

Yogas no Brasil: biografia, influências, repercussão e legado de cinco experiências

Yoga in Brazil: biography, influences, repercussions and legacy of five experiences

Roberto Serafim Simões

RESUMO

Novas escolas yogicas surgiram desde a transnacionalização do yoga indiano a partir do século XX, sendo denominadas por Yoga Modernos. São movimentos espirituais que, embora contenham crenças "tradicionais" e práticas inovadoras, são *desvios* de suas matrizes religiosas anteriores. Talvez por isso, os yogas modernos alcançaram cartografias religiosas distantes do dossel sul-asiático, como a Europa, os EUA e América Latina; se imbrincando assim, por novas crenças, filosofias e práticas criando terreno fértil a denominações yogicas nascerem. Foram sendo abertas frestas por onde novos yogas conseguiram passar - muitos deles com crenças e práticas diferentes das tradições sul-asiáticas. Em geral, estes yogas ainda são desprezados ou percebidos como sem valor heurístico por pesquisadores e yogues mais ortodoxos. Este artigo pretende investigar cinco yogas brasileiros como exemplos de perspectivas espirituais declaradamente sem pertencimento às tradições indianas. Estas surgem de sincretismos e hibridismos singulares entre os yogas indianos modernos transplantados à cultura e religiosidade brasileira. Investigamos suas biografias, influências e legados e concluímos que eles podem vir a pertencer a um possível novo movimento espiritual yogico denominado de Pós ou Sem-Linhagem que se diferenciam dos yogas modernos, pois organizados por crenças e práticas muito mais próximas da realidade social brasileira gestando metafísicas próprias.

Palavras-chave: Yoga; Hibridismo; Contemporâneo; Religião; Sociologia.

ABSTRACT

Since the transnationalization of Indian yoga in the 20th century, new yogic schools have emerged—commonly referred to as Modern Yogas. These spiritual movements, though they often integrate “traditional” beliefs and innovative practices, represent significant departures from their earlier religious lineages. Perhaps for this reason, modern yogas have extended far beyond the South Asian canopy, establishing themselves in regions such as Europe, the United States, and Latin America. In doing so, they have become entangled with new belief systems, philosophies, and practices, creating fertile ground for the emergence of novel yogic formations. Through the openings created by these hybridizations, new yogas have found their way—many of them characterized by beliefs and practices that diverge significantly from South Asian traditions. Typically, these forms are still dismissed or seen as lacking analytical value by more orthodox scholars and practitioners. This article investigates five Brazilian yogic currents as examples of spiritual perspectives that explicitly disaffiliate from Indian traditional lineages. These expressions arise from unique processes of syncretism and hybridization between transplanted modern Indian yogas and Brazilian cultural and religious imaginaries. By examining their biographies, influences, and legacies, we argue that these movements may constitute a new yogic spiritual orientation—what we propose to call *Post-Lineage* or *Non-Lineage Yoga*. These differ from Modern Yogas insofar as they are structured around beliefs and practices deeply rooted in Brazilian social realities, thus engendering distinct metaphysical frameworks.

Keywords: Yoga; Hybridization; Contemporary Spirituality; Religion; Sociology.

Introdução

O conceito de Yoga Moderno é uma denominação estabelecida entre estudiosos estadunidenses e europeus que inclui, em sua maioria, yogas de concepção sul-asiática e orientação religiosa hinduista concebidos durante o período histórico nacionalista indiano entre o fim do século XIX e parte do século XX. Pesquisas revelam, no entanto, que as escolas de yoga modernas não podem ser consideradas uma continuação discipular direta das linhagens yoguicas que antecederam pois, mesmo possuindo crenças similares, inventaram práticas e ritos diferentes (Singleton & Byrne 2008; Singleton 2010; Simões 2020; Muñoz 2020; Godrej 2017; Newcombe 2009; De Michelis 1995, pp. 77-92).

Durante o processo de transplantação dos yogas modernos para países não-asiáticos, outras escolas e métodos surgiram, sobretudo em cartografias que não sofreram um fluxo imigratório indiano relevante. São abordagens yoguicas, deste modo, que escapam das definições que os justificariam um pertencimento discipular aos yogas tradicionais.. Estudos apontam que escolas "pós-modernas" ou *contemporâneas*, seriam uma adaptação e, consequentemente, carregada de inovações às contradições surgidas (e acontecendo ainda, pois em andamento) da exportação yoguica moderna. As investigações dos *yogas contemporâneos*, mesmo que ainda incipientes, vem revelando à comunidade científica outros *yogares* que parecem não pertencer nem aos yogas tradicionais ou aos modernos (Singleton 2008, pp. 83-85).

Entretanto, mesmo sem uma denominação muito bem delimitada pela academia ainda, estes *yogas contemporâneos* existem e já competem pela hegemonia com os yogas modernos. Se são deturpações, apropriações culturais, estratégias de *marketing* espiritual neoliberal ou pertencentes ao "nebuloso e místico" movimento religioso Nova Era, não sabemos; mas estão aí, alguns inclusive, retornando à Índia e já misturando elementos do xamanismo norte-brasileiro¹ com as tradições yoguicas da Índia. São yogas, portanto, em transição mas, criando as suas próprias crenças, representando doutrinas, formando comunidades, produzindo experiências e tecendo práticas que vem dialogando com os seus próprios problemas sociais, às vezes com maior sentido de vida do que yogas *tradicionalmente* sul-asiáticos (Shoji e Usarski 2014).

Os *yogas contemporâneos*, estas invenções gestadas fora do dossel religioso indiano, por outro lado, parecem ainda sem tanto valor heurístico aos acadêmicos e, por consequência, ao seu próprio campo espiritual. Estes yogas sem filiação, vem sendo, invariavelmente, desacreditados por associações "impróprias", "heréticas" e "contaminadas pelo capitalismo", acusadas de estimular - ou serem versões baratas - do perfil consumista e empreendedor do capitalismo neoliberal das sociedades ocidentais (Askegaard e Eckhardt 2012; Bartholomew 2020; Schwind 2015).

(...) existe uma identidade yogue única e polissêmica na América, e que essa identidade se desenvolveu a partir de um processo confuso de transação entre modos de ser e saber indianos e ocidentais. Além disso, a atual cultura americanizada do yoga traz consigo narrativas de valor específico. O yoga americano exibe uma qualidade particularmente consumista de estilo de vida yogue que reflete uma atmosfera cultural de reinvenção e uma fusão de lucro e propósito pessoal. A identidade do yoga

¹ Cf. <https://djago.com.br/#sripembaba>, acessado 16/04/2024.

americano hoje é empreendedora, de marca, orientada para os negócios e comercializada para consumo.

É como se todos os yogas de origem (ou inventados por sul-asiáticos) fossem "tradicionais" e os demais "inválidos". Mas quando expandimos essa "identidade yoguica única e polissêmica" para outros vértices de pesquisa "americanos" ou mesmo europeus, podemos nos deparar com uma resposta contrária ao consumo obsessivo (ver Wildcroft 2018). Para explorar essa capacidade em descobrir novos yogas que surgem fora do escopo indiano em sua potência e importância, descreveremos cinco yogas brasileiros. Eles não possuem pertencimento original nem ao Yoga "moderno" ou "tradicional", mas parecem ter conseguido desenvolver escolas e métodos singulares e entrelaçados - como não poderia ser de outra forma - as suas próprias construções sociais da realidade. Alinhavados por espiritualidades dos povos ameríndios, do cristianismo popular latino-americano, do espiritismo kardecista, religiões afro-brasileiras e *ayahuasqueiras*, são "yogas mestiços", mas ainda assim com evidente capacidade de inventar e descobrir yogas ainda "incertos" para a academia.

1. Estado da arte

As primeiras pesquisas sobre Yoga em humanidades investigaram a autenticidade dos yogas indianos e suas inter-relações com as novas escolas de yoga que surgiram durante a colonização britânica na Índia. Pesquisadores como Mircea Eliade, H. Zimmer e G. Feuerstein criticaram como "percepções erradas" e "treinamento *fitness*" todas as escolas modernas, como Vivekananda e seus colegas indianos pré e pós-independência, que hoje são indiscutíveis suas importâncias no desenvolvimento (e popularização) do Yoga em todo o mundo (Singleton 2010 pp.208–209). Todo Yoga Moderno, esses *desvios* das abordagens "yogicas tradicionais", surgiram do nacionalismo indiano, transplantados para os EUA e Europa foram percebidas pelos principais especialistas do yoga, como *inauténticas*, e *deturpações*. Surendranath Dasgupta, por exemplo, a quase hegemonia discursiva yoguica daquele momento, instruindo Mircea Eliade e colegas sobre o que era ou não "Yoga" e construíram a subjetividade "correta" do Yoga de toda uma geração (Guggenbühl 2008).

Esse panorama começa a ruir no fim do século passado, e novas declarações categóricas de legitimidade do Yoga surgem e se expandem a partir de pesquisas que passam a incluir como "legítimos e tradicionais" os yogues modernos indianos, e todas as novas influências que os atravessavam, como a biomedicina, o cristianismo e a educação física (Alter 2004; Singleton 2010). Após o primeiro momento no processo de transplante deste Yoga Moderno para outras culturas (1900-1990), um *outro* Yoga vai sendo gestado numa espécie de subcultura do Yoga que não aparecia na mídia. Eram yogues sem pertencimento à cultura yoguica "oriental" moderna (ou mesmo anterior a ela), como por exemplo: Kemetic Yoga, Yoga Flow, Hot Yoga, AcroYoga, Yoga Restaurativo, Vinyasa Flow, Yogaterapia, entre muitas outras que começaram a ser experimentadas e vividas por novos corpos em todo o mundo.

A solução adotada por muitos pesquisadores foi aceitar as novas formas de Yoga, contanto, que possuíssem "raízes" sul-asiáticas, ignorando ou desconsiderando *outros* formatos yoguicos: era o Yoga e as *outras* yogas. As grandes pesquisas se concentram ainda hoje em traduzir, interpretar e analisar yogas provenientes da cartografia espiritual sul-asiática (Newcombe 2010; De Michelis 1995). Poucos pesquisadores parecem estar comprometidos em pensar yogas que não estejam inseridos no dossel espiritual indiano, e são raras as

tentativas que escapam a este sentido. Um exemplo raro acontece com Farah Godrej (2017), que não considera os yogas *pós-modernos* ou *contemporâneos* como distorções de algum "Yoga Original", mesmo porque nunca se descobriu tal yoga. Ela afirma, corroborando conosco, que há uma "ansiedade sobre a autenticidade yoguica" entre praticantes, mas sobretudo, pesquisadores que, em suas *obsessões*, têm perdido perspectivas interessantes. Entre suas conclusões, por exemplo, percebe todo yoga como uma invenção; e, em específico aos yogas pós-modernos, eles vêm buscando responder aos desafios de sociedades neoliberais ocidentais (Id.).

Algo, absolutamente, fora do escopo de interesse dos yogas modernos ou "ancestrais", em geral preocupados em preservar sua "pureza" institucional.

(...) nunca houve uma forma "pura" ou "auténtica" de Yoga, e que as ansiedades sobre a sua preservação podem estar implicadas com os mesmos essencialismos com os quais a trajetória do Yoga Moderno no Ocidente foi construída: uma tradição monolítica "pura" e idealizada caracterizada pela continuidade perfeita da teoria e da prática ao longo dos séculos, servindo como uma alternativa contracultural às lógicas ocidentais dominantes. (Godrej 2017)

Godrej (2017) considera que as abordagens *contemporâneas* de Yoga projetam uma autenticidade e correspondência com as antigas tradições, enquanto dialoga e lamenta a mercantilização, secularização em que as versões yoguicas *modernas* se imbricavam. Ela afirma ainda que, enquanto disponibilizamos praticantes e acadêmicos para debaterem sobre a legitimidade do Yoga, perdemos o foco em investigar outros modelos de Yoga nascidos de meios sociais, políticos, religiosos e culturais distantes do modelo "puro" dos indianos modernos ou medievais.

1.1. Yoga contemporâneo

Uma pesquisa realizada recentemente (2020) entre praticantes europeus (búlgaros, irlandeses e alemães) de yogas indianos modernos (Satyananda Yoga entre irlandeses e búlgaros, e pequenos grupos yogicos alemães) revelou diferenças cognitivas, espirituais e comportamentais.

Os yogues europeus de escolas modernas responderam um questionário que os indagava sobre se as experiências pessoais de como o Yoga *abalou ou mudou algo em suas ideias anteriores* sobre si mesmos e o mundo. A grande maioria deles responderam que a prática alterava suas concepções sobre si mesmos e entre outros humanos e o mundo.

Os yogues búlgaros, no entanto, foram os que tiveram as respostas mais baixas na categoria de "alterações cognitivas". Os autores revelaram que esse baixo impacto entre os yogues búlgaros (36%), quando comparados com irlandeses (94%) e alemães (75%), pode estar ligado aos anos de 1970-80 quando o Yoga foi oficialmente apoiado pelo governo socialista e difundido (sua filosofia, espiritualidade e implicações psicoterapêuticas) para a população daquele país. Assim, diferentemente dos irlandeses e alemães, os yogues búlgaros já conheciam o Yoga (e suas repercussões e práticas filosóficas incentivadas), o que, afirmam os pesquisadores, tenha os impactado menos, pois foram expostos as experiências yogicas por mais tempo. Desta forma, nos parece lícito supor que o Yoga (como modelo ou *tradição espiritual*) varia: (1) de acordo a construção social da realidade e, consequentemente, (2) será percebido (alterações cognitivas) diferente quanto mais tempo "exposto" às suas experimentações. Como os próprios yogues búlgaros afirmaram: "o Yoga veio apenas revelar

os sentimentos que eu já tinha sobre mim mesmo, o mundo e a realidade superior" (Nikolova 2020). Ao contrário das práticas yogicas no sul da Ásia, na Europa, esclarece a pesquisadora, a organização dos yogas modernos estudados revelam uma relação mais "íntima, familiar, e dá a sensação de encontrar o lar perdido e sentimento de pertença" que estes não experimentaram dentro da tradição cristã (hegemônica na Europa).

E a autora conclui:

Os europeus que seguem as práticas orientais têm um sentimento de universalidade dos ensinamentos subjacentes que vai além de qualquer pertencimento particular. Talvez por esta razão, existem tantas novas formas de ensinamentos que estão muito distantes de sua origem. Existem práticas que tentam manter a essência dos ensinamentos orientais sem apresentar ou seguir qualquer expressão das culturas orientais. Portanto, poderíamos perguntar o quanto a essência está ligada à sua expressão. Perderemos a essência se a retirarmos do seu contexto habitual ou criaremos algo novo, talvez num *nível melhor*? Esta é uma questão para uma pesquisa futura.²

Uma tese de doutorado publicada em 2018, em Londres, parece nos revelar esse "outro nível" de Yoga que a autora ressalta. Wildcroft (2018) nos apresenta de forma de Yoga que, ao contrário das organizações yogicas modernas, rejeita qualquer aproximação com as hierarquias e institucionalizações yogicas orientais: os *Yogas Sem ou Pós-Linhagem*.

Nesta pesquisa, a autora identifica yogues ingleses que não desejam afiliação a qualquer tradição yogica sul-asiática. Eles não se comportam contra as tradições ou anti-linhagens, mas, de alguma forma, se percebem as superarem de alguma forma. É como aquele "sentimento de pertença", revelados por Nikolova (2020), fosse estabelecido entre os próprios yogues ingleses sem-linhagem, sem necessidade de um líder (*guru*), livro sagrado e/ou instituição yogica ("Tradição"). Segundo a autora, os yogues sem-linhagem britânicos pesquisados, afirmam que havia contradições e ambivalências nos yogas modernos indianos que precisavam ser superadas, sobretudo, no tocante ao crescente número de casos de abusos registrados por líderes espirituais yogicos (*gurus*) - abusadores psicológicos, financeiros e sexuais - e a preocupação excessiva, revela os yogues pesquisados, com a imbricação do yoga moderno com os valores capitalistas neoliberais (Wildcroft 2018).

Por isso, os *yogas sem-linhagem*, conclui T.Wildcroft, são adaptações muito bem sucedidas que se organizaram comunitariamente e se reunindo de forma periódica numa agenda de festivais de Yoga em Londres e região. São, portanto, inovações do Yoga Moderno indiano, resolvendo e criando as suas próprias práticas, crenças e novas comunidades yogicas. São inspirados pelas escolas de yoga sul-asiáticas, mas que não se acanham em sincretizar e hibridizar com a religiosidade e terapêuticas espirituais "orientais", de suas próprias culturas e outras cartografias religiosas.

As subculturas transnacionais de Yoga estão cada vez mais abandonando o mito de uma única prática ou filosofia autêntica de Yoga. O Yoga desta tese é sub- pesquisa, mas está na vanguarda de uma evolução cada vez mais visível, em reação à linhas de Yoga Ortopráticas transmitidas por *guru* e marcas de Yoga hiper-individuais e neoliberais mais recentes (Wildcroft 2018).

² Itálicos do autor para enfatizar a possível criação de um novo nível das formas e jeitos de yogar.

Portanto, as tentativas de encontrar uma “raiz” ou “autenticidade yogue” vem tornando-se totalmente arbitrárias e até obsoletas, no sentido de não fazer mais nenhuma diferença para alguns coletivos yogicos contemporâneos, como podemos assistir com as pesquisas aqui relatadas. Essa busca (*ansiosa*, como afirma Godrej) pela identificação e “compreensão autorizada” de um Yoga “original”, de linhagem ou *tradição*, parece vir perdendo tração em sociedades cada vez mais plurais, que encontram na multivalência da tradição Yoga seu ponto de convergência mais forte.

1.2. Yogas contemporâneos do Sul

O Brasil é um país notavelmente interessante para o estudo das escolas yogicas ditas contemporâneas, pois, no processo de transplante dos yogas modernos, os brasileiros passaram por mais de 40 anos sem a influência direta de yogues indianos (com linhagem e tradição indianas, por assim dizer). De certa forma, os yogues brasileiros anteciparam a “contemporaneidade yoguica” antes dos europeus, e aprenderam a criar sozinhos suas próprias “versões” de Yoga (Simões 2019) - panorama este, bem peculiar quando comparados com a da Europa e dos EUA, por exemplo, onde os yogas foram estabelecidos pelos próprios yogues indianos modernos.

Juntamente com pesquisas mais robustas sobre Yoga (O'Brien-Kop e Newcombe 2020), postulamos que os estudos interdisciplinares são críticos para expandir a compreensão das abordagens aos yogas além das fronteiras indianas, pois, como explica Shameem Black (2000) e a própria Farah Godrej (2017) que já expomos, o Yoga é uma prática filosófica de transformação muito além do vértice neoliberal de ganhos individualistas. Mais especificamente, os Yogas também podem aumentar nossa sensibilidade em afetar e ser afetados pelos problemas reais que tocam nossa comunidade, criando um espírito crítico nos seus praticantes (Nikolova 2020) que lhes permite avaliar soluções criativas para o comportamento ético no mundo em que vivem.

Apesar de todas as evidências, duas situações continuam a se repetir nos estudos com Yoga, a discussão dominante continua focada, quase que exclusivamente, nas transformações dos yogas de matrizes sul-asiáticas (sobretudo, hinduístas), e “inconscientes” ao valor heurístico do encontro do Yoga com as *epistemologias do sul*³ (Newcombe e Deslippe 2020). Pensando nisso, buscamos contribuir com o alargamento desse horizonte. O Brasil, como adiantamos, produziu seus próprios yogues e yogas em tons bem *plurais*, escapando das designações yogicas convencionais, das quais sempre foram *vanguarda*, desde o nascimento.

Apresentaremos cinco perspectivas de yogas brasileiros, com suas histórias, influências, repercussões e legado buscando explorar a motivação de yogues latino-americanos decidirem pela via da inovação de formas de Yoga que não existiam.

2. Pergunta de pesquisa

Por que alguns yogues brasileiros, mesmo contra-intuitiva, espiritual, comercial e tradicionalmente, optaram por inovar os seus próprios modelos de Yoga? Como funcionam e operam os yogas *sem-linhagem* brasileiros? Qual o valor de pesquisa ao estudar yogas desviantes das crenças e práticas sul-asiáticas, como o caso dos *yogas brasileiros*?

³ Santos, Boaventura de Sousa; Meneses. Maria Paula [orgs.]. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

3. Definições de termos-chave

3.1. Yoga tradicional

É entendido aqui como os yogas criados antes da colonização imperial britânica da Índia. Acima de tudo, nos referimos ao Yoga de Patanjali, sistematizado na doutrina do *Yoga-Sutras*, e ao Yoga Medieval desenvolvido pela tradição de Natas ou Hatha-Yoga a partir das escrituras *Hatha-Yoga Pradipika* e *Gheranda Samhita*, entre outras.

3.2. Yoga moderno

Os yogas que surgiram do histórico período nacionalista indiano, conhecido como o Renascimento indiano, durante a sua luta de independência do império britânico, mas também pelo processo de privatização religiosa, mercantilização, medicalização, a ética protestante anglicana dos colonizadores ingleses e discursos orientais, entre outros (De Michelis 2008, pp. 17–27). Nomes como Vivekananda, Kuvalayananda, Sivananda, Yogananda, Krishnamacharya e seus discípulos mais conhecidos, Iyengar e Jois estabeleceram as escolas de ioga mais populares entre os ocidentais. Estas são, portanto, abordagens de ioga desviantes com crenças e práticas tradicionais.

3.2.1. Yoga contemporâneo

Todos os yogas de matrizes não-indianas são classificados aqui, ou seja, escolas e métodos inovadores de yoga estabelecidos após o processo de transplante dos yogas modernos. São compostos por yogues influenciados garantidamente pelo yoga moderno e pelo yoga tradicional, mas sem afiliação diretamente deste - alguns, como vimos, negando afiliações ou yogas *pós-linhagem*. São yogas, portanto, desviantes das escolas tradicionais e modernas. Exemplos incluem as abordagens yoguicas investigadas neste trabalho: Método de Yoga Restaurativo, Yogaterapia, *Swásthya-Yôga*, *Awaken Love Yoga* e Yoga Marginal (ou *Sarra Yoga*).

3.2.2. Apropriação cultural, apropriação consensual e apropriação cultural não consensual

A apropriação cultural consensual é entendida, de acordo com Karl Baier (2016), quando os representantes da cultura de referência “criam uma vontade de compartilhar o item de transferência” (p.316); e, é entendida como uma apropriação cultural não consensual (um mecanismo de opressão ou “roubo”); isto é, no momento em que um grupo dominante assume uma cultura, esvaziando suas produções, costumes, tradições e outros elementos (Id.).

4. Significado do estudo

Este é um dos primeiros estudos que investigam abordagens yoguicas não-indianas ou escolas yoguicas sem-linhagem como autênticas, considerando-as como o fruto da cultura que os yogas modernos e os yogas tradicionais sofreram em seus processos de transplantação, especialmente em sociedades dominadas por políticas neoliberais (Godrej 2017). Yogas, assim, *desalinhabados* com a pertença sul-asiática. São, invariavelmente,

considerados *ilegítimos* porque não têm “linhagens” ou percebidos “desrespeitando” a ordem estabelecida por “tradições” religiosas indianas e confirmadas pela Ciência.

Buscamos aqui contribuir e dar espaço para mais estudos e diálogos sobre o assunto. Os primeiros pesquisadores de Yoga, ainda no início do século XIX, não concebiam com precisão os hatha-yogues medievais em termos de suas influências plurais, classificando-os como heterodoxos (*primitivos*, e até “proto-yogas”), quando comparados às escrituras hinduístas tradicionais. Com mais estudos se descobre que o Yoga não pertence ao escopo religioso hinduista exclusivamente, também sendo encontrado entre budistas, sufistas, tânticos, alquimistas, jainistas e com outras pertencentes não-védicas (Eliade 2001, pp. 244–254).

Durante o período da colonização britânica, as escolas yoguicas modernas (“tradicionais” hoje) foram ignoradas pelas mesmas razões conservadoras, ou seja, pois se acreditava que estas haviam perdido a “essência” espiritual de algum “Yoga Original” ou “antigo” (Singleton e Byrne 2008, pp. 4-6). Mais precisamente, o foco de entender o que é ou não é Yoga vem perdendo sua objetividade, mas continua sendo discutido por aqueles que contestam a autoridade de sua legitimidade (Godrej 2017). Essa luta pelo poder da epistemologia Yoga “correta” pode estar nos impedindo de adquirir uma compreensão dos yogas em sua totalidade e complexidade, bem como suas possíveis práticas e outras vésperas de sua difusão contemporânea.

Atualmente, podemos estar cometendo o mesmo engano acadêmico do passado ao não considerar as escolas yoguicas contemporâneas (ou aquelas que florescem dentro do escopo das sociedades capitalistas neoliberais) - tanto na Índia quanto em outras geografias políticas e religiosas - e nas mãos dos yogues “sem tradição” (sem casta?), que podem carregar consigo significados da vida espiritual para uma parte do campo social em que eles afetam e pelo qual são afetados, mas ainda continuam sendo ignorados pela obsessão de pesquisadores em busca de uma espécie de “Santo Graal” do Yoga que talvez não exista.

5. Estudo total do Yoga e não de suas partes

Um rizoma não começa ou se conclui, está sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é afiliação, mas o rizoma é aliança, apenas aliança. A árvore impõe o verbo “ser”, mas o rizoma tem como tecido a conjunção “e... E... e...”. Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e arrancar o verbo ser. (Deleuze e Guattari 2000, capa do livro)

Yogas são híbridos, e nunca houve uma raiz yoguica que deu origem às várias abordagens espirituais presentes em qualquer outro momento histórico. Yoga é rizomático e não ramificado (Muñoz e Martino 2019). Todas as abordagens de Yoga que conhecemos hoje são, de certa forma, invenções — ou desvios — que se interconectam horizontalmente; assim, é impossível determinar seu início ou fim. O *Raja-Yoga* de Patanjali, por exemplo, apresentado em seus *Yoga-Sutras*, é uma questão contestada por Jason Birch (2014) porque é uma apropriação de elementos consensuais da religião Samkhya e do Hinduísmo da mesma forma que os textos relacionados ao “Hatha-Yoga” são multifacetados e suas influências muito difíceis de se determinar - o que torna o caráter multifacetado que os compõe mais evidente.

Adrian Muñoz (2016) identificou influências dos *siddhas* Shivaístas e budistas no *Hatha-Yoga Pradipika* e no *Gheranda-Sambita* entre os Vaisnavas, Shivas Tântricos e possíveis influências encontradas em elementos xamânicos e alquímicos. Não parece que os yogas modernos tenham expressado qualquer medo na hibridização de seus yogas (cf. De Michelis 2004), seja com educação física, fisiologia biomédica, cristianismo ou outras apropriações culturais das geografias em que foi transplantado.

É bem pouco provável imaginar um Yoga que não tenha sido “cruzado” por grupos sociais diferentes. Todas as abordagens yogicas, portanto, são híbridas. Não é que os novos yogas sejam deturpados, mas sim que possam ser percebidos como deturpando algum Yoga “tradicional”. Eles são, de fato, soluções criativas para problemas reais que afigem a própria cultura que recebe transplante religioso (Usarski 2017).

É, portanto, possível identificar três grandes áreas de estudo sobre Yoga atualmente: (1) Filologia do Yoga, (2) Sociologia do Yoga e (3) Fisiologia do Yoga.

Os primeiros, os filólogos, se concentram na busca e verificação de autenticidade das “raízes” do Yoga em seus textos, comentaristas e intérpretes. Há um foco em resgatar a ancestralidade das tradições yogicas e, consequentemente, comparar como os yogas atuais se distanciaram de suas formas iniciais. Geralmente, eles visam demonstrar como os yogas contemporâneos diferem dos yogas antigos (cf. Mallinson e Singleton 2017).

A segunda “classe” de pesquisadores, são os “sociólogos”. Eles teorizam o Yoga contemporâneo como um tipo de projeto social, econômico, político, cultural e religioso, como fruto do capitalismo neoliberal. Há uma preocupação em remover as “apropriações indevidas” que o sistema *opressivo* neoliberal promove no aspecto espiritual do Yoga, como *ecos* ou extensões do imperialismo colonial, mesmo que essa influência não tenha acabado ainda totalmente (cf. Jain 2014, 2020).

Finalmente, os “fisiologistas” do Yoga se concentram principalmente nas “técnicas” yogicas e suas consequências orgânicas, em geral para fins psicoterapêuticos. Seu grande lema é o *poder de cura secular* que o Yoga atual parece prometer (Schmalzl et al. 2021, pp.821–857). Eles estão, quase sempre, totalmente alienados de aspectos místicos e religiosos do Yoga ou mantêm a ideia de que é uma questão de tempo até que a ciência fisiológica biomédica “prove” as escrituras do Yoga, como foi pensado por swami Kuvalayananda, que ainda é considerado o “pai do Yoga científico” por muitos hoje (Alter 2004).

No entanto, nenhuma dessas escolas de estudo de Yoga sozinha pode perceber o *sujeito* Yoga em sua totalidade, como um novo fenômeno religioso em andamento e já desconectado do Hinduísmo em muitos casos (De Michelis 2004, pp.51–90). Estes ligam uma relação religiosa à totalidade do estudo em que são especialistas: filologia, sociologia ou fisiologia. É possível, entretanto, não perder de vista a totalidade dessas abordagens aos yogas como escolas espirituais sendo investigadas (Greschat 2005, p. 24).

Um segundo ponto é entender os yogas como abordagens espirituais e investi-las a partir de quatro perspectivas: (1) Comunidades, (2) Sistema de Atos ou “Prática Ritual”, (3) Conjunto de Doutrinas e (4) Sedimentação de Experiências. Para os especialistas, primeiro, os “filólogos” do Yoga, parece que apenas as doutrinas têm importância; para os “sociólogos”, o foco são as suas comunidades e, às vezes, as experiências ou comportamentos; e para os “fisiólogos” do Yoga, as experiências e seus sistemas de atos ou “práticas” representam o enfoque de seus estudos (Grechat 2005, p. 25).

O terceiro, último e mais importante ponto, é que todas as abordagens brasileiras de Yoga apresentadas a seguir são fenômenos sociais e espirituais vivos, portanto “nômades”:

As religiões vivas mudam sem cessar. Às vezes, uma mudança é escondida até se tornar perceptível. As religiões vivas consistem em tradições herdadas lá e fiéis aqui, as intelectualizações dos teólogos contemporâneos, em respostas antigas às perguntas modernas. Entre esses polos, pede equilíbrio, uma demanda que às vezes é acompanhada de descargas e franjas. O equilíbrio entre o passado e o presente, dado pela mudança, é importante e mantém as religiões vivas (Greschat 2005, p. 27).

Continuaremos dessa maneira, investigando cinco características que compõem um campo social brasileiro yoguico ainda inexplorado pela ciência da religião e refletindo sobre hibridismos singulares com religiões nativas e aculturações complexas da cultura brasileira. Talvez, as abordagens brasileiras de Yoga, possam atuar como um tipo de *laboratório*, testando os denominados yogas modernos em novas complexidades. Propomos pensar o Yoga no Brasil como uma totalidade que aborda e dialoga com novas *linhas de fuga* criativas; não de novos tipos de Yoga, mas possíveis novas *categorias* de pensamento de um yoga vivo e não circunscrito em escrituras tradicionais (ainda).

6. Yogas brasileiros: Biografia, influências e legado

Yoga foi introduzido à cultura brasileira pelo francês Léo Costet de Mascheville, que ficou conhecido como swami Sevananda. Filho de um conhecido ocultista da ordem martinista esotérica francesa foi, entre os anos 1925 e 1960, percebido pela sua comunidade espiritual como missionário do Novo Mundo (ou seja, América Latina) para anunciar a chegada de uma “nova” corrida ao mundo e a síntese dos ensinamentos de Jesus Cristo e Gandhi (Simões 2019).

Anos depois, Léo Costet fundou a escola de Yoga *Sarva Yoga* para cumprir sua missão espiritual, que se consolidou, de alguma forma, nos últimos anos da década de 1940, com a fundação da sede na cidade de Resende/RJ, entre os estados do Rio de Janeiro e São Paulo, da Igreja Expectante com um mosteiro essênio e um *ashram* ou yoguico *indiano*.

No aspecto doutrinário, já está claro que todos os evangelhos são aceitos pela Igreja Expectante. No entanto, na América Latina, por exemplo, seus rituais são sempre cristãos (os essênios), por um lado, com uma complementação básica para o Oriente. Desde a vinda de Maitreya, a próxima manifestação da era vindoura, ele tem sido conhecido e disseminado no Oriente por muitas décadas, e no Ocidente, em si já foi muito comentada. As várias raças tiveram Apocalipses sucessivas, cada uma das quais gerou múltiplas religiões, como o Budismo, dividida em tantas seitas ou escolas, e com o Cristianismo, dividida em Catolicismo, Protestantismo, ortodoxo e inúmeros heterodoxos, perfeitamente cristãos também! A ampla posição expectante, portanto, faz desta Igreja a Igreja de todas as religiões, ou melhor, dito, de todos os cultos que compõem a Religião Universal (*ibid.*).

Durante este período de sua idealização, construção e fundação das atividades da Igreja Expectante com sua estrutura sacerdotal e serviço público, Léo Costet realizou várias palestras em ordens esotéricas sobre Yoga no Brasil. Em uma dessas apresentações, um

general brasileiro, o teosofista Gal. Caio Miranda (1909-1969), ficou impressionado com as ideias do Yoga apresentadas por Léo Costet. Algum tempo depois e de uma maneira totalmente autodidata, Caio Miranda escreveu o primeiro livro brasileiro sobre Yoga, fazendo história como o precursor da espiritualidade yoguica no país e influenciando toda uma geração posterior (cf. Simões 2020).

Assim, o Yoga entrou no Brasil não por mestres indianos, mas por um ocultista esotérico e europeu. Sua visão do Yoga, no entanto, guiará, pelo menos no início, os dois primeiros personagens do recente campo social do Yoga brasileiro a se estabelecerem e formalizarem as ideias sobre Yoga disseminadas no país entre 1960 e 2000:

A tendência terapêutica e curativa da yoga para todos. Sua abordagem ao cristianismo. Sua influência esotérica e oculta. O estabelecimento do primeiro curso de treinamento para outros professores de yoga, de uma forma replicante de suas ideias missionárias.

Esses itens, associados ao fato de que os yogas no Brasil foi transplantado não por mestres indianos, mas por um europeu controverso, reforçam ainda mais essa percepção e o “descrédito” do ioga brasileiro que, embora não tradicional, consegue inventar “abordagens tradicionalistas ao yoga” (*ibid.*), como veremos abaixo.

6.1. Biografia de José Hermógenes de Andrade

O Prof. Hermógenes era um capitão da reserva do exército brasileiro que foi diagnosticado com tuberculose aos 35 anos em 1955. José Hermógenes se dedicou, durante todo o restante obrigatório de seu tratamento, à leitura, relaxamento, meditação e obtenção de várias experiências espirituais das práticas de um yoga próprio, o *Yogaterapia do Prof. Hermógenes*. Sempre houve, no “yogar hermogeano”, uma forte sinergia entre o hatha-yoga, o catolicismo, o espiritismo kardecista, o esoterismo e a medicina holística (cf. Simões 2020).

Em 1960, José Hermógenes lançou seu primeiro livro — *Auto-Perfeição com Hatha Yoga* — e, em 1962, abriu a Academia Hermógenes, um espaço no qual ministrava (junto com a sua equipe) aulas práticas de Yoga, bem como oficinas sobre seu método *Yogoterapêutico*. Como durante esse período não havia literatura sobre ioga no Brasil e nenhuma influência de instituições yoguicas indianas no Brasil que pudesse autorizar ou desautorizar alguém como sendo *yogue* ou não, suas primeiras leituras foram as obras *Sport et Yoga* de Selvarajan Yesudian e Elisabeth Haich e *The Yoga System of Health and Relief from Tension* de Yogi Vithaldas (Sanchez 2014, p. 35). Estes são trabalhos que carecem de discussões filosóficas aprofundadas sobre as escrituras sagradas do Yoga; mesmo assim, a abordagem de Hermógenes foi baseada na aplicação prática do seu *yogoterapêutico* nos efeitos sobre a saúde e, ainda hoje, o método que ele desenvolveu é bastante popular no Brasil, e divulgado como referência na difusão de uma forma yoguica holística de prevenção e cura de psicopatologias.

O Prof. José Hermógenes morreu no início de 2015, aos 94 anos, devido a múltiplas falhas de órgãos após anos lutando contra a doença de Parkinson, deixando seu legado metodológico terapêutico de Yoga nas mãos de seu neto, bem como da Academia Hermógenes de Yoga.

6.1.1. Influências

Além das ligações com o cristianismo, José Hermógenes estabeleceu um vínculo de discípulado tardio com o *guru* indiano Sai Baba, tornando-se o principal difusor do mestre no Brasil e em Portugal durante a sua vida. Na biografia de Hermógenes, além de reforçar uma certa hagiografia de si mesmo, relata-se a aparição da silhueta de Sai Baba por trás do Prof. Hermógenes (Caruso 2012, p. 95). Relatos *supernaturais* como esse são bastante comuns na cultura brasileira como forma de legitimar a santidade de alguém, mas esses dados extraordinários não são os únicos em sua biografia. Há também o registro de uma carta psicografada através do maior médium espírita brasileiro, Chico Xavier, do espírito Bezerra de Menezes, dirigida ao Prof. Hermógenes.

Estes fatos, hagiografia, silhueta de Sai Baba nas costas do Prof. Hermógenes e a carta psicografada endereçada a ele, passam a *confirmar* ainda mais seu caminho yoguico de espiritualidade profunda, como afirma o espírito de Bezerra de Menezes ao Prof. Hermógenes: “seu trabalho tem a ajuda de uma alta equipe de apoio espiritual”. diz o espírito desencarnado dando autoridade moral à terapia do Yoga do Prof. José Hermógenes no Brasil (cf. Simões 2020).

6.1.2. Repercussões e Legado

O principal legado do Prof. José Hermógenes ao yoga brasileiro foi sua *Yogaterapia*. Sem dúvida, este yogue se destaca por seu trabalho em associar o yoga com aspectos holísticos da cura e prevenção de doenças no Brasil. No entanto, vai mais longe quando, influenciado pelo caráter igualmente terapêutico-religioso do espiritismo kardécista brasileiro, inventa um método simples de Yoga com fácil aprendizado e utilizando posturas com respiratórios que qualquer pessoa poderia realizar, além de disseminar ideias que associam a saúde corporal à elevação espiritual e ao autoconhecimento.

Devido à fusão do seu *Yogaterapia*, como foi dito, mesclar a espiritualidade hinduísta do Yoga com o Cristianismo e o Espiritismo Kardécista, foi muito bem aceita entre a classe média do Rio de Janeiro e, ao longo de sua vida, entre toda a população do Brasil. Seus mais de 30 livros publicados em vários idiomas trouxeram repercussões positivas do seu trabalho em promover o Yoga para promoção da saúde.

Suas aproximações posteriores com as ideias de Sai Baba (embora não tão divulgadas) e a religiosidade espiritual brasileira, ajudaram o Prof. Hermógenes a popularizar o Yoga e a meditação com a fé em Deus (Hermógenes 2005). Há poucos yogues no Brasil que falaram (e muito menos hoje em dia) e se pronunciaram tão abertamente de Deus e a fé yoguica quanto o Prof. Hermógenes. Ao mesmo tempo, algumas outras religiões olhavam para o Yoga como uma nova religião em desenvolvimento no país, o que produziu respostas contrárias ao Yoga como filosofia espiritual válida e promotora de uma aproximação com o Divino (Apolloni 2004).

6.2. Biografia de Luiz Sérgio Derose

Luiz Derose é contemporâneo do nosso personagem anterior e, como veremos, se posicionou como a antítese do *Yogaterapia hermogeano*. Luiz Derose era um jovem carioca da Tijuca que apareceu no início da década de 1960 e, de certa forma, subverteu toda a moralidade cristã representada pela *Yogaterapia* do Prof. José Hermógenes. No meio da ditadura militar brasileira, Luiz Derose foi para o oposto da medicalização do *yoga hermogeano* e investiu nos aspectos *tântricos* do Yoga. Com um forte apelo *tradicionalista* e, pelo menos no

início (entre os anos 1960 e 1990), se esforçou muito em construir sua imagem de autodidata e especialistas em técnicas "avançadas" ligadas a um certo aspecto mais "sensualista", como a promessa de conseguir obter *hiperorgasmos* com seu "novo" método de Yoga (ver Derose 1996)⁴.

De acordo com Luiz Derose, sua doutrina yoguica, o *Swásthya-Yôga*, foi sistematizada a ele por meio de um espírito indiano desencarnado chamado Sri Bhavajananda, um Yoga originado antes da chegada da cultura védica na Índia - fato este sem qualquer embasamento histórico ou material, mas que foi se consolidando muito por seu carisma e poder persuasivo que conseguiu reunir centenas de alunos em suas escolas espalhadas por todo o Brasil, América Latina e alguns países europeus (Derose 2006, pp. 47–49; pp. 58–63).

Há duas fases muito distintas da vida de Luiz Derose: a primeira sendo a revelação do *swásthya-yôga* quando jovem e todo o seu período (1960-2008) de consolidação das várias escolas credenciadas com sua marca; e a segunda, de 2008, quando se expandiu para o *Método Derose*, onde o *swásthya* foi relegado apenas para “técnicas” e o “conceito” behaviorista foi se incorporando ao seu método de yoga⁵.

Recentemente, com mais de 75 anos, Derose tem procurado mudar essa imagem de corpo, sensualidade, ocultismo, misticismo e espiritualidade que ele construiu durante a maior parte de sua vida, transformando a sua marca de Yoga - *Swásthya-Yôga* - para *Método Derose*, que ele pretende direcionar, predominantemente hoje, para o público masculino de empreendedores e jovens que anseiam por “alto desempenho” e que desejam “reeducar seus comportamentos”⁶.

6.2.1. Influências

O Yoga que Luiz Derose inventou, ao contrário de José Hermógenes, é composto de posturas coreografadas, mas que mudaram, como dissemos, a partir de 2008, para incluir “conceitos de reeducação comportamental”, tornando-se *Método Derose*. Portanto, suas influências também mudaram após sua idade septuagenária. Entre os yogues indianos, suas influências são Swami Vivekananda e Sivananda, principalmente. Luiz Derose visitou o templo (*ashram*) deste último com mais frequência. A Maçonaria, como outras ordens esotéricas e seus processos iniciadores marcados por níveis de “evolução”, inspira Luiz DeRose o mais profundamente possível na configuração do seu Yoga. É perceptível a atenção que dispensa em sua organização hierárquica, onde os valores e moral do Yoga são difundidos.

Além disso, à medida que o mercado brasileiro do Yoga começou a receber outras escolas de Yoga estrangeiras, sobretudo as norte-americanas e as indianas - perceba que curioso isso no cenário yoguico brasileiro, as escolas e métodos de yoga modernos, chegaram depois do yoga ser conhecido e difundido no país. Luiz Derose chega a reclamar em uma entrevista, que o Yoga estaria correndo o perigo de se “espiritualizar demais”.

Assim, parece lícito afirmar que, por uma mudança na estratégia de *marketing*, Luiz Derose se reinventou mais uma vez, estabelecendo uma certa simbiose entre o seu “*swásthya*-

⁴ Cf. Derose 1996. *Hiperorgasmo, uma via tântrica*. Ed. Martin Claret.

⁵ <https://derosemethod.org/blogdoderose/profissao/voce-prefere-trabalhar-com-o-swasthya-ou-com-o-metodo-derose/>, acessado 12/01/2020.

⁶ <https://derosemethod.org/blogdoderose/profissao/derose-method-e-outra-coisa/>, acessado 12/01/2020.

"yoga revelado", e elementos da psicologia de comportamento por A. Maslow, J.B. Watson e Skinner, além do *Life Coaching*, dando origem ao seu atual *Método Derose de Yoga*.

6.2.2. Repercussões e legado

O Brasil herdou de Luiz Derose o seguinte:

1. Mercantilização do Yoga em várias escolas do tipo credenciamento, mas também o início da comercialização de produtos de Yoga.
2. Pluralização de cursos de treinamento para novos professores de Yoga como profissionais para trabalhar no mercado brasileiro de Yoga.

Luiz Derose e seu Yoga foram inspirados pelos indianos do início do século passado, como Vivekananda, Yogananda, Sivananda e Kuvalayananda. A influência dessas personagens sul-asiáticas, por sua vez, reside no fato de terem criado as primeiras escolas e cursos de Yoga para treinar e formar professores (yogues) de suas *perspectivas de yogar* e disseminarem em todo o mundo. Derose seguiu esse mesmo caminho e estabeleceu suas inúmeras escolas de Yoga não só no Brasil, mas nas principais capitais da América Latina e Europa. No entanto, ele o fez especialmente na retórica mística de encontros com mestres de Yoga desencarnados e epifanias causadas pelo ascetismo e outras construções mágicas.

6.3. Biografia de Janderson Oliveira ou Sri Prem Baba

Desde as décadas do ano 2000, mudanças ocorreram no campo social dos yogas brasileiros. Outras escolas e métodos yogicos chegaram ao Brasil o que antes só se vivia mais intensamente pela América do Norte, Europa e Índia: *Power Yoga*, *Iyengar Yoga* e *Asthanga Vinyasa Yoga*, desembarcam só agora por aqui. Essa abertura a "modernas" perspectivas yogicas culminou em novas proposições criativas que adaptaram e reajustaram, mais uma vez, o processo dos yogas transplantados em terras brasileiras. Uma dessas proposições yogicas mais conhecidas frente ao avanço dos yogas, verdadeiramente, indianos é o de um ex-discípulo de Luiz Derose, nascido Janderson Oliveira, mais conhecido por seu nome iniciático, Sri Prem Baba.

Sri Prem Baba ou Janderson de Oliveira Fernandes, é um paulistano que aos 13 anos é introduzido ao *swásthya-yoga* e, que mais tarde, se formaria em psicologia. Posteriormente, ele fundou um Centro de Terapias Holísticas em 1994, iniciando um novo método de Yoga brasileiro combinando ingestão de ayahuasca, psicoterapia e meditação, o *Awaken Love Yoga*, que será exportado, alguns anos depois, de volta para a Índia (Labate 2004, p. 125; Maia 2018, pp. 58–87)⁷.

A grande reviravolta em sua vida aconteceu, como o próprio Janderson Oliveira relata, de um sonho que ele teve aos 14 anos: a visão de um homem com barba e cabelos compridos, afirmando que aos 33 anos, ele o conheceria. Então, exatamente aos 33 anos, em sua viagem de lua de mel à cidade de Rishikesh, na Índia, ao entrar em um templo hinduista, o homem de seu sonho apareceu, o reconheceu e se apresentou como seu mestre, Sri Hansraj Maharajji, da tradição Sachcha. Após esse episódio, Janderson Oliveira se tornou um

⁷ <http://portaldonic.com.br/jornalismo/2017/12/18/sri-prem-baba-propaga-o-seu-proposito-durante-encontro/>, acessado 12/01/2020.

discípulo do mestre de seu sonho premonitório para, finalmente, se tornar Sri Prem Baba, como ele mesmo narra em sua autobiografia⁸.

Com a morte do Mestre Maharajji em 2011, Janderson assumiu a representação do mais alto grau da linhagem yoguica Sachcha. Prem Baba, esse yogue formado por um brasileiro (Luiz DeRose) e iniciado por *guru* indiano, passa a ocupar o papel de líder religioso yoguico no país do Yoga.

Seguindo Hermógenes e DeRose, tem uma biografia que ganhou os holofotes da grande mídia, especialmente devido à notoriedade que assumiu entre muitos artistas de novela e políticos do Brasil e dos EUA, como Reynaldo Gianechini e Will Smith, tornando-o uma espécie de *guru pop* em jornais e revistas⁹.

Mestre espiritual, o brasileiro Sri Prem Baba, nascido em São Paulo, em 1965, e batizado Janderson Fernandes de Oliveira, tem conquistado milhares de seguidores pelo mundo. No Brasil, ele ganhou muitos discípulos famosos, entre eles, Reynaldo Gianechinni, Márcio Garcia, Guilhermina Guinle e Bárbara Borges com seu trabalho, que busca despertar a consciência amorosa e atingir a paz interior com mensagens de autoajuda, palestras, cursos e retiros do movimento Awaken Love, que acontecem anualmente na Índia e no Brasil, em Alto Paraíso de Goiás.¹⁰

No entanto, a sua história foi profundamente abalada em meados de 2018, após acusações e confissões de abuso sexual por discípulos em seus *ashrams* no Brasil. Ele então se retirou em "silêncio espiritual", retornando depois de um ano com a barba e o cabelo cortados, e se distanciando da liderança da linhagem indiana *Yoguica Sachcha*. Atualmente, ele procura recuperar o seu espaço de prestígio no campo espiritual do Yoga brasileiro, mas não alcançou (ainda) muito sucesso¹¹.

6.3.1. Influências

Janderson Oliveira (Prem Baba) é neto de uma benzedeira, parentes evangélicos e, pessoalmente, sob fortes influências afro-indígenas. Oliveira relata que tem experiências de mediunidade ou *extrassensoriais* (o equivalente aos denominados *siddhis* do Yoga), como visões, sonhos e “sensações que ninguém pode explicar” (Maia 2018, pp. 59). Janderson Oliveira já era um membro religioso da Igreja de Santo Daime e também um praticante do *Swásthya-Yôga* de Luiz DeRose (Labate 2004); mas tudo isso, curiosamente, se alinha também, com a perspectiva *yogaterapêutica* promulgada por José Hermógenes, no trabalho psicoespiritual que desenvolve com o seu *Awaken Love Yoga*.

6.3.2. Repercussões e legado

Onde quer que esteja, esse lugar é onde você deve realizar a sua prática espiritual. Se o karma determina que você esteja em determinado lugar no mundo é porque ali tem um aprendizado para você. Esse é o lugar onde você deve realizar a sua oração e a sua meditação. E ao cumprir o que o

⁸ <https://www.sriprembaba.org/biografia>, acessado 12/01/2020.

⁹ <https://amauryjr.blog.bol.uol.com.br/2017/12/12/will-smith-arrisca-frase-em-portugues-ao-conhecer-sri-prem-baba-em-sp/> acessado 12/01/2020.

¹⁰ <https://tvefamosos.uol.com.br/listas/sete-famosos-que-tiveram-vidas-transformadas-pelo-guru-espiritual-prem-baba.htm>, acessado 23/04/2024

¹¹ <https://veja.abril.com.br/blog/veja-gente/o-retorno-sem-alarde-do-guru-prem-baba/> acessado 20/12/2020

karma determina, fazendo o que precisa ser feito, você se torna um canal do amor e da luz que ilumina aquele lugar. Isso é o que tenho chamado de espiritualidade prática.

Janderson Prem Baba inova não apenas associando o uso ritual de *ayahuasca* dentro das práticas do seu Yoga, mas também conseguindo exportá-la de volta para a Índia (LABATE 2004; MAIA 2018)¹². Este transplante yoguico é, sem dúvida, a repercussão mais original que um *yogar* não-indiano ou semi-linhagem realiza até onde pude pesquisar.

6.4. Biografia de Miila Derzett

Miila Derzett é uma yogue brasileira experiente e psicóloga focada em antropologia social com forte influência esquizoanalítica. Além disso, tem formação em jornalismo, cinema e artes cênicas fundamentada por diferentes métodos de Yoga, além de um contato mais íntimo com o budismo socialmente engajado do monge zen vietnamita Thich Nhat Hanh. É desta mistura que Miila Derzett se aproxima e se envolve com maior ênfase, incluindo (ou resgatando?) o diálogo e a “afeição” para o seu *yogar* que, segundo ela, o Yoga havia se afastado da sua essência dialógica e afetiva ancestral (Derzett 2019, pp. 53–54).

Foi a partir de 2005, durante todo o seu tratamento do câncer, que a “cura” e o seu *Método de Yoga Restaurativo* começaram a tomar forma, como ela mesma afirma¹³. Uma vez já professora de Yoga formada, enquanto se recuperava do câncer, leu todos os livros do Prof. José Hermógenes e sua Yogaterapia, despertando um interesse mais profundo para outras formas de *yogar*. No mesmo ano (2005), foi estudar práticas e filosofias yogicas de "menor intensidade física" e, além do *yogaterapia hermogeano*, encontrou no trabalho da norte-americana Judith Lasater a inspiração que estava buscando.

Lasater é uma conhecida professora californiana de Yoga, uma das fundadoras e idealizadora da revista *Yoga Journal* que desenvolveu seu próprio método yoguico, muito inspirado pelo mestre de Yoga moderno B.K.S. Iyengar, mas também pelos estudos da psicologia da religião e da fisioterapia. O Yoga de Lasater, difundido com o nome de *Relax and Renew*, se destaca por se constituir por variações de uma mesma postura do hatha-yoga, a "postura do morto" ou *Savasana* (Derzett 2015, p.15). Assim, Miila Derzett, logo após passar por um tratamento bem-sucedido contra o câncer, entre 2005 e 2010, se formou como a primeira professora brasileira autorizada por Lasater no país, participando de vários cursos e seminários com a mesma professora, se tornando sua assistente em inúmeras oportunidades em cursos de formação nos EUA e Europa (Derzett 2016, p.101). Atualmente, Miila Derzett é uma das representantes do *Protocolo de Redução do Estresse do Instituto Mente e Corpo* no Brasil, aplicando a técnica e os ensinamentos aos usuários do *Centro de Atenção Psicosocial (CAPS)* em Florianópolis/Brasil.

Foi a partir dessas experiências que desenvolveu seu próprio sistema de Yoga, o *Método de Yoga Restaurativo* (*Ibid.*, pp.180–188). Ela publicou ainda quatro livros sobre o assunto: *Relaxe!* (2015), *Super Rest* (2016), *Método Restaurativo em Aplicação Clínica* (2018), *Abrace!* (2019), e *Revolução Restaurativa (no prelo)*.

¹² Ver <https://gururating.org/sri-prem-baba/> acessado 20/12/2020.

¹³ Cf. <https://soundcloud.com/miila-derzett/como-o-cancer-me-curou-cap-ii-o-que-voce-quer-fazer-de-sua-vida>, acessado 12/02/2020.

6.4.1. Influências

Uma das primeiras e mais fortes inspirações de Miila Derzett foi, como dissemos, o Yogaterapia do Prof. José Hermógenes, que se reflete no compromisso em promover o Yoga como psicoterapia e conectado com a Ciência, especialmente durante o período de câncer em sua vida. Aqui, novamente, a relação de cura e espiritualidade é fortemente inspirada pelo movimento da Nova Era. Outra referência forte, como já dissemos, são as técnicas de Yoga da professora estadunidense Judith Lasater, autora do livro *Relax and Renew*. Na primeira fase do desenvolvimento do *Yoga Restaurativo* de Derzett, a proposta de Lasater é mais marcante, especialmente quando apresenta uma prática de Yoga fora do escopo do senso comum de alongamento e força. Mas, aos poucos, enquanto mais se percebia envolvida com as diferenças sociais dos Estados Unidos e do Brasil, é nítido um movimento que a afasta do Yoga de Lasater e a reproxima de uma configuração yoguica bem singular.

Um dos grandes pontos de virada, além da sua fase pessoal de tratamento para o câncer, é a experiência de aplicar seu *Método de Yoga Restaurativo* em grupos vulneráveis brasileiros. A partir dessa experiência, o *descanso* e o *não-movimento* do Yoga, vão abrindo espaços necessários em Derzett para uma nova compreensão da força psicoterapêutica e a importância da espiritualidade nas respostas dos usuários em que trabalha como psicóloga aplicando seu Yoga como projeto psicossocial.

Esse processo lento e gradual de maturação a conduziu, naturalmente, numa busca por estudos acadêmicos que tratavam dos estados psicofísicos promovidos pelo relaxamento profundo e suas implicações com o descanso, o sono e os sonhos. Neste ponto, a pesquisa da equipe de Herbert Benson e Gregory Fricchione foram fundamentais para que Miila Derzett compreendesse os efeitos no corpo e na mente de seus alunos vulneráveis e periféricos que, de outros modos yogicos modernos (sempre muito mais "elásticos e performáticos"), não os permitiam acessar os estados alternativos de consciência, fundamentais ao *Yoga Restaurativo* em desenvolvimento por Miila Derzett.

A professora de Yoga Derzett estudou várias disciplinas de antropologia e psicologia social na universidade federal de sua cidade, o que a apresentou a autores distantes do campo de investigação mais usual que os especialistas em Yoga em geral conhecem em suas formações-padrão, como Gilles Deleuze, Félix Guatarri e Pichon-Riviere, além de outros que a aproximaram da configuração definitiva do seu *Método Restaurativo de Yoga* (Derzett 2019, pp. 53–54).

Atualmente, ela não ministra mais aulas regulares, se dedicando, exclusivamente, na clínica psicológica e formação de novos professores do seu método de Yoga, viajando pelo Brasil e Europa na promoção do seu trabalho.

6.4.2. Repercussões e legado

A contribuição mais importante aqui é o aspecto de abrangência e preocupação social para grupos vulneráveis aplicados ao Yoga. O *Yoga Restaurativo* de Miila Derzett inclui tempo, toque, afetividade e diálogo como base fundamental de seu método, porque, de acordo com ela mesma em entrevista, essas *colunas* são formadas para que a distância social yoguica diminua e aumente o seu potencial psicoterapêutico, ainda muito negligenciado no cenário atual do Yoga (Derzett 2016, pp. 176–179).

Assim, podemos pensar em duas repercussões, embora devam ser corroboradas por outros estudos:

1. A inversão do papel do professor de Yoga - quase sempre visto como um mero *instrutor* de técnicas e conceitos do Yoga e sem respaldo suficientemente necessário para pensar por si mesmo em coletivo - para o do *educador*, no sentido mais amplo do termo.

2. A inclusão da dimensão afetiva e, acima de tudo, dialógica, ao final das práticas de Yoga.

Pode parecer pouco notável, especialmente para aqueles menos acostumados com o campo social do Yoga brasileiro, mas esses dois itens representam uma revolução contínua em andamento, como discutiremos mais na conclusão.

6.5. Biografia de Tainá Antonio

A professora de yoga Tainá Antonio é uma jovem nascida e criada na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro — uma área metropolitana longe da zona sul carioca, a região “nobre” da cidade. Desde cedo, ela percebeu, como diz em algumas entrevistas, que não havia negros nos estúdios de Yoga onde frequentava. Esse fato parece ter aberto um vértice novo de construção de seu próprio método, o *Yoga Marginal*, caracterizado, assim como o *Restaurativo* em Derzett, por uma forte preocupação com a inclusão social ao campo yoguico brasileiro. Aqui, como já se percebe, ambas mulheres do Yoga mais recente no país, se distanciam de certa elitização que marcou nossos três personagens iniciais.

Essas circunstâncias de diferenças sociais, muito comum aos yogas brasileiros, conduziram a praticante de yoga negra e excluída Tainá Antonio a refletir sobre a representatividade de toda uma sociedade marginalizada sem acesso real ao Yoga em que ouvia e sentia praticando. Tainá, repetidas vezes, nos recorda que o sentido original do Yoga - *União* - tem sido esquecido e seguindo um caminho oposto no Brasil. O discurso mais enfático às causas sociais é marcante na biografia de Tainá, ela afirma que o Yoga no Brasil vem separando e invisibilizando indivíduos. O Yoga, contesta, ao invés de promover a liberdade (*kaivalya*) que tanto se apregoa nas escrituras e propagandas de revistas e mídias sociais sobre o tema, é um reflexo da nossa própria formação social desigual.

Anos depois, Tainá se formou em Yoga e iniciou o seu trabalho como professora de Yoga na própria comunidade em que nasceu e cresceu no Rio de Janeiro; e foi ali que ela também conheceu o *Kemetic Yoga*, um método americano de Yoga que afirma ter encontrado as origens ancestrais do Yoga no Egito — antes que a Índia se definisse como a geografia "raiz" do Yoga.

Atualmente, ela continua a trabalhar com jovens residentes negros das comunidades periféricas do Rio de Janeiro, mas acima de tudo, durante e após a pandemia de COVID-19, em aulas ao vivo *on-line* através das mídias sociais, ganhou extrema popularidade se alcando como uma das lideranças de um yogar com características muito particulares e entrelaçadas com a cultura e espiritualidade afro-brasileira.

6.5.1. Influências

Podemos determinar três grandes influências no *Yoga Marginal* (em desenvolvimento) de Tainá Antonio:

1. O poder do Yoga como um veículo promotor de consciência social e pedagógica.

2. *Kemetic Yoga*, concebido pelo americano Elvrid C. Lawrence (*Yiser Ra Hotep*), inaugura uma inversão histórica da originalidade yogue para a África, e não mais apenas à Índia; uma teoria ainda controversa nos círculos acadêmicos, mas que ganhou adeptos ao incorporar a identidade negra e todo um discurso decolonial ao campo social espiritual yogue, bastante ausente, sobretudo, aos núcleos mais conservadores, de uma preocupação sócio-ambiental.

3. A cultura do gueto brasileiro, especialmente o *funk carioca* e a música axé da Bahia.

O poder sociopedagógico que o *Yoga Marginal* tem revelado, bem como o *Yoga Restaurativo* do personagem anterior, é um papel do Yoga no Brasil que ainda não tínhamos testemunhado. O Yoga com Tainá ganha um papel fundamental no ingresso da sua filosofia e prática como Práxis, pois, é a primeira vez (ou pelo menos a primeira vez com maior vigor) que um yogue nascido e criado nas periferias leva Yoga aos periféricos. O que assistimos muito no campo do yoga brasileiro, ou a ausência do Yoga nas favelas ou um professor de Yoga de fora delas, voluntariamente, trazer sua perspectiva sobre Yoga as comunidades. A professora Tainá, é uma yogue que realmente se apropria do Yoga para inventar um outro jeito de *yogar*, mas desta vez, para (e *com*) os marginalizados.

A chegada do Yoga construído por raízes afrodescendentes, o *Kemetic Yoga*, reforça esse contexto de legitimação do campo social aos brasileiros periféricos, especialmente quando Tainá não apenas "apresenta" um "Yoga da África", mas o reinventa, construindo o seu *Yoga Marginal*. No desenrolar de suas influências mais interessantes, no entanto, adentram as apropriações que Tainá tece com o *funk carioca* e o axé baiano, que ajudam a moldar esse Yoga que visa identificação, especificamente (mas que extrapola os limites da periferia carioca) com a cultura periférica da baixada fluminense.

As questões de identidade dos *funkeiros* na baixada Fluminense, em particular, "refletem o mundo pós-moderno" devido a sua identidade submetida à *docilização* de corpos yogicos com seus valores e padrões hinduístas, que foram (e são), tradicionalmente, uma herança elitista (pois pertencente as castas indianas mais elevadas) que todos os yogues do Brasil e do moderno herdaram do processo de transplantação yogue moderna. No entanto, no *Yoga Marginal*, se revela uma luta de resistência em não se deixar submeter às representações dos yogas dominantes, pois "é possível que eles [o *funkeiro*, representante do *hip-hop* brasileiro] tenham diversificações em momentos diferentes, que atendam às suas [próprias] expectativas" (Nogueira 2013).

Semelhante ao que Janderson Oliveira *Prem Baba* realizou com o *Awaken Love Yoga*, mesclando *Swásthya-Yôga deroseano*, a psicoterapia da Nova Era e o Santo Daime, o *Yoga Marginal* mistura *Kemetic Yoga*, religiosidade afro-brasileira, psicopedagogia e o uso ritual do *gingado* nas danças populares das favelas cariocas e do carnaval de rua baiano, para desenvolver o *SarraYoga*: uma técnica para liberar a energia sutil yogue ancestral "aprisionada" no quadril de todo ser humano e que apenas um *yogue-realizado* possui o poder (*siddhi*) de elevar: a "serpente" *kundalini* enrolada na base da coluna vertebral.

6.5.2. Repercussões e legado

Mais uma vez na história dos yogas brasileiros, há um processo (sempre necessário) de desterritorialização dos yogas dominantes, não apenas invertendo o Yoga das "altas castas" indianas (representativos pelos yogas da *zona sul* do Rio de Janeiro?) para incorporá-lo em corpos negros e periféricos. Assistimos, concomitantemente a esse processo que visa romper as contradições que surgem do transplante yogue, a inclusão do "gingado" do *funk*

brasileiro (*sarração*) entre práticas "clássicas" do hatha-yoga "tradicional". Em paralelo (ou *entre isso tudo*), yogues tradicionalistas - ou com *linhagem* - observam horrorizados "corpos sagrados" em posturas yogicas se *requebrando* em *asanas* costurados por (im)posturas do *funk carioca* e *passos de sambas-de-roda* baiano transplantados para os *tapetes* de Yoga.

Esse claro deslocamento que o *Yoga Marginal* promove no Yoga entre os brasileiros, Tainá denomina, provocativamente, técnicas do *SarraYoga* - em uma clara alusão à "sarração" que é um estilo do *funk* no Rio de Janeiro e também utilizado no *Axé* da Bahia¹⁴.

A técnica do *SarraYoga* se constitui por movimentos rápidos do quadril, unidos em posturas tradicionais do hatha-yoga, visando liberar, como toda e qualquer prática de Yoga, a energia *kundalini*. Os yogues indianos medievalistas sempre indicaram a importância dessa energia "sutil" (ou *transfisiológica*) por outras técnicas (cf. Simões 2011, p. 43–44); mas, hoje, derivando das cartografias periféricas brasileiras (antes, invisibilizadas), corpos jovens, negros e marginalizados no Brasil buscam o mesmo, mas por indicações pertencentes à sua própria cultura.

Considerações finais

Yoga como um Processo de Cura Ritual

No Brasil, o Yoga entendido como uma prática e filosofia espiritual de cura e salvação, depende muito dos esforços do Prof. Hermógenes nos primeiros anos da década de 1960. Em sua autobiografia, a busca por legitimar o aspecto terapêutico yogico é extensa, começando com o pioneiro do Yoga no país, o francês Léo Costet. Mas continua, atualmente, com os yogues brasileiros Janderson Oliveira (*sri Prem Baba*) e Miila Derzett quando combinam, aos seus modos, o *yogaterapia hermogeano* com a pajelança afro-americana brasileira, os estudos científicos da psicologia e o xamanismo amazônico, como explicamos.

O *Método de Yoga Restaurativo* de Miila Derzett, por exemplo, vai além quando investe seus esforços trabalhando no C.A.P.S/Florianópolis (Centro Brasileiro de Atenção Psicossocial) como psicóloga social, pois ali, seguindo os protocolos científicos do Instituto Mente e Corpo do norte-americano Herbert Benson associados aos compromissos sociais budistas, parece ter encontrado no seu Yoga, um sentido que extrapola a necessidade de qualquer vínculo institucional com as linhagens tradicionais yogicas indianas. Além disso, a Profa. Tainá Antonio e suas técnicas de *Yoga Marginal*, mesmo com propósitos mais focados na educação juvenil, vem conseguindo estabelecer sessões igualmente "terapêuticas" à sua comunidade periférica, antes totalmente desassistida pelo Yoga "tradicional", como ela mesma afirma em suas falas.

O eixo central dos yogas contemporâneos brasileiros parece estar concentrado nos seus aspectos psicoterapêuticos comportamentais (Yogaterapia, *Awaken Love Yoga*, Método de Yoga Restaurativo, Yoga Marginal e o *Swásthya-Yôga*) e podem estar entrelaçados a elementos de cura e salvação da Nova Era. A "salvação" usada aqui se afasta da redenção como busca (ou espera) por uma geografia metafísica para fins de cura biomédica. Estes yogas brasileiros propõem, cada um a seu modo e suas próprias contradições, o diálogo com a imanência dos problemas sociais que enxergam e possuem intenções reais de resolvê-los

¹⁴ Para o público distante da cultura brasileira, é importante enfatizar que ambos os estilos de música são considerados menores da perspectiva erudita da música brasileira e pela academia em geral.

(cf. Simões 2015, pp. 130–160). Mesmo díspares em seu alcance para populações e construções narrativas sobre Yoga, eles parecem acreditar, em última análise, na resolução de questões que dialogam com a realidade em que convivem.

As religiosidades brasileiras (nativas ou hibridizadas como o Yoga, descritos aqui) fortalecem os laços psicoterapêuticos comportamentalistas e de “reencantamento do mundo”; desde o xamanismo ameríndio, o esoterismo ocultista, as religiões como o espiritismo kardécista, as religiões *ayahuasqueiras*, o próprio catolicismo popular e, atualmente, os neopentecostais, cada um à sua maneira, têm uma certa “psicologização” em suas narrativas também (Duarte e Carvalho 2005). Deste modo, o Yoga no Brasil, como mais um elemento formativo da religiosidade brasileira, não se comporta diferentemente.

Um último ponto percebido é que o transplante de abordagens espirituais yoguicas modernas para outros modelos sociais diferentes do que foram elaborados por milênios na Índia (ver Dumont 1997)¹⁵, continuam inseridos na resolução de problemas reais. Hoje, com os yogas inseridos em sociedades capitalistas de políticas neoliberais, muito mais cosmopolitas e seculares do que nos tempos do Yoga-Sutras ou Bhagavad-Gita, novos bens simbólicos de salvação espiritual yoguicos foram (e continuam sendo) estabelecidos na Índia, Irlanda, Bulgária, Brasil e demais outras cartografias sociais, políticas e religiosas como, por exemplo, o estresse e o relaxamento, ressignificados por yogues modernos e contemporâneos (Simões 2017; Singleton 2005).

Yoga e sua Mercantilização

Se há algo novo nos yogas que nasceram e sobreviveram à modernidade, seja no Brasil, na Índia ou em qualquer outra parte do mundo, e que nenhum outro Yoga conheceu, foi o encontro com sociedades regidas sob o signo do capitalismo na construção social da realidade (cf. Jain 2014). Desde 1897, com a visita de Vivekananda ao primeiro Parlamento Mundial das religiões nos EUA, todas os yogas modernos e tantos outros yogas que surgiram (e muito por causa disso) precisaram aprender a conviver em sociedades capitalistas e, consequentemente, se tornaram muito mais cosmopolitas e seculares (cf. Jain 2020; Simões 2020).

Essa mudança na estrutura social da comunidade yoguica, assim, influenciou e mudou aqueles yogas que viveram milênios sob o dossel religioso hinduísta sobretudo, para uma pluralidade infinita de novas espiritualidades transplantadas. Entre os yogues que investigamos no Brasil, aquele que soube, ao seu jeito, “ler” o panorama *capitalístico* e suas demandas de consumo e produção desejante, com mais precisão, foi Luiz Derose. Muito antes dos modelos californianos e indianos mais *comerciais* chegarem entre os brasileiros por volta dos anos 2000, o *Swásthya-Yôga* já encantava brasileiros e latino-americanos para o *fetiche* de pertença a um Yoga “antigo e pré-védico”, buscando os signos do “ancestral” tão em voga atualmente (2024).

Em 1964, como apresentamos, Luiz Derose inaugurou a sua primeira *filial* de escolas que se espalharam nas décadas seguintes por todo o Brasil e, atualmente, também na Europa e América do Sul. Esses fatos podem estar por trás das disputas de legitimidade narrativa que ferveram - e continuam a acontecer, mas com outras personagens do yoga brasileiro - entre José Hermógenes e Luiz Derose, nos anos de 1970-2000 (cf. Sanchez 2004). Mesmo criticado por sua distinta aproximação ao aspecto mais mercantil com o Yoga, Luiz DeRose parece

¹⁵ Dumont, L. 1997. *Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp.

ter influenciado quase todos os yogues das gerações posteriores no Brasil que herdaram (ou absorveram) esse cariz capitalista neoliberal no gerenciamento de suas marcas de escolas, métodos e abordagens de Yoga em maior ou menor dimensão¹⁶.

Assim, a estrutura social que sustenta o Yoga no Brasil é governada por quatro aspectos econômicos que mantêm as escolas yoguicas brasileiras funcionando sem subsídio de escolas yoguicas com suas matrizes sul-asiáticas:

- a. Espaços de Yoga ou estúdios que vendem suas aulas regulares (ao vivo ou em sessões ao vivo pós-pandemia);
- b. Escolas de treinamento de novos professores de Yoga no método, escolas ou instituições referidas;
- c. Viagens e peregrinações a locais sagrados ao Yoga, que hoje se expandiram além da Índia para lugares como Machu Pichu, templos budistas no Japão e na Europa, e até mesmo Jerusalém, para citar alguns;
- d. Marketing de produtos de Yoga, como tapetes de prática, utensílios de prática (blocos, banners, toalhas e outros), livros e outros materiais;

Luiz Derose e seu *Swásthya-Yôga* (agora, *Método Derose*) se espalharam, tornando-se o empreendedor de Yoga mais bem-sucedido do Brasil, com a semeadura de ideias neoliberais, e também pela organização de suas escolas como um "tipo de franquia" ou de "credenciados", como eles mesmos definem este modelo de negócios yoguicos. As aulas práticas são todas coreografadas e divididas em níveis evolutivos ascendentes de aluno a mestre; e os professores de Yoga credenciados pelo "método deroseano" vêm se estabelecendo, mesmo que alienados disso, como profissionais liberais (ou *empreendedores de si-mesmos*) dentro do mercado do "Bem-Estar", o que se transformou a tônica da maioria das escolas de Yoga (cf. Conrad e Vanes 2014).

A Maneira Brasileira de Permanecer Sincrética e “Ancestral”

Os yogas brasileiros alcançaram uma forma bem peculiar em sincretizar e hibridizar os yogas que receberam na transplantação do início do século passado e, ao mesmo tempo (por mais contraditório que possa parecer aos que não conhecem a dinâmica do campo espiritual yoguico brasileiro), se compreenderem como "ancestrais" e "tradicionalis", mesmo sem estar filiado a qualquer linhagem de yoga sul-asiática em sua origem.

Hermógenes, por exemplo, conseguiu alinhar sua *Yogaterapia* com a biomedicina, a cristandade e o espiritismo kardecista com a tradição do mestre indiano Sai Baba, guardando posição de um *quase-santo* no campo yoguico brasileiro (cf. Sanches 2014). Luiz Derose e seu *Swásthya-Yôga*, por sua vez, mesmo sem qualquer lastro que corrobora sua história de Yoga ancestral "pré-védica e tântrica", soube construir em torno de si, apesar de todas as contradições que carrega, um séquito de alunos fiéis à sua doutrina yoguica. Janderson Prem Baba, talvez o mais inventivo de todos os seus precedentes, conseguiu legitimar seu *Awaken Love Yoga* por meio de visões, sonhos e todos os tipos de hibridismos com o xamanismo norte-brasileiro, re-transplantando seu *yoga ayahuasqueiro* como "retorno" ao ritual do *Soma*

¹⁶ Com isso não queremos afirmar em hipótese alguma ter sido Luiz DeRose, o yogue que introduziu o modelo capitalista de orientação neoliberal, mas ter sido o pioneiro a seguir essa proposta de forma clara e consciente com metas específicas de expansão de sua perspectiva yoguica brasileira e seguida por muitos, inclusive, ex-alunos deste e que se tornaram hegemônicos na difusão do Yoga entre latino-americanos.

védico à Índia moderna, se fundindo como parte da *linhagem ancestral* de uma ordem yoguica mística em Rishikesh.

O *Método de Yoga Restaurativo* de Miila Derzett percorre um longo caminho através de seus estudos como budista da tradição de Thich Nhat Hanh, pesquisadora ouvinte da equipe do Prof. Herbert Benson em Medicina Mente/Corpo em Harvard, estudando o Yogaterapia do Prof. Hermógenes dentre outros sincretismos, para elaborar um método particular de Yoga, modulando os estados psicofisiológicos do relaxamento para mais *afeto* e *diálogo*. Para experimentar a *eficácia* de seu *Método de Yoga Restaurativo*, o aplicou de forma prática aos usuários do Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), um espaço público de atendimento psicológico. Já a professora de Yoga Tainá Antonio e seu *Yoga Marginal*, procurou se alinhar com o Yoga Africano (*Kemetic Yoga*), numa espécie de resgate ancestral de conexão, quase mítica, com o antigo Egito, os elementos da cultura do *funk* e *hip-hop* do Rio de Janeiro/RJ e do carnaval de rua baiano (o Axé), os integrando às técnicas e propósitos do *hatha-yoga* em despertar a energia *kundalínica*.

Muito antes dos portugueses desembarcaram aqui, a perspectiva xamânica dos ameríndios do Brasil pré-colonial já permitia a interpenetração entre o mundo dos vivos, dos mortos e seus processos de cura (Viveiros De Castro 2015, pp. 171–182). Como parte desse amplo contexto sincrético, talvez, haja uma maior permissividade integrativa presente na subjetividade brasileira de conectar diferentes perspectivas culturais e de religiosidades sem grandes contradições. Mesmo que inconscientemente, os yogues brasileiros nunca temeram se apresentarem sincréticos, pluridiversos, ambivalentes e contraditórios, como pudemos constatar com estes cinco personagens da história yoguica nacional.

Para não cair numa representação *espontânea* deslocando os yogas brasileiros aqui elencados na categoria de "exóticos", "comerciais" ou "selvagens" do Yoga, saibamos que desde 1840, brasileiros já haviam sido introduzidos ao Mesmerismo e à Homeopatia, sobretudo entre as camadas sociais mais abastadas do país (Luz 2019, pp. 143–171), justamente onde o Yoga ganharia maior popularidade nas décadas seguintes - e que perdura até hoje (2024). É neste cadinho espiritual, pseudocientífico, religioso, que yogues, pajés, benzedeiras, babalorixás, saúde, salvação e cura ganham *familiaridade* e, alguns, como os kardecistas e os yogues depois, certa "credibilidade científica" como práticas espirituais e, ao mesmo tempo, "científicas" (ou *racionais*) sem causar muita resistência na sociedade. Quando o Yoga chegou ao Brasil, com Leo Costet, por volta de 1950-60, já havia, portanto, um terreno fértil pronto para o seu crescimento, pois nunca foi estranho a um brasileiro classe média ou periférico, a relação "natural" com a mensagem que o Yoga carregava consigo, mesmo antes de sua transplantação.

Assim, os conceitos espirituais yoguicos como *chakras*, *karma*, *dharma*, *corpos sutis*, "meditação" e seus estados alternativos de consciência ("transes"), já estavam incorporados à subjetividade nacional. Mesmo antes do místico martinista e ocultista francês Léo Costet dirigir do Uruguai até Penedo/RJ, encravado na Serra da Mantiqueira, entre os anos de 1940-1950, ideias como reencarnação, espíritos e o seu projeto em receber e desenvolver uma nova raça de seres humanos "especiais" ou *médiums* (algo próximos aos mestres indianos "iluminados"); este cenário de uma espécie de *realismo fantástico*¹⁷ sempre fez parte da cultura

¹⁷ "A narrativa fantástica caracteriza-se ao mesmo tempo pela aliança e pela oposição que estabelece entre as ordens do real e do sobrenatural, promovendo a ambiguidade, a incerteza no que se refere à manifestação dos fenômenos estranhos, insólitos, mágicos, sobrenaturais.". (CAMARANI, Ana Luiza Silva. 2014, *A Literatura Fantástica: Caminhos Teóricos*. 1 Ed. São Paulo: Cultura Acadêmica). p.7.

latino-americana e, deste modo, do povo brasileiro. A entrada de indivíduos, no campo espiritual brasileiro, que poderiam alcançar outros "cartografias da alma", como os yogues sul-asiáticos descritos na literatura de Yogananda por exemplo¹⁸, não foi recebida com estranheza, mas quase como parte da própria formação social da realidade brasileira. Nunca foi um problema (ao menos, no início) de "apropriação cultural" ou "deturpação" de alguma "linhagem yoguica ancestral", mesclar hatha-yoga com as mirações daimistas e os relatos dos "grandes yogues orientais".

Talvez por isso, as epifanias de Luiz Derose, com seu mestre desencarnado (um *siddha*) lhe revelando um *Yoga pré-védico*, a silhueta de *Sai Baba* à sombra de Hermógenes (conectando um yogue carioca que aprendeu seu Yoga por revistas encontradas perdidas num ônibus), ou os sonhos premonitórios de Janderson (*Prem Baba*) com seu mestre que irá reencontrá-lo na sua lua-de-mel em Rishikesh/Índia, soaram pouco ou nada estranho ou exótico ao brasileiro médio que cresceu entre *país-de-santos* recebendo Zé Pilintras na Praia, sendo benzidos de "espinhela-caída" e "olho-gordo" em casebres ou recebendo correspondências do "além-vida" em psicografias televisionadas por jornais e apresentadas em telenovelas.

Yoga periférico integrado e projetos não sociais ("Missionários")

Projetos sociais que oferecem aulas regulares de Yoga para classes sociais desfavorecidas e/ou marginalizados não são novos no Brasil, como o trabalho voluntário com Yoga em sistemas prisionais, hospitais e regiões urbanas periféricas. Por exemplo, há o projeto social *Yoga da Maré*, na Favela da Maré, no Rio de Janeiro/RJ, coordenado por uma portuguesa que reside no Brasil¹⁹; como também o Projeto "Respirando Liberdade" que leva Yoga como prática aos custodiados do sistema prisional do Pará²⁰.

No entanto, o *Yoga Marginal* do Prof. Tainá e o Método de Yoga Restaurativo de Miila Derzett, parecem ultrapassar o oferecimento de aulas regulares de Yoga, pois ambos yogas se fundem em suas comunidades, ou seja, são forjados *não para*, mas *com* a comunidade, por isso simbiótica, estabelecendo dialéticas com os indivíduos daquele determinado coletivo social. Simplificando, ao contrário do que muitos yogas sistematizados propõem, o *Yoga Marginal* de Tainá e do Método de Yoga Restaurativo de Miila, inovam pois carregam consigo grande parte da *Pedagogia do Oprimido*, com práticas de ensino yoguicas *dialógicas e desrepressoras*.

Mesmo que o método de ensino dialógico freireano não esteja explícito em ambos os yogas (*Restaurativo* e *Marginal*), estas carregam dentro de si o gene da pedagogia brasileira, quando assistimos a proposta de autonomia incluída em aulas de Tainá Antonio e Miila Derzett. Paulo Freire e sua pedagogia do oprimido ganharam destaque no país logo após a redemocratização do Brasil no final da década de 1980, especialmente com a nova constituição de 1988. Ele é considerado o patrono da educação brasileira; portanto, mesmo estando ausente da biografia dos yogas de Miila e Tainá, é legítimo supor que elas foram inspiradas por suas filosofias de educação libertária e aos menos privilegiados.

A postura revolucionária que exibem na consciência de seus alunos sobre o processo de aprendizagem do Yoga e, acima de tudo, o incentivo à auto-reflexão no ensino de usuários

¹⁸ ver Yogananda, P. (2015) *Autobiografia de um Yogue*. SP: Ed. Self-Realization Fellowship.

¹⁹<https://www.uol.com.br/urbantaste/noticias/redacao/2019/07/18/yoga-na-mare-leva-acolhimento-par-moradores-de-complexo-de-favelas-no-rj.htm>. 20/12/2020

²⁰ Ver "Prática da Yoga melhora a qualidade de vida de custodiados", acessado em 21/04/2024: <https://agenciapara.com.br/noticia/38971/pratica-da-yoga-melhora-a-qualidade-de-vida-de-custodiados>

do CAPS em Florianópolis e aos jovens carentes da Baixada Fluminense no Rio de Janeiro, deixam evidentes a influência da pedagogia freireana nos trabalhos delas, algo ausente na maioria dos "projetos sociais" em que o Yoga atua, e também das práticas regulares em estúdios e escolas comumente abertas ao público que buscam a prática yoguica, estas, muito mais com o objetivo de arrefecimento dos sintomas do estresse, ansiedade e transtorno de atenção, por exemplo, do que uma abertura real para o diálogo das causas produtoras destes.

A filosofia pedagógica de Paulo Freire é baseada na força na qual o estudante assimilou o conhecimento do objeto do diálogo com a realidade, em oposição à educação técnica, "bancária" e alienante. A proposta é que o aluno crie/invente sua própria educação, construindo clareiras na floresta da vida e não obedecendo docemente a um caminho supostamente ideal já construído anteriormente. A educação popular, como seu método pedagógico era chamado, seria focada na formação de consciência política crítica (Freire 2011, pp. 11–30).

O que Miila e Tainá propõem com seus yogas são *linhas de fuga* que criam outros vértices de viver o Yoga ainda não (ou pouco) experimentado no Brasil. Ambos os yogas - *Yoga Marginal* e o *Método de Yoga Restaurativo* - não apenas apresentam e ministram doutrinas e práticas para grupos sociais que ainda não conheciam o Yoga, mas dialogam com esses mesmos indivíduos marginalizados, muitos *escondidos* do convívio social (como o caso dos esquizofrênicos, maniacos e vários outros problemas psíquicos que existem no CAPS ou entre os jovens periféricos da Baixada Fluminense). A pedagogia dos oprimidos que esses yogas comportam não apresenta modelos técnicos de organização de corpos (tão comum entre as aulas regulares de yoga), que alienam corpos e mentes mais do que os instigam a pensar por si mesmos, replicando modelos de abordagens europeias, norte-americanas, indianas do Yoga Moderno.

O que faz algo Yoga ou não? Já vimos que nascer no sul da Ásia ou das Américas não exclui a possibilidade de se desviar de suas linhagens originais. Esta é uma questão que ainda está em aberto, mas que, a nosso ver, não depende dos cientistas da religião responderem, mas dos próprios agentes de Yoga que trabalham e atuam no campo em que operam. Se há uma "essência" no Yoga, talvez seja sua perseverança em continuar a existir como uma espiritualidade viva e procurando novos *jeitos* de se tornar mais diversa e praticada.

O Novo Paradigma dos Yogas Sem a Matriz Indiana

As cinco abordagens brasileiras de Yoga não descendem de qualquer matriz india definida, são, assim, *sem-linhagem* (Wildcrof 2018), pois frutos de perspectivas (ou geração de yogues) secundárias das escolas modernas transplantadas entre os latino-americanos. As abordagens de Yoga latino-americanas foram trazidas, ao contrário de nossos colegas norte-americanos e europeus, de "segunda-mão" por Léo Costet, Cesar Della Rosa, Serge Raynaud e Benjamin Guzman, já discutidos em outro trabalho (cf. Simões 2018). O que nos leva a concluir que os yogas brasileiros parecem não sofrer de *problemas edípianos* que perturbam tanto os yogues mais ortodoxos que se imaginam "filhos da Mãe Índia". Com isso quero alertar os pesquisadores do "sujeito" plural Yoga, isto é, ao invés de insistirem na monótona pergunta: "este Yoga funciona?"; poderiam também se indagar: o que "estes yogas significam?".

Os yogas no Brasil, por exemplo, mesmo desprovidos da *força identitária* dos yogas sul-asiáticos ou do *marketing* dos yogas californianos, soube se adaptar e inovar na resolução de suas próprias contradições e ambivalências - como todos os yogas sempre fizeram e

continuam acontecendo. Os yogas brasileiros poderiam muito bem terem sido diluídos entre tantas outras formas de novas terapias espirituais, como o Reiki, o Tai-Chi Chuan e outras, mas isso não aconteceu. Estes souberam se auto-organizar em suas complexidades e desenvolver uma estética espiritual própria, que denominamos de *yogas brasileiros sem-linhagem*. Isso não os priva de problemas ou os torna "melhores", mas diferentes.

Nosso objetivo foi demonstrar que os yogas brasileiros descritos não se estabeleceram apropriando-se da Índia culturalmente, mas organizando-se espiritualmente de uma maneira que está se desviando não apenas do Patanjali-Yoga e do Hatha-Yoga (perspectiva hegemônica e de forte cariz hinduista), mas também das modernas escolas yogicas da matrizes indianas (jainistas, budistas, tântricas e etc). A diferença, no entanto, talvez resida no fato de que os yogas brasileiros apresentados nunca seguiram as crenças e práticas tradicionais sul-asiáticas, elas inovaram, pois nunca foram apresentadas "formalmente" pelos representantes indianos.

A teoria da religião de Stark e Bainbridge torna legítimo pensar em yogas contemporâneos e modernos como *Novos Movimentos Espirituais*. Enquanto nos exemplos de yogas brasileiros (contemporâneas ou *sem-linhagem*), esses desvios rompem com a tradição moderna, mantendo crenças similares, mas práticas diferentes (Stark e Bainbridge 2018, p. 159). Percebemos que a originalidade yogica, em culturas distantes do dossel hinduista e seus sacerdotes, pode ter desenvolvido seus próprios - e auto-organizados - processos de legitimação, a partir de consensos com especialistas yogicos da cartografia que recebeu o transplante, sobretudo, na ausência de especialistas nativos.

Os *yogas sem-linhagem*, portanto, devem ser entendidos como *desviantes*, mas não *inautênticos* (Wildcroft 2018). Eles têm suas próprias lógicas internas que interagem com as realidades sociais, políticas, econômicas e religiosas que os cercam, exatamente como os yogas sul-asiáticos ou, talvez, todos os yogas que conhecemos - mesmo os criados "comercialmente para suprir demandas de um mercado espiritual" (Jain 2018). Todo Yoga, assim, não consegue descartar a construção social da realidade que o gestou, conservando e trocando, continuamente, seus próprios *bens de salvação* ou de "bem-estar"²¹.

Mesmo que de forma embrionária, o presente estudo buscou compreender como operam yogas contemporâneos que vem se desviando - propositalmente - de suas origens sul-asiáticas. Talvez estejamos presenciando uma rotação de eixo paradigmático dos yogas. A categoria postural, devocional, científica, mística, india, brasileira ou búlgara, talvez não seja tão importante assim à nova geração de yogues, mas a sua relação e interesse pelo social e comunitário *Glocal* - globalizar o Yoga sem deixar de lado as características que o tornam único a cada cultura que encontra. Ou seja, talvez a característica mais importante do Yoga seja, justamente, sua capacidade de expandir os horizontes de seus praticantes para uma perspectiva global de mundo, mas, ainda assim, ter ciência da importância dos costumes e tradições culturais de um local específico.

²¹ Cf. "Yoga pode aumentar produtividade no home office", acessado 21/04/2024. https://www.terra.com.br/noticias/dino/yoga-pode-aumentar-produtividade-no-homeoffice,0334865d099c31f2e7eae68bc当地4f1b37pltxjk.html?utm_source=clipboard

Referências

- ALTER, J. **Yoga in modern India: the body between science and philosophy.** Princeton University Press, New Jersey, 2004.
- APOLLONI, R. Entre a cruz e o asana: respostas cristãs à popularização do Yoga no Ocidente. **Revista De Estudos Da Religião** 3:50–73, 2004.
- ASKEGAARD, S; ECKHARDT G. M. **Glocal yoga: re-appropriation in the Indian consumptionscape.** *Mark Theory* 12(1):45–60, 2012.
- BAIER, K. Theosophical orientalism and the structures of intercultural transfer: annotations on the appropriation of the cakras in early theosophy. In: Chajes J, Huss B (eds) **Theosophical appropriations: esotericism, kabbalah, and the transformation of traditions.** Ben-Gurion University of the Negev Press, Beer Sheva, pp 309–354, 2016.
- BARTHOLOMEW, O. Investigation of the “cultural appropriation” of Yoga. **International Research Scape Journal**, 7(2), 2020.
- BIRCH, J. **Rajayoga: The reincarnations of the king of all yogas.** *Int J Hindu Studies* 17(3):401–444, 2014.
- CARUSO, V. **Hermógenes: Vida, Yoga, Fé e Amor.** Bodigaya, São Paulo, 2012.
- CONRAD, C; VANES, H. **The business of yoga: a step-by-step guide for marketing and maximizing profits for yoga studios and instructors.** Editora Let's Do Yoga.com, 2014.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platos: Capitalismo e Esquizofrenia (Vol.1)**, Editora 34. Rio de Janeiro, 2000.
- DE MICHELIS, E. Contemporary Hatha Yoga in the UK. **Journal of Contemporary Religion**, 10(2):193–5, 1995.
- DE MICHELIS, E. **A history of modern yoga: Patañjali and western esotericism.** Continuum Books, London, 2004.
- DE MICHELIS, E. **Modern yoga.** In: Singleton M, Byrne J. (ed) *Yoga in the modern world.* Routledge, New York, 2008.
- DEROSE, L. S. A. **Hiperorgasmo, uma via tantrica.** Martin Claret, Rio de Janeiro, 1996.
- DEROSE, L. S. A. **Quando é preciso der forte: Um aprendizado sobre superação, determinação e sucesso.** Ed. Nobel, São Paulo, 2006.
- DERZETT, M. **Relax! A practical guide to profound relaxation for the body and mind using the restorative method.** São Paulo: Ed. Matrix, São Paulo, 2015.
- DERZETT, M. **The power of rest: the effects of relaxation, single pointed techniques and affection, capable of healing body, mind and heart diseases.** Ed. Matrix, São Paulo, 2016.

DERZETT, M. **Embrace! The miracle of the timeless hug: meditative and rest practices through the restorative method and by the interbeing order.** Ed.Matrix. São Paulo, 2019.

DUARTE, L. F; CARVALHO, E. D. Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo: novas e velhas. **Revista de Antropologia** 48(2):473–500, 2005.

DUMONT, L. **Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações.** São Paulo: Edusp, 1997.

ELIADE, M. **Yoga: imortalidade e Liberdade.** Palas Athena, São Paulo, 2001.

FARAH, G. **The neoliberal yogi and the politics of yoga.** Political Theory 45(6):772–800, 2017.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido,** 50a ed. Paz e Terra Ltda, Rio de Janeiro, 2011.

GODREJ, F. **The Neoliberal Yogi and the Politics of Yoga.** Political Theory 45(6):772–800. <https://doi.org/10.1177/0090591716643604>, 2017.

GRESCHAT, H. J. **O que é ciencia da religião.** Ed. Paulinas, São Paulo, 2005.

GUGGENBUHL, C. **Mircea Eliade and Surendranath Dasgupta:** the history of their encounter; Dasgupta's life, his philosophy and his works on yoga; a comparative analysis of Eliade's chapter on Patanjali's Yogasutra and Dasgupta's Yoga as Philosophy and Religion, 2008.

http://crossasiarepository.ub.uniheidelberg.de/149/1/Guggenbuehl_Eliade_DasGupta_Gesamt2.pdf. Accessed 17 Jan 2022

HERMÓGENES, J. **Yoga: um caminho para Deus.** Nova Era, Rio de Janeiro, 2005.

JAIN, A. **Selling yoga: from counterculture to pop culture.** Oxford University Press, New York, 2014.

JAIN, A. **Peace Love Yoga: the politics of global spirituality.** Oxford University, New York, 2020.

LABATE, B. C. **A reinvención do uso da ayahuasca nos centros urbanos.** Mercado de Letras/ Fapesp, Campinas/São Paulo, 2004.

LUZ, M. **Natural, racional, social: razão médica e racionalidade moderna** [recurso eletrônico]. Fiocruz: Edicões Livres, Rio de Janeiro, 2019.

MAIA, G. **Hinduísmo Transnacional:** Tradição e brasiliade no método do caminho do coração de Sri Prem Baba. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2018.

MALLINSON, J, SINGLETON, M. **Roots of yoga.** Penguin Classics, London, 2017.

MUÑOZ, A. **Radiografía del hathayoga.** El Colegio de México, Ciudad de México, 2016.

MUÑOZ, A. **Yoga in Latin America:** a critical overview. In: O'Brien-Kope K (ed) Newcombe S. Routledge handbook of yoga and meditation studies, London, pp 634–660, 2020.

MUÑOZ, A; MARTINO, G. **Historia Minima de el Yoga.** El Colegio de México, Ciudad de México, 2019.

NOGUEIRA, P. L. R. O funk do Rio de Janeiro: identidade étnica, cultural e social na Baixada Fluminense. **Periferia** 5(2):113–130, 2013.

NEWCOMBE, S. The Development of Modern Yoga: A Survey of the Field. **Religion Compass** 3:986–1002, 2009.

NEWCOMBE, S; DESLIPPE, P. Anglophone yoga and meditation outside of India. In: O'Brien-Kope K (ed) Newcombe S. **Routledge handbook of yoga and meditation Studies**, London, pp.662–691, 2020.

NIKOLOVA, A. **East-West Religiosity:** Some Peculiarities of Religiosity of European Followers of Eastern Teachings and Practices. In: Demmrich, S., Riegel, U. (eds) Religiosity in East and West, 2020.

O'BRIEN-KOP, K; NEWCOMBE, S. In: O'Brien-Kope K (ed) Newcombe S. **Routledge handbook of yoga and meditation studies**, London, pp 30–47, 2020.

SANCHES, R. L. **Curar o corpo, salvar a alma:** as representações do Yoga no Brasil, Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciencias Humanas da Universidade Federal de Dourados (UFGD), 2014.

SCHMALZL, L; JETER P, KHALSA, B. S. **The psychophysiology of yoga:** characteristics of the main components and review of research studies. In: O'Brien-Kop K (ed) Newcombe S. Routledge handbook of yoga and meditation studies, London, pp 821–857, 2021.

SHOJI, R, USARSKI, F. Japanese new religions in Brazil and the dynamics of globalization versus glocalization. **Journal of Religion in Japan**, 3(2–3):247–269, 2014.

SIMÕES, R. **Fisiologia da Religião:** uma análise sobre vários estudos da prática religiosa do Yoga. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciencia da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo , 2011.

SIMÕES, R. **O papel dos klesas no contexto moderno do ioga no Brasil:** uma investigação sobre os possíveis deslocamentos da causa do mal e da produção de novos bens de salvacão por meio da fisiologia biomédica ocidental. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Ciencia da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

SIMÕES, R. O ioga e os seus novos bens de salvacão: relaxamento espiritual e Homeostase Divina. **NUMEM: Revista de estudos e pesquisa da religião**. 20(1):109–136, 2017.

SIMÕES, R. Early Latin American esoteric yoga as a new spirituality in the first half of the twentieth century. **International Journal of Latin American Religions** 2:290–314, 2018.

SIMÕES, R. **Yoga Malandro: sofrimento, liberdade e outras ficções.** Ed.Dialética, São Paulo, 2020.

SINGLETON, M. Salvation through Relaxation: Proprioceptive Therapy and its Relationship to Yoga. **Journal of Contemporary Religion**, 20(3), 289–304, 2005.

SINGLETON, M. **Yoga body**. Oxford University Press, New York, 2010.

SINGLETON, M; BYRNE, J. **Yoga in the modern world**. Routledge, New York, 2008.

STARK, R, BAINBRIDGE, S. **Uma teoria da religião**. Paulinas, São Paulo, 2018.

SCHWIND, C. Tracing an American yoga: identity and cross-cultural transaction. Electronic Theses and Dissertations. 2-15. Available via: <https://digitalcommons.du.edu/etd/1048>. Accessed 02/07/22

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. Ed. N-1 Edições, São Paulo, 2015.

WILDCROFT, T. **Patterns of authority and practice relationships in ‘postlineage yoga’**. PhD, Open University, 2018.

Recebido em 22/08/2024
Aceito em 14/12/2024