ainda tem corpo. O *Hatha Yoga*, portanto, trabalha para fortalecer esse corpo – para deixá-lo bem assado, como dizem os textos. (FEUERSTEIN 2006, p. 66)

Para Duarte (1984, p. 07), em seu aspecto mais amplo significa a “união” do homem com o supremo ou absoluto. Em seu aspecto prático, o *Hatha Yoga* tem por finalidade o aprimoramento e o perfeito domínio do corpo físico e suas energias mais sutis através de uma prática constante e natural. Apesar de se parecer com uma ginástica ela é muito mais estática do que dinâmica. Sua filosofia nem se quer pode ser igualada ou comparada a qualquer outro sistema de movimentação corporal. Ela também serve como o passo inicial para a prática de outros ramos do *Yoga*.

Literalmente, *Ha* quer dizer “sol” e *Tha*, “lua”, o princípio dual da matéria. Eliade (2004, p.175-176) explica: “para a metafísica do *yoga* a realidade absoluta contem em si todas as dualidades e polaridades reunidas e reintegradas. [...], a finalidade do praticante é a reunião dos dois princípios polares na alma e no corpo”. Podemos afirmar que estas polaridades estão devidamente representadas pelos canais bioenergéticos *Surya* (o canal solar) e *chandra* (o canal lunar), que

correspondem à narina direita e esquerda, respectivamente, no nosso corpo. Ao respirar corretamente, colocamos essas duas energias em movimento, proporcionando equilíbrio entre os *nadis* ou “canais” obtêm-se a harmonia biológica e metafísica dos centros energéticos, os *Tchakras*. Nas palavras do autor:

O corpo – físico e sutil ao mesmo tempo – é constituído por certo numero de *Nadi*, literalmente canais, vasos, veias ou artérias, mas também nervos e de *tchakras* – literalmente círculos, discos, mas traduzidos geralmente como centros. Pode-se dizer, simplificando um pouco, que a energia vital ou *prana* em forma de “sopros” circula pelos *nadis* e a energia cósmica e divina se acha latente nos *tchackras*, (ELIADE, 2004 p. 199).

Nesse viés, segundo BLAY (2001), *Hatha yoga* de um ponto de vista experimental é uma técnica de integração ou unificação natural do homem mediante a progressiva purificação do corpo, o desenvolvimento de suas potencialidades, a perfeição de seu funcionamento e a crescente integração da mente para com ele. E, mediante a regularização do ritmo e do tônus fisiológico, determinam-se automaticamente certos estados de consciência desejados, e, vice-versa, dado um estado mental determinado, o corpo reage com uma adaptação perfeita e imediata, tanto em seu funcionamento interno como externo.

Para Yesudian (1989), o *Hatha yoga* conduz o homem de volta à natureza, de forma que consegue identificar em si elementos desta natureza e a partir destes elementos inicia-se um processo de conhecimento, de retorno às origens. Sob esse ponto de vista, o homem deve almejar uma vida simples, em permanente contato com a natureza, aprender com a própria natureza a obedecer e respeitar suas leis, bem como colaborar em sua constante criação.

Segundo Ravindra (2006) o *Hatha yoga* é uma visão de mundo perfeitamente estruturado e integrado que visa à transformação do ser humano, de sua forma atual e grosseira para uma forma perfeita.

Mas o percurso continua e novos significados são agregados ao *yoga* e à sua prática.

3.3 O yoga em foco na pós-modernidade

Segundo Eliade (2004, p.11), “hoje tudo leva a crer que um conhecimento mais correto do pensamento indiano se torna possível. A Índia entrou no circuito da História, e a consciência europeia – queira ou não – é levada a tomar mais a sério as filosofias dos povos históricos”.

Quando se trata de valores espirituais, a contribuição da filologia, por mais necessária que seja, não esgota a riqueza do objeto. Foi sem dúvida inútil desejar compreender o budismo antes que os textos tivessem sido corretamente editados e as diversas filologias budistas constituídas. Contudo, o entendimento desse vasto e complexo fenômeno espiritual não se adquiriu com a simples posse de excelentes instrumentos de trabalho que são as edições críticas, os dicionários políglotas, as monografias históricas etc. Quando abordamos espiritualidade exótica, compreendemos sobre tudo aquilo que estamos dispostos a compreender por nossa própria vocação, por nossa própria orientação cultural e por aquela do momento histórico ao qual pertencemos. (ELIADE, 2004, p.9)

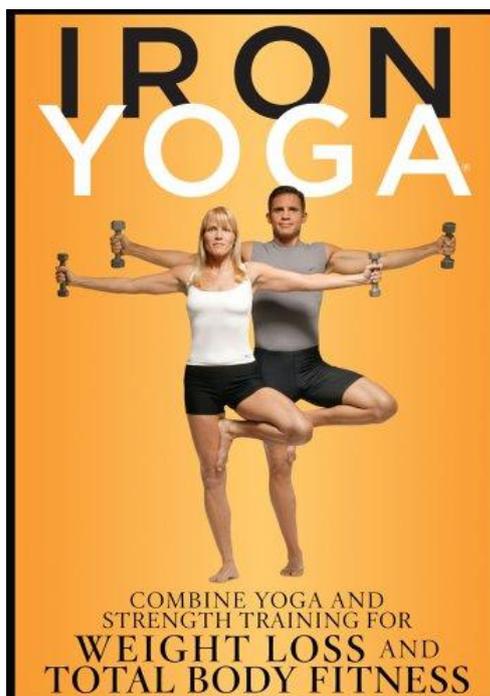
Portanto, há dificuldades de compreendermos o *yoga* enquanto sistema filosófico, pois estamos guiados por nossa cultura e nosso momento histórico, tal como enfatizou Eliade. Para Said (1996), nossas concepções sobre o Oriente foram construídas, com o olhar dos colonizadores e agora dialogam com inúmeros estereótipos que as mídias, em geral, disseminam e que ainda nos remetem a essa mesma visão. A prática do *yoga*, por sua vez, não parece buscar o ser supremo, ou a verdade. Ao nos reportarmos aos aspectos da publicização do *yoga* apresentados no capítulo um, podemos inferir que ela está vinculada às inúmeras necessidades do cotidiano, que enfatiza o presente, o aqui e agora, o estar com o outro, a vivência com o lúdico – aspectos proeminentes na pós-modernidade, na perspectiva de Maffesoli (2007, p. 105-110), por nos assumida.

Como explica Burke (2003), na mistura cultural ou na hibridização cultural, o primeiro ou as origens nem sempre é preservada, no entanto, essas transformações se dão continuamente, sem rupturas. O *yoga*, em suas diversas modalidades, vem para o ocidente passando certamente por transformações. *Hatha Yoga*, uma linha clássica, é também a mais difundida atualmente. Nela, o corpo é o instrumento para um fim maior, a transcendência. O *yoga* praticado no ocidente, de modo geral, está distante dos fundamentos primeiros. Observe a propaganda sobre *Iron Yoga* (*Yoga Ferro*), desenvolvido nos EUA (Figura 16).

Este exercício físico para economia de tempo combina duas formas populares de atividade: em uma rotina diária para fortalecer o corpo. Vejamos como funciona: Quando você estiver praticando equilíbrio nas posições de ioga, as pernas e os músculos do tronco deverão estar trabalhando enrijecidos para manter a coluna ereta. Escolha os seus halteres empoeirados (2 a 5 quilos) e os movimente na parte superior do corpo para colocar os músculos em ação. A ioga proporciona um corpo mais forte, uma maior flexibilidade, uma postura ereta, e redução do estresse. Os halteres adicionar ao exercício dos braços, ombros e costas, trazem tônus ao corpo superior e ossos mais fortes para os membros, (RUNNER'S WORD, 2008).

A publicidade para o *Iron Yoga* exhibe a mistura entre *yoga* e ginástica localizada. Práticas distintas que se aglutinam, que se valem de aspectos de uma e de outra, para formar uma nova modalidade de atividade física que conjuga benefícios para o praticante, mas atrelados ao bem estar físico, ao corpo que se constrói sob a égide da estética do estar com o outro, do viver com o outro, que valoriza a aparência. Não é a transcendência que está em voga.

Figura 16 - O yoga que se mistura



Fonte – Disponível em: <<http://www.runnersworld.com/article/0,7120,s6-238-409--12424-0,00.html>>. Acesso em: 17 abril 2012

A propaganda insinua uma prática *fast-food* do *yoga*, com economia de tempo, fugindo dos conceitos de concentração ou quietude interior, combinando o *yoga* com a ginástica localizada.

O *Hatha Yoga*, segundo Feuerstein (2006, 66-68) utiliza o corpo como ferramenta de transformação através da prática disciplinada de posturas psicofísicas *asanas* e seus *pranayamas*, técnicas de respiração, sistematizando-a como uma diferenciada modalidade de exercício físico com finalidades estéticas. Para dominar o corpo, são praticadas as posturas (*asanas*) nas quais se devem manter a estabilidade e o conforto. Para dominar a respiração são praticados exercícios de controle respiratório (*pranayamas*), que induzem a uma respiração controlada e tranquila para se chegar às pausas conscientes, confortáveis e prolongadas.

Nestas condições, torna-se possível buscar, de modo eficaz, o controle da mente com técnicas meditativas, que visam absorver a atenção do praticante num único foco.

A mensagem enfatiza que com o *Iron Yoga* (Figura 16), o corpo do praticante se tornará mais forte, os músculos mais condicionados, com maior flexibilidade, o que propicia a diminuição do estresse. Isso pode ser correto, no entanto, está distante do verdadeiro significado da prática do yoga. Para a prática dessa modalidade o *Iron Yoga* recomenda a aquisição de um kit *yoga*. Novos produtos ajuntam-se ao consumo do *yoga* compartilhando outros significados.

Segundo Taimini (2006) “esse tipo de yoga foge completamente das ideias primárias”. Fato, a falta de conhecimento e de aprofundamento sobre a filosofia do Hatha yoga, alguns instrutores modernos, a maioria ocidental, preocupam-se apenas em retransmitir as práticas físicas com intuito de agregá-la como produto de consumo estético, levando o Hatha yoga a conotação de exercício físico e a sua supersimplificação. Nas palavras do autor:

Alguns instrutores de *yoga* têm extraído da filosofia e da técnica do Yoga aquelas práticas que são fáceis de serem entendidas e exercitadas, colocando-as ante o público em geral como ensinamentos do Yoga. Muitas dessas práticas, tais como asanas e pranayamas, são de natureza puramente física e, quando divorciados dos ensinamentos essenciais e mais elevados do Yoga, reduzem seus sistemas a uma ciência física equiparável a outros sistemas de natureza similar. Essa supersimplificação do problema da vida do yoga, embora tenha feito algum bem e ajudado algumas pessoas a viver uma vida física mais saudável, vulgarizou o movimento em prol da cultura do Yoga e produziu uma impressão errada, especialmente no Ocidente, sobre o verdadeiro propósito e técnica do Yoga. (TAIMINI, 2006 p. 10)

A prática de *yoga* segundo os textos clássicos tratam da utilização do corpo como um veículo de comunicação de duas vias: uma interna e outra externa. O primeiro para o conhecimento de si mesmo e o segundo, para a harmonia com o cosmos. Esse veículo de comunicação prescindiria da noção representação para ter acesso à verdade, ao ser supremo. Assim, de um lado, os processos comunicacionais envolvendo o *yoga*, não se adéquam ao modelo da comunicação representativa; de outro, também não aderem ao modelo confusional também por prescindir da representação.

O modelo da comunicação expressiva seria o mais pertinente para analisar os processos comunicacionais que ocorrem tendo os princípios do yoga como fundamentos, uma vez que a metáfora “organismo” sugere uma interação, que no

yoga ocorre entre o sujeito e o cosmos, ou o ser supremo, o eterno, bem como com ele próprio. Segundo Chaudhuri (1972), nas filosofias hindus a finalidade da vida é a união com o eterno.

Todos os movimentos religiosos orientam-se neste sentido. Dele brotam todas as tendências filosóficas: até as ideologias sociais e políticas levam-no em consideração. A tarefa da reforma social e da reconstrução política deve estar em consonância com o destino espiritual elementar do homem, isto é, a união com o Ser Supremo. (CHAUDHURI, 1972, p. 4)

O ser humano vive em um mundo de ilusões, preso aos seus sentidos, aos desejos e somente com a transcendência seria possível sair desse mundo e unir-se ao criador. Segundo Chaudhuri (1972), por muito tempo, o yoga esteve vinculado a uma renúncia total da vida, do mundo da ação social. Por isso, foi e ainda pode ser refutado. Os contatos com o mundo por meio dos sentidos (*indriyas*) ou com o mundo (*bhutas*) produzem turbulências (*vrittis*). A mente (*citta*) precisa ficar calma, tranquila, livre dessas turbulências. Se afetada, a mente leva as pessoas a se apegar ao que gera prazer, a sentir aversão a tudo e a todos que causa dor, a ter medo da vida e da morte, bem como pode gerar sentimentos egóicos. Essas são as causas da ignorância, da dor e do sofrimento humanos. Aí a proposta para a libertação: por meio de preceitos éticos (*yamas*) e morais (*niyamas*), de posturas psicofísicas (*ásanas*), pela atenção à respiração (pranayamas), o desenvolvimento de um senso de isolamento aos acontecimentos externos (*prathyahara*), graus de contemplação mais efetivos (*dharana*) e com a meditação (*dhyana*).

Assim se torna possível a comunhão verdadeira com *samadhi* (o si mesmo, deus, deuses ou qualquer outra definição similar).

O *yoga*, em terras hindus, manteve, ao longo do tempo, a tradição de estabelecer diálogos entre a evolução humana e a expansão da consciência.

Segundo o filósofo Sri Aurobindo¹⁰, nós falamos da evolução da vida na matéria, da evolução da mente na matéria; mas evolução é uma palavra que faz afirmar o fenômeno, sem explicá-lo. Isso porque não parece haver razão alguma pela qual a vida tenha de evoluir a partir de elementos materiais, ou a mente evoluir a partir das formas vivas, a menos que aceitemos a solução vedântica¹¹ de que a vida já está implicada na matéria e a mente já está implicada na vida, sendo a matéria, em essência, uma forma velada de consciência. (FEUERSTEIN, 2006, p. 26).

¹⁰ Aurobindo Akroyd Ghosh ou Ghose (Calcutá, 1872 – 1950), mais tarde conhecido como Sri Aurobindo, foi um nacionalista, lutador pela liberdade, filósofo, escritor, poeta, yogue e guru indiano. Ele se uniu ao movimento pela independência da Índia do controle colonial da Índia Britânica e, por alguns anos, foi um de seus principais líderes, antes de desenvolver sua própria visão do progresso humano e evolução espiritual.

¹¹ Um dos Sad-Darshanas ou seis escolas filosóficas Indianas atualmente.

Assim, há mente na matéria e mente não está desvinculada da vida.

A civilização da Índia gerou uma variedade avassaladora de crenças, práticas e perspectivas espirituais, todas as quais têm como objetivo uma dimensão da realidade que supera em muito a vida humana individual e o cosmo ordenado que a humanidade percebe e imagina. Essa dimensão já foi chamada de Deus, o Ser Supremo, o Absoluto, o Si Mesmo - transcendental, o Espírito, o Incondicionado e o Eterno. (FEUERSTEIN, 2006, p. 25)

A expressão “Si Mesmo” está relacionada ao termo sânscrito “*atman*”, que literalmente significa o ser mais profundo de uma coisa, o que a faz ser o que é e lhe dá existência e consciência. Segundo Feuerstein (1996, p. 26), “não podemos confundir o sentido de ‘Si – Mesmo’ com o sentido do ‘Eu Superior’ da psicologia junguiana, pois o Si-Mesmo é um princípio transcendente e absolutamente impessoal, e o Eu designa a individualidade limitada.” Contudo, as crenças, religiões e ou filosofias indianas concordam em um aspecto sobre Deus ou o “Si-Mesmo”, trata-se de algo que transcende à própria mente. Elas também são unânimes ao afirmarem três especificidades para o Si-Mesmo: único, indivisível e imensurável. No *yoga*, o “Si-Mesmo” é dado pela expressão “*Neti-Neti*”, ou seja, isto não, isto não, uma negação. O termo “Si-Mesmo” não está relacionado com a intelectualidade humana.

Na filosofia hindu o saber pode ser dividido em dois aspectos: um que está relacionado à razão e outro, o conhecer-sentido, que não pode ser explicado por um cientista ou uma pessoa instruída. Esse aspecto do conhecer está além da razão, ou seja, “o intelecto desenvolvido, não lhe permite ter uma concepção exata das coisas da grande manifestação: não lhe permite sentir, conhecer ou ver a verdade.” (MAHAKRISHNA, 1973, p.67).

O falso e o verdadeiro não podem andar juntos. Temos de separar o real do irreal. Devemos des-realizar o irreal e a realidade logo aparece. O conhecimento adquirido no mundo exterior é o conhecimento que cobre todas as coisas, não o espírito de todas as coisas. (MAHAKRISHNA, 1973, p.67)

A possibilidade de conhecer o espírito das coisas (o real), bem como a possibilidade de alcançar a verdade, não tem na razão a sua grande mestra, pois essa não permite sentir, conhecer ou ver a verdade, que está posta, é imutável. O *yoga* é um sistema filosófico que permite que se chegue à verdade por meio de atividades corpóreas, que constrói no praticante, com a interação corpo/mente, a consciência que abarca o conhecimento do seu próprio corpo e do cosmos. O conhecimento do corpo é necessário mesmo para o domínio deste, uma vez que

isso é necessário para se chegar à verdade. Essa aparente dicotomia entre razão e sentimento, bem como certo retorno da contemplação favorecem a adesão a esse sistema filosófico. A pós-modernidade pede a entrega do corpo, a entrega de todos os sentidos para se chegar à profundidade das aparências, não para ir por trás delas, mas para nelas permanecer; no entanto, no *yoga*, essa contemplação é para escapar desta armadilha. Eliade (2004) menciona os quatro conceitos fundamentais que permitem ir ao cerne da espiritualidade indiana: *karmam*; *maya*; *nirvana* e *yoga*. Nas palavras do autor:

Em termos de filosofia ocidental diremos que desde a época pré-védica a Índia procurou compreender, sobretudo: 1° a lei da causalidade universal que solidariza o homem com o cosmo e o condena a transmigrar indefinidamente – ou seja, a lei do *karmam*; 2° o processo misterioso que gera e sustenta o cosmo e, desse modo, torna possível o “eterno retorno” das existências – *Maya*, a ilusão cósmica, suportada (pior ainda, valorizada) pelo homem durante todo o tempo em que está cego pela ignorância (*avidya*); 3° a realidade absoluta situada em alguma parte para além da experiência humana condicionada pelo *karmam*; o ser puro, o Absoluto, o transcendente, o imortal, o indestrutível, o *nirvana* etc., e, por último, 4° os meios para se atingir o Si-próprio, as técnicas adequadas para adquirir a libertação (*moksha*, *mukti*) – a soma desses meios é que constitui propriamente o *yoga*. (ELIADE, 2004, p. 19)

Assim, libertar-se é o mesmo que, segundo Eliade (2004, p. 19), “impor-se outro plano de existência”. Ou ainda, libertar-se significa “apropriar-se de outro modo de ser; transcendendo a condição humana.” (ELIADE, 2004, p. 19). Os meios “para o (re)nascimento em outro modo de ser não condicionado, que é liberação, liberdade absoluta.” (ELIADE, 2004, p.20), bem como os meios para se atingir a si próprio constituem o *yoga*.

O Ocidente descobriu o *yoga*, mas como ginástica exótica. A ginástica ocidental é um treino sistemático do aparelho locomotor, dos músculos voluntários da ação, enquanto o *Hatha Yoga* é ao mesmo tempo, tanto ou mais que um exercício fisiológico, constitui um meio para se chegar à verdade. Conforme Eliade (2004, p.19), “a verdade não é só preciosa em si mesma; ela se torna preciosa graças a sua função soteriológica, pois o conhecimento da verdade ajuda o homem a se libertar”. Mas as concepções que envolvem o *yoga* passam por mudanças também na própria Índia. Segundo o artigo de Prapat Chakravarty (2010), há um projeto em desenvolvimento na Índia para que o *yoga* seja praticado nas escolas. Esse projeto visa à qualidade de vida das crianças. O primeiro ministro, Satpal Maharaj, prevê a inserção do *yoga* ao currículo disciplinar. A proposta é que o *yoga*

seja englobado a 217.000 escolas indianas, para crianças a partir dos cinco anos de idade. Afirma: “As doenças ocidentais como o estresse pelo computador entraram na Índia, o *yoga* aplicado na idade jovem irá reduzir esse problema”. Completa afirmando que a educação moderna “está perdendo a educação do *yoga*, portanto não está completa”. Nessa ótica de comercialização, segundo Dean Nelson (2009), a Índia criou uma equipe de *gurus* – pensadores e filósofos hindus em parceria a mais de 200 cientistas para identificar todas as posições de *yoga* ou *asanas* antigos, a fim de, registrar cada um deles para sanar os problemas de "pirataria da cultura". A Índia tem se incomodado com as tentativas em sua maioria de professores americanos de *yoga* em patentear os movimentos (*asanas*) exibidos em suas aulas, inclusive utilizando de seus próprios originais em Sanscrito. Afirma o autor: “desde a sua chegada à Grã-Bretanha e na América no final dos anos 1960 e início de 1970, quando foi popularizado pelo guitarrista dos Beatles George Harrison, entre outros, o *Yoga* se tornou uma indústria de 225 bilhões de dólares”.

Segundo Resende (2007), “o *yoga* se transformou em algo lucrativo, as autoridades americanas lançaram 150 direitos autorais, 134 direitos sobre acessórios de *yoga* e 2.315 marcas registradas relacionadas ao *yoga* nos últimos anos”. Continua: “Autoridades da Índia estão insatisfeitas principalmente com o direito autoral e a marca registrada concedida a Bikram Choudhury, o fundador do Hot *Yoga*” (figura 17).

Figura 17 – Bikran Choudhury fundador do *Hot Yoga* - Califórnia



Fonte – Disponível em: <<http://indialoha.wordpress.com/tag/bikram/>>. Acesso em: 25 julho 2012.

Resende (2007) esclarece: Choudhury, de 61 anos, nasceu em Calcutá, na Índia, e criou 26 posições de *Yoga* para serem praticadas em uma sala a vapor. Ele abriu seu primeiro estúdio de ioga no estado norte-americano da Califórnia na década de 70. Fez o registro de sua sequência de ioga em 1978 e obteve a marca registrada do *Bikram Yoga* em 2002. Em 2005, ele ganhou o direito à marca registrada, argumentando que a sequência de posições combinadas com a alta temperatura (acima de 40° C e 50% de umidade) é única. Ele chama essa prática de *yoga to the stars* – “yoga para as estrelas”, e já tem cerca de 900 estúdios em todo o mundo e planeja agora abrir a primeira filial em Mumbai (antiga Bombaim), maior cidade da Índia. Segundo o professor da *University de Punjab* - Índia, Rupak Chakravarty (2010, p.294), “há uma exportação desenfreada do *yoga* para o ocidente, com isso ela perde sua essência espiritual”. Neste sentido o governo indiano está movimentando a filmagem de 1.500 posturas de *yoga* para serem registradas como patrimônio histórico da nação. Segundo o portal eletrônico do *Journal Hindustantimes* – Nova Delhi, afirma.

[...],“o conselho de pesquisa científica e industrial – CSIR já preparou o formato das patentes para cerca de 900 asanas – posturas do *hatha yoga*, para evitar que empresa europeias e americanas envolvidas em atividades relacionadas a aptidão física reivindicar como de sua propriedade e domínio, esses asanas juntamente com a historicidade do *yoga* serão inseridas na Biblioteca Digital da Tradição e do Conhecimento – TKDL como acervo cultural do patrimônio histórica da Índia. (MADAN JAIRA, 2010)

O próximo passo da CSIR será mover uma ação contra as patentes de *Yoga* já matriculadas no estrangeiro, o escritório de patentes dos EUA sozinho, já emitiu cerca de 3.000 patentes de *asanas* – posturas de *yoga* bem como as suas variações (figura 18).

Figura 18 – poses de *yoga*, filmadas e estão indexadas na TKD Library, em Nova Deli.



Fonte – Disponível em:< http://lifestyle.publico.pt/reportagem/289319_india-quer-protoger-a-heranca-milenar-do-ioga/2> Acesso em: 25 julho 2012.

Na Índia, no entanto, o *yoga* continua a ser de conhecimento coletivo, praticada em parques públicos, onde muitas vezes *gurus* “professores” ensinam os exercícios gratuitamente.

O distanciamento das origens é inegável, no entanto, o novo não deixa de ter raízes que se alongam e recuperam significados latentes e adormecidos, bem como há raízes que adentram outras culturas.

Vejamos as ideias que os praticantes do *yoga* considerados nessa nossa pesquisa constroem no transcorrer das suas práticas. Apresentamos os dados sistematizados no próximo capítulo e, em seguida, as análises desses.

4. DOS DADOS E ANÁLISES

No capítulo quatro apresentamos as análises dos dados coletados. Inicialmente os dados sistematizados constroem um perfil dos praticantes de *yoga*; seguida, outras informações são acrescentadas com os resultados das questões formuladas para os grupos e, por fim, buscamos indícios de como os praticantes incorporam o *yoga* no cotidiano a partir de alguns autores mencionados em capítulos anteriores, como Burke e Maffesoli, principalmente.

4.1 Dos dados: uma primeira leitura

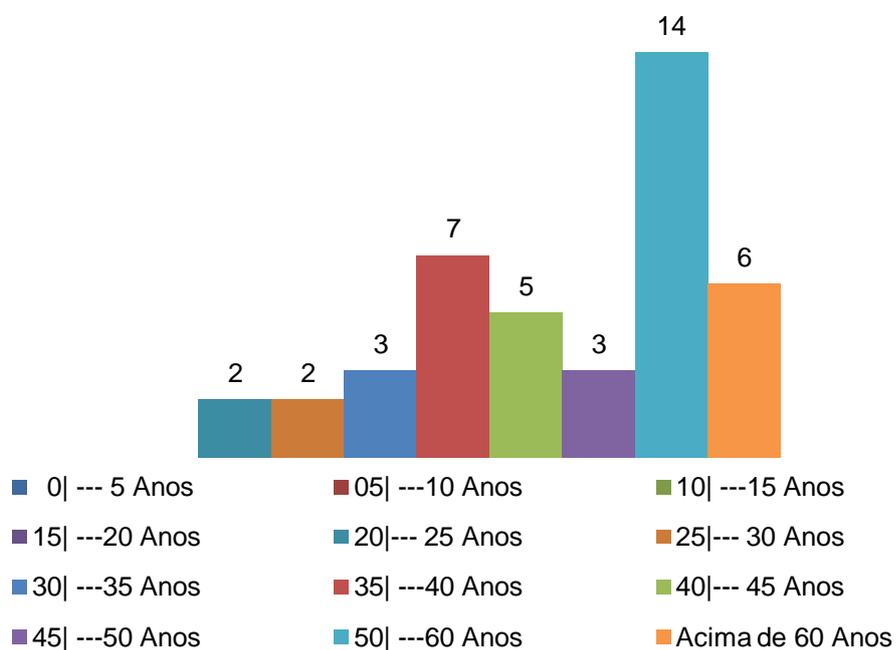
Para a coleta inicial de dados aplicamos um questionário com 13 questões fechadas (Anexo I). Com os resultados elaboramos o perfil dos praticantes de *yoga* que pertencem a quatro grupos distintos denominados: A, B, C e D (Tabela 1). Os participantes não são identificados, bem como não há distinção dos grupos em relação ao nível básico, avançado ou intermediário. Esses grupos praticam *Hatha Yoga*.

Tabela 1 – Participantes de *yoga*

Denominação do grupo	Modalidade praticada	Quantidade de praticantes
A	<i>Hatha Yoga</i>	12
B	<i>Hatha Yoga</i>	13
C	<i>Hatha Yoga</i>	8
D	<i>Hatha Yoga</i>	9
Total		42

Fonte – Elaborada pelo pesquisador.

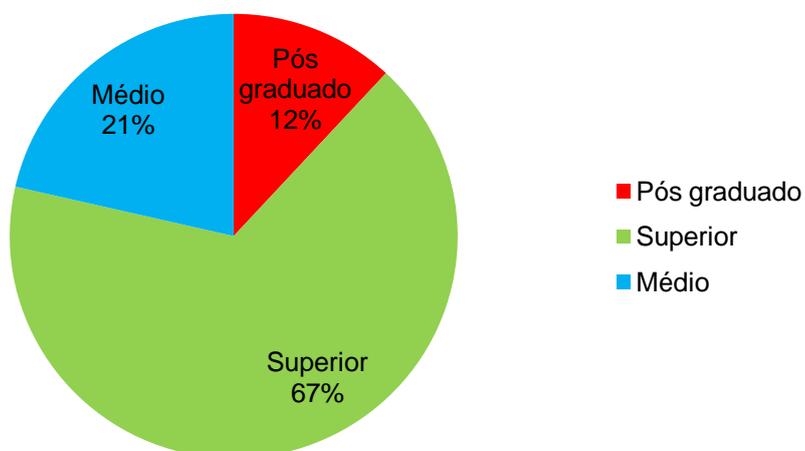
No que se refere à idade dos 42 participantes da pesquisa, constatamos que o maior percentual está na faixa etária de 50 a 60 anos (34%), seguidos dos participantes com idade entre 35 e 40 anos (17%) (Gráfico 1). As primeiras praticam *yoga* no período matutino ou vespertino e desejam melhoria na qualidade de vida, enquanto as outras optam pelo período noturno, devido às atividades profissionais exercidas em horário comercial. As pessoas com mais de 60 anos, parcela significativa nos grupos (14%), geralmente aposentadas, buscam o *yoga* não só por questões físicas, mas visando a aquisição de novos conhecimentos.

Gráfico 1- Histograma para a variável “idade dos praticantes de *yoga*”

Fonte – Elaborado pelo pesquisador

Em relação ao grau de escolaridade, encontramos que 67% dos praticantes possuem nível superior, 21%, nível médio e 12% dos praticantes são pós-graduados (Gráfico 2).

Gráfico 2 – Gráfico setorial para a variável “nível de escolaridade”

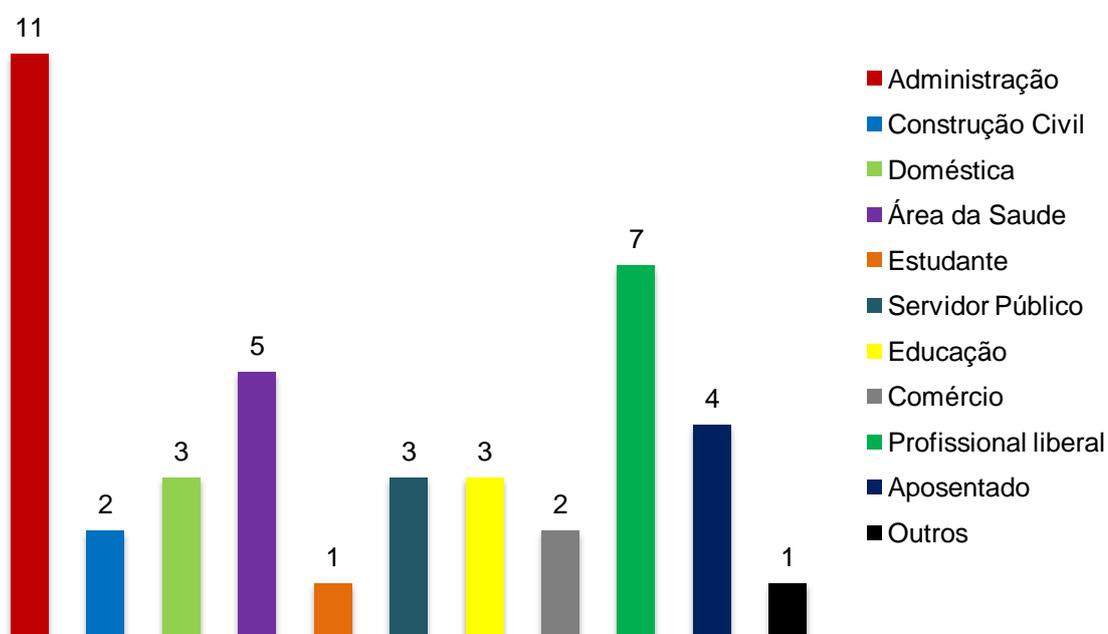


Fonte – Elaborado pelo pesquisador

Quanto à atividade profissional que os praticantes exercem ou exerciam constatamos que há predominância de pessoas que trabalham em escritórios ou estabelecimentos comerciais, na área administrativa, seguido pelo profissional liberal e pelos que exercem suas atividades na área da saúde (Gráfico 3).

Entre os praticantes de *yoga*, 11 são da área administrativa; 07 deles são profissionais liberais; 05, da área da saúde e 04 deles são aposentados. As pessoas do grupo que tem como trabalho a área administrativa ao serem questionadas sobre suas atividades relataram que passam de 8 a 10 horas por dia em ambientes mobiliados com mesas, cadeiras, um computador e armários em tons acinzentados ou brancos etc. O segundo grupo composto por profissionais liberais autônomos, apesar de não possuírem um compromisso com horários ou vínculos com empresas, possuem seus escritórios comerciais na própria residência. Apenas duas pessoas entre os profissionais liberais precisam usar algum meio de transporte para ir para o local de trabalho.

Gráfico 3 – Gráfico de barras para a variável “as atividades profissionais exercidas pelos praticantes de *yoga*”

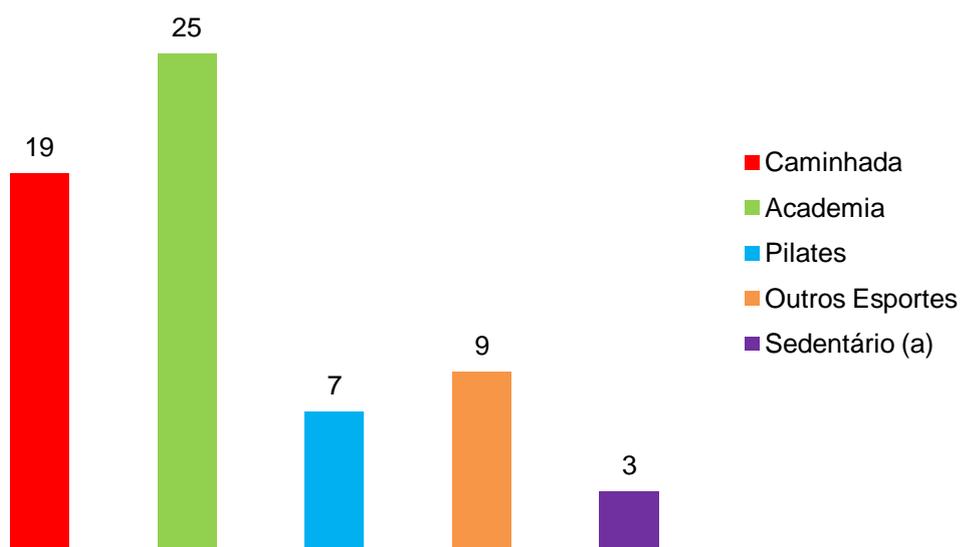


Fonte – Elaborado pelo pesquisador

Quanto à prática de outras atividades físicas, os participantes responderam que praticam caminhada, frequentam academias, praticam *pilates*¹², ou outros esportes (Gráfico 4).

A nossa pesquisa foi feita em Sorocaba e talvez pelo fato de que há uma campanha em prol do não sedentarismo em desenvolvimento na cidade, com a construção de pistas de caminhada e de cicloviarias, a caminhada aparece como a atividade física mais praticada depois da frequência às academias. Obtivemos que 60% deles frequentam academias; 43%, caminhada; 17% das pessoas praticam pilates e os demais praticam outras atividades físicas.

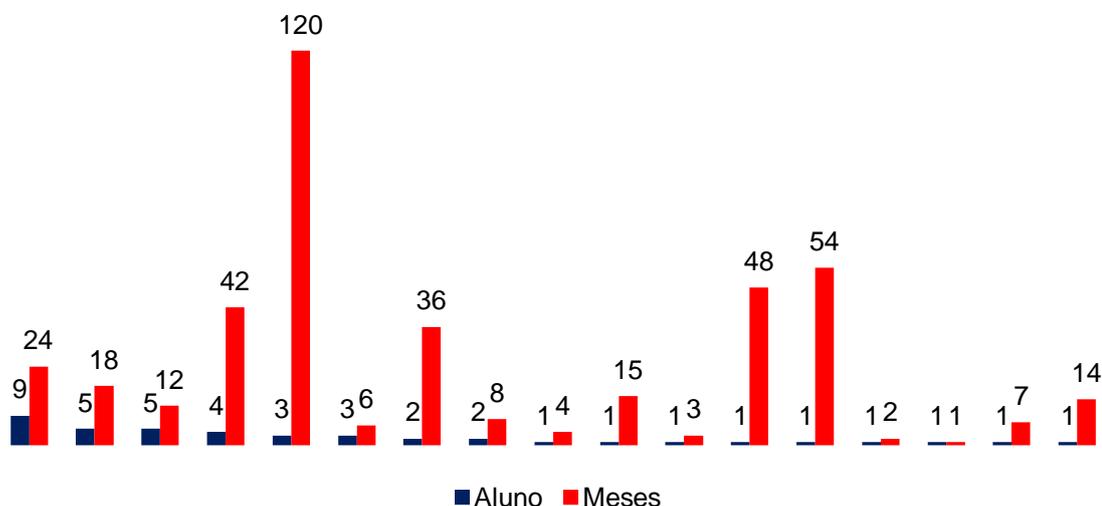
Gráfico 4 – Gráfico de barras para a variável “as modalidades de atividades físicas praticadas pelos participantes”



Fonte – Elaborado pelo pesquisador.

Sobre o tempo de prática (Gráfico 5), encontramos que do total de pessoas, nove praticam o yoga há mais de 24 meses; dez, entre 12 meses e 18 meses; quatro delas há mais de 42 meses e três pessoas praticam yoga, na mesma escola, há mais de 10 anos.

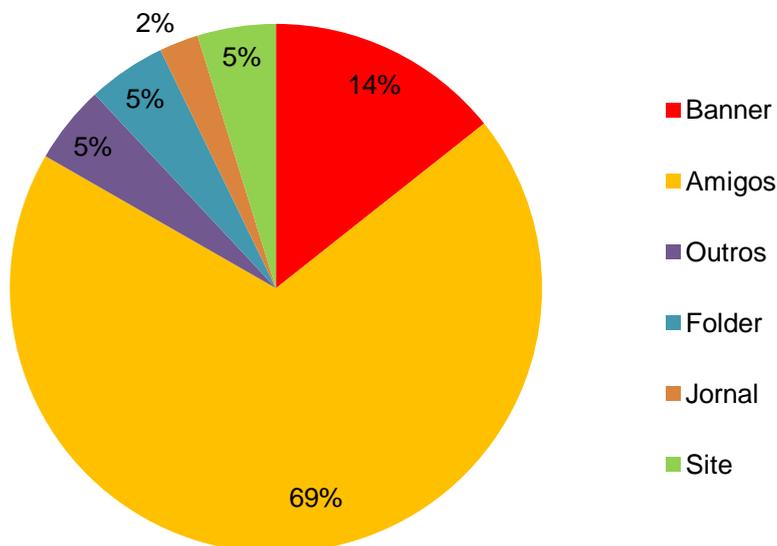
¹² **Pilates** é um método de controle muscular desenvolvido por Joseph Pilates na década de 1920. A maioria dos exercícios é executada com a pessoa deitada. É atualmente uma técnica reconhecida para tratamento e prevenção de problemas na coluna vertebral.

Gráfico 5 – Gráfico de barras para variável “o tempo que as pessoas praticam *yoga* (em meses)”

Fonte – Elaborado pelo pesquisador.

Também perguntamos para os participantes da pesquisa sobre os motivos que o levaram a optar pela prática do *yoga*. Essa prática está presente em Sorocaba, há mais de 40 anos. Contudo, somente na última década ela tomou proporções mais expressivas. Até o final dos anos de 1990, a cidade possuía apenas duas escolas especializadas e duas academias de ginástica que ofereciam a prática do *yoga*. O Ponto de *Yoga* e o Núcleo de *Yoga* Clássico de Sorocaba e as academias Training Center LT e a Academia *Fitness*. Não há uma divulgação expressiva na mídia local, no entanto, a cidade conta com mais de vinte escolas de *yoga* e praticamente todas as academias possuem essa modalidade.

O meio de divulgação mais expressivo entre os praticantes foi a indicação de amigos (69%) e depois vieram os banners (14%) (Gráfico 6). Disso podemos inferir que a prática do *yoga* na cidade pode ainda ser uma prática fechada ou que os proprietários desses locais perceberam que os praticantes de *yoga* se encarregam de difundir a prática e, sendo assim, os meios de comunicação podem ser dispensados. No entanto, como mostramos no capítulo um, as mídias, de modo geral, se valem do *yoga*.

Gráfico 6 – Gráfico setorial para a variável “modo como tomou conhecimento da prática de *yoga*”

Fonte – Elaborado pelo pesquisador

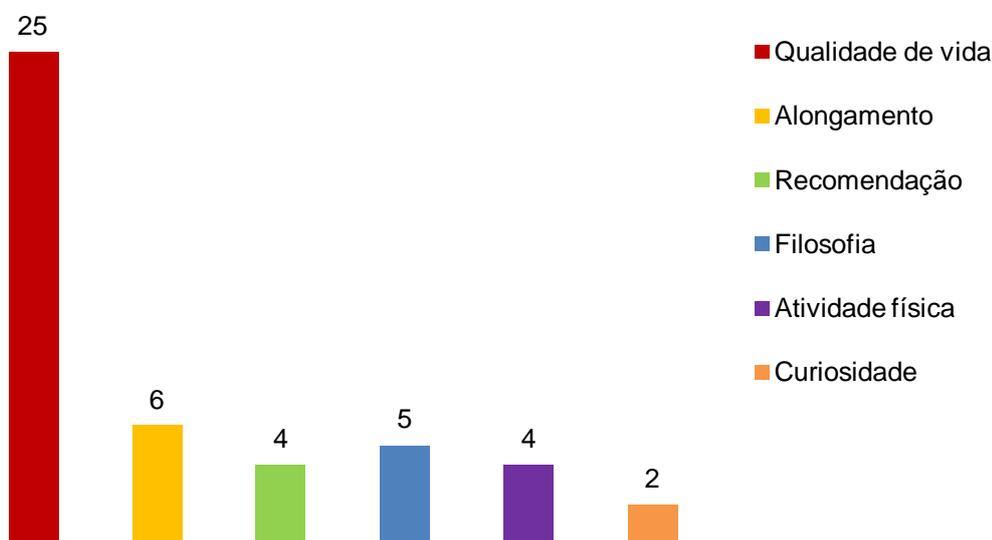
Outro aspecto relevante que encontramos e veio com os resultados de uma questão que indagava sobre a diferença entre *Yoga* e *Hatha Yoga*.

Os dados mostram que os praticantes têm pouco conhecimento de aspectos filosófico ou culturais vinculados à *yoga*, sendo que entre os 42 praticantes, 27 deles não tinham a menor noção das diferenças e também nunca tiveram a curiosidade de perguntar, as outras 15 disseram que conheciam, mas não souberam explicar com clareza.

Perguntamos também aos participantes sobre os motivos que os levaram a praticar *yoga*.

O motivo principal para 60% dos praticantes foi “qualidade de vida”; e os demais mencionaram, em percentuais próximos a 10%, alongamento, recomendação, filosofia, atividade física e até curiosidade, com percentual menor (Gráfico 7).

Gráfico 7 – Gráfico de barras para a variável “motivo que levou os participantes da pesquisa a praticar *yoga*”

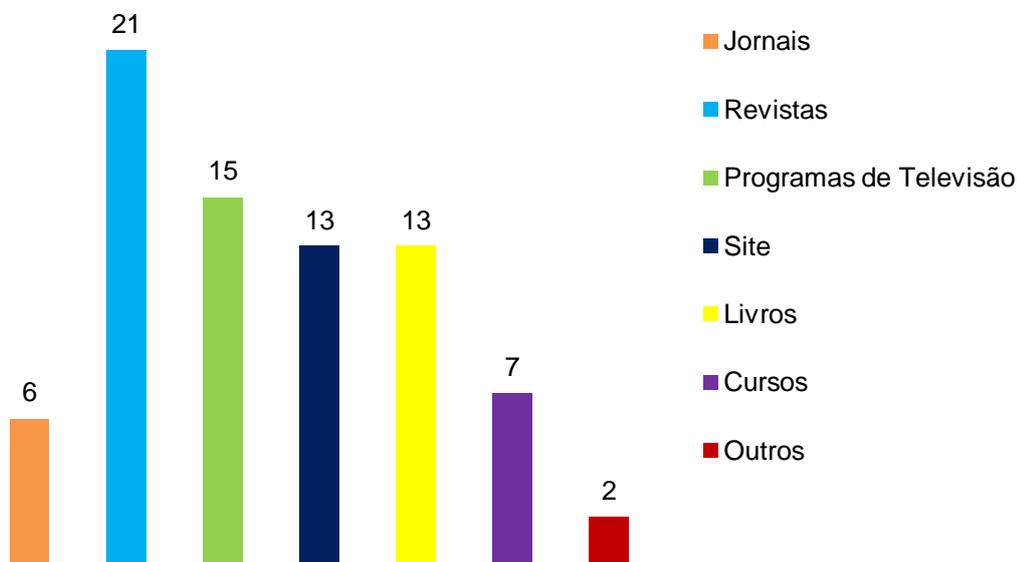


Fonte – Elaborado pelo pesquisador

Perguntamos também se os participantes conheciam os hábitos, crenças e modos de vida dos orientais em geral. Dos praticantes (79%) já buscaram conhecer aspectos do que foi mencionado, enquanto 21% dos participantes responderam negativamente. Isso nos leva a inferir que talvez haja interesse, da parte desses praticantes, de conhecer de modo mais aprofundado aspectos das crenças, dos hábitos, da filosofia que permeia o *yoga* ou aspectos do modo de vida do oriental, em geral.

Perguntamos qual o meio de comunicação utilizado para satisfazer a curiosidade e ou conhecimento em relação à cultura oriental, em geral. Segundo os dados obtidos (Gráfico 8), os meios mais utilizados para a busca dessa informação sobre cultura oriental foram: revistas, com maior índice de respostas; televisão, em segundo lugar e, em terceiro lugar, sites e livros específicos. Os meios mais mencionados foram os tradicionais: revistas e televisão.

Gráfico 8 - Gráfico de barras para a variável “meios de comunicação utilizados pelos participantes para conhecer aspectos do modo de vida do oriental”

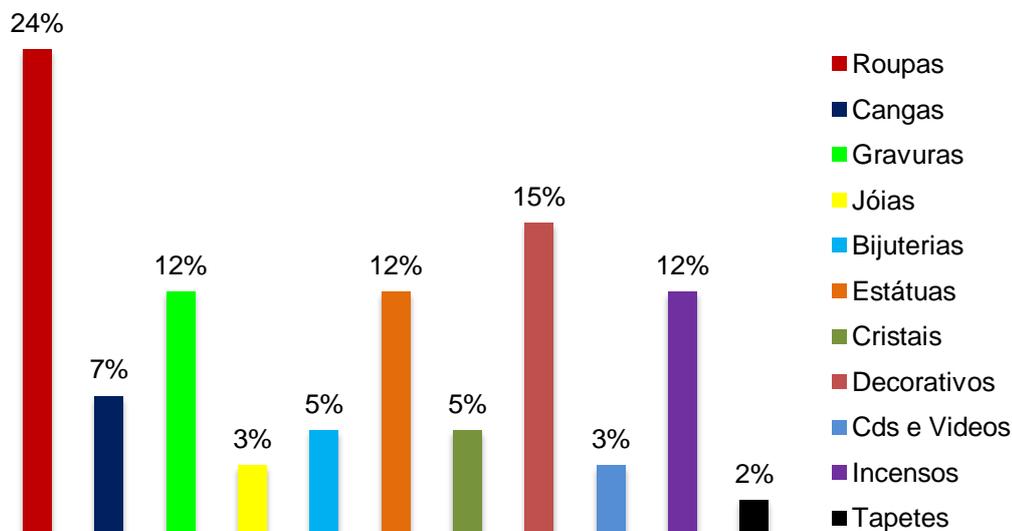


Fonte – Elaborado pelo pesquisador.

Perguntamos se após tomar conhecimento de aspectos do modo de vida do oriental, eles se interessaram em adquirir livros específicos sobre esse tema. Obtivemos que 71% dos participantes adquiriram algum tipo de material, enquanto os demais responderam negativamente, o que pode sinalizar o interesse de incorporação de algum tipo de costume, hábito ou desejo de rever as suas crenças, além da incorporação das práticas tradicionais ao seu cotidiano.

Para a finalização dessa primeira coleta de dados questionamos se os praticantes entrevistados gostam ou se familiarizam com ornamentos, roupas ou objetos que lembrem alguma tradição oriental e se costumam utilizar alguns desses objetos no seu dia-a-dia.. Analisando o perfil identificamos que 71% dos praticantes já incorporaram alguma coisa que lembra a da cultura oriental e apenas 29% disseram que ainda não se familiarizam com tais contextos, ficando apenas para a prática tradicional do yoga. Quando questionamos sobre os objetos que utilizam, obtivemos os seguintes dados: 24% das pessoas utilizam roupas que lembram os hábitos dos hindus; 15%, objetos decorativos; 12%, estátuas, símbolos; 12% utilizam incensos e ou aromatizadores de ambiente; 12%, gravuras; 7%, cangas; 5%, cristais ou pedras; 5%, CDs ou DVDs; 3%, bijuterias e 2%, tapetes (Gráfico 9).

Gráfico 9 – Gráfico de barras para a variável “objetos utilizados”



Fonte – Elaborado pelo pesquisador

Na sequência, para a coleta de novos dados, usamos o método da observação participativa, tendo algumas questões como orientadoras. Os resultados vão permear as análises que seguem.

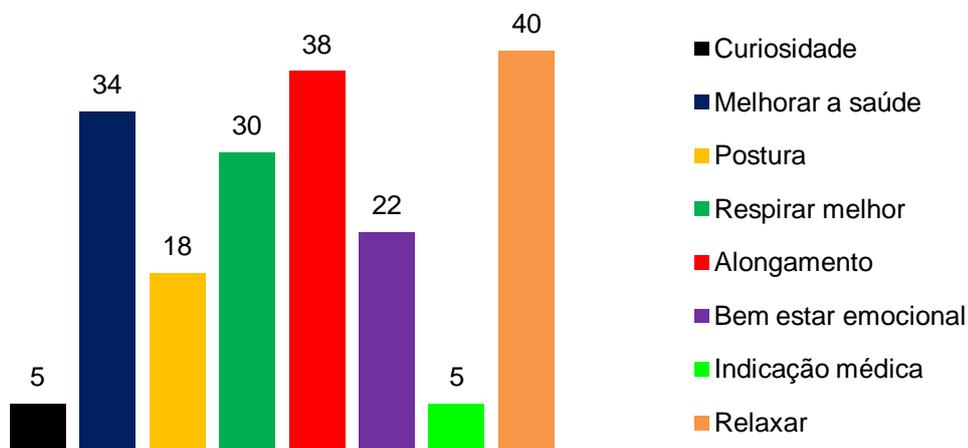
4.2 Novos dados: um novo olhar para os participantes

Num segundo momento, os dados foram colocados por meio de questões abertas, no transcorrer das aulas, para: a) encontrar os motivos que levaram as pessoas a praticar *yoga*; b) averiguar os conhecimentos que essas pessoas tinham do *yoga* e c) compreender como essas pessoas aplicavam os conhecimentos adquiridos na sua vida cotidiana.

Para a primeira questão encontramos os seguintes motivos: curiosidade, busca por melhoria na saúde, mudança de postura, aprender a respirar melhor, alongamento, busca de bem estar emocional, indicação médica e relaxamento. Cerca de 40 pessoas, entre os quarenta e dois praticantes de *yoga*, mencionaram relaxamento corporal para aliviar o estresse do cotidiano; 38 mencionaram alongamento; 34 mencionaram, entre outras opções, que buscavam com essa prática uma melhoria na saúde, de forma geral; 30 delas mencionaram a importância da respiração; 22 pessoas buscam também um melhor controle emocional e apenas dez delas responderam que vieram por outros motivos como curiosidade ou

indicação médica. Assim, os praticantes do *yoga*, buscam o relaxamento, o alongamento, a melhoria da saúde, em geral e, também respirar melhor.

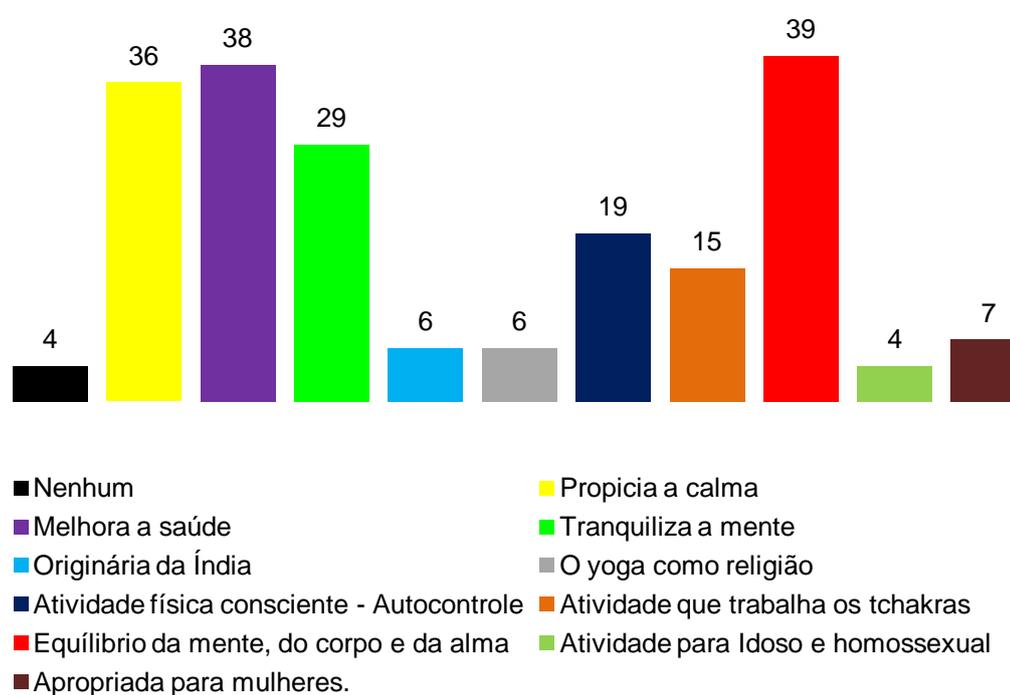
Gráfico 10- Gráfico de barras para a variável “motivos que levaram a busca pela prática do *yoga*”



Fonte – Elaborado pelo pesquisador

O *yoga*, para esses praticantes, está relacionado à união entre corpo e mente ou entre corpo e alma; a uma atividade que pode propiciar o equilíbrio entre corpo, mente e alma; que traz calma e tranquilidade; que trabalha os *Tchackras* (vórtices de energia); que pode propiciar a melhoria da saúde; que pode ser uma religião; que tem sua origem na Índia; que é uma atividade para idosos ou homossexuais ou ainda que se trata de uma atividade adequada para mulheres.

O percentual para as menções foi de 19% tanto para equilíbrio entre corpo, mente e alma como para a questão de melhoria da saúde; 17% para a calma e tranquilidade e 7% para a menção de que a atividade “trabalha os *Tchackras*” (Gráfico 11).

Gráfico 11 – Gráfico de barras para a variável “Conhecimento sobre especificidades do *yoga*”

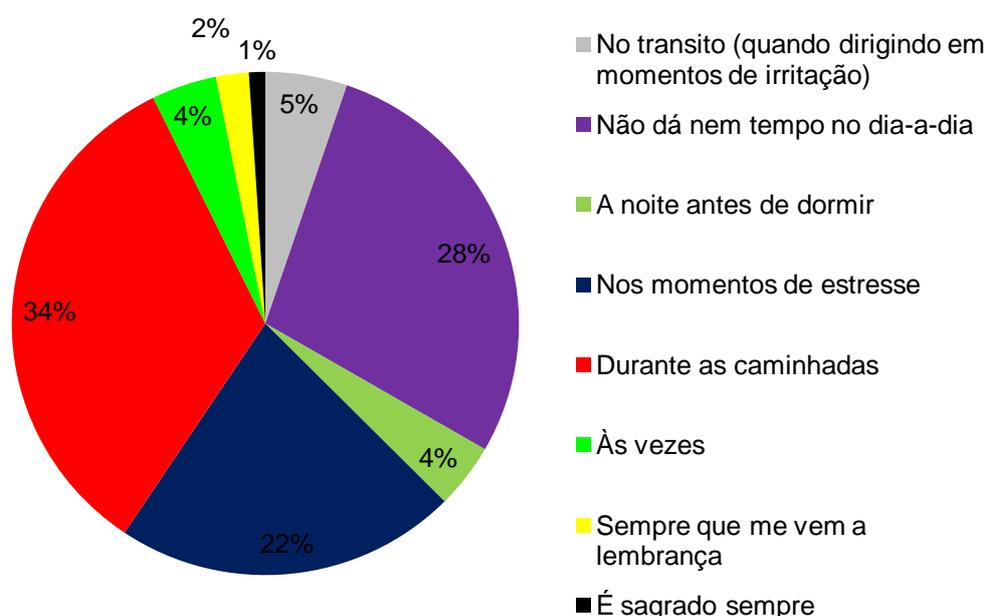
Fonte – Elaborado pelo autor.

Também perguntamos no transcorrer das aulas se a prática se estendia para fora da escola ou da academia e quais seriam os motivos para a prática para além ou não daquele ambiente? Entre os praticantes, 34 deles responderam que não praticam fora das aulas (81% dos praticantes); 5 disseram que praticam regularmente em casa (15% deles) e os demais disseram que às vezes praticam em outros ambientes. Os motivos mais citados foram a dificuldade na memorização das sequências e a “falta de tempo”. Em relação a terceira questão, como já havíamos obtido respostas relacionadas à melhoria da saúde, da postura, questionamos se no dia-a-dia os mesmos se surpreendiam corrigindo a postura em suas atividades comuns diárias, no trabalho, no trânsito ou mesmo em casa nos momentos de repouso. Obtivemos que 59% dos praticantes se lembravam de corrigir a postura se sentissem algum desconforto; 15% nunca se lembram de corrigir; 11%, às vezes; 9%, raramente; 4% têm o hábito diário e 2% responderam que não adianta nada.

Quando questionamos sobre a prática de uma respiração controlada (Gráfico 12), constatamos que 34% dos praticantes disseram que se lembram da respiração quando estão caminhando; apenas 1% das pessoas mencionaram que a respiração é fundamental durante o dia todo. Podemos enfatizar também que 28% dos

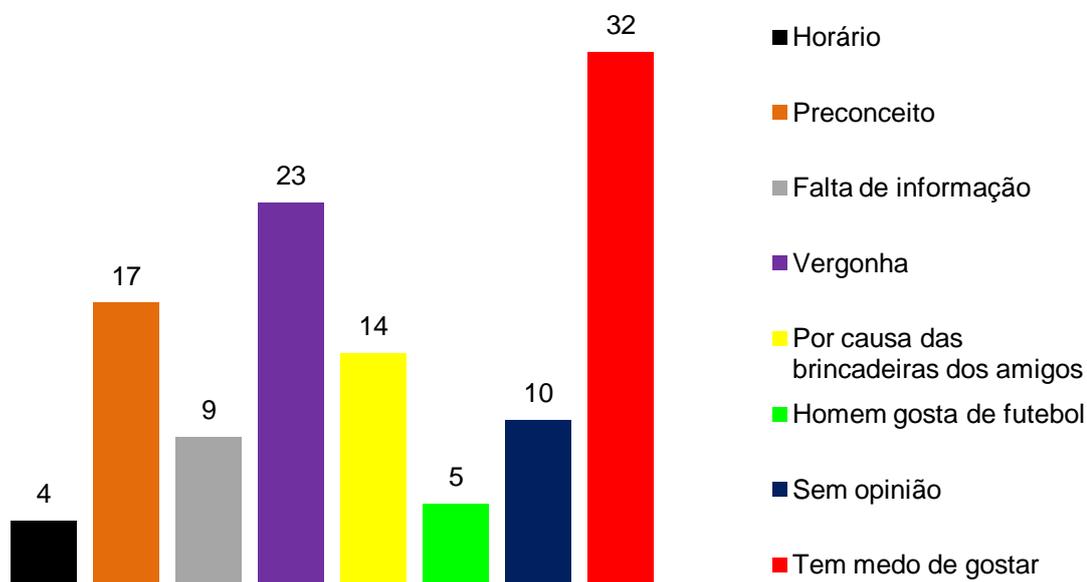
praticantes disseram não tem tempo de praticar a respiração controlada e outros, 22% deles, só se lembram em estados de irritabilidade. Assim, o *yoga* é incorporado, enquanto atividade física, ao cotidiano dessas pessoas, seja na sua caminhada ou nos momento de estresse, ela é de alguma forma, portanto, transformadora.

Gráfico 12 – Gráfico setorial para a variável “Momentos em que se pratica a respiração controlada”



Fonte – Elaborado pelo pesquisador

Em relação às respostas sobre os motivos do predomínio das mulheres nesses grupos, podemos enfatizar que 32 pessoas responderam que os homens não praticam por medo de gostar, 23 disseram que seus maridos e ou companheiros não praticariam por vergonha; 14 não iriam praticar porque os amigos com certeza iriam zombar deles; 10 não responderam, pois, não tinham companheiro ou não convidaram ninguém para a prática; 17 falaram que tudo isso era porque os homens têm preconceito com práticas diferenciadas ou para qualquer coisa que possa estar associado ao sensível, aos sentidos; apenas 4 disseram que seus companheiros não viriam por causa do horário (Gráfico 13). Os praticantes mencionaram, de modo geral, mais de um motivo. Essas respostas envolvem a opinião dos maridos ou companheiros das mulheres praticantes ou dos homens que compõem os grupos.

Gráfico 13 – Gráfico de barras para a variável “Motivo pelos quais os homens não praticam *yoga*”

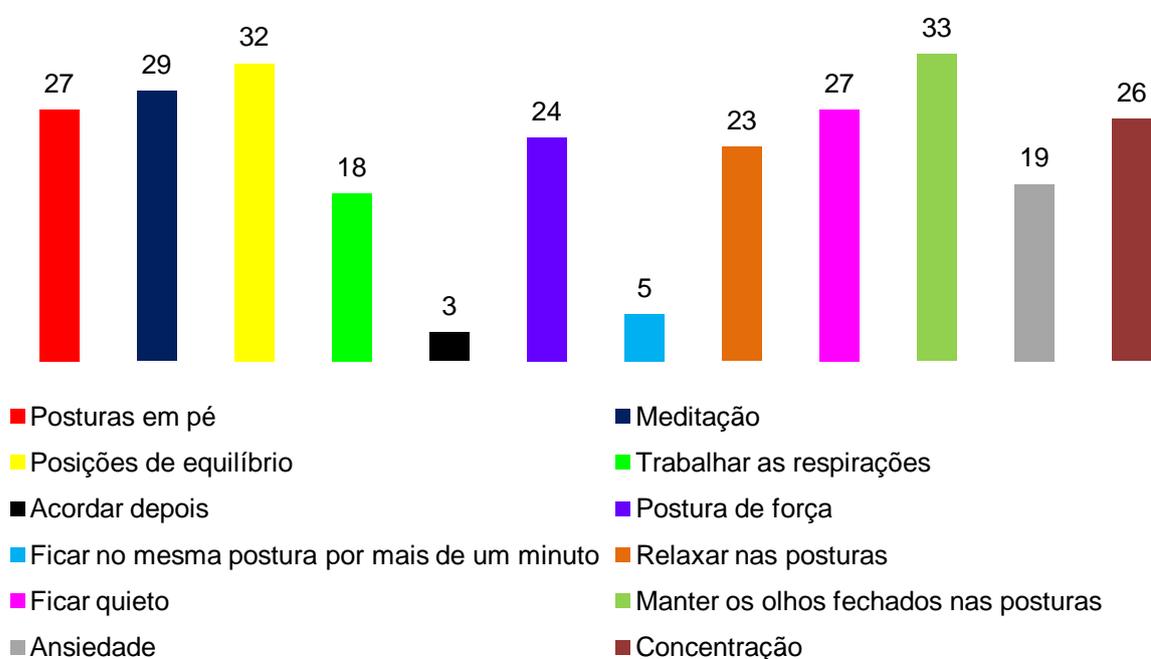
Fonte – Elaborado pelo pesquisador.

Em uma das sessões de discussão, solicitamos que os praticantes definissem o *yoga* ou sua a prática em uma palavra ou frase. Pelas respostas dadas podemos enfatizar que o *yoga* está relacionada ao equilíbrio para 17% dos praticantes; ao relaxamento para 10% delas, à harmonia também para 10% delas e as demais respostas sempre envolviam algum tipo de ação ou mudança perceptiva em relação ao corpo ou ao meio. Entre as respostas podemos destacar as seguintes: momentos prazerosos, aprendizagem, paciência, revigora as energias, não agride o corpo, distração, propicia um melhor entendimento enquanto pessoa, bem como propicia paz interior.

No segundo momento, em sequência à pergunta anterior, questionamos sobre possíveis dificuldades encontradas durante a prática. Se o *yoga* promove transformações emocionais, físicas ou psíquicas é possível também que as pessoas que a pratiquem encontrem alguma dificuldade física ou desconforto, o que realmente se comprovou. Em ordem decrescente, 33 pessoas têm dificuldades com a prática das respirações específicas - os *pranayamas* -, o que demonstra que as pessoas não prestam atenção nos seus movimentos respiratórios e aliado a isso está a dificuldade de manter os olhos fechados durante a prática. O olhar - com os olhos fechados – focaliza o interior e não algo exterior; 32 pessoas responderam que

têm dificuldade nos exercícios de equilíbrio, que também são feitos de olhos fechados; 29 pessoas mencionaram que têm dificuldades com a prática da meditação, ou seja, permanecer em silêncio e de olhos fechados é uma postura complexa para essas pessoas; 27 pessoas responderam que têm dificuldades para permanecer em silêncio ou realizar os exercícios em pé; a concentração é uma dificuldade para 26 das 42 pessoas praticantes. Outros detalhes podem ser observados no gráfico 14. Lembramos que as pessoas mencionaram mais de uma dificuldade. Assim, de modo geral, é difícil para as pessoas permanecer em equilíbrio, em silêncio e de olhos fechados.

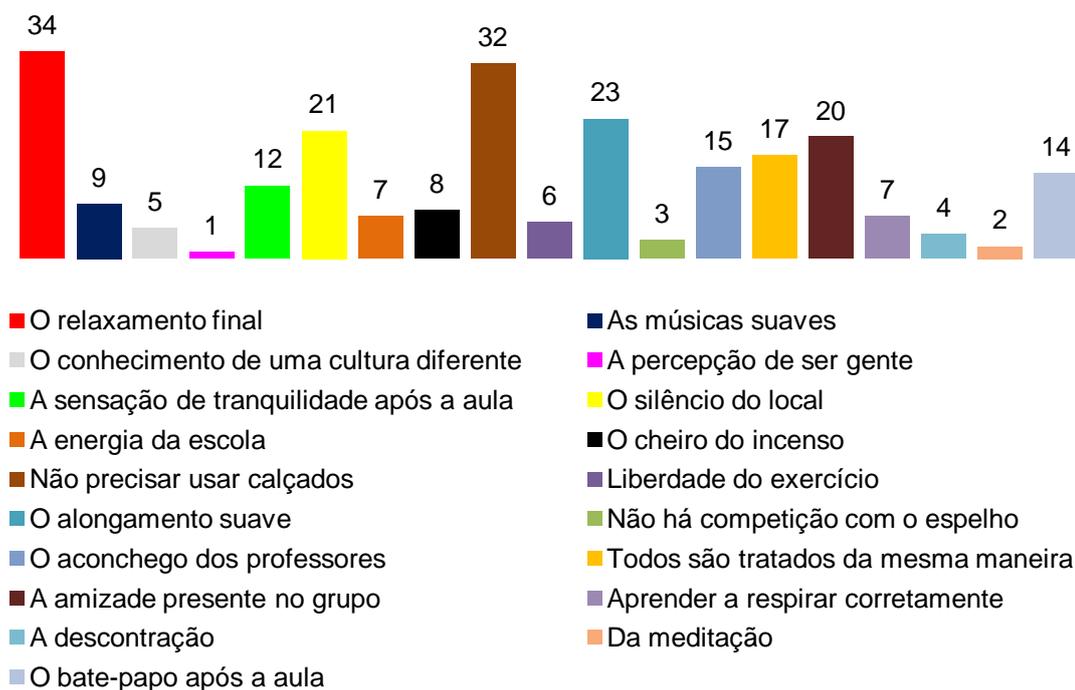
Gráfico 14 – Gráfico de barras para a variável “as dificuldades enfrentadas pelos praticantes do yoga”



Fonte – Elaborado pelo pesquisador.

Perguntamos também sobre o que as pessoas mais gostam nesses encontros, o que há de prazeroso nesses momentos de prática. As pessoas responderam que o ambiente com música suave e incensos se torna agradável, sugere calma, tranquilidade. Entre os aspectos mencionados notamos que predomina a preferência pelos momentos dedicados ao relaxamento, no final dos encontros (Gráfico 15). Mas há outros aspectos que necessitam de uma análise mais atenta como, por exemplo, “não há competição com o espelho” ou a menção da sensação de tranquilidade que vem após a prática do yoga.

Gráfico 15 – Gráfico de barras para a variável “aspectos apreciados na prática do yoga”



Fonte – Elaborado pelo pesquisador.

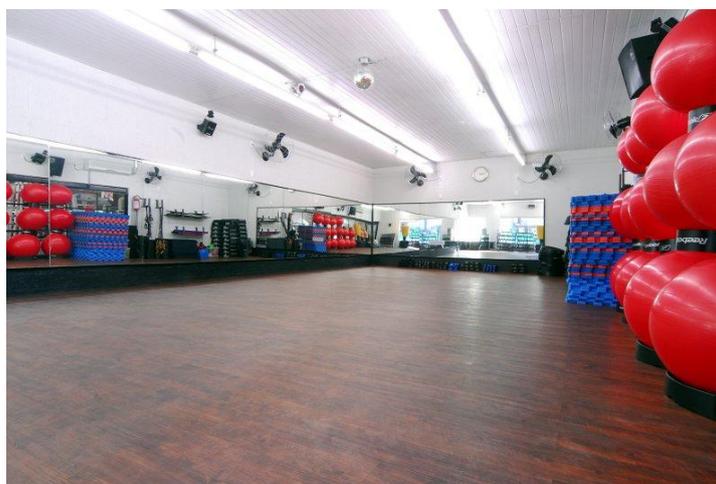
Para finalizar este capítulo, retomamos as teorias apresentadas nos capítulos anteriores e lançamos um novo olhar para os dados sistematizados. Os praticantes de *yoga* aderem à prática como que confundidos pela publicização do *yoga* que se evidenciou ou elas interpretam as inúmeras mensagens que as rodeiam? Apresentamos, então, indícios de que esses processos se dão.

4.3. Um novo olhar para os dados sistematizados

Com a primeira sistematização dos dados foi possível traçar o perfil dos praticantes de *yoga*, bem como elaborar as questões abertas e que dirigiram a observação dos grupos. Com os resultados e com a observação mais participativa nos grupos, observando também os comentários dos praticantes, elaboramos novas análises, que relatamos a seguir. Constatamos que a prática do *Hatha Yoga*, para as pessoas dos grupos observados, reflete preocupação com a qualidade de vida para a maioria dos praticantes. Esse resultado pode ser uma consequência da idade dos praticantes, como também sinaliza para o fato de que a preocupação com a qualidade de vida foi construída na cidade, devido às polícias públicas. A cidade adota em seu programa de cidade saudável uma série de atividades, tais como: caminhadas, incentivo ao uso de ciclovias, programas de atendimento especiais,

inclusive itinerantes, na área da saúde, tanto para homens como para mulheres. Segundo Seidl e Zannon (2004), o conceito “qualidade de vida¹³” é utilizado na linguagem cotidiana, por pessoas da população em geral, jornalistas, políticos, profissionais de diversas áreas e gestores ligados às políticas públicas; bem como no contexto da pesquisa científica, em diferentes campos do saber, como economia, sociologia, educação, medicina, enfermagem, psicologia e demais especialidades da saúde. Na nossa pesquisa, as pessoas se valem do conceito, sob a primeira perspectiva, vale observar que o modo como é concebido pelas ciências, em geral, também modifica essa concepção. Entre os nossos praticantes de yoga, qualidade de vida traduz a possibilidade de viver de modo saudável, longe de doenças e com disposição para as tarefas do dia-a-dia, bem como viver com prazer e alegria. Os praticantes de *yoga* das academias, de modo geral, valorizam o que a prática pode agregar ao corpo. Há uma preocupação com a aparência, com a boa forma. Interessante observarmos o ambiente destinado a essa prática (Figura 19).

Figura 19 - Sala de Fitness



Fonte - Disponível em: <http://sportlinkpisos.wordpress.com/2011/12/13/triathlon-academia-a-academia-nossa-de-cada-dia/dsc_2795> Acesso em 10 de Julho de 2012

A figura 19 apresenta uma sala de ginástica, local onde a prática do yoga é realizada como uma modalidade de educação física. As cores dos objetos presentes

¹³ Segundo Fleck (et al.) (1999, a expressão “qualidade de vida” foi usada, possivelmente pela primeira vez, pelo presidente dos Estados Unidos, Lyndon Johnson, em 1964, quando declarou que “os objetivos não podem ser medidos através do balanço dos bancos. Eles só podem ser medidos através da qualidade de vida que proporcionam às pessoas”. O estudo desse conceito foi levado adiante tanto por cientistas sociais como por filósofos. Mas o crescente desenvolvimento tecnológico proporcionou mudanças nas práticas médicas que propiciaram o desenvolvimento de uma visão muito racional e técnica em relação a esse conceito. Nas décadas mais próximas, passou-se a se preocupar com o conceito no sentido de valorizar parâmetros mais amplos que o controle de sintomas, a diminuição da mortalidade ou o aumento da expectativa de vida.

agregam calor ao ambiente, sugerem movimento, excitação. Os aparelhos, como as barras de ginástica e os halteres (pesos) expostos, insinuam força, transpiração. A iluminação exalta os corpos suados e as proporções corporais, que são ampliados, podem ser vistos e revistos, devido aos espelhos presentes em todas as paredes. O corpo que se vê e está ali para ser visto, o corpo que se faz para o outro. Também há relógios espalhados nesses ambientes. Ele controla a respiração, a pulsação, a vida e a batalha contra o envelhecimento. A aparência está aliada à juventude que se manifesta em um corpo musculoso, ágil, viril.

Maffesoli (2005) enfatiza a importância da aparência na pós-modernidade como um modo de aproximação, de “estar junto”. Sob essa perspectiva são corpos que procuram estar em sintonia, que almejam se aproximar pela boa e bela forma. Há uma estética, um ideal estético, a busca pela boa forma, que delinea uma ética, novos modo de ser e estar. Corpos coloridos e suados, guiados por cronômetros, relógios e instrutores que se aglutinam numa dança frenética nas academias. Os praticantes, desses locais, de modo geral, consideram o *yoga* como uma modalidade de atividade física que corrobora para a boa forma física, para a constituição de um corpo belo, com flexibilidade e que segue posturas corretas, bem como contribui para o controle da respiração.

A mídia, de modo geral, enfatiza a busca pelo corpo perfeito por meio de dietas, procedimentos cirúrgicos, cosméticos, atividades físicas, bem como por meio do *yoga* também, tal como mostramos no capítulo um (1), quando então tratamos da publicização do *yoga*. Mas, entre os praticantes de *yoga*, considerando-se os resultados obtidos – o segundo motivo mencionado foi melhoria na saúde, enquanto relaxamento (o mais citado) e respiração (o terceiro mais mencionado), também contribuem para o bem estar físico, então, não predomina a preocupação com a aparência física. Os praticantes de *yoga*, portanto, podem – diante disso – interpretar as informações que recebem. O modelo confusional proposto por Sfez (2007), tratado no capítulo dois (2), não condiz com alguns resultados obtidos. Embora esses resultados não sejam suficientes para concluir a não pertinência do modelo para os processos comunicacionais que envolvem a publicização do *yoga*, eles são indícios de que as pessoas podem interpretar as informações disseminadas pelas mídias. Alguns praticantes de *yoga* enfatizam que não há “competição com o espelho” entre eles. Talvez, em alguns ambientes mais propícios à prática de *yoga*, o envolvimento, para alguns praticantes, vem permeado pelos seus valores

enquanto filosofia oriental. Isso se considerarmos que a prática nesses ambientes está mais próxima do *yoga* tradicional. Para tanto, há ambientes mais apropriados desse *yoga*. (Figura 20)

Figura 20 - Sala para prática do *yoga*



Fonte - Disponível em: <<http://www.arrobacasa.com.br/central-park-prime-apartamento/>>. Acesso em: 10 de Julho de 2012

Neste ambiente predomina tons claros e a iluminação artificial se confunde com a luz do sol. Grandes janelas transparentes colocam o interior e o exterior em sintonia. Metaforicamente os praticantes são convidados a buscar a integração entre interior e exterior, entre corpo e mente. O símbolo, em sânscrito - na parede e em tons que se misturam com os do ambiente -, significa união entre corpo e mente na busca da verdade absoluta, reitera o convite. Esse símbolo também é materializado quando os praticantes proferem o som: “OM”. As pessoas que aderem a esse convite, independente dos benéficos que essa prática ou esse conhecimento possa agregar para o bem estar físico, para a saúde, de certo modo, também constituem novos grupos que se enlaçam na busca por novas ideias, novas concepções, novas crenças relativas à integração entre corpo e mente. A busca por uma sintonia maior entre o corpo e a mente – o equilíbrio – vem como algo estético que também estabelece novos modos de agir, novos relacionamentos, novos hábitos. Constatamos que há praticantes – cerca de 71% deles – que se valem de informações sobre o *yoga* em diversas mídias, inclusive sobre o *yoga* enquanto um sistema filosófico oriental. Os praticantes de *yoga* que participaram da pesquisa comentavam durante os encontros que gostavam muito do ambiente da prática, que sugerem calma, ausência de movimento, muito diferente da agitação das ruas, do ambiente de

trabalho e mesmo dos seus lares, com aparelhos de som, TVs espalhadas em diversos ambientes da casa etc.. Há sons e aromas diferentes propiciados pela música e pelo incenso. Esses aspectos traduzem uma mistura nos modos de praticar o *yoga*, pois o tradicional não requer esses complementos. Os incensos para os orientais não são simples aromatizadores de ambiente, mas compõe as oferendas que fazem parte dos rituais religiosos – entre os orientais veio com o Budismo -, sendo que cada um dos aromas agrega significado diferente. O jasmim melhora o humor, a flor do campo agrega harmonia ao ambiente, o almíscar é afrodisíaco. Essas crenças se espalharam e, independente do valor de culto a ele agregado, as pessoas se valem deles no cotidiano. Mas, ainda há uma terceira sala (Figura 21), um artefato sob o nosso ponto de vista, que sinaliza, considerando as ideias de Burke (2003), para a mistura, para o entrecruzamento de culturas. Há aspectos dos dois ambientes exibidos (Figura 19 e Figura 20), tanto nas cores como nos objetos, o que sugere a mistura das práticas. Há representação visual, em uma das paredes da sala – uma postura clássica de meditação, uma das sete essenciais, segundo *Guerandha Samhitha*, texto clássico sobre *Hatha Yoga* provavelmente do século III d.C., chama-se *Padmasana* ou a postura do lótus, dá o tom ao ambiente.

Figura 21 - Sala para prática do yoga e fitness integradas – novas tendências



Fonte – Disponível em: < <http://www.swimoveis.com.br/website/casas.php?LancamentoCodigo=137> >. Acesso em: 10 Jul. 2012

Os mesmos resultados mencionados sinalizam que o *yoga* permeia o nosso cotidiano enquanto alongamento (uma modalidade de atividade física) e propicia o relaxamento. Interessante que para alguns praticantes, a prática propicia equilíbrio emocional. (gráfico 10 p.86) No *yoga*, o corpo em comunhão com a mente é

considerado um veículo para se chegar à verdade absoluta. No entanto, precisa ser preparado para alcançá-la. Nesse *yoga* que vem para o ocidente, ele é instrumento para se alcançar o corpo perfeito, o que revela distanciamento do fim último desse sistema filosófico oriental. Por sua vez, a dicotomia corpo/mente tão proeminente no pensamento ocidental pode sofrer algumas interferências diante da integração corpo/mente que se difunde. O corpo – junto com os sentidos -, por oposição à razão, secundário, portanto, passa a ser visto como integrado à mente. Mesmo que os praticantes não tenham conhecimento desses aspectos filosóficos, eles podem perceber que a prática, principalmente a meditação, modifica o nível de percepção em relação ao meio e também em relação ao próprio corpo. Isso vai ao encontro do se faz necessário para se descobrir, segundo Maffesoli (2010), “o segredo da vida cotidiana.” Nas suas palavras:

Daí a necessidade de pôr em marcha “todos os sentidos”. Ter o ouvido apurado a fim de ouvir a tonalidade de fundo, o ruído de fundo, o ruído do mundo que pode ficar amortecido pela barulheira político-social cara à superficialidade midiática. Aliar isso ao golpe de vista, esse aprendizado do olhar que sabe reparar o essencial em meio à montoeira de fenômenos adjacentes e secundários. Essa aliança entre os “sentidos” não deixa de lembrar o “senso comum” próprio do pensamento grego. Todos os sentidos e os sentidos de todos eram chamados para compreender o mundo. O conhecimento ordinário. (MAFFESOLI, 2010, p. 97-8)

Para Maffesoli (2010), esse conhecimento é indutivo, vem de baixo, embrenhado nos seus modos de se ser. Não há modelo pronto para buscá-lo ou redesenhá-lo. Esse pensamento é orgânico e capaz de unificar, reunir e mostrar a vida no que ela tem de holística.

O termo holismo, segundo Maffesoli (2010, p. 99), “foi retomado pelo *New Age* californiano para significar os processos de interação, de correspondência, de relacionismo generalizado”.

É esse aspecto holístico das coisas que remete a um pensamento orgânico. Onde, aquém e além das hierarquias, das separações e das distinções, comuns à sociologia estabelecida, há a preocupação em reconhecer as múltiplas e necessárias interatividades, ações-reações da realidade global. Pode ser que isso faça sorrir os espíritos sérios e um tanto circunspectos, mas, cada vez mais, é preciso reconhecer que o tudo é simbólico de antiga memória reencontra uma atualidade vigorosa na coligação mundial. O particular e o universal, o local e o global que se ajustam a essa nova figura que é o local. Um tipo de universal concreto. Um enraizamento dinâmico em que a apetência das raízes faz par com uma competência técnica. (MAFFESOLI, 2010, p. 99)

Dos dados observamos também que as pessoas que praticam *Hatha Yoga* há mais tempo têm a percepção de que esse aguça os sentidos, possibilitando a construção de um novo olhar para o meio que as rodeia. Talvez a percepção das pessoas em relação à união corpo/mente se aproxime do aspecto holístico mencionado, o que é pertinente á pós-modernidade.

Faz-se necessário deixar para trás as dicotomias que reinaram entre nós desde os primórdios da civilização ocidental.

Separação inicial da Luz e das trevas pela qual se inicia a Bíblia (*Gênesis* 1,4), depois todas as dicotomizações sobre as quais repousa a tradição ocidental. Corpo e espírito, natureza e cultura, material e espiritual, bem e mal, falso e verdadeiro, são numerosas as polaridades irreduzíveis que constituíram as especificidades de nossas representações do mundo. Aliás, é importante lembrar que essa dicotomização do mundo que garantiu a performatividade do modelo científico. De fato, é graças ao procedimento analítico (*análises*: dissolver), que consiste em separar o todo em partes, que se pôde “explicar” a vida, natural e social. Esclarecê-la. O todo cortado em pedaços não é mais uma entidade estranha, estrangeira, inquietante e ameaçadora, e se torna progressivamente dominável, manipulável, contável, numa palavra, domesticado. (MAFFESOLI, 2010, p. 70)

Em relação ao conhecimento do *yoga* como uma filosofia oriental, pelo nível de escolaridade da maioria componentes dos grupos, era de se esperar que esse fosse relevante. No entanto isso não ocorreu.

A maior parte deles ou disseram que se trata de uma prática que leva ao equilíbrio entre corpo e mente ou que propicia a melhoria da saúde. (gráfico 11 p.87). De modo geral, predominaram respostas vinculadas ao bem estar físico. Alguns mencionaram que se trata de uma religião.

Apesar da origem do *yoga* estar nos textos clássicos denominados Vedas, que são a base de toda política, arte e cultura hindu, explicados no capítulo três (pag.58), o *yoga* clássico não possui relação alguma com os credos religiosos na Índia. Contudo, era vista no ocidente como uma prática ritualística ligada a grupos esotéricos, aos Hare Krishna ou aos hippies nos anos de 1970 e 1980.

A naturalidade corporal e espiritual, o bem-estar existencial assume formas bem diversas na pós-modernidade, segundo Maffesoli (2010). Nas suas palavras:

Vão desde o desenvolvimento da religiosidade sincretista até as celebrações pagãs da *deep ecology*, sem esquecer o apetite às vezes exacerbado e intolerante pelos produtos orgânicos e outros alimentos naturais. Cada um desses fenômenos é causa e efeito de sentimento da fazer parte: emoções sociais, intensificação da camaradagem ou da amizade. Mas esse sentimento significa, em profundidade, que o outro faz parte do grupo porque, juntos, fazemos parte de um território. Território real: o bairro, a cidade, a rua. Território simbólico: fazer parte comum sexual, musical, esportiva, religiosa. (MAFFESOLI, 2010, p. 90)

Nesse contexto, as concepções sobre o yoga se entrecruzam, portanto. Se nos reportarmos às ideias de Burke (2003), mencionadas no capítulo um (1), podemos compreender que se trata de movimentos de des-contextualização e re-contextualização, uma vez que alguns aspectos do yoga - da cultura original-, são modificados e se adaptam a outras culturas, reforçando que nenhuma cultura é uma ilha, ou ainda, que há combinações entre a cultura global e a local. Podemos inferir que um “novo yoga” está em formação. Esse movimento também pode ser visto na convivência dos objetos e das pessoas com esses objetos. Vejamos recortes de partes da casa de alguns dos praticantes de *yoga*. Observando a foto (Figura 22), constatamos a presença de símbolos que nos remetem a seitas e religiões diversas.

Em entrevista, o praticante mencionou que é adepto da manifestação religiosa do Santo Daime¹⁴. Em sua casa, em um altar, as crenças compartilhadas coabitam. O deus “Shiva Nataraja¹⁵”, a própria personificação da criação do *Hatha Yoga*; “Ganesha¹⁶”, seu filho com rosto de elefante, que segundo as crenças protege as famílias auxiliando-as na remoção de obstáculos que essas, por ventura, venham a se encontrar, bem como a Cruz do Santo Cruzeiro, colocada ao centro da mesa (ou altar), ao lado de uma pequena garrafa de coloração marrom, o chá de Santo Daime.

¹⁴ Segundo Santos (2006), a partir de 1920-1930, formaram-se no Brasil, as chamadas religiões *ayahuasqueiras* como o Santo Daime. A *ayahuasqueira* ou “trepadeira das almas” é uma espécie de cipó utilizado para o preparo de um psicoativo consumido por esse grupo. Mais de 70 grupos indígenas diferentes espalhados pelo Brasil, Colômbia, Peru, Venezuela, Bolívia e Equador consomem esse preparo psicoativo.

¹⁵ Na tradição hindu, Shiva é o destruidor. A destruição é empreendida para que a construção de algo novo seja possível. Por isso, ele é denominado “renovador” ou “transformador”. As primeiras representações surgiram no período Neolítico (em torno de 4.000 a.C.) na forma de *Pashupati*, ou seja, como o “Senhor dos Animais”. criação do yoga, enquanto prática que produz transformação física e mental, portanto, está intimamente ligada à Shiva.

¹⁶ *Ganesha* é o símbolo das soluções lógicas e deve ser interpretado como tal. Desta forma *Ganesha* representa uma solução lógica para os problemas, ou “Destruidor de Obstáculos”.

Figura 22 – Altar I - Sincretismo entre múltiplas religiões e misturas de múltiplos signos.



Fonte: elaborada pelo pesquisador.

Para concretizar a sua crença, um representante humano – o fundador da seita Santo *Daime* (em retrato) também se faz presente.

A vela acentua o caráter de altar desse local. Essa mistura de crenças, vista pela mistura de símbolos, quando constatamos que a Cruz do Santo Cruzeiro está envolvida por um colar denominado *Japamala* ou mala de contas, símbolo dos mantras no *yoga*.

Outro participante da pesquisa, em um pequeno móvel, faz o “altar” da casa (Figura 23), tendo no centro a imagem de Nossa Senhora Aparecida, santa que é o símbolo do catolicismo no Brasil.

O deus “Shiva” - sentado sobre a flor de lótus em uma taça de vidro -, está ao lado da santa e em frente a uma escultura do rosto de Jesus Cristo, em madeira.

A flor de lótus, nas espiritualidades indianas ou budistas, é símbolo do crescimento espiritual.

Sendo as águas a imagem da indistinção primordial, o lótus representa a manifestação que emana delas, que se abre na sua superfície, como o ovo do mundo. O botão fechado é aliás o equivalente exato desse ovo, cuja ruptura corresponde à abertura da flor: é a realização das possibilidades contidas no germe inicial, a das possibilidades do ser, porque o coração também é um lótus fechado. (CHEVALIER, 2008, p. 558)

Figura 23 – Altar II – Santos católicos em harmonia com deus *Shiva* “hinduísmo”.



Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Lótus também é símbolo da harmonia cósmica, isso porque o lótus tradicional, segundo os mesmos autores, tem oito pétalas e o espaço tem oito direções. Também se dá à pureza uma conotação bissexual, portanto totalizante, que acrescida de sobriedade e retidão torna a flor o emblema do sábio.

De modo mais geral, como a ideia de pureza é constante, acrescenta-se ainda: a firmeza (a rigidez da haste), a prosperidade (a opulência da planta), a posteridade numerosa (abundância de grãos), harmonia conjugal (duas flores crescem sobre a mesma haste), o tempo passado, presente e futuro (encontram-se simultaneamente os três estados da planta; botão, flor desabrochada, grãos). (CHEVALIER E GHEERBRANT, 2008, p. 558)

Mesmo que o praticante não tenha conhecimento de todos esses significados, diante da beleza da flor, ele é levado a realizar comparações. Isso agrega grandeza e torna os símbolos mais sublimes, uma vez que há uma beleza exuberante envolvida nos processos interpretativos.

Também há uma imagem de São Jorge, santo mártir do catolicismo. Esse santo pode ser visto como um exemplo interessante do sincretismo religioso que se opera no Brasil, pois além de ser um santo venerado pelos católicos (é patrono de Portugal e da Inglaterra) e pelos ortodoxos é também venerado por religiões afro-brasileiras, com o nome de Ogum, o orixá guerreiro, senhor dos metais (Figura 24). São Jorge está imortalizado no conto em que mata um dragão. É muito comum a

presença dessa imagem em lares brasileiros, ou ainda nas estantes das salas dos brasileiros, móvel que substitui o antigo altar.

Figura 24 - São Jorge e Ogum



Fonte – Disponível em: < <http://www.google.com.br/imgres>>.
Acesso em: 02 jun. 2012.

Também Buda vem para o altar desses praticantes de yoga (Figura 25). Buda convive com símbolos do catolicismo. Essa imagem – Buda obeso – é símbolo de fartura, da prosperidade, mas não na cultura oriental tibetana e indiana. Buda, Gautama Sidartha¹⁷, é originário da Índia. A praticante de yoga comentou que, entre as imagens que lembram o oriente, prefere a de Buda.

Figura 25 - Santos Católicos e o Buda Tibetano como guardiões do ambiente.



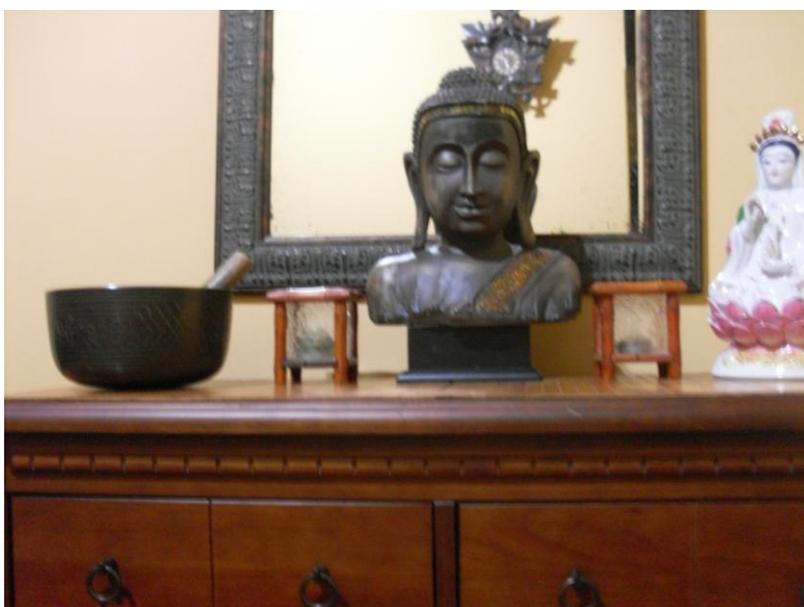
Fonte: elaborada pelo pesquisador.

¹⁷ Sidarta Gautama - popularmente dito e escrito simplesmente Buda, foi um príncipe da região nordeste da Ásia Meridional (Índia) que se tornou professor espiritual e fundou o budismo. Na maioria das tradições budistas, ele é considerado como o "Supremo Buda". Buda significa "o desperto".

O “altar” de outra praticante de *yoga*, de descendência japonesa, tem uma harmonia maior. Há somente símbolos de crenças orientais (Figura 26).

Há dois objetos decorativos, um de cada lado da imagem de *Buda Gautama*. A cumbuca de bronze, à direita de *Buda*, revela que o vazio está apto a receber novas possibilidades, pois o bastão quando toca as bordas do utensílio, com o gesto de uma pessoa, pode produzir sons muito próximos do mantra “Om” ou “Aum”¹⁸, um signo sonoro muito expressivo entre os adeptos da cultura do *yoga*. O móvel de madeira – resistente-, e o espelho – que reproduz o cenário - tornam o ambiente o suporte da tradição.

Figura 26 – Altar III. Harmonia cultural as tradições orientais.



Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

Nesta foto da residência de outro praticante de *yoga* (Figura 27), a estante se faz “altar”. Ali há objetos de uso pessoal e enfeites em meio a inúmeros objetos que nos remetem a diversas crenças. Há uma imagem de Nossa senhora das Graças, uma estatueta de Buda, pedras e uma pirâmide de cristal com seus múltiplos significados esotérico. A pirâmide torna o ambiente místico, instigante, por ser difícil de decifrar. É um amálgama de significados competindo nesse “altar”.

¹⁸ AUM ou OM é o mantra mais importante do hinduísmo. Diz-se que ele contém o conhecimento dos Vedas e é considerado o corpo sonoro do Absoluto, *Shabda Brahman*. O Om é o som do universo e a semente que “fecunda” os outros mantras. O som é formado pelo ditongo das vogais “a” e “u” com a nasalização vem a letra “M”. Por isso é que, às vezes, aparece grafado Aum. Estas três letras correspondem, segundo a *Maitrí Upanishad*, aos três estados de consciência: vigília, sono e sonho. “Este *Átman* é o mantra eterno OM, os seus três sons, a, u e m, são os três primeiros estados de consciência, e estes três estados são os três sons”.

Figura 27 – Altar IV – Amalgama de significados esotéricos e religiosos



Fonte: Elaborada pelo pesquisador.

A pirâmide, como exemplo, túmulo de reis e rainhas do Egito, tornou-se símbolo de ascendência, de crescimento vivo, de síntese. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 720), “a pirâmide é também o lugar de encontro de dois mundos: um mundo mágico, ligado aos ritos funerários de retenção indefinida da vida ou de passagem para uma vida supratemporal, e um mundo racional, que evocam a geometria e os modos de construção.” Com isso ela se torna símbolo em muitas seitas e religiões.

A estética que conjuga múltiplas formas e cores é a que permeia essa mistura de objetos, de crenças. É calorosa, acolhedora e ao mesmo tempo nova. O fervilhar de significados que vem com imagens, objetos agrega calor a esses ambientes. A ética que vem com essa estética pode ser sinônima de compartilhar, de saber usufruir de conhecimentos já enraizados nas diversas culturas para “estar junto” com o outro.

O altar, desde os tempos bíblicos, esteve próximo à moradia do homem. Em Gênesis 12.7-8, como exemplo, encontramos o seguinte relato: “Apareceu o Senhor a Abraão e lhe disse: Darei à tua descendência esta terra. Ali edificou Abraão um altar ao Senhor.” Assim, além de estar próximo à morada do homem. Altar, segundo Chevalier e Gheerbrant (2008, p. 40), “microcosmo e catalisador do sagrado (...) simboliza o recinto e o instante em que um ser se torna sagrado, onde se realiza uma operação sagrada”.

Eles migraram para templos e casas e foram se transformando junto com o mobiliário. Nos dias atuais, verifica-se que eles se apresentam, em outros formatos, valendo-se de peças do mobiliário. Uma das peças mais usadas é a estante. Móvel que agrega objetos diversos, retratos, TV e outros aparelhos eletrônicos e também santos ou símbolos de outras religiões ou crenças, como nos mostra a (Figura 28). Com isso há uma diluição da força do sagrado que talvez seja recuperada, em parte, com a mistura de crenças.

Figura 28 – A estante multiuso.

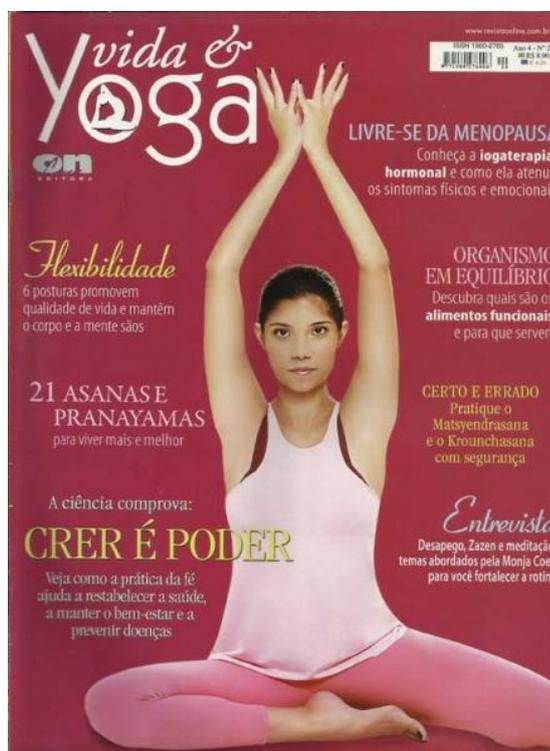


Fonte: Elaborada pelo pesquisador

Esse movimento mostra a volta da heterogeneidade, que pode ser visto com a “reafirmação da diferença, dos diversos localismos, das especificidades (...) das culturas, (...) dos vários agrupamentos em torno de uma origem comum, real ou mitificada.” (MAFFESOLI, 2010, p. 38). Por sua vez, quando os praticantes mencionam que o *yoga* é visto como uma atividade adequada para mulheres, idosos e homossexuais, podemos inferir que essas ideias se constituem devido às imagens que as mídias disseminam, pois o praticante é apresentado sempre em cores claras

como: branco ou rosa, corpo esbelto, leve e languido (figura 29) e (figura 30). Uma imagem quase que evanescente que pode ser associada à feminilidade.

Figura 29 – Imagem do Yoga disseminada pela mídia.



Fonte – Disponível

em: http://www.shoppingdocecionador.com.br/index.php?route=product/product&product_id=1042.

Acesso em: 10 Julho 2012

Figura 30 – Imagem do Yoga disseminada pela mídia.



Fonte – Disponível em: < <http://www.swimoveis.com.br/website/casas.php?LancamentoCodigo=137>>.

Acesso em: 25 Julho 2012.

Há a percepção também de que o *yoga* trata a relação feminino/masculino em harmonia e não como gêneros distintos. Esse aspecto tanto pode aproximar como afastar pessoas, uma vez que, como menciona Giddens (1991), com a transformação da intimidade operada na pós-modernidade, o homem reivindica emoções, passividade, instabilidade, jovialidade, vulnerabilidade e mostra resistência em assumir responsabilidades.

Mas a prática poderá talvez, em curto prazo, ser bem vista pelos homens também.

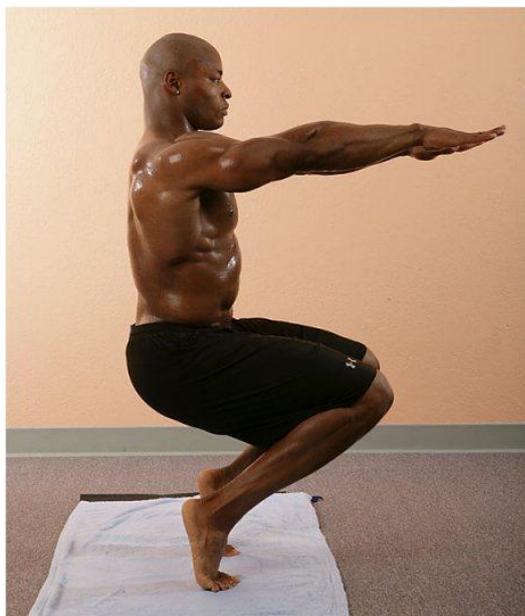
A mídia já divulga a incorporação do *yoga* para atletas de diversas modalidades de esportes. Atletas do basquetebol (Figura 31) e do futebol americano (figura 32) valem-se do *yoga*, pois a sua prática propicia maior flexibilidade, resistência e equilíbrio, bem como favorece a capacidade de concentração, percepção, cognição e disciplina.

Figura 31 – Atletas da NBA – Liga de Basquete America em postura de *Yoga* - Trikonasana



Fonte – Disponível em: <<http://cleideyoga.wordpress.com/2011/08/17/yoga-e-esportes/>>
Acesso em: 10 Julho 2012.

Figura 32 – Atleta do Futebol Americano em postura de *yoga* em equilíbrio e força – Ardha Kokasana.



Fonte – Disponível em: <http://cleideyoga.wordpress.com/2011/08/17/yoga-e-esportes/>.>
Acesso em: 10 Jul. 2012

Entre os praticantes que participaram da pesquisa, um porcentual pequeno mencionou que a curiosidade os levou à prática do *yoga*. Mas que significados podem ser postos em evidência com a palavra “curiosidade”? Se entendida enquanto desejo de desvendar, saber ou ver essa palavra pode indicar o desejo latente de jogar, de adentrar em searas desconhecidas e com isso aprender a agregar valores à constituição da *persona*, no sentido dado por Maffesoli e que tratamos na introdução e no capítulo um (2). Ou seja, a curiosidade pode levar a pessoa a averiguar, em que medida, o *yoga* pode redimensionar suas crenças, seus hábitos, constituir também novos relacionamentos. Novas estratégias para jogar, para desempenhar múltiplos papéis e assim criar comunidades, ética pertinente na pós-modernidade. Que estética se desenha com isso? Uma estética coletiva, sem dúvida, à medida que a pessoa se predispõe a estar com o outro para desse modo potencializar também a sua capacidade de desempenhar papéis. Desempenhá-los, ou se constituir enquanto *persona* envolve a criação de grupos, de comunidades também. Mas essa se constitui, por sua vez, a partir deles.

Como menciona Maffesoli (2010, p. 39), “o ideal comunitário das tribos pós-modernas baseia-se no retorno de uma sólida e rizomática solidariedade orgânica”. “Pensa-se, age-se, fala-se pelo outro. É a tribo que faz de mim aquilo que sou, que me impõe códigos, modos de vestir, práticas de linguagem.” (MAFFESOLI, 2010, p.

76). As tribos pós-modernas traduzem o que esse autor de nomina de “ecologia do espírito”. Nas palavras do autor:

Quero dizer, algo que valoriza o nativo, o que vem da origem, o criativo, o étnico, em suma, o natural.(...) Tribalismo que provoca novas formas de solidariedade, de generosidade. Tribalismo que se manifesta, se o desenvolvimento tecnológico ajudar, nas explosões das reuniões altermundialistas ou na banalidade da vida cotidiana. Existe eclosão espontânea na criatividade cotidiana, na estética do dia a dia, nas formas de arte diluindo-se em pequenos pedaços na moradia, na vestimenta, nos cuidados pessoais, na dietética ou mesmo no culto ao corpo. Em cada um desses casos, não é o simples bem-estar econômico que é privilegiado, mas, sim, um melhor estar existencial em que a Mãe-Natureza desempenha um papel não-negligenciável. (MAFFESOLI, 2010, p.85-6)

Verificamos que as pessoas pesquisadas levam o *yoga* para o cotidiano. Ela caminha para além do local da prática. O controle emocional com o uso da respiração correta aparece em várias situações do dia-a-dia. A habitual caminhada recebe um cuidado especial, a atenção à respiração. Esses resultados podem ser vistos no gráfico 12 (p. 88).

Constamos algumas mudanças, por parte dos praticantes, no que se refere às suas concepções sobre o *yoga*. Solicitamos que os praticantes definissem o *yoga* ou a sua prática em uma palavra ou frase. Pelas respostas dadas podemos enfatizar que o *yoga* se traduz pela palavra “equilíbrio”.

Os praticantes mencionam equilíbrio físico e emocional. Alguns relataram que aprenderam a tratar os problemas familiares e do trabalho com mais calma. Sentem-se mais serenos, tranquilos. Isso demonstra que certo autocontrole se desenvolve com a prática, ou seja, o *yoga* mostra a relação entre corpo e mente. Algumas respostas também sinalizam para a mudança de percepção em relação ao corpo, pois mencionam que o *yoga* não “agride o corpo”, que os momentos da prática são prazerosos.

As transformações nas concepções se fazem lentamente talvez. Mas há dificuldades em relação à mudança de hábitos e também para o corpo. A prática de *yoga* gera um pouco de estranheza. As atividades físicas habituais não demandam a construção de uma percepção do corpo, o que é enfatizado no *yoga*. Assim, os praticantes que participaram da pesquisa mencionam as dificuldades de fazer exercícios com os olhos fechados, de ficar em silêncio nas diversas posturas e de se manter em equilíbrio.

No *yoga*, um dos primeiros passos para se chegar à verdade é o conhecimento do corpo, por essa via interior/exterior. O praticante precisa observar as dificuldades que o corpo enfrenta na prática. Precisa perceber o ritmo do coração, da respiração, as possibilidades do corpo de se alongar, o calor e o som dos seus órgãos internos. A percepção do corpo é o ponto de partida.

No *yoga* a evolução da consciência envolve a consciência corporal. Para se estabelecer a união com o absoluto ou trilhar o caminho da verdade única, ou o êxtase, o *samadhi* (iluminação) é necessário primeiro cozinhar o barro transformando-o em cerâmica, ou seja, metaforicamente se associa o barro (corpo) cozinhado no fogo aos trabalhos práticos corporais do *Hatha Yoga*. Nosso corpo é uma estrutura evolutiva complexa, que responde aos sinais do meio adaptando-se a ele. Mas, apresenta uma estrutura frágil e ignorante em relação a aspectos físicos e psíquicos. Com o *yoga* vem o fortalecimento dessa estrutura frágil, que precisa de alimento e de força para trilhar o longo caminho até a iluminação. Daí, a possibilidade do *yoga* ser associado à força em versões ocidentais, como observamos no capítulo anterior quando tratamos da sua publicização

Os praticantes também mencionaram dificuldades de concentração, de manter os olhos fechados. Taimini (2006, p.19), menciona o quanto é difícil para os ocidentais lidar com a agitação mental. Mas para se tornar adepto do *yoga* é preciso aprender a controlar a mente (*yoga chitta vitrhi nirodah* quer se traduz literalmente como “*yoga* é inibição os padrões mentais”). Livrar-se dos efeitos dos sentidos, dos desejos, dos prazeres terrenos por meio do controle da mente. Os olhos fechados diminuem o fluxo exterior-interior e pode dar fendas para o corpo “falar”, o que, de modo geral, os praticantes ainda não estão habituados a fazer. O que vem de fora, o que é recolhido pela mente pode tomar conta do corpo e da mente... o que se pretende com o *yoga* é fechar essa porta de entrada. A abertura para o mundo virá em seguida, mas em mão contrária, do interior para o exterior. A minha percepção – via mente controlada – capta o que for mais adequado para trilhar o caminho da verdade.

Os praticantes de *yoga* investigados, embora não estejam trilhando esse caminho, buscam sim a qualidade de vida mencionada que, de certo modo, envolve controle da mente ou interação entre corpo e mente, uma vez que fazem escolhas e essas não estão desvinculadas de atividades físicas.

O relaxamento também foi mencionado como os momentos mais apreciados na prática. O momento de descanso merecido – o corpo pede – depois de colocar energia em movimento.

Mas não podemos negar que há transformações, que aspectos lúdicos, prazerosos envolvidos nessa escolha desses praticantes de *yoga*, assim como não podemos negar que, segundo Maffesoli (2010), p. 61), “as metamorfoses estão na ordem do dia.” Enfatiza ainda que de “nada serve para agarrar-se à modernidade como uma ostra a sua pedra. Portanto, é preciso saber expressar o espírito da época. (Maffesoli, 2010, p. 60-1).

Prometeu está sendo substituído por Dionísio... “Deus das profundezas, deus desta terra, deus autóctone. Arquétipo da sensibilidade ecológica, Dionísio tem a gleba a seus pés. Ele sabe tirar proveito do que se apresenta e das frutas ofertadas por este mundo, aqui e agora. Um deus enraizado!” (MAFFESOLI, 2010, p. 64).

Enquanto o primeiro o vigor do fazer, a ação brutal e o desenvolvimento desenfreado das forças prometeicas, Dionísio, para Maffesoli, (2010, p. 65-6):

[...], liga-se a um movimento vindo do interior, que põe em movimento uma força natural. Mais uma vez, Prometeu e Dionísio! Trata-se de figuras espirituais. Mas são também símbolos operantes por permitirem ver, sob uma nova luz, uma vida quotidiana onde o bem-estar não significa nada diante do melhor-estar. Vida corriqueira na qual o ritmo dos trabalhos e dos dias, o qualitativo, reencontra um lugar primordial. Qualidade de vida. Expressão de uso um tanto geral, mas que define bem o espírito do tempo.

“Qualidade de vida”, a palavra de ordem nos grupos, está vinculada à prática do *yoga*. Praticantes de *yoga* que assim como Dionísio, sabem tirar proveito das frutas que lhes são ofertadas... em busca de um “melhor-estar”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apresentamos, por meio das análises dos dados coletados com os praticantes de yoga, indícios de que ocorrem processos interpretativos diante do envolvimento desses com a prática, bem como diante da publicização do yoga que permeia o cotidiano dessas pessoas. No final do capítulo três, elencamos especificidades desse movimento e entre essas destacamos as seguintes: a busca pela boa forma; por uma sintonia maior entre o corpo e a mente – o equilíbrio –; a união de múltiplas formas e cores, que permeia a mistura de objetos, bem como a convivência com múltiplas crenças.

Os praticantes de yoga pesquisados, mesmo com a publicização do yoga em evidência no seu cotidiano, de certo modo, demonstram que interpretam as informações que recebem, sinalizando para a possibilidade de que a comunicação então estabelecida pode ser classificada como confusional, pois é remetida a bola de bilhar de Sfez em relação metafórica sobre os processos mecanicista, de linearidade pré-direcionada em metamorfose com a comunicação orgânica, onde não há uma realidade objetiva, ocorrendo simplesmente trocas incessantes entre o sujeito e o mundo, abolindo as representações. Neste viés do tautismo ou confusional, os praticantes “tribos de Yoga” aderem à máquina publicitária do yoga produto, contudo, filtrando valores, assimilando pela percepção a importância de seu discurso qualitativo sobre bem estar globalizado, assim, adquirindo novos conhecimentos no transcorrer da prática e o incorporando em seu cotidiano, tanto para o bem estar físico ou construindo novas ambiências. Os praticantes aprendem a usufruir o que há de bom no yoga. De modo geral, eles buscam “qualidade de vida”. Se por um lado, Maffesoli explica que na pós-modernidade a questão de “melhor-estar” é fundamental; de outro, os praticantes de yoga – independente de ter tido acesso ou não a esses conhecimentos – demonstram que aprenderam com as experiências-, que isso é mesmo indispensável, ou seja, o qualitativo dá o tom ao cotidiano. Daí a agregação, a adaptação, a tolerância, a junção, a união.

Nesse sentido, a estética delineada está posta nessa busca pelo qualitativo – o que se busca é o melhor-estar, enquanto a ética se faz sob esse jugo, ou seja, a estética é que dita a ética pertinente. Conjeturamos que essa estética constrói uma ética coletiva, uma vez que o outro está sempre presente. O yoga propicia a união das pessoas, a constituição de tribos, o “re-ligare”, mencionado por Maffesoli, que

também é o significado da palavra “yoga”, o que é paradoxal, pois a união no yoga – do corpo e da mente – conduz o praticante para além das experiências mundanas e, no caso, entre os praticantes de yoga, ela intensifica essa característica. Por sua vez, a ética que vem com essa estética, é sinônima de compartilhar, de saber usufruir de conhecimentos já enraizados nas diversas culturas para “estar junto”; uma ética coletiva, sem dúvida, à medida que a pessoa se predispõe a estar com o outro para desse modo potencializar também a sua capacidade de desempenhar papéis. Nessa perspectiva, em linhas gerais, percebemos que se o yoga não é compreendido como um sistema filosófico, isso não se dá devido às particularidades da sua publicização, mas principalmente pelo fato de que essa, enquanto manifestação cultural, é reinterpretada e consumida em outras culturas, no sentido de que se procura extrair o que ela tem de melhor. E o melhor que o yoga propicia, nos modos de se expressar da pós-modernidade, são práticas capazes de levar ao bem estar físico e mental para assim “melhor-estar”.

Essa estética ou uma maneira estética de ser favorece a construção de relações que envolvem o cuidar de si e o uso de prazeres, sempre partilhado em comunidades específicas.

Em relação à cultura, a propagação do yoga se dá como um processo de hibridização cultural ou como um *continuum* cultural, tal como preconiza Burke, pois especificidades do yoga são assimiladas, transformadas e ou reconstruídas.

Também arriscamos algumas conjeturas referentes à relação ente comunicação e o yoga, enquanto um sistema filosófico. Das classificações dadas por Sfez (2007) e mencionadas no capítulo dois, consideramos que a noção de representação pode ser (re)-dimensionada. Os problemas apontados por Sfez não seriam decorrentes da noção de representação empregada, ou ainda, do fato de se abandonar essa noção? No yoga, o corpo é um veículo que precisa ser compreendido para que o yogue adquira níveis diferenciados de consciência e assim possa chegar à verdade, ao absoluto. Talvez, esse sistema filosófico possa nos ensinar ou nos orientar sobre a contribuição dos sentidos e da consciência corporal para a cognição. Nesse aspecto, num sentido mais amplo, percebemos que os aspectos cognitivos não podem ser menosprezados nos estudos de processos comunicacionais.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BAUDRILLARD, J. **A Sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1991.
- BORGES P. **Tempos de ser Deus: a espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva**. Lisboa: Âncora, 2006.
- BHABHA H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BLAY. A. **Fundamentos e técnica do Hatha Yoga**. 8 ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- BURKE P. **Hibridismo cultural**. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2003
- BUSSAB, W. de O.; MORETTIN, P. A. **Estatística básica**. São Paulo: Saraiva, 2002.
- CASAQUI, V. **Por uma teoria da publicização**. Transformações no processo publicitário. Revista Significação, São Paulo nº 36, p. 131-151, Setembro 2011.
- CHAUDHURI. H. **Yoga integral**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- CHAKRAVARTY P. MP. Wants compulsory yoga in Indian schools. **The Sunday Times**: Net, Sri Lanka: dec. 12, 2010. Disponível em: <
http://sundaytimes.lk/101212/Timestwo/t2_11.html> Acesso em: 22 /05/2012
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2008.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DEAN N. **India moves to patent yoga poses in bid to protect traditional knowledge**. The telegraph:Net, New Dalhi: Feb 23, 2009. Disponível em: <
<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/india/4783753/India-moves-to-patent-yoga-poses-in-bid-to-protect-traditional-knowledge.html>> Acesso em 25/07/2012.
- DUARTE, C. **Manual de Formação de Professores de yoga**. São Paulo: 1998.
- _____. **Revista planeta: Serie especial sobre Hatha Yoga**. São Paulo: 1986.
- ELIADE, M. **Imortalidade e liberdade**. São Paulo: Palas Athenas, 2004.
- FEUERSTEIN G. **Tradição da ioga**. História, literatura, filosofia e prática. São Paulo: Pensamento, 2006.
- FOLLARI, R. A. **Estudios sobre postmodernidad y estúdios culturales: sinônimos** Revista Latina de Comunicación Social. La Laguna (Tenerife), n.35, nov. 2000.

Disponível em: <<http://ull.es/publicaciones/latina/argentina2000/15follari.htm>> Acesso em: 20 jun. 2010.

GIDDENS A. **Consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GUENON R. **Introduction générale à l'étude des doctrines Hindoues**. Paris: Reviere, 1921.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

JAMESON, F. **Espaço e imagem: Teorias do pós-moderno e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2004.

KRISHNA M.S. **Maha Yoga: a verdade Universal**. São Paulo: Grupo Três: 1973.

LAMPIERRE D.; COLLINS L. **Esta noite a liberdade**. São Paulo: Circulo do Livro, 1976.

LIPOVETSKY, G. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. São Paulo: José Olympio, 2002.

MADAN J. India to patent yoga asanas. **Hindustimes**, New Delhi: June 07, 2010.

Disponível em: < <http://www.hindustantimes.com/India-news/NewDelhi/India-to-patent-yoga-asanas/Article1-554149.aspx>>. acesso em 25 jul 2012.

MAFFESOLI, M. **A pós-modernidade sensualista**. *Msg revista de comunicação e cultura local*, nº4, 2010 a, p.56-61.

_____. **Saturação**. São Paulo: Iluminuras; Itaú Cultural, 2010b.

_____. **No fundo das aparências**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2005.

_____. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MIÉGE, B. **O Pensamento comunicacional**. São Paulo: Vozes, 2000.

MIRCEA E. **Imortalidade e Yoga**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

TARANTINO M. Todo o poder do ioga. **Revista Isto É: Net**, São Paulo, jun.2011. Seção Medicina & Bem-Estar. Disponível em:<

<http://www.istoe.com.br/reportagens/140391>> Acesso em 23 fev. 2012.

RESENDE S. Índia protesta contra patentes nos EUA. **SRZD notícias**, Net, São Paulo: Junho 06, 2007. Disponível

em:<http://www.sidneyrezende.com/noticia/5662+india+protesta+contra+patentes+de+ioga+nos+eua>>.Acesso em: 06 ago. 2012.

SAID W. E. **Orientalismo**: o oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Cia da Letras, 1996.

SEIDL, E. M. F.; ZANNON, C.M.L. da C. Qualidade de vida e saúde: aspectos conceituais e metodológicos. **Cadernos de Saúde Pública**. v.20, n2, Rio de Janeiro: Mar./Apr. 2004. Disponível em:

<http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/9223/1/2006_Rafael%20Guimar%c3%a3es%20dos%20Santos.pdf>. Acesso em: 05 jul 2012

SFEZ, L. **A comunicação**. São Paulo: Martins fontes, 2007.

TAIMNI I.K. **A Ciência do yoga**. Brasília: Editora Teosofica, 2006.

VATTIMO, G. **Sociedade transparente**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992.

ZIMMER, H. **Filosofias da Índia**. São Paulo: Palas Athenas, 2000.

YESUDIAN S. **Yoga e saúde**. São Paulo: Cultrix, 1976.

APENDICE A

QUESTIONÁRIO I – Perfil dos praticantes em Sorocaba-SP

1. Qual a sua Idade? _____ anos.

2. Qual o seu grau de escolaridade?
() Fundamental () Médio () Superior () Pós-graduado.

3. Que tipo de atividade profissional exerce atualmente ou já exerceu?

4. Que tipo de atividade física você pratica com mais regularidade?

5. Há quanto tempo você pratica yoga? Pratico a _____ anos e _____ meses

6. Como tomou conhecimento desse grupo?

7. O que levou você a vir a praticar o yoga?

8. Por quais veículos de comunicação abaixo relacionados você costuma a buscar informações sobre a filosofia oriental?
() Jornais () Revistas () Televisão () Sites () Livros
() cursos ou () outros.
Especifique? _____

9. Você gosta de objetos, roupas os ornamentos que lembrem yoga ou cultura oriental?
Quais? _____

APENDICE B

QUESTIONÁRIO II – Aspectos da prática.

1. Qual o motivo que levou a buscar a prática do Yoga?

2. O que sabe sobre as especificidades ou benefícios do yoga?

3. Quais os momentos no dia-a-dia em que costuma trabalhar a técnica da respiração controlada apreendida com a prática?

4. Você saberia explicar a pouca adesão do público masculino em sala? Motivo?

5. Dentre as várias técnicas praticadas, qual ou quais, você encontra uma maior dificuldade para executar?

6. Entre as atividades práticas do yoga, qual ou quais, você mais aprecia durante as aulas?
