



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Ciências Sociais

Taís Dias Capelini

Yoga na Laje: Gaṅgā deságua na Rocinha

Rio de Janeiro

2017

Taís Dias Capelini

Yoga na Laje: Gañgã deságua na Rocinha



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Sandra de Sá Carneiro

Rio de Janeiro

2017

Taís Dias Capelini

Yoga na Laje: Gaingã deságua na Rocinha

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Aprovada em 18 de dezembro de 2017.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dra. Sandra de Sá Carneiro (Orientadora)
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Prof^a. Dra. Paula Lacerda
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Prof^a. Dra. Renata de Castro Meneses
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^a. Dra. Bianca Freire-Medeiros
Universidade de São Paulo

Rio de Janeiro

2017

DEDICATÓRIA

A todos e todas que dão vida ao Yoga na Laje.

AGRADECIMENTOS

गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुर्गुरुर्देवो महेश्वरः ।
गुरुरेव परं ब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥१॥
(Saudações aos mestres)

Chegar ao momento de escrever os agradecimentos me faz reviver as memórias de um processo que se confunde com minha passagem pelo Rio. Minha chegada à cidade foi movida pela vontade de estudar Ciências Sociais e me aprofundar nos estudos de Yoga. Ao longo deste caminhar, estes interesses foram se misturando, intensificando, até resultar neste trabalho. Foram tantas coisas vividas, tantos aprendizados, que jamais poderia traduzi-los em palavras. Mesmo sendo um caminho muitas vezes solitário, jamais foi trilhado sozinho. É por isso que registro minha profunda gratidão a todos aqueles e aquelas que de alguma maneira fizeram parte desta travessia.

Começo com um grande agradecimento a Sandra Carneiro, quem me orientou neste percurso e acreditou em minhas inquietações mesmo quando eu mesma ainda estava cheia de incertezas. Foi ela quem me deu ânimo nos momentos de dificuldades e, com afabilidade, me ajudou a continuar a caminhar com firmeza e liberdade. Sou muito grata também a Renata Menezes, pelos ricos ensinamentos e pelas trocas que extrapolaram a sala de aula. Obrigada por me ensinar a enxergar a profundidade dos pequenos fazeres que alimentam a vida.

Agradeço a Paula Lacerda, cujas aulas foram fundamentais para ampliar meus horizontes e pela atitude sempre acolhedora. A Bianca Freire-Medeiros por aceitar com generosidade o convite para a banca de defesa. E a quem ainda não conheço pessoalmente, mas com seu trabalho me mostrou uma Rocinha que me fascinou e estimulou a novas descobertas. Agradeço também ao Marcos Albuquerque pelo diálogo profícuo que se deu nos momentos iniciais desta pesquisa.

Sou grata a todas as professoras e professores que nesses anos foram exemplos de profissionalismo, luta e generosidade. Mesmo aqueles com quem não tive aulas diretamente também me ensinaram que a capacidade crítica deve andar de mãos dadas com a empatia. Agradeço também a Capes pelo financiamento desta pesquisa.

Com carinho, quero agradecer a minha família, que sempre acreditou em mim e apoiou minhas escolhas com tanto amor: Tânia, Tadeu, Tássia, Tadeuzinho e Vânia. E também ao Alexandre por ter sido meu companheiro no sentido mais amplo do termo e por ter feito desta jornada uma experiência cheia de afeto. Também quero agradecer a Joana, que entrou na minha

vida quando esse trabalho já tinha sido defendido, mas trouxe um sopro de poesia e de incentivo no momento da reta final de entrega deste trabalho junto a biblioteca. E sou muito grata a Ana Paula Gomes pela leitura atenta, pelos comentários carinhosos e revisão tão cuidadosa.

Às amigas e amigos que acompanharam as dores e as delícias deste caminhar, o meu muito obrigada por se fazerem ouvidos aos desabafos inevitáveis e por compartilharem as celebrações e os momentos que trouxeram leveza a este processo. Especialmente a Camila, Karlinha, Renata, Mari Moreth, Dafne, Andressa, Bruna e João, que estiveram mais próximos nesse percurso. E àqueles que mesmo distantes moram em mim: Laís Bellini, Raquel Raxi, Carol Massoni, Catharine, Ana Júlia, Naiá, Mari Lourenço, Thaís Dharma, Larissa, Rafael Ravindra, Fernando Marar, Mariah, Taís Machado, Mari Lourencinho, Laís Modelli, Mari Rodrigues, Rafaela Reis, Carol Barreto, Beatriz Monti, Bianca e Gabriela Reis.

Agradeço profundamente a cada um dos praticantes do Yoga na Laje que deram voz para que este trabalho pudesse ganhar corpo. Pessoas que tanto me ensinaram e por quem nutro profunda admiração e carinho. Principalmente a Jaqueline, Jordana, Margarida, Creusa, Débora, Regina, Ana, Marcella, Maria, Neide, Deusa, Fernanda, Alzira, Robson e Mário. Também a Paula, que me apresentou a este projeto e abriu portas para esse caminho. Além da Júlia, Vanessa, Rejane, Mariana, Carol, Taoli, Fernanda, Natália, Gabi pelas trocas e pela força em chegar junto e ir além. Agradeço ao Carlos pela iniciativa em trazer o Yoga na Laje ao mundo, pelo entusiasmo inabalável, além da amizade e o carinho de sempre.

Agradeço também ao Fernando, Fabiano, Cauê, Bruno, Bianca, Patrick, Leandro e Pedro, que me acolheram no caminho do Yoga e me apontaram as direções a seguir. Sou grata especialmente a Glória Arieira e a Didi Anandamitra, duas mulheres inspiradoras que me revelaram a beleza do intangível e me iniciaram nos mergulhos nas profundezas do Yoga. Eu as levarei sempre no coração.

Por fim, sou grata a *Īśvara* pela sincronicidade, pois finalizo este texto em um dia muito auspicioso: *Gītā Jayantī*! O dia que se comemora o grande diálogo ocorrido há mais de 5 mil anos entre *Śrī Kṛṣṇa* e *Arjuna*: a *Bhagavadgītā*.

Hariḥ Om!

RESUMO

CAPELINI, TAÍS D. *Yoga na Laje: Gaṅgā deságua na Rocinha*. 2017. 194 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Neste trabalho analiso como o Yoga, fundamentado em Vedānta, configura uma rede que nasce na Índia e transcorre até o Brasil, percorrendo espaços da cidade do Rio de Janeiro, até chegar à Rocinha, no projeto Yoga na Laje. Divido essa análise em um jogo de olhares que compreende dois movimentos: um *distante*, através do qual analiso o Estado como performance, a partir de suas políticas públicas de segurança e cultura e suas implicações e correlações com o projeto. De um outro modo, observo como as narrativas midiáticas articulam esses dois aspectos costurando um discurso em torno do projeto Yoga na Laje, colocando o corpo dos moradores como metáfora da própria favela. Com uma mirada *próxima*, parto da intenção de compreender as motivações, sentidos e significados da prática de Yoga para os moradores da Rocinha. Dando atenção aos entrecruzamentos elaborados a partir dos limites do corpo, observo as gramáticas e narrativas construídas através do Yoga que extrapolam o momento ritual das práticas.

Palavras-chave: Antropologia Urbana. Trânsitos Religiosos. Yoga. Ritual. Rocinha.

ABSTRACT

CAPELINI, TAÍS D. *Yoga na Laje: Gaṅgā flows into Rocinha*. 2017. 194 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

In this work I analyze how Yoga, based on Vedānta, forms a network that is born in India and flows to Brazil, traveling through spaces of the city of Rio de Janeiro, until arriving at Rocinha, in the project *Yoga na Laje*. I divide this analysis into a analytical look that comprises two movements: one *distant*, through which I analyze the state as performance, based on its public policies of safety and culture and its implications and correlations with the project. In another way, I observe how the media narratives articulate these two aspects by tailoring a discourse around the *Yoga na Laje* project, placing the body of the residents as a metaphor for the favela itself. With a *close* look, I intend to understand the motivations and meanings of the practice of Yoga for the residents of Rocinha. Paying attention to the crisscrosses elaborated from the limits of the body I observe the grammars and narratives that are constructed through Yoga that extrapolate the ritual moment of the practices.

Keywords: Urban Anthropology. Religious Transits. Yoga. Ritual. Rocinha.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - <i>Printscreen</i> de página do site <i>Jornal do Commercio</i>	68
Figura 2 – <i>Printscreen</i> de página do site <i>Catraca Livre</i>	70
Figura 3 – Fotografia minha da revista <i>O Globo</i>	72
Figura 4 – <i>Printscreen</i> de página do site <i>Planeta Sustentável</i>	73
Figura 5 – <i>Printscreen</i> de página do site <i>Guia das Comunidades</i>	74
Figuras 6, 7, 8, 9 – <i>Printscreen</i> de página do site da UPP.....	75
Figura 10 – Montagem minha com fotos retiradas do site <i>Rio Etc</i>	76
Figura 11 – Praticantes na Sala Corpo.....	117
Figuras 12 e 13 – Fotos pessoais realizando diferentes <i>āsanas</i> enviadas no grupo de <i>WhatsApp</i>	117
Figura 14 – Aluna realiza “postura da árvore” e publica sua foto no grupo acompanhada da frase: “Bom dia, vou começar meu dia com Yoga na Horta”.....	117
Figura 15 – Foto tirada por uma das alunas durante o nascer do sol na Pedra Bonita.....	118
Figura 16 – Foto tirada durante um “ <i>aulão</i> ”.....	118
Figura 17 – Foto tirada por mim durante uma entrevista com essa aluna.....	175
Figura 18 – Foto tirada por mim após uma aula do Yoga na Laje.....	175

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BOPE – Batalhão de Operações Especiais

BP – Biblioteca Parque

C4 – Centro de Convivência, Comunicação e Cultura

IDG – Instituto de Desenvolvimento e Gestão

IPTU – Imposto Predial e Territorial UrbanoMCA – Medicina Complementar e Alternativa

MN – Museu Nacional

OMS – Organização Mundial da Saúde

PAC – Programa de Aceleração do Crescimento

PNPIC – Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares

PVCR – Pré-Vestibular Comunitário da Rocinha

PROSAD/MS – Programa da Saúde do Adolescente do Ministério da Saúde

SUS – Sistema Único de Saúde

UPP – Unidade de Polícia Pacificadora

UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

USP – Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	11
1	ETNOGRAFIA: A ARTE DO ENCONTRO.....	14
1.1	Os sujeitos e as redes.....	14
1.2	Campo e contexto.....	20
1.3	As maneiras dos fazeres.....	28
2	ESTADO COMO <i>PERFORMANCE</i> E CORPO COMO TERRITÓRIO.....	36
2. 1	Yoga na Laje <i>na e pela Rocinha</i>.....	37
2. 2	Estado como <i>performance</i>: as políticas culturais.....	41
2. 3	Bibliotecas Parque: o caso da C4.....	53
2.4	Corpo como território.....	66
3	YOGA NA LAJE: UM OLHAR PRÓXIMO.....	95
3.1	Afinal, quem são essas pessoas?.....	95
3.2	Quais são os significados do yoga para moradores da Rocinha?.....	99
3.3	Como são tecidas essas relações?.....	112
4	CORPO, RELIGIÃO E RITUAL.....	125
4.1	Trânsitos religiosos.....	125
4.2	A prática de yoga: um ritual individualizante.....	150
4.3	Narrativas corporais e a construção do <i>yogin</i>.....	164
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	177
	REFERÊNCIAS	181

INTRODUÇÃO

O presente trabalho trata-se de uma mirada analítica sobre o projeto Yoga na Laje que acontece na Rocinha (RJ) desde 2012. Este olhar foi iluminado por duas perspectivas: uma *distante* e outra *próxima*, em um movimento¹ que acompanha meu processo de inserção e envolvimento no campo de pesquisa. Esses dois prismas não se pretendem excludentes. Apenas são colocados inicialmente em oposição para potencializar o contraste e a comparação, uma vez que esses diferentes enfoques também trazem à tona questões de dimensões distintas.

O olhar *distante* evidencia perspectivas mais amplas, de cunho estrutural, político. É através dele que observamos como a favela é vista no imaginário social e percebemos suas implicações no campo das políticas públicas e das narrativas sociais. É por este viés que apresento a ideia de Estado como um *fazer-se*, que por meio das políticas de segurança e de cultura pode engendrar formas particulares de gestão da vida e docilização dos corpos. De um outro modo, vemos como as narrativas midiáticas articulam esses dois aspectos costurando um discurso em torno do projeto Yoga na Laje, mas revelando muito mais sobre a favela e seus moradores. Discurso este que incide sobre os corpos das pessoas que ali vivem, tornando-os metáfora daquilo que atribuem como o lugar da favela no imaginário social (Capítulo 2).

O segundo movimento – o de olhar *perto* – desvela contextos mais particulares e sensíveis. A partir da intenção de compreender as motivações, sentidos e significados da prática de yoga² para os moradores da Rocinha, foi possível conhecer outras histórias e trajetórias, através das quais emergem tonalidades discursivas que questionam e se contrapõem às narrativas dominantes, trazendo à tona uma outra face política que se realiza por meio de formas de resistências distintas. As narrativas dos sujeitos que dão voz a essa pesquisa deslocam o olhar sobre o território e apontam para as dinâmicas que acontecem na trivialidade corriqueira da vida na favela e que são obliteradas pela mídia.

Ambas as perspectivas são potentes para desdobrar um certo conjunto de relações que através delas se articulam. É desse movimento dialético que nasce um outro olhar, aquele apresentado na forma deste trabalho. Um olhar que só se fez possível a partir de diversas

¹ Movimento semelhante já havia sido definido por Magnani (2002) ao articular algumas linhas de reflexão sobre cidade e sobre etnografia. O autor contrasta duas abordagens que ele classifica como “*de fora e de longe*” e “*de perto e de dentro*”. Trinh T. Minh-ha, em *Reassemblage*, seu mais renomado filme etnográfico, também desvela que em sua relação com o Outro, não tem a intenção de “falar sobre, apenas de falar perto”. Inspirada nessas duas perspectivas, mas guardando as devidas proporções e partindo de interesses e perguntas distintas, traço o mesmo movimento, dois jogos de olhares de dimensões distintas que se entrecruzam e revelam nuances analíticas distintas.

² O termo “yoga”, em sânscrito, é masculino; mas aqui também faremos uso do termo “ioga”, em português (substantivo feminino) para nos referir à prática.

miradas que foram se revelando pelos encontros do Yoga na Laje. Encontros que levaram a algumas perguntas: Afinal, quem são essas pessoas? O que as fazem buscar o yoga? Como são tecidas essas relações? (Capítulo 3).

Da minha posição também ambígua como pesquisadora e professora de yoga, aprendi com essas pessoas que para melhor ver era fundamental fazer-me ouvidos. Foi assim que procurei manter-me atenta às narrativas – elaboradas tanto no campo do imaginário como da corporeidade – que engendram *performances*, seja do Estado através de seus agentes e políticas públicas, seja dos sujeitos durante o contexto ritual das práticas de yoga.

Mantendo-se como o único espaço dedicado ao yoga na Rocinha, o Yoga na Laje proporciona e aglutina dinâmicas que não se encerram no momento da prática. Desde já, é importante deixar claro que há uma enorme complexidade de definições e de interpretações em torno do termo “yoga” para além das que serão problematizadas neste trabalho. Faço, portanto, um recorte específico, trabalhando com o yoga alicerçado na perspectiva de Vedānta, que forma a base constituinte da rede professoras-praticantes³, na qual também me incluo. Além desta, outras redes perpassam o projeto e vão sendo tecidas por diferentes atores que, partindo de motivações distintas, perfazem caminhos que podem ir se transformando ao longo do percurso.

Parto, então, do entendimento de que o yoga é um corpo de conhecimento que se concretiza num conjunto de práticas e saberes, que percorre tempo e espaço num fluxo que configura uma dimensão própria dos saberes transculturais e interseccionais. O exercício analítico aqui proposto é, portanto, deslocar a pergunta sobre o que é yoga para como se faz yoga, pensando-o como um conjunto de práticas que transita e se articula entre diferentes campos e domínios: saúde, religião, ciência, sociabilidade, consumo, entrelaçando e produzindo diversas formas de discursos. Por mais que cada uma dessas áreas constitua repertórios e práticas particulares, os entrecruzamentos elaborados a partir dos limites do corpo permite refletir sobre as gramáticas e narrativas que são construídas no e pelo yoga.

Assim, dando atenção à porosidade dessas fronteiras, analiso a reinterpretação da tradição cultural relacionada ao yoga dentro de uma chave de leitura que aqui considero como uma "ambiguidade produtiva", através da qual são construídos novos sentidos e significados tanto ao yoga em si como ao seu processo de construção de narrativas e subjetividades. Portanto, o interesse deste trabalho versa também em perceber uma certa gramática que envolve o universo do yoga – incluindo discursos, práticas, imagens, objetos –, e que tem o corpo como

³ Pensando na problemática das relações de poder presentes na língua portuguesa, aqui opto por manter o plural no feminino, considerando que a grande maioria das pessoas que ensinam e praticam yoga nesta rede são mulheres,

centralidade, delineando especialmente um certo trânsito religioso, pelo qual se evidenciam os usos, contradições e conflitos implicados nesse processo que circunscreve uma variabilidade de vivências, trajetórias e universos morais (Capítulo 4).

Por todas essas nuances, entendo o resultado deste trabalho como parte de um processo que não se encerra no ato da escrita. Apesar do formato aqui apresentado, acredito que as reflexões propostas seguirão abertas a novas leituras e montagens. É pensando nos conteúdos inapreensíveis, na forma sempre incompleta de qualquer trabalho que, antes de tudo, procuro apontar algumas observações sobre o processo de pesquisa e a construção do objeto. Além de comentar brevemente sobre o contexto de realização desta pesquisa que torna possível compreender as marcas do tempo em que ela se inscreve (Capítulo 1).

Todas essas questões, tão múltiplas quanto abrangentes, podem trazer a impressão de desconexão ou de que alguns fios dessa trama ficarão soltos. Não há pretensão alguma em amarrá-las de forma que não restem dúvidas, que as reflexões não possam seguir inquietando e, principalmente, que não haja outras interpretações possíveis. Este é apenas um caminho percorrido entre uma infinidade daqueles que poderiam ser trilhados.

Procurou, então, apresentar uma leitura possível, um enquadramento específico sobre as experiências sociais que vivenciei – considerando que entre a realidade e a representação há um intervalo, um espaço aberto, provisório, que não produz verdades ou certezas unívocas. Esse “espaço entre” que só pode ser entendido parcialmente pela perspectiva antropológica, mas que é justamente onde o exercício etnográfico se insere, conservando sempre o intangível da narrativa. Assim, foi dentro deste contexto que procurei analisar a polifonia deste projeto social denominado Yoga na Laje, que tem lugar em uma das favelas mais emblemáticas do Rio de Janeiro.

1 ETNOGRAFIA: A ARTE DO ENCONTRO

Neste capítulo apresento o campo no qual a pesquisa se inscreve, fazendo uma reflexão sobre o exercício ainda incipiente de me aventurar no exercício antropológico. Ademais, levanto algumas considerações metodológicas e epistemológicas sobre o trabalho, bem como aponto brevemente o contexto e as condições de realização desta pesquisa.

1.1. Os sujeitos e as redes

A escolha do tema

A escolha do tema “Yoga na Laje” se deu por conta de algumas razões específicas, a saber: 1) este ser o primeiro projeto de yoga em uma favela no Rio de Janeiro; 2) o projeto acontecer na Biblioteca Parque da Rocinha, ambos espaços periféricos emblemáticos; 3) pelos possíveis desdobramentos com relação a temas mais amplos; 4) pelo potencial agregador, ou seja, a possibilidade estabelecer espaços de sociabilidade entre o grupo; 5) pela ambiguidade classificatória a respeito do yoga, que permite reflexões sobre as apropriações desse conceito e de suas práticas.

Todas essas razões, entretanto, não foram percebidas a princípio. Conheci o projeto logo que me mudei para o Rio por intermédio de uma amiga. Contudo, num primeiro momento, não via a possibilidade de desenvolver uma pesquisa com esse tema. Acreditava que, como professora de yoga, a relação de proximidade seria um complicador para desenvolver um trabalho acadêmico. No entanto, conversei com algumas professoras e professores da universidade, expus os temas de interesse aos colegas, realizei uma série de leituras, e nesse processo fui dando mais atenção ao Yoga na Laje enquanto um frutífero campo de pesquisa, ao mesmo tempo em que passava a confiar mais na sua relevância científica.

Portanto, apesar de minha entrada em campo ter se dado como professora de yoga, e esse corpo de conhecimento fazer parte da minha visão de mundo, o assunto tratado aqui não diz respeito apenas a uma motivação de interesse pessoal, marcado por questões subjetivas e circunstâncias de vida. Meu intuito é apenas deixar claro meu posicionamento e, para além dele, pensar questões que possam ter alguma relevância para o campo da antropologia.

Ao fazer um levantamento bibliográfico a respeito do tema “yoga”, percebi que, dentro das Ciências Sociais, há um consenso em enquadrá-lo sob a ótica de estudos ligados ao campo da “Nova Era”. Mas, logo no início da pesquisa, pude perceber que essa classificação não contemplava o campo de estudos em que me debruçava. Nesse sentido, acredito que este trabalho possa estabelecer um diálogo e trazer alguma contribuição para os estudos ligados ao campo religioso, sobretudo no tocante às chamadas “novas espiritualidades” no contexto das sociabilidades urbanas.

Foi então que um conjunto de indagações passaram a ser elaboradas: Quem são essas pessoas que buscam o Yoga na Laje? Como elas veem o yoga? Por que decidem praticar? Quais são seus interesses, suas motivações? Quais sentidos são dados àquilo que fazem? Que relações se estabelecem naquele espaço? As aulas geram algum efeito no cotidiano dessas pessoas? Enfim, essas e outras questões me despertaram o interesse de investigá-las com mais atenção e método. Depois, outras tantas reverberações dessas perguntas começaram a surgir, as quais fui desenvolvendo ao longo da pesquisa.

Como dito anteriormente, um dos pontos que me chamou a atenção foi o fato de o projeto Yoga na Laje ter sido pioneiro em oferecer práticas em uma favela. É notório que o Yoga no Brasil é algo ainda muito restrito às classes médias e altas. Mas, nos últimos anos, tem alcançado as classes populares também. Mais recentemente começaram a surgir no Rio de Janeiro outros projetos, como Yoga na Maré (2015), Yoga no Alemão (2015), Yoga para Refugiados (2016), e o projeto Yoga de Rua (2016).

Mas, foi com o foco no Yoga na Laje que procurei delinear as motivações que levavam os moradores da Rocinha a se engajarem naquela prática e, com isso, procurar perceber se havia um certo “perfil” das pessoas que participavam. Sabendo que toda classificação é arbitrária, não se trata aqui de reforçar estereótipos ou de reduzir as pessoas a categorias, mas de perceber as singularidades que são evidenciadas no campo de estudo em questão. Lembrando, ainda, que a composição do grupo apresenta uma configuração dinâmica, que permite a esses sujeitos praticar regularmente, bem como começar e parar com muita fluidez.

Contudo, apesar de uma certa frequência flutuante, e mesmo que haja algumas discontinuidades entre as características e perfis dos sujeitos que frequentam o Yoga na Laje, procurei dar atenção às continuidades, à permanência de determinados sentidos e sensibilidades, que possibilitaram perceber os arranjos de experiências que se configuram na e através da prática investigada.

De modo geral, em todos os lugares de yoga que frequentei⁴, percebi uma presença preponderante de mulheres brancas. Mas, no caso dos projetos em espaços periféricos, notei uma presença maior de mulheres negras. Afirmção que pode parecer óbvia demais, já que sabemos que esses lugares são marcados pela desigualdade que afligem mais as pessoas negras, historicamente marginalizadas. No entanto, a partir desse dado, muitos desdobramentos analíticos foram possíveis e serão comentados ao longo do trabalho.

Com o foco no projeto Yoga na Laje, também procurei observar o “clima”, as formas de interação entre os diferentes agentes que nele circulam e as formas de articulação que estabelecem entre si e com o yoga. Ademais, busquei perceber como prática ritual que se insere no cotidiano das pessoas gerando efeitos extra cotidianos. Para tanto, além da observação participante nas práticas que conduzi, também acompanhei as aulas ministradas por outras professoras, bem como atividades que aconteceram “ao ar livre”. Ou seja, procurei construir uma etnografia desses encontros visando entender algumas dinâmicas que se apresentam. Foi a partir desse olhar que pude mapear algumas redes que perpassam o projeto.

As redes

Como mencionado na introdução, há uma enorme complexidade de definições e de interpretações em torno do yoga para além das que serão problematizadas neste trabalho⁵. Aqui, faço um recorte específico trabalhando com o yoga fundamentado na perspectiva de Vedānta, que forma a base constituinte da rede que liga professoras e alunas, na qual me insiro e que, por isso, farei uma descrição mais pormenorizada.

Para tanto, parto do que Hannerz (1997) denomina como “fluxo” para designar “as mobilidades e expansões variadas” que perpassam essa tradição do yoga. Segundo o autor, fluxo se refere “ao deslocamento de uma coisa no tempo, de um lugar para outro, uma redistribuição territorial”, associada a uma compreensão da “cultura como processo” (HANNERZ, 1997, p. 10-11). Nesse sentido, considero o Vedānta como recorte, ou recorrendo novamente à terminologia do autor, como um limite desse fluxo. No sentido de “pensar nos limites como algo através do que se dão os contatos e interações”, uma vez que “eles podem ter

⁴ E aqui me refiro não apenas àqueles situados no Rio de Janeiro, mas todos os espaços pelos quais circulei ao longo de 12 anos em que estive em contato com este universo.

⁵ Não contextualizo aqui a chegada do yoga ao Ocidente, tampouco sua inserção no Brasil. Devido às limitações deste trabalho, optei apenas por comentar suscintamente a chegada e consolidação do Vedānta no país, que está fortemente vinculada à figura da professora Glória Arieira. Para uma perspectiva transnacional a respeito do yoga, ver SINGLETON e BYRNE (2008).

um impacto na forma e na extensão desses contatos, mas não contêm dentro de suas fronteiras isolamentos naturais” (HANNERZ, 1997, p. 16).

Para apresentar brevemente essa rede e seus personagens, é preciso voltar os olhos à Índia, mais especificamente ao *āśram*⁶ de Swāmi Dayānanda Sarasvatī. Foi lá que a “maior autoridade em Vedānta do Brasil⁷”, a professora Glória Arieira, estudou durante quatro anos, além de viajar para vários lugares, seguindo seu mestre em cursos, palestras e visitas a locais sagrados. Ao retornar ao Rio de Janeiro, em 1984, funda o centro de estudos Vidyā Mandir⁸, onde, desde então, vem ensinando Vedānta e sânscrito, tornando-se referência tanto aqui como no exterior.

Pedro Kupfer, outro professor de destaque nessa rede, também estudou com Glória Arieira, através de gravações de comentários de textos tradicionais de Vedānta em fitas cassete, até conhecer Swāmi Dayānanda e também tornar-se seu discípulo. Pedro, no entanto, não passou quatro anos em imersão no *āśram*, mas vai todo ano para lá em temporadas de estudo que duram cerca de dez dias. Enquanto Glória é conhecida por ministrar aulas “teóricas⁹” sobre textos clássicos¹⁰ da tradição védica, Pedro ministra cursos de formação em yoga, em Mariscal (SC), e cursos esporádicos que envolvem a temática de yoga e Vedānta em diversas cidades, incluindo o Rio de Janeiro. Além do Brasil, Glória e Pedro também ministram cursos em diversos países do mundo e, através deles, diversos estudantes e praticantes foram e vão à Índia em viagens cujo foco é o aprofundamento no estudo de Vedānta¹¹.

Para seguir nesse fluxo que se expande pela cidade do Rio de Janeiro, cito dois alunos de Glória – Bruno e Leandro – com os quais fiz um curso de formação em 2014. Eles são proprietários de escolas de yoga e ressaltam o vínculo com esta tradição como um diferencial, ou seja, como limite específico com relação a outras tradições e segmentos relacionados ao yoga. Bruno Jones é fundador do *Yogabhūmi*¹² (Copacabana), fez formação em yoga com Pedro, em 2004, e é aluno de Glória desde 2007; e Leandro Castello Branco, aluno de Glória

⁶ Local dedicado ao estudo e convivência com o mestre.

⁷ Consideração observada em campo inúmeras vezes, uma vez que a professora é assim mencionada nas situações em que há alguma divulgação sobre suas aulas, cursos e palestras. As palavras e orações entre aspas se referem às citações diretas de falas dos meus interlocutores no campo. Também podem estar entre aspas conceitos de autores que estarão referidos entre parênteses.

⁸ Vidyā Mandir significa, em sânscrito, “Templo de Conhecimento”.

⁹ Apesar de professores e praticantes ressaltarem a não separação entre yoga e Vedānta, existe uma distinção que associa o yoga às “práticas” e o Vedānta ao “estudo”, por isso a referência ao yoga como prática física e Vedānta enquanto uma “tradição de ensinamento” que embasa a prática de yoga.

¹⁰ A saber: *Tattvabodhaḥ*, *Upadeśa Sāram*, *Bhagavadgītā*, algumas *Upaniṣads*, entre outros.

¹¹ Sobre esse tema, ver: BASTOS (2012).

¹² *Yogabhūmi* significa “terra do yoga”.

desde 2006, é fundador do *Saraswati*¹³ *Studio de Yoga* (Leblon). Os dois também passaram algumas pequenas temporadas na Índia estudando com Swāmi Dayānanda.

Tão logo me mudei para o Rio, em 2014, uma aluna deles – que conheci durante um curso com Pedro Kupfer, em Mariscal – me convidou para fazer parte de um projeto na Rocinha, o Yoga na Laje. Meu primeiro envolvimento se deu como colaboradora da área de comunicação do projeto. Foi neste momento que comecei a buscar o que havia sido publicado sobre o Yoga na Laje, e imediatamente notei que a linguagem da violência operava de modo sobrepujante nas matérias encontradas.

Foi só no ano seguinte (2015) que comecei a dar aula no Yoga na Laje. Naquele momento, uma professora havia acabado de se afastar, e outra estava passando uma temporada fora do Brasil. Então, estávamos apenas eu e Carlos, o idealizador do projeto, conduzindo as práticas. Passados alguns meses, Fabiana, que já dava aulas desde 2014, retornou de viagem, e outras professoras e professores¹⁴ foram se somando ao projeto, como Laura, Marina, Fábio e Mariana, que ingressaram em 2016, além de Cláudia, que ministrou algumas oficinas esporádicas neste mesmo ano. Outros três professores passaram pelo projeto antes da minha inserção nele, e com os quais também conversei.

Em maio de 2017, tivemos mais uma entrada de oito professoras e um professor; todas passaram pela mesma formação que a minha, e ingressaram à nova fase do Yoga na Laje – sobre a qual falarei ainda neste capítulo. Assim, das vinte professoras que passaram pelo projeto, quinze têm ligação com a rede yoga-Vedānta, tendo como base, portanto, as mesmas referências teóricas e práticas.

Como é possível notar, minha posição – assim como a das demais instrutoras – é marcada por esta rede, ora enquanto professora, como no projeto Yoga na Laje, ora como aluna, como no centro de estudos Vidyā Mandir, ou no curso de formação. Ao refletir sobre tais deslocamentos, notei que a categoria “professor(a)” é nevrálgica, visto que se configura como um dos principais fios dessa rede, e quanto mais “capital social¹⁵” (BORDIEU, 1989) acumulado, mais ênfase no reconhecimento desse papel – lembrando, ainda, que essa categoria não é estática, já que professores também são alunos em outros momentos.

¹³ Deidade hindu que simboliza o conhecimento e as artes.

¹⁴ No caso do Yoga na Laje, com exceção de Carlos, todos os nomes utilizados nesta pesquisa são fictícios, incluindo professores e alunos. Tomo esta decisão com o objetivo de preservar a identidade dessas pessoas mediante as discussões que se seguirão ao longo do trabalho.

¹⁵ Neste caso, ter estudado com os mestres na Índia, estar inserido em um “estilo de vida tradicional”, além de publicar livros sobre o tema de yoga e Vedānta são valores distintivos. Além disso, o carisma pessoal, o grau de confiança pautado na coerência entre o que se ensina e o que se pratica, também são levados em consideração.

Ademais, existe uma distinção entre os *professores de formação*¹⁶ em yoga – como Bruno e Leandro – e *mestres* de Vedānta, como Glória. Pedro Kupfer fica numa posição que aqui considero dúbia, pois embora não dê aulas exclusivamente de Vedānta, percebo que seus alunos e alunas frequentemente o referenciam como *mestre*. Glória, por sua vez, assume uma posição distinta dos demais, uma vez que, além de ter sido responsável pela chegada do Vedānta no Brasil, ela também estudou na Índia com Swāmi Chinmayānanda, que foi mestre do próprio Swāmi Dayānanda, e que ensinou a todos os demais.

É em torno desses *mestres* e *professores* que essa rede é construída e reforçada nos centros urbanos. Apesar de existir espaços de referência como Vidyā Mandir, Yogabhūmi e Saraswatī, para citar aqueles situados no Rio de Janeiro, essa rede é dinâmica, pois o valor referencial concentra-se mais em torno dessas personagens do que dos locais em que ensinam. *As alunas de formação*¹⁷, aqueles que possuem um contato mais recente com a tradição védica, também são responsáveis pelo deslocamento e a ampliação desta rede. São essas pessoas que transpassam os espaços situados na Zona Sul da cidade e vão até a Rocinha, onde atuam como *professoras* no Yoga na Laje.

Além dessa rede vinculada à relação professora-aluna que faz com que as professoras de yoga cheguem ao projeto, percebi a existência de uma outra rede, que leva as (futuras) praticantes ao projeto. Esta é formada por profissionais de saúde, sejam eles médicos, psicólogos, fisioterapeutas, que indicam o yoga como uma forma de complemento terapêutico para problemas físicos e psicológicos de seus pacientes. Infelizmente não consegui contatar tais profissionais para poder conversar. No entanto, o depoimento das alunas serviu como principal indicativo dessa dinâmica. Algumas pessoas chegavam ao projeto por indicação de profissionais de saúde ligados à Clínica da Família, que tem uma atuação importante na Rocinha. Hoje essa rede é reforçada com a parceria estabelecida entre o Yoga na Laje e o Centro de Cidadania Rinaldo de Lamare – assunto que irei adentrar no Capítulo 3.

Por fim, procurei também explorar as redes que são interiores, subjetivas. As conexões que foram se tornando mais íntimas, constituintes de elos emocionais e morais entre os praticantes, redefinindo a relação professora-aluna. As conversas informais, os desabafos, as brincadeiras revelaram expectativas, medos, anseios, projetos e valores. Assim, procurei

¹⁶ Aqui mantenho o plural no masculino, pois nos cursos de formação em yoga da rede mencionada os professores são todos homens, sendo eles: Pedro Kupfer, Bruno Jones e Leandro C. Branco.

¹⁷ Novamente, opto pelo plural no feminino pois a grande maioria das pessoas que compõem o curso de formação são mulheres, especificamente, mulheres brancas.

permanecer atenta a como as pessoas comuns, nos seus fazeres ordinários e despretensiosos, apontam para questões sociais mais amplas.

Pude participar nas redes sociais – como *WhatsApp*, *Facebook* e *Instagram* – de algumas dinâmicas entre pessoas que circulam nesses meios. O grupo de *WhatsApp* do Yoga na Laje, ou “o grupo do zap” como é referido, apresentou-se como um espaço importante por meio do qual combinamos atividades, compartilhamos os assuntos mais diversos (tanto de interesse pessoal, como aqueles de cunho coletivo) e pelo qual também se deflagraram conflitos – todos eles aspectos reveladores para a construção desta análise.

Como o tema desta pesquisa envolve um atravessamento de redes e fluxos – por onde circulam saberes, práticas, pessoas e objetos –, meu interesse manteve-se voltado às zonas de contato, às relações que não podem ser fixadas, pois são parte de uma disseminação fluida sempre suscetível a novas configurações. Assim, falo de um momento específico de uma teia viva, em transformação e expansão, cujas fronteiras jamais se fecham, mas por onde uma gramática do yoga é acionada, adquirindo significados diversos, e por onde pude construir algumas análises que serão apresentadas ao longo deste trabalho.

1.2. Campo e contexto

“O Brasil tem um enorme passado pela frente.” (Millôr)

As condições de pesquisa

Mesmo que já tenha feito alguns apontamentos, cabe explicitar com mais detalhe o meu lugar de fala na rede comentada e o contexto da minha entrada em campo. Antes de tudo, procuro deixar claro que a intenção aqui não é justificar as possíveis falhas e limitações deste trabalho, mas levar em conta o contexto de realização que define certas condições para a pesquisa e inscreve suas marcas nela.

Como mencionado anteriormente, o primeiro contato que tive com o Yoga na Laje foi em 2014, no entanto, a pesquisa de campo iniciou-se apenas em 2015. Mas, posso dizer que demorou um pouco mais para que ela acontecesse. Cheguei ao campo nessa data, mas levei um tempo até que pudesse digerir as incertezas, a insegurança de iniciar uma pesquisa em uma área de estudo que me era distante¹⁸ até então. Enfim, levou tempo para que eu pudesse acomodar tantos aprendizados e tantos elementos novos que surgiam naquele momento.

¹⁸ Fiz graduação em Comunicação Social, e apenas na pós-graduação tive contato mais aprofundado com as Ciências Sociais.

Digo isso porque, depois de algumas andanças, cheguei ao Rio de Janeiro em fevereiro de 2014 para ingressar no curso de especialização em Sociologia Urbana na UERJ e, ao mesmo tempo, poder estudar no Vidyā Mandir. O ano da minha chegada à cidade também foi o momento em que o Brasil sediou a Copa e se preparava para as Olimpíadas e Paraolimpíadas. Ou seja, foi um período que marcou a condição da cidade do Rio de Janeiro como sede para grandes eventos, ao mesmo tempo em que se acirrava a preocupação com a política de segurança, consolidada pelas UPPs¹⁹.

Depois de passados esses megaeventos, o governo do estado declara falência. Vimos o *impeachment*, sem base legal, da presidente eleita e a tomada do poder por um governo interino ilegítimo (e, vale lembrar, de cunho explicitamente machista e misógino²⁰) que desestrutura a legitimidade do Estado e que vem destruindo os direitos da população em ritmo de avalanche. A população ocupou as ruas pelo “Fora Temer” e por “Diretas Já”. Uma greve geral foi declarada no dia 28 de abril, quando a cidade do Rio de Janeiro foi palco de uma batalha absurdamente desproporcional, com a polícia perseguindo, encurralando, agredindo e impedindo as pessoas de exercerem seu direito à manifestação.

Mesmo com fartas denúncias e provas contra ele, Michel Temer foi absolvido pela Câmara dos Deputados, avançando com um projeto de poder que impactou profundamente a população em suas relações e nas jornadas de trabalho, nas aposentadorias e nos investimentos em saúde e educação. A sensação de anormalidade desorientou, atordoou, e a estupefação diária, que pareceu aprisionar a tudo e a todos, chegou como um presente envelhecido. Nesse cenário, gerador de incertezas e desesperanças, foi preciso criar fôlego diante da precariedade enfrentada para manter consistência em campo, pois tanto a universidade que sustenta esta pesquisa, como o espaço em que acontecia o Yoga na Laje foram profundamente afetados.

A UERJ sofreu golpes sucessivos, e vem resistindo bravamente frente ao projeto de sucateamento das universidades públicas. E, por isso, vale mencionar – já que não raro as pessoas demonstravam certo pesar quando dizia que estudava na UERJ –, que meu interesse em ingressar nesta Universidade se deu não apenas pela sua excelência²¹, mas pelo seu pioneirismo capaz de desestabilizar velhos privilégios e certezas, se tornando uma das universidades mais plurais e democráticas do país. Ela foi a primeira universidade pública a

¹⁹ Unidades de Polícia Pacificadora. Tema sobre o qual comentarei no capítulo seguinte, levando em conta suas intersecções com o Yoga na Laje.

²⁰ Ver, por exemplo, ZDEBSKYI, J. de F. *et al.*, (2015).

²¹ Considerada a sétima melhor universidade do Brasil e 12ª da América Latina, de acordo com o ranking Best Global Universities 2016, cujos critérios levam em conta a *performance* das instituições de ensino superior em termos de pesquisa acadêmica, número de professores premiados e reputação regional e global. Disponível em: <http://www.uerj.br/lendo_noticia.php?id=1013>, acesso em: 20 jul. 2016.

implantar o sistema de cotas para negros, indígenas e estudantes oriundos de escolas públicas; também a pioneira em oferecer ensino superior noturno, contemplando aqueles que trabalham durante o dia; a segunda instituição universitária a possuir um hospital das clínicas voltado para o ensino (Hospital Universitário Pedro Ernesto e Policlínica Piquet Carneiro); e a que manteve suas portas abertas para a terceira idade e para os jovens do ensino médio, por meio do Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira (CAp-UERJ).

Ainda que possam (e devam) ser profundamente repensadas e reelaboradas²², tais políticas tiveram e têm como resultado a inclusão de novos sujeitos²³ no ambiente acadêmico, o que se traduz na própria ressignificação desses espaços, já que sua presença desestabiliza o *status quo* do ensino superior – branco, heteronormativo, elitista e etnocêntrico – e faz da universidade um espaço um pouco mais afeito à diversidade. Em suma, a UERJ é uma universidade que se aproxima mais do que acredito que deveriam ser tais espaços, pois resiste e se reinventa constantemente graças aos resultados de muita luta social.

Luta árdua em que professoras e professores têm seus salários atrasados e grande parte das estudantes segue com suas bolsas suspensas, o que compromete o andamento das pesquisas e dos projetos de extensão. Sem esquecer das paralizações, da condição dos funcionários terceirizados em situações ainda mais precarizadas, e da depredação do espaço físico da Universidade, que carece de equipamentos básicos e sem condições de funcionamento por questões de segurança e saúde. O que significa a destruição do resultado de décadas de investimento material e humano.

É ainda preciso levar em conta que os espaços de debate e de produção de conhecimento, que já são escassos, cada vez mais estão sendo asfixiados pelo contexto atual do Brasil. A despeito de alguns avanços, o que prevalece é um projeto de aniquilação do pensamento crítico, seja pelo estrangulamento financeiro, seja por uma onda conservadora que ressurgiu com força nas instâncias de poder. Diante desse quadro, a UERJ é símbolo de luta que restaura o valor da política ao defender o ensino público, gratuito e de qualidade como direito. Se recusando a ocupar um espaço de substrato social, luta para superar o hiato entre universidade e comunidade.

As Bibliotecas Parque (BP), por sua vez, que são parte da política pública de cultura do

²² Sobretudo considerando que o próprio cânone acadêmico carece de perspectivas menos eurocentradas que possam contemplar o sistema simbólico daqueles que são incluídos no sistema formal de ensino.

²³ Depois de muita luta, esses novos atores que adentram a universidade vêm ganhando espaço para se tornarem protagonistas de sua própria fala, não estando sujeitos apenas às representações que dela fazem. Além disso, a presença dessas pessoas muitas vezes ressignifica as temáticas de pesquisa, ampliando a capacidade de diálogo e reflexão da própria universidade e dentro dela.

estado, também foram golpeadas. O Yoga na Laje, que desde 2014 acontecia na Biblioteca Parque da Rocinha (C4)²⁴, foi diretamente afetado quando, em 2016, a rede de Bibliotecas Parque foi fechada – assunto que será tratado com maior atenção no capítulo seguinte. Apesar das dificuldades, foi neste momento que outras narrativas vieram à tona, quando pude perceber dinâmicas e conflitos que até então estavam latentes, mas invisíveis para mim. O que me fez aprender que é justamente nos tempos árdus que a escuta se faz ainda mais necessária, como bem disse Rosana Pinheiro-Machado (2016) em um artigo recente:

Das instituições democráticas às relações interpessoais, a sociedade brasileira vê-se diante de um colapso. O país atravessa uma crise profunda, que nos afeta enquanto sujeitos coletivos e pessoa moral. Nesse contexto, a Antropologia – essa ciência que vive da prática insistente da escuta – torna-se mais importante do que nunca, pois não se trata de uma crise exclusivamente econômica ou política, mas de um processo multidimensional. (2016, p.21)

Enfim, concordando com a autora, procurei apontar essas questões pois acredito que para todo trabalho cabe levar em conta o contexto de sua realização. Quando olhamos não apenas o resultado final em si, mas lançamos uma mirada atenta ao seu entorno, vislumbrando as múltiplas variáveis que influenciam expressivamente sua realização, é que podemos entender um pouco mais do significado e as possibilidades de sua existência.

E foi refletindo sobre o duro contexto em que estamos vivendo que surgiram outras tantas inquietações, inclusive sobre o próprio fazer científico. As condições precárias de pesquisa exigem resiliência e disposição para que seja possível nos colocarmos na contramão de um projeto político de sufocamento do pensamento científico e de homogeneização das diferenças. Ao mesmo tempo, escrever um trabalho antropológico, sobretudo em português, é situar-se em uma marginalidade intelectual, na qual – parafraseando Mia Couto (2009, p.13) – “as palavras têm que lutar para não ser silêncio”.

Contudo, ainda que situada nessa margem intelectual, reconheço meu lugar de acúmulo de privilégios: como mulher branca, de classe média, com possibilidade de ingressar no ensino superior e produzir alguma contribuição a partir dessa experiência. É por isso que procuro retratar as histórias contadas aqui em toda a sua dignidade, diversidade e, com sorte, com alguma delicadeza. Me atentando em evitar um discurso embebido de uma benevolência complacente, procuro fugir de purismos, de respostas fáceis e dos discursos limpinhos. Ao contrário, dou importância às contradições, às ambiguidades e paradoxos, por acreditar que é

²⁴ A sigla C4 significa “Centro de Convivência, Comunicação e Cultura”, nome escolhido pelos moradores da Rocinha que faziam parte do Fórum de Cultura para pensar um grande centro cultural, no qual a Biblioteca estaria inserida. Como as pessoas que moram no local se referem à Biblioteca como C4, irei me referir a este espaço também desta maneira.

justamente nessa nebulosa que residem algumas respostas às inquietações iniciais que motivaram essa pesquisa.

Chegando ao campo

O Yoga na Laje é um projeto que teve início em junho de 2012, por meio da iniciativa de Carlos Augusto D`Aguiar, que alugou com seus próprios recursos uma laje na Estrada da Gávea para oferecer aulas de yoga na Rocinha – por isso o nome Yoga na Laje. Após um ano atuando nessa laje, Carlos foi convidado pelo Gerente Geral da recém-inaugurada Biblioteca Parque da Rocinha (C4) a transportar o projeto para lá. Processo que se deu com bastante entusiasmo, tanto por parte da equipe da Biblioteca, como por Carlos, que se viu livre dos gastos com aluguel, água e luz.

Quando comecei a dar aulas no projeto, em 2015, ele já acontecia na C4. Como já referido, uma professora havia acabado de sair do projeto e outra estava viajando. Então, com minha entrada, ficamos apenas Carlos e eu conduzindo as práticas. Tão logo me envolvi no projeto, sentindo a abertura e o incentivo dele para que eu pudesse tomar a frente de algumas propostas que havia lhe apresentado, comecei a coordenar algumas atividades complementares, como exibição de filmes, realização de oficinas e palestras.

Nos meses subsequentes, com a chegada de outras professoras (que nos procuraram devido ao interesse pelo projeto), conseguimos iniciar mais três turmas em horários diferentes. Éramos seis professoras (incluindo aquela que retornara de viagem), contando com cerca 100 alunos inscritos e uma média de 60 praticantes regulares, divididos nas seis turmas disponíveis àquela época.

Foi nesse momento que, já tendo certa intimidade com as praticantes, comecei a realizar algumas entrevistas e estabelecer conversas mais aprofundadas direcionadas à pesquisa de campo. Também me mantive atenta aos encontros realizados na Biblioteca com filmes e palestras, que proporcionaram reflexões importantes para o desenvolvimento deste trabalho. Além disso, entrei em contato com professoras e professores que haviam passado pelo projeto, para buscar entender suas percepções acerca do Yoga na Laje e das praticantes de modo geral.

Com o fechamento das Bibliotecas Parque em meados 2016, ficamos algum tempo com as atividades suspensas – mas não sem o apoio intenso das praticantes, que participaram de protestos contra o fechamento da Biblioteca, assinaram petições, ajudaram a sair em busca de outros espaços em que pudéssemos dar continuidade às práticas, além de sempre se colocarem à disposição para qualquer movimento que pudesse preservar a existência do Yoga na Laje.

Em março de 2017, conseguimos uma parceria com a Oficina do Sucesso (conhecida como a “antiga Casa Rosa”, localizada na Rua Dionéia, na Rocinha), que se denomina casa espírita e oferece várias atividades físicas, como ginástica, balé, zumba, muay thai, entre outras. Ficamos apenas um mês no local, pois a proprietária solicitou uma contribuição financeira das alunas, e decidimos então procurar outro espaço para que pudéssemos continuar oferecendo as práticas gratuitamente.

Nesse momento de indeterminação, me chamou atenção o fato de as alunas indicarem com frequência espaços religiosos (sobretudo igrejas católicas e evangélicas) para realizarmos as práticas de yoga. O que, certamente, é um indicativo do trabalho de base que as igrejas²⁵ oferecem nesses espaços. Também houve sugestões para tentarmos estabelecer a parceria com o “Complexo²⁶” e o “Prédio da Prefeitura²⁷”. Além de outras sugestões que foram dadas, foi significativo o fato de uma pessoa que é vista como ligada ao tráfico²⁸ abrir a possibilidade para ceder um espaço ao projeto. Essa situação mostra que a plasticidade em torno da definição do yoga o torna um elemento passível de ser aceito nos grupos e espaços mais diversos e, ao que tudo indica, de não ser visto como uma ameaça às hierarquias locais.

Enquanto não conseguimos nos estabelecer em nenhum espaço definitivo, começamos a realizar as práticas de yoga ao ar livre. A ideia surgiu durante as conversas no nosso grupo de *WhatsApp*, quando me disponibilizei a guiar as práticas de yoga e/ou meditação nos locais escolhidos pela turma. No primeiro encontro, por exemplo, fomos ver o nascer do sol na Pedra Bonita, onde fizemos uma prática de *āsanas* (posturas) e de meditação. Decidimos que a atividade não ficaria restrita às praticantes do Yoga na Laje, mas que poderíamos convidar amigas(os), parentes, enfim, estender o convite a qualquer pessoa interessada, divulgando o evento nas demais redes sociais.

Foi assim que, nesses passeios, procurei observar as posições que as pessoas ocupavam entre si, que dinâmicas se configuravam e alguns dos assuntos que eram tratados. Foi também através dessas atividades que pude perceber uma certa relação de devoção expressa com relação

²⁵ Inclusive, uma das alunas, ao propor que levássemos o projeto para a sede de sua Igreja (de vinculação neopentecostal), ressaltou a oferta de serviços múltiplos, tanto de capacitação profissional, como de atividades para crianças e idosos, além de eventos e confraternizações que estimulam o engajamento social. Este exemplo é revelador para se pensar a importância do neopentecostalismo associado ao serviço e a um espaço de sociabilidade que é criado por intermédio da Igreja.

²⁶ Complexo Esportivo inaugurado, juntamente com a Biblioteca Parque, no contexto das obras do PAC 1.

²⁷ Como é conhecido o Centro de Cidadania Rinaldo de Lamare, onde posteriormente começamos a oferecer as aulas, conforme será visto com mais atenção no capítulo seguinte.

²⁸ É delicado dar mais detalhes, mas, de modo geral, isso ocorreu por intermédio de uma aluna que, não sabendo desse vínculo, entrou em contato com um dos representantes de uma das Associações de Moradores da Rocinha, cujo presidente muitas pessoas me disseram ter ligação direta com o tráfico. Falarei um pouco mais sobre isso no próximo capítulo.

à natureza considerada pelas interlocutoras. Como se sabe, nenhum dos lugares que visitamos são lugares de peregrinação ou onde haja quaisquer vínculos de sacralidade ou excepcionalidade pré-estabelecidos. Ao contrário, são espaços situados nas dobras da cidade que, apesar de muitas vezes vistos como profanos, foram considerados espaços de acesso privilegiado ao sagrado, na medida em que proporciona um contato com “algo maior”, que transmitem uma “energia positiva” – enunciados que também se associam a um ideal de saúde e bem-estar, como veremos no Capítulo 4.

Assim, procurei desenvolver pequenas etnografias desses encontros – práticas regulares, atividades complementares e ao ar livre – com o intuito de observar as dinâmicas estabelecidas e formas de interação das agentes. São nesses momentos de reunião que as pessoas se conhecem e se reconhecem, quando grupos são formados, convites e conselhos são dados, planos e projetos são compartilhados, enfim, é nesse clima que se configura uma certa sociabilidade local.

Foi só em maio de 2017 que, por meio de conversas com praticantes e possíveis parcerias, reestruturamos o projeto para que o Yoga na Laje acontecesse de forma descentralizada. Ou seja, que pudéssemos oferecer aulas na *parte baixa*²⁹, no *centro* e na *parte alta* da Rocinha. Foi assim que retomamos as atividades com três parcerias diferentes. A primeira estabelecida foi com a TV Tagarela, que é um coletivo de comunicação popular local, que divide o espaço com o cursinho Pré-Vestibular Comunitário da Rocinha (PVCRC).

O prédio localizado na *parte baixa* da Rocinha era uma ONG que, segundo um dos representantes da TV Tagarela, “só usaram o nome da Rocinha para ganhar dinheiro, e depois abandonaram o espaço” – que então foi ocupado tanto por moradores, como por este coletivo. A TV Tagarela e o Pré-Vestibular situam-se no último andar do prédio, que dá acesso à laje onde passaram a ser oferecidas as aulas de yoga. As práticas neste local acontecem todos os dias da semana às 18h, para contemplar tanto as praticantes antigas como as jovens que estão estudando no cursinho.

Outro espaço é o Centro de Cidadania Rinaldo de Lamare, também conhecido como “De Lamare” ou “Prédio da Prefeitura”, onde atuam diversos órgãos municipais, como as secretarias municipais de Desenvolvimento Social, Educação, Cultura, Saúde e Defesa Civil, Ciência e Tecnologia, da Pessoa com Deficiência, além da Secretaria Especial de Envelhecimento Saudável e Qualidade de Vida e do Conselho Municipal Antidrogas. Ali é oferecido atendimento pela Clínica da Família Rinaldo de Lamare, além de cursos de

²⁹ As palavras em itálico se referem às categorias locais que, neste caso, são utilizadas para denominar a geografia local. Também uso esta grafia para as palavras e expressões de origem estrangeira.

capacitação profissional, acesso a atividades educativas para crianças, jovens e adultos. É também no De Lamare que se situa a Escola de Música da Rocinha, um dos mais renomados projetos locais. Este prédio está localizado na Avenida Niemeyer, em frente à Rocinha. Para chegar ao local, as pessoas atravessam a famosa passarela projetada pelo arquiteto que também dá nome à avenida.

Por fim, outra parceria foi firmada com a Favela Verde, organização que promove atividades socioambientais desde 2011 e está localizada no Laboriaux, *parte alta* da Rocinha. O foco de atuação deste projeto consiste nos trabalhos de educação ambiental com crianças e nas atividades que acontecem na Caixinha, uma praça construída em parceria com moradores locais através de mutirões em um terreno que havia sofrido com os deslizamentos e destruição das edificações situadas em áreas de risco. Ali construíram uma horta comunitária, um espaço para projeção de filmes; e juntamente ao Yoga na Laje, criamos o Yoga na Horta, em que toda sexta-feira pela manhã acontecem as aulas de yoga seguidas de manejo da horta.

Essa nova fase do projeto foi marcada pela ocasião do evento denominado Virada Sustentável³⁰, que aconteceu em 10 de junho de 2017. Juntamente com a Favela Verde e o Caminhos do Lagarto (grupo de turismo de base comunitária local), fizemos nossa programação, que consistiu em aula de yoga, meditação e um café da manhã coletivo. Também em conjunto, fizemos a Trilha do Café (pela floresta que circunda o Laboriaux), almoço, manejo da horta comunitária da Caixinha e mutirão para construir uma mesa de jogos, bancos pela praça e para delimitar um espaço voltado às práticas de yoga (já que o local estava sendo usado como estacionamento de carros). A programação se encerrou com uma banda de forró e uma fogueira que foi acesa no local.

Essas novas parcerias permitiram uma ampliação das redes que perpassam o Yoga na Laje, e ressignificaram as dinâmicas do projeto, que passou a acontecer não apenas em um espaço, mas “na e pela Rocinha”, como disse Robson, coordenador da TV Tagarela e praticante do Yoga na Laje. No entanto, essa nova configuração se deu já nos momentos finais de escrita desta dissertação, por isso não aprofundi as análises sobre essas dinâmicas – apesar de terem sido fundamentais para que algumas reflexões presentes neste trabalho ganhassem densidade.

³⁰ Trata-se de um evento que começou em 2011 em São Paulo e que hoje acontece em diversas cidades do país. Segundo as informações disponibilizadas site oficial, foco do festival é gerar um movimento de mobilização para a sustentabilidade e reforçar as redes de transformação e impacto social. Foi à convite das organizadoras do evento no Rio de Janeiro que o Yoga na Laje foi inserido na programação do evento. Disponível em <<https://www.viradasustentavel.org.br/conteudo/o-que-e-a-virada.html>>, acesso em 20 maio 2017.

1.3 As maneiras dos fazeres

Como visto na sessão anterior, houve uma alternância no espaço em que as práticas de yoga aconteceram, o que implicou em uma ressignificação do próprio projeto. Apesar das novas dificuldades que surgiram – como a diminuição de frequência das alunas e desligamento das demais professoras, restando novamente apenas Carlos e eu –, poder acompanhar diferentes contextos me permitiu estabelecer contrastes importantes. Além disso, este foi um momento crucial para estreitar os laços com algumas praticantes que se mobilizaram em lutar pela continuidade do Yoga na Laje.

Como já mencionado, num primeiro momento realizei entrevistas com as alunas e alunos do Yoga na Laje e também com professoras que fazem parte da rede yoga-Vedānta. Além das entrevistas, apliquei também um questionário a 40 pessoas, com as quais não consegui conversar mais detidamente, com intuito de adquirir dados mais gerais sobre o perfil das praticantes do Yoga na Laje e identificar certas categorias que pudessem ser significativas.

No entanto, coletar dados, realizar entrevistas ou exercitar uma observação participante – termos tão recorrentes nas aulas de metodologia – não exprimem a relação afetuosa e subjetiva que se constrói nas relações propriamente. Tanto como antropóloga, como professora de yoga, me dei conta da atuação que se dá a partir do corpo, numa relação de presença, em que “a realidade sociocultural não é apreendida a partir de uma concepção de representação, mas de experientiação do mundo” (GONÇALVES; MARQUES; CARDOSO, 2009, p.10).

O desconforto potente que se deflagrou em mim impulsionou-me a repensar essa relação. Assim, conforme meu relacionamento com as praticantes foi se aprofundando, algumas se tornando mais próximas, outras mais amigas, optei então por realizar entrevistas abertas, decorrentes mais de conversas que de perguntas estruturadas, dadas previamente – como uma relação que se estabeleceu no encontro e que se desenvolveu como diálogo.

Com o cuidado de não fazer perguntas que pudessem soar como invasivas, esperei o momento em que elas pudessem emergir a partir de algo que brotasse das praticantes. A mudança de foco dos assuntos e as digressões que inevitavelmente foram se dando, não foram censuradas. Aliás, as linhas de fuga que escapam às formalidades de interlocução trouxeram novas percepções e detalhes importantes para a pesquisa. Algumas conversas foram breves, outras mais duradouras. Mas, independentemente do tempo, a intensidade dos discursos possibilitou alinhar neste trabalho as reflexões que foram possíveis e potencializadas a partir desses encontros.

As pessoas que acompanharam mais de perto o desenrolar desta pesquisa foram fundamentais para que este processo ganhasse mais densidade, pois, à medida que terminava de escrever algumas sessões, compartilhava com elas o conteúdo e recebia comentários valiosos, o que me faz encarar este trabalho como uma criação conjunta. Portanto, refuto o lugar de tradutora dos discursos. Coloco-me como parte de um processo que se deu por miradas múltiplas, desvelando um olhar plural iluminado pela relação dialógica entre sujeitas³¹ da pesquisa e pesquisadora.

Percursos e percalços

O caminho percorrido durante o desenvolvimento deste trabalho foi marcado por dúvidas das mais diversas, mas também por algumas pistas e apostas que me pareceram interessantes e profícuas, a serem pensadas e articuladas com mais atenção e profundidade. Foi nesse tortuoso caminho que me deparei com impasses durante diferentes etapas da pesquisa que me fizeram recuar em alguns momentos, repensar os próximos passos, descartar certas apostas e retomar outras com mais firmeza. Mas foram esses percalços que deram corpo a uma travessia errante, pela qual cada uma das pedras no caminho foi fundamental para o trabalho que se apresenta agora. É por isso que encaro as dificuldades encontradas durante a pesquisa como parte constitutiva dela, que de alguma forma puderam enriquecê-la.

O início dos embaraços deu-se no momento mesmo de definição do tema de pesquisa. Ainda que tivesse superado os primeiros anseios de uma “marinheira de primeira viagem” no vasto oceano da antropologia – quando pude transmutar meu olhar com relação ao campo aparentemente periférico para perceber ali um emaranhado profícuo de situações que operam numa conectividade problemáticas mais amplas dentro das Ciências Sociais –, ao fazer uma revisão bibliográfica a respeito do tema de interesse, outras questões vieram à tona.

Primeiro, percebi certa escassez³² de estudos sobre esse tema, em contraste com o notório crescimento³³ dessa atividade no Brasil; segundo, como já indicado, quase a totalidade das pesquisas existentes sobre o tema está inserida no contexto das novas religiosidades,

³¹ Aqui, sigo o mesmo raciocínio que justifica o plural conjugado no feminino e também opto por utilizar a variação do gênero feminino para este termo que comumente é reduzido ao gênero masculino: sujeito.

³² Uma pesquisa rápida no banco de teses e dissertações da Capes aponta apenas 51 resultados para o termo “yoga” nas Ciências Humanas.

³³ Embora se constitua como um fenômeno social facilmente identificável, não há consenso quanto ao número de praticantes de yoga no Brasil. Segundo uma reportagem da *Folha de S. Paulo*, o número de praticantes estaria entre 1 a 5 milhões, dado que deve ser pensado com relativizações, uma vez que é difícil dimensionar a quantidade de praticantes. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff3006200222.htm>>, acesso em: 13 abr. 2014.

classificadas enquanto dinâmicas Nova Era³⁴. Entretanto, tão logo tive contato com os praticantes do Yoga na Laje, as narrativas dos sujeitos me levaram a questionar a interpretação consolidada a respeito do yoga nas Ciências Sociais.

Por parte dos praticantes do projeto, a maioria possui vínculos com religiões institucionalizadas, sobretudo as católicas e pentecostais; não se enquadram, portanto, no que vem sendo considerado como “campo alternativo”. Com relação às professoras e professores, grande parte associa-se a uma visão do yoga fundamentada em Vedānta, e refutam explicitamente algumas dinâmicas que poderíamos entender como Nova Era.

Com isso, não estou afirmando que as narrativas dos sujeitos devam ser incorporadas sem problematizações, tampouco descarto que haja uma certa operatividade da categoria Nova Era no contexto local, apenas ressalto que ela não dá conta de explicar a totalidade das dinâmicas do contexto estudado e, portanto, precisa ser relativizada. Entretanto, sem uma corrente teórica consolidada sobre o tema, tive a sensação de muitas vezes estar tateando no escuro, sem saber qual direção seguir. Este foi, então, momento de acolher tal situação como uma oportunidade para refletir sobre questões que vinham emergindo.

No campo da religião, ao menos no Brasil, há muitos estudos que se debruçam sobre o catolicismo, neopentecostalismo e religiões de matriz afro, mas pouco se fala sobre yoga. Afinal, yoga é religião? É saúde? Filosofia? Terapia? Trata-se de uma forma de espiritualidade, ou apenas um tipo de exercício físico? Essa dimensão fugidia que não permite enquadrar o yoga nem em algo estritamente “sagrado” ou “profano” é que permite uma multiplicidade de possibilidades interpretativas, e é ela que me fascina. Foram, então, esses percalços que me levaram a um exercício de desnaturalização do termo “yoga” e me impulsionaram a realizar novas leituras que não se restringiam apenas às Ciências Sociais, mas envolviam trabalhos da área da Saúde, Educação, Ciências da Religião, entre outros.

Longe de pretender dar conta da totalidade dos debates, procurei tão somente renovar as questões postas até então, ampliar as reflexões sobre o tema e, por fim, identificar possíveis diálogos com meu campo de pesquisa. Também busquei renovar algumas leituras de textos de próprios professores(as) de yoga e mestres(as) de Vedānta, nos quais o yoga aparece como uma categoria significativa. Vale mencionar, ainda, como o fez Tales Nunes (2008), que muitos desses professores e professoras de yoga fazem parte de uma classe média intelectualizada e produzem suas próprias pesquisas sobre o tema, renovando as discussões e produções acadêmicas.

³⁴ Discussão que permeia o Capítulo 4.

De forma geral, a definição de “yoga” envolve um grande desafio devido à polissemia de significados, usos e sentidos que lhe são atribuídos, sendo impossível enquadrá-la em categorias rígidas. O yoga permanece como uma categoria aberta, ambígua, seja no contexto da academia, seja nos próprios enunciados nativos. Devido a essa contradição constitutiva, é possível percebê-lo enquanto uma instância interseccional que perpassa e conecta os campos da religião, saúde, filosofia, ciência, consumo, arte, entre outros.

Todos esses conceitos podem ser apontados, mas apenas tangenciam, escapam a definições totalizantes. Considero, portanto, que justamente nessa indefinição é que reside o que chamo de “ambiguidade produtiva”, que percorre fluxos, transcende tempos, perpassa corpos e culturas. É por isso que não me preocupo em dar definições duras, mas apontar os usos, sentidos, atravessamentos e relações tecidas em torno do yoga no âmbito do projeto Yoga na Laje.

Ao iniciar o trabalho de campo, novos desafios se apresentaram: um ponto fundamental foi o de desnaturalizar a minha posição em campo. O primeiro encontro com o Yoga na Laje decorreu por meio do meu papel como professora de yoga e não enquanto pesquisadora. Depois de um tempo em contato, fui explicando às pessoas que, além das práticas de yoga, também seguia com meu trabalho de mestrado e com o audiovisual. Assim, fui construindo relações que me permitiram realizar algumas entrevistas e conversas mais direcionadas.

Em um primeiro momento, intencionava trabalhar com a perspectiva da Antropologia Visual e, juntamente com o trabalho de campo, realizar um filme etnográfico. Cheguei a gravar uma série de entrevistas, visando dar atenção às singularidades que não aparecem no texto, mas que afloram nas imagens. Entretanto, logo percebi que essa escolha não estava sendo fértil. De todo modo, sinais desse contato com a Antropologia Visual estão presentes nas entrelinhas de todo trabalho.

Consciente também da relação arbitrária que se estabelece na pesquisa, senti um grande incômodo em apenas realizar uma série de perguntas pessoais, sem de fato adentrar num campo sensível, estabelecer um vínculo de maior intimidade e abertura com as pessoas. Por vezes me senti intrusa e por outras decidi silenciar em vez de indagar. Por meu turno, também evitei cair no risco de interrogar no sentido de obter respostas satisfatórias para confirmar o que esperava encontrar. Mas me mantive atenta aos silêncios, aos olhares, aos gestos. “Estabelecer um diálogo silencioso com o corpo”, é o que ensina o yoga e o que eu procurei fazer em relação aos outros corpos.

Por outro lado, da dimensão profissional, algumas pessoas foram ficando mais próximas, nos tornamos amigas, confidentes, o que em vez de sanar as inquietações que

emergiram em um primeiro momento, gerou um desconforto em revelar algumas dinâmicas que ia percebendo. Por isso, algumas delas não serão abordadas aqui, outras serão comentadas parcialmente, a fim de resguardar a intimidade das pessoas envolvidas. De modo geral, apesar de receber o aval de todas essas pessoas com quem conversei, optei por não citar nenhum nome com o intuito de preservá-las. Assim, os nomes das alunas e professoras do Yoga na Laje aqui utilizados são fictícios, com exceção do criador do projeto e de outras figuras públicas, como já mencionado em nota anteriormente.

Outro ponto importante a ser comentado é que o fato de o projeto se situar na Rocinha trouxe a necessidade de contextualização e problematização desse espaço. A especialização em Sociologia Urbana na UERJ me proporcionou uma boa base teórica para tanto. Algumas reflexões ganharam mais densidade durante o mestrado, quando refiz algumas leituras, revisitando certos autores e discussões. Entretanto, não era minha intenção adentrar a favela para trabalhar com o tema da violência. Há inúmeros e excelentes trabalhos que seguem a linha de estudos urbanos, centrados na relação entre favela e violência, e que trazem temas caros e urgentes, mas também já muito explorados.

Meu interesse estava direcionado às trajetórias e subjetividades das pessoas que viviam na comunidade, extrapolando a condição de “vítima³⁵”, de “vulnerabilidade”, procurando entender as buscas das pessoas que ali vivem, as quais compartilham comigo o interesse comum pelo yoga. Quais as aproximações e distanciamentos existentes entre nós? Quais relações são tecidas naquele espaço? Quais as implicações subjetivas para cada uma delas? O que as fazem mover para além do corpo? Minha intenção consistiu, em suma, em refletir sobre as relações que se estabeleciam no cotidiano do Yoga na Laje, refletindo sobre as motivações, usos e sentidos vinculados às práticas.

No entanto, durante a pesquisa, foi inevitável me deparar com a temática da violência. E, por isso, fez-se necessário desenvolver algumas reflexões sobre este tema no contexto estudado e, ao mesmo tempo, problematizar essa questão a partir da contraposição entre as narrativas das praticantes do Yoga na Laje e dos discursos proferidos sobre elas que se assenta naquele *olhar distante*.

Durante o trabalho de campo, também me senti atravessada por certos incômodos, que geraram outras tantas indagações. Conheci pessoas que frequentavam semanalmente uma biblioteca, mas que não sabiam ler livros. Recebi mensagens que demorei a entender pela

³⁵ Mesmo entendendo que existem agências e formas múltiplas de resistência na condição de vítima. Ver, por exemplo, DAS (2008).

maneira como foram escritas. Com o tempo e a recorrência, isso me trouxe inúmeras reflexões. Primeiro, sobre o espaço da oralidade e sua importância e, por conseguinte, o questionamento da capacidade de diálogo da universidade – e são inquietações que seguem somando mais dúvidas do que certezas.

Do desconforto inicial, essas interrogações foram reverberando e me mostraram que aquelas mesmas pessoas sabem ler o mundo de outros modos, os quais quem não sabe ler sou eu. Ao sairmos das aulas, falávamos de tudo quanto é assunto: sobre filhos, ofícios, família, igreja, bailes, sobre a viração da vida na favela. Palavra cotidiana, rica de lógicas e sensibilidades que, mesmo sendo estranhas a mim, me encantam e me alargam.

Ao mesmo tempo, encontrei pessoas que me inspiraram pelo engajamento e pelo conhecimento profundo e sensível sobre questões sociais tão amplas. Verdadeiras intelectuais orgânicas que pensam a partir de um lugar decolonizado. Foi então que reforcei meu apreço e fascínio pela potência da antropologia que reside justamente na escuta desses sujeitos tão ricos como diversos. Aliar antropologia com yoga me mostrou um caminho fértil de renovação do olhar.

A antropologia permite compreender universos culturais mais vastos, ajuda a nos descentrarmos e, principalmente, nos afastarmos de nossas certezas. O trabalho de campo desestabiliza, confunde, esclarece, expande; oferece a possibilidade de transitar por realidades diversas, visitar a intimidade dos outros, praticar a escuta empática e refletir criticamente sobre as dinâmicas que nos envolvem. Vejo a antropologia como uma ponte de entendimento entre universos distintos e, por isso, como uma possibilidade de ampliar nossa mirada, procurando não apenas aquilo que podemos ver, mas, de certa forma, *transver* – como diria Manoel de Barros³⁶ – por entre outros olhares.

De forma semelhante, ao trabalhar com yoga, não estamos lidando apenas com um conjunto de posturas ou um tipo de ginástica. Há um espaço que se amplia, que transcende o momento ritual da prática e, inevitavelmente, adentramos no terreno da interioridade humana, onde somos todos aprendizes. Lidamos com outras sensibilidades e outros modos de comunicar. Cultiva-se um olhar interno e distanciado que permite ressignificar a visão sobre os papéis sociais e sobre si.

Antropologia e yoga permitem, portanto, um atravessamento mútuo, de afetar e ser afetada – para usar a expressão de Favret-Saada³⁷. E esse afetamento continua a gerar efeitos,

³⁶ “O olho vê, a lembrança revê, e a imaginação transvê” (BARROS, 1996, p.74).

³⁷ FAVRET-SAADA (2005).

já que entrar e sair de campo são movimentos artificiais. Contudo, os prazos e os moldes de uma pesquisa acadêmica requerem que façamos o caminho de volta: depois de mergulhar em um novo universo, a partir de uma escuta que se tenta realizar com todos os sentidos, chega o tenso e intenso momento de escrever, quando mais do que nunca percebi que já não era mais a mesma e que novamente não sabia por onde começar.

O momento da escrita, mais do que tudo, me fez pensar sobre os limites da palavra. É por isso que persigo o desafio de não falar “sobre”, mas falar “perto”, já que no processo de pesquisa somos atravessados por coisas que ultrapassam o que as palavras podem dizer, pois a multiplicidade do que somos não cabe no papel. Foi também nesse momento solitário que algumas dificuldades pareceram ainda maiores.

No meu caso, o momento da escrita coincidiu com o fechamento da C4, o que proporcionou um efeito de distanciamento importante para o avanço da escrita, e foi quando algumas formulações ganharam mais força. Após a defesa de qualificação, os comentários da banca foram fundamentais para que me desse conta da necessidade de aprofundar e dar mais consistência ao amplo conjunto de questões trabalhadas; e, por outro lado, perceber que algumas delas não tiveram o rendimento esperado, o que me levava a ter que refazer alguns caminhos.

Foi neste momento, então, que me deparei com a difícil tarefa de decidir o que entraria ou não no corpo deste trabalho. Tal como acontece na realização de um filme, a escrita antropológica também consiste numa seleção orientada por um determinado olhar, que se dá com base em certas referências e trajetórias intelectuais. Por isso um processo. Por isso uma interpretação dada num certo tempo-espaço, permeada pelo disparar de reflexões que nasce das interações dos sujeitos, sempre múltiplos e mutantes.

Desde 2014, quando tive meu primeiro contato com o Yoga na Laje, até final de 2017, momento em que concluo este trabalho, foram três anos para poder ter algo a dizer. Passasse mais tempo, outras coisas estariam postas, muitos não-ditos teriam lugar, e o que foi narrado certamente já não seria o mesmo. O que digo aqui também seria diferente se dito por outrem. Por isso, vejo a escrita como um tear, no qual os fios são feitos com palavras que vão costurando algumas dimensões da vida, alinhavando algumas reflexões que dão cor e sentido às experiências.

Assim, escrevo a partir da minha trajetória e de como me descobri e me redescubro a cada dia enquanto pesquisadora, procurando fazer das dúvidas e incertezas uma ponte que leve adiante. E nessa travessia pude realmente entender que o tempo das coisas não é o tempo da gente. E que se faz necessária uma porção de inspiração ao sentir reverberar múltiplas

possibilidades, ao perceber que algo vai ganhando forma e brilho entre as nebulosas. Compreendi que é preciso deixar ventilar as ideias e permitir que o que seja sólido vá se assentando, no seu tempo. E é só então que se percebe que pode haver algo a se dizer, fruto de uma pulsão quase poética, uma necessidade de expressar, de comunicar, que encontra nesse movimento energia para seguir.

Aprendi, em suma, que as certezas são surdas. E que as dúvidas ampliam os sentidos. Deste modo, encarei este trabalho como um exercício profissional de pesquisa e produção de conhecimento. Vendo a ciência, sobretudo a antropologia, como um rico caminho do saber que pode se somar, renovar e complementar com outros tantos que estão disponíveis a percorrer. É por isso que acredito que a academia não é o espaço da aridez e da dureza do saber, mas também da possibilidade de trazer sutilezas e construir beleza.

2 ESTADO COMO *PERFORMANCE* E CORPO COMO TERRITÓRIO

Antes de adentrar no tema desta sessão, é importante comentar sucintamente sobre a questão da favela no Rio de Janeiro. História que remonta ao período de Canudos, enclave de resistência popular liderada pelo cearense Antônio Conselheiro, que se assentaram num pequeno vilarejo à margem do rio Vaza Barris (BA). A cidadela foi construída em um vale onde foi erigido o Morro da Favela, assim batizado em virtude da planta *Cnidoscolus quercifolius* – popularmente conhecida como favela, faveleira(o) ou mandioca brava –, que encobria toda a região.

Há exatamente 120 anos, em 1897, Canudos foi arruinada pelo exército brasileiro depois de quatro investidas truculentas contra a população de cerca de 25 mil habitantes, que resistia à maior³⁸ mobilização do exército brasileiro contra o povo. “Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a História, resistiu até o esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram os seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados³⁹”, como narrou Euclides da Cunha, no clássico *Os Sertões*.

Na volta para a então capital, os mesmos homens pobres que haviam destruído Canudos ocuparam um morro entre os bairros de Santo Cristo e Gamboa, onde ergueram construções provisórias sobre o atual Morro da Providência, que outrora era designado como Morro da Favela em alusão à planta também existente no arraial situado em Monte Santo, Bahia. Segundo Lícia Valladares (2005), foi a partir desse momento que o termo “favela” ficou popularmente conhecido, e as favelas, assim como Canudos, passaram a ser vistas como uma “aglomeração de excluídos rebeldes, formando uma comunidade coesa e pondo em perigo a ordem social” (VALLADARES, 2005, p. 30).

Ao longo dos anos, as favelas⁴⁰ foram se proliferando, e atualmente já são parte da paisagem urbana das cidades brasileiras, representando o lócus de 3% da população geral e 18,7% da população carioca (VALLADARES, 2005). No entanto, a despeito da heterogeneidade e da singularidade de cada uma delas, as representações hegemônicas acionam

³⁸ SIQUEIRA (1997).

³⁹ DOMÍNIO PÚBLICO. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000091.pdf>>.

⁴⁰ É importante destacar que, no repertório simbólico atual do Rio de Janeiro, o termo “favela” também engloba os conjuntos habitacionais, loteamentos irregulares e alguns bairros periféricos. De modo geral, referem-se à precariedade de equipamentos urbanos e identifica, sobretudo, as favelas pelo estigma da marginalidade, desordem e violência.

as imagens das favelas como um bloco monolítico, ignorando a pluralidade e a inventividade desses espaços.

A discussão que se seguirá nesta primeira parte do trabalho é, de alguma maneira, perpassada pela busca de captar de que forma o reverberar da memória de Canudos pode nos ajudar a refletir sobre o que se repete, cotidianamente, na Rocinha e demais territórios pauperizados do país. Ou seja, parto da intenção de ressaltar uma face performativa do Estado à luz de distintos modos de regulação violenta da pobreza no Brasil e suas reverberações nos discursos que tratam dos corpos dos moradores da Rocinha como uma metáfora do próprio território em que vivem.

2.1. **Yoga na Laje na e pela Rocinha**

Como já referido em outro momento, nos primeiros passos no percurso desta pesquisa procurei analisar as publicações da mídia a respeito do Yoga na Laje. Rapidamente pude constatar que o fato deste projeto acontecer na Rocinha configura uma situação emblemática, pois, em maior ou menor medida, todas as publicações acionam imagens associadas sobretudo à violência, carência e escassez. Entendo que isso ocorre por este projeto acontecer em uma favela.

Como também já apontou Lícia Valladares (2005), o termo “favela” aglutina uma complexa teia de representações construídas historicamente por diversos atores ao longo de sua existência. A autora mostra como foi sendo construída uma certa representação hegemônica das favelas e seus habitantes que corresponde às imagens estigmatizantes, através das quais preconceitos e generalizações são elaborados, engendrando consequências diversas.

Buscando entender as raízes dessas representações, a mesma autora afirma que, embora atualmente as favelas sejam percebidas como um fenômeno tipicamente urbano, na primeira metade do século XX elas foram consideradas um verdadeiro “mundo rural na cidade”, constituídas de habitações improvisadas, sem infraestrutura, cuja população não estaria apta para os padrões de civilidade urbana. A Rocinha é um caso emblemático também por carregar essa imagem em sua história e em seu próprio nome.

A região onde hoje vivem cerca de 100 mil⁴¹ pessoas, que lhe dá o título de maior favela

⁴¹ De acordo com o “Censo Domiciliar: Complexo da Rocinha 2009”, coordenado pela Secretaria de Estado da Casa Civil do Rio de Janeiro, a Rocinha tem aproximadamente 100.818 habitantes. No entanto, outras fontes além das governamentais, tais como as associações de moradores existentes na Rocinha divulgam que o número da população total é de aproximadamente 150 a 200 mil moradores. Disponível em: <http://www.ciespi.org.br/media/Cartografias/Rocinha/2%20Rocinha%20em%20numeros_PDF/5%20PAC%20omiciliar%20Rocinha_marco%202010.pdf>, acesso em: 10 jun. 2017.

da América Latina⁴², era uma densa floresta que se estendia entre o Morro Dois Irmãos e o Morro do Cochrane. Neste local também existiu uma fazenda chamada Quebra-Cangalha, que funcionava como engenho de açúcar e ocupava um terreno de aproximadamente 500 mil metros quadrados, onde hoje encontra-se a Rocinha. O nome da fazenda deve-se a um tipo de madeira que era usada para sustentar e equilibrar os bois; como o terreno era íngreme, as cangalhas quebravam facilmente. Essas terras também eram cortadas pela Estrada da Gávea, que foi construída ainda em 1917.

No início dos anos 1930, quando os proprietários da fazenda (que na época pertencia à Companhia Castro Guidão) declararam falência, começaram a surgir boatos de que aquele espaço era “sem dono” ou que aquelas eram “terras do governo”. Assim, afligidas pela crise do café de 1929, algumas famílias começaram a ocupar irregularmente esse terreno. Os moradores que ali se instalaram cultivavam verduras, hortaliças e legumes que eram vendidos no Largo das Três Vendas (hoje, Praça Santos Dumont), na Gávea. Quando os compradores, impressionados com a qualidade dos alimentos que eram vendidos na feira perguntavam sobre sua procedência, os comerciantes mencionavam as “rocinhas”, em alusão ao local em que moravam e cultivavam suas hortas, e assim nasceu o nome de uma das favelas mais famosas do país⁴³.

Em 1938, a Estrada da Gávea foi asfaltada, tornando-se a principal rua da Rocinha. Além de atravessar a favela por dentro, viabilizando o acesso tanto pela *parte alta* quanto pela *parte baixa* da favela, também a conecta aos bairros da zona sul (Gávea) e zona oeste (São Conrado). Através desta rua, é possível pegar um único ônibus em São Conrado, atravessar a Rocinha e chegar à Gávea, como fazem muitos moradores diariamente para trabalhar ou estudar. Me recorde que Carlos uma vez me disse que “a Estrada da Gávea é como a Viera Solto, a Delfim Moreira da Rocinha”, remetendo-se às principais avenidas de Ipanema e Leblon. No contexto de sua fala, fazia referência à vitalidade do comércio, à abundância de transporte e ao prestígio do local no sentido de ser “um ponto valorizado”.

Suas curvas sinuosas, que lhe garantiram o apelido de Trampolim do Diabo, serviram de palco para as corridas automobilísticas do Circuito da Gávea, popularmente conhecidas como Corrida das Baratinhas, que aconteceram entre 1933 e 1952. Os competidores saíam da

⁴² Embora esse título viva no imaginário da população, é desmistificado quando consideramos os 4 milhões de *abarrizados* da favela *Chalco*, na Cidade do México, ou dos mais de 2 milhões das favelas *Libertador* e *El Sur*, em Caracas e Bogotá, respectivamente.

⁴³ Outras versões, como aquelas presentes no livro *Varal de Lembranças* (SEGALA e SILVA, 1983), trazem relatos distintos associados à origem do nome Rocinha. Uma delas estaria vinculada a uma antiga moradora muito conhecida, que por ter a pele e cabelos bem claros era chamada de “Russinha”, e o nome da favela seria então oriundo do local onde morava a moça.

Rua Marquês de São Vicente, na Gávea, seguiam pela Avenida Visconde de Albuquerque e pela Avenida Niemeyer, passando em frente ao Vidigal e, por fim, retornavam pela Estrada da Gávea, que se transforma na Rua Marquês de São Vicente em determinada parte da travessia.

Apesar de estar visualmente habituada a reparar nessas distinções socioespaciais, sobretudo depois de morar no Rio, esse trecho de indeterminação – em que a estrada que corta a favela vai se transformando em uma das ruas com IPTU mais alto da cidade – não deixou de me surpreender. Nele, passamos pela Escola Parque, Escola Americana, Instituto Moreira Salles, além de residências enormes, todas muito arborizadas. Conforme vamos subindo, enquanto se abre no horizonte uma vista para as típicas edificações das favelas, as árvores vão ficando cada vez mais escassas, até sumirem completamente, dando espaço à vista de inúmeros estabelecimentos comerciais, como restaurantes, bares, casas de suco, lojas de materiais de construção, hortifrúti na calçada, mercados, lojas de roupa e cabelereiros, além, é claro, das inúmeras casas e lajes.

Desde a primeira vez que estive na Rocinha, Carlos também me contou como costumava ir assistir a essas corridas com seu pai e avô e como aquilo marcou sua infância, motivo pelo qual sempre nutriu um olhar afetuoso pelo local e pelas pessoas, as quais, segundo ele, “sempre tinham um sorriso no rosto e um brilho no olhar” – algo que escutei outras vezes, fosse contando para mim ou para alguém que nos acompanhava.

Retomando o histórico local, no início dos anos 1950 a Rocinha recebeu muitos imigrantes da região nordeste atraídos pelas oportunidades de trabalho na construção civil e na prestação de serviços durante o expressivo crescimento imobiliário dos bairros da zona sul da cidade, como Ipanema, Leblon, Gávea e Jardim Botânico. Carlos, que é de uma família de engenheiros, também me disse que muitas pessoas da Rocinha trabalhavam para a empresa de seu pai, e que isso lhe trazia “uma lembrança muito boa dessa gente trabalhadora”.

Resistindo às políticas de remoções⁴⁴ que ganharam força nos anos 1960, a expansão da Rocinha se intensificou ainda mais, recebendo migrantes de diversas partes do país que foram fundamentais, por exemplo, na construção de obras de grande porte, como os túneis Rebouças e Dois Irmãos (atual Zuzu Angel), inaugurados em 1967 e 1971, respectivamente. Já na década de 1990, a favela passa a receber moradores advindos de outras regiões da cidade, e os migrantes nordestinos passam a ocupar uma parcela cada vez mais reduzida no seu crescimento.

⁴⁴ Implementadas na primeira metade dos anos 1960 pelo então governador do Estado da Guanabara, Carlos Lacerda, cujo intuito era acabar com as favelas, fazendo com que as pessoas que moravam nessas áreas fossem transferidas para regiões afastadas do centro e da zona sul da cidade.

Foi apenas em 1993 que a Rocinha foi reconhecida⁴⁵ como bairro, como resultado do programa Favela-Bairro. Entretanto, isso não foi suficiente para reverter as visões estigmatizantes sobre a favela. Sérgio Cabral, que foi governador do Rio de Janeiro entre 2006 e 2014, hoje preso pelo roubo de mais de 220 milhões⁴⁶ em contratos de obras públicas, chegou a defender o aborto como forma de conter a violência, se referindo à Rocinha como “fábrica de produzir marginal”. Destaco um trecho de sua fala em matéria publicada em outubro de 2007 no jornal *O Globo*⁴⁷:

Tem tudo a ver com violência. Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas, Tijuca, Méier e Copacabana, é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginal. O Estado não dá conta. Não tem oferta da rede pública para que essas meninas possam interromper a gravidez. Isso é uma maluquice só.

Também foi no início do mandato desse mesmo governador que a Rocinha foi incluída oficialmente entre os pontos turísticos da cidade por meio de um projeto de lei, de autoria da vereadora Lilian Sá e sancionado pelo então prefeito César Maia. Como parte das ações do PAC⁴⁸ (Programa de Aceleração do Crescimento), Cabral anunciou transformação de residências na *parte alta* da Rocinha em pousadas. Hoje a Rocinha é considerada “favela turística por excelência”, recebendo, em média, cerca de 3.500 turistas por mês (FREIRE-MEDEIROS, 2010, p. 34-35).

Se no início dos anos 1970 a Rocinha era uma favela basicamente residencial e com pouco comércio, atualmente é um local que possui uma diversidade cultural e financeira surpreendente, o que a faz ser considerada “uma cidade dentro da cidade”, como muitas vezes ouvi de seus moradores. Contando com diversos “bairros” ou sub-regiões que possuem, cada um deles, uma identidade própria, como Vila Laboriaux, Vila Cruzado, Vila Vermelha, Setor 199, Rua 1, Faz Depressa, Terreirão, Capado, Macega, Morro da Roupa Suja (Morro da Alegria), Rua 2, Rua 3, Rua 4, Cidade Nova, Campo Esperança (Valão), Largo do Boiadeiro,

⁴⁵ Através do decreto-Lei n.º 1995, de 18 de junho de 1993, assinado pelo então prefeito César Maia. Disponível em: <<http://portal.rio.rj.gov.br/bairros Cariocas>>; acesso em 17 maio 2016.

⁴⁶ Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/11/17/politica/1479373747_388871.html>; acesso em 17 nov. 2016.

⁴⁷ Disponível em: <<https://conteudo.imguol.com.br/blogs/92/files/2016/11/marginais.png>>; acesso em 24 mar. 2014.

⁴⁸ No final de 2007, o governo federal criou o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), que teve como um dos pilares a desoneração de tributos para incentivar mais investimentos no Brasil. No entanto, para Cavalcanti (2013), “O PAC-Favelas foi concebido em consonância com as exigências do planejamento estratégico e de marketing urbano que vêm dando o tom da construção política, discursiva e imaginária de uma cidade apta a sediar megaeventos globais, como a Copa de 2014 e as Olimpíadas de 2016”. Aqui, alinho-me à perspectiva PAC como política de gestão da população pobre, cujos desdobramentos ajudam a pensar a noção de Estado enquanto *performance*, que será discutida adiante.

Bairro Barcelos, Curva do “S”, Vila Verde, Cachopinha, Pastor Almir, Cachopa, Dionéia, Vila União (Paula Brito) e Portão Vermelho.

Apesar de dinâmicas como a cultura e o turismo serem elementos que possibilitam a construção de outras narrativas, que não aquelas estigmatizantes, Alba Zaluar e Marcos Alvito (2006) afirmam que a favela vista como problema retorna repetidamente à agenda política mais pelo incômodo e estranhamento que gera para a cidade do que pela perspectiva da assistência social e combate efetivo à pobreza. Processo que está diretamente associado à percepção e representação social das favelas como “margens⁴⁹” da cidade, enquanto território da violência e de uma sociabilidade avessa às normas e valores dominantes.

2.2 Estado como *performance*: as políticas culturais

Como visto nas páginas anteriores, historicamente, os moradores das favelas vêm sendo criminalizados e desqualificados sob diversas formas. As imagens acionadas através de representações estigmatizantes em torno da “linguagem da violência”⁵⁰ (MACHADO DA SILVA, 2010) tem como resultado a criminalização da pobreza. Apesar de não ser o único, o Estado é um personagem nevrálgico nessa prática. Por isso, a partir do entendimento do Estado enquanto um fazer-se, um processo de construção no qual ele se apresenta como um poder múltiplo e capilar, utilizo a ideia de Estado enquanto *performance*⁵¹ para pensar como o mesmo se apresenta e corrobora esse processo de criminalização da pobreza através de suas diferentes dimensões.

Se, por um lado, o Estado está presente nos territórios de favela através das políticas de segurança pública, como as Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs), por outro, também se

⁴⁹ Aqui, a noção de “margens” não está relacionada à ideia de fronteira, mas à profunda discussão em que Das e Poole (2008) se valem deste conceito para apontar as dificuldades que as margens encontram para usufruir um modelo formal de democracia e cidadania universal. As autoras complexificam essa questão ao reconhecerem o Estado como produtor e reproduzidor de suas margens, ao mesmo tempo em que também se constitui por meio delas. Desde uma perspectiva antropológica, as autoras criticam o conceito de Estado como forma administrativa racional de organização e ordem política. Consideram que um dos efeitos de se pensar o Estado nesses termos é que as margens são vistas como espaços em que o Estado tem permanentemente reconstituído seus modos de ordenamento e a produção de suas leis. Das e Poole refletem ainda sobre o imbricamento em que se conjuga uma negociação constante entre Estado e suas margens, e nos incitam a repensar os limites entre centro e periferia, legal e ilegal, público e privado. Para as autoras, as margens não se restringem ao território, mas são lugares de prática nos quais as atividades estatais constituem formas de regulação advindas das necessidades das populações de assegurar sua sobrevivência política e econômica.

⁵⁰ Para o autor, a “gramática da violência urbana” é um “complexo prático-discursivo que combina o sentimento difuso de medo, uma (errônea) percepção de ‘ausência do Estado’ e demandas de mais repressão, cujo resultado mais geral é a criminalização da pobreza” (MACHADO DA SILVA, 2010, p.284). Como resultado de tal enquadramento, as favelas são vistas como produtoras da violência e do crime que ameaçam permanentemente “a integridade física e patrimonial das pessoas” devido à atuação dos grupos armados de traficantes de drogas.

⁵¹ Perspectivas de alguns autores que trabalham a ideia de Estado enquanto *performance*; ver Geertz (1991) e Blázquez (2012).

insere nesses espaços por meio das políticas culturais. Aqui, analiso o caso das Bibliotecas Parque – mais especificamente a Biblioteca Parque da Rocinha (C4) –, apresentadas como modelo de gestão cultural.

A fala⁵² da Superintendente de Leitura e Conhecimento da Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro, Vera Saboya, que esteve à frente da implementação do projeto de Bibliotecas Parque do Rio de Janeiro, ilustra bem essas intersecções entre políticas públicas distintas, ponto do qual parto para pensar a performatividade estatal:

Na Colômbia, esse programa [das Bibliotecas Parque] veio ocupar espaços nas favelas de Medellín e de Bogotá junto às ações de pacificação. O programa de pacificação e de repressão ao narcotráfico na Colômbia veio com esse pacote conjunto de educação e cultura e, no caso da cultura, com as bibliotecas parque. No Rio de Janeiro, estamos fazendo exatamente isso. Por exemplo, quando você entra com o PAC em Manguinhos, você entra com a escola, com a Biblioteca Parque e com a unidade pacificadora, além da unidade de atendimento médico. É uma forma de fazer chegar àquele lugar todos os serviços do Estado que antes não estavam presentes naquela comunidade. E a Biblioteca Parque é, no Rio de Janeiro, a forma que a Cultura encontrou para chegar a esses lugares com livros, literatura, artes plásticas, cinema, teatro.

Reforçando essa visão, em entrevista com o Gerente Geral da Biblioteca, ele me conta que:

A Biblioteca foi construída antes da instalação da UPP, mas ela aguardou uma sincronia para que a UPP fosse também realizada, e aí sim foi aberta a Biblioteca. Mas, ela já tinha sido construída, se não me engano, em 2010. Só realmente abriu depois da instalação da UPP [2012], que foi um conjunto de ações do Estado que veio para essa comunidade.

Essas falas são significativas para refletir sobre o que alguns autores⁵³ chamam de “policialização das políticas sociais”. Este termo remete às políticas culturais que cumprem uma “função pacificadora”, na medida em que são manejadas como dispositivo de controle social e de transmissão de valores hegemônicos. Estão incluídos também os inúmeros “projetos sociais” que, salvo algumas exceções, acabam sendo uma “versão edulcorada do discurso que defende a repressão a todo custo” (MACHADO DA SILVA, 2010, p. 294).

A partir da análise das narrativas de tais projetos, Machado da Silva (2010) e Rocha

⁵² Disponível em: <<http://bernardovianna.com/vera-saboya-formacao-de-leitores-nas-bibliotecas-parque-do-rio-de-janeiro/>>; acesso em 13 fev. 2016.

⁵³ Ver MACHADO DA SILVA (2010), FACINA (2013), ROCHA (2010, 2013). Na mesma direção que esses autores citados, Márcia Leite (2014) considera que houve um ponto de inflexão na apreensão, na tradução e na gestão dos conflitos urbanos referidos às favelas e a seus moradores, quando o Estado praticamente abandonou a perspectiva da integração social dos moradores de favelas pela via da ampliação de seu acesso à cidade e ao mercado de trabalho formal e protegido, optando por gerenciar a vida e os conflitos nas favelas cariocas por meio de dispositivos de “policialização das políticas sociais”.

(2012) chamam atenção para como quase todas essas iniciativas visam a proteger o público-alvo da “sedução do crime”. Facina (2013) também reflete sobre a associação frequente entre “necessidade da arte” e a “prevenção”, ou mesmo “recuperação da criminalidade” entre os jovens moradores das favelas. Inclusive, uma das professoras do Yoga na Laje endossou esse tipo de narrativa quando, ao se referir a um outro projeto, contou que as pessoas diziam que desenvolver projetos sociais é uma forma de concorrer com o tráfico, pois “o cara que poderia ir para o crime, encontra o *surf*”. Essa fala, que foi motivo de discussão⁵⁴ entre o grupo de professores, escancara uma visão que reduz os jovens moradores de favela a “potenciais criminosos”.

Além desse tipo de discurso, outras práticas e narrativas também se aproximam dessa lógica. Desta angulação, considero que o yoga pode ser instrumentalizado para que a Biblioteca Parque também assuma o papel de ordenar e pacificar a favela. Parto desta premissa para pensar a correlação entre política cultural e o processo de constituição da biopolítica, que “caracteriza um poder cuja função mais elevada não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo” (FOUCAULT, 1988, p. 13).

Como se sabe, a prática de yoga envolve conjunto de valores – tais como equanimidade (*samachittatvam*), não-violência (*ahimsā*) e disciplina (*tapas*) – que, apesar de se apresentarem como neutros e universais⁵⁵, se encaixam perfeitamente à função de controle social. Inclusive, do ponto de vista dos sujeitos, as práticas de yoga podem ser pensadas como um canal de “manifestação controlada do descontrole” (ELIAS, 1992; *apud* HOFFMAN, 2002), ou seja, como “uma excitação agradável que seja ao mesmo tempo socialmente aceita, que não entre em choque com os mecanismos civilizatórios introjetados” (HOFFMAN, 2002).

Por isso, entendo que o fato do Yoga na Laje ter sido convidado para ocupar o espaço da Biblioteca não é um ato politicamente inocente. O próprio Gerente Geral da Biblioteca afirma⁵⁶ que apesar de a programação ser elaborada mais pela avaliação de propostas que chegam até aquele espaço, há uma seleção quanto ao conteúdo daquilo que será incorporado. Em suas palavras:

É claro, eu não aceito qualquer coisa e tal, passa por uma produtora, passa por um gerente de conteúdo e, assim, passa por uma conversa comigo. Mas, na realidade, a gente não faz uma escolha total da nossa programação. A gente vê o que a gente recebe de fora e aí a gente fala, “ah, isso aqui a gente consegue trabalhar, isso aqui e isso aqui”. Talvez, se a gente tivesse um poder aquisitivo pra poder escolher também programações, a gente pudesse fazer uma escuta melhor.

⁵⁴ Irei retomar este assunto na sessão em que analiso os discursos dos professores.

⁵⁵ Ver, por exemplo: SARASVATI (2001).

⁵⁶ GERENTE GERAL, entrevista concedida a mim. Rio de Janeiro, 14 jun. 2016.

A partir dessa resposta, perguntei se as práticas de yoga foram somadas à programação da Biblioteca por uma demanda da população. E ele me responde da seguinte maneira:

Na realidade, eu passei lá um dia e vi o trabalho do Carlos, mas, nessa época, era até outra Secretaria de Cultura ainda, inclusive, não era nem do IDG [Instituto de Desenvolvimento e Gestão], mas, aí passou (...). Eu continuei insistindo na proposta porque eu acho que primeiro é uma proposta em que os moradores não teriam facilidade de encontrar em qualquer lugar. Você sabe muito bem que quem trabalha no teu ramo de atividade, que se você vai na Zona Sul é uma aula muito cara. Segundo, que eu pensei é que se fosse uma forma de aproximação de família, porque é muito mais do que um exercício físico, tem toda uma postura de ideologia, de comportamento, de atitude e tal. Na minha cabeça, vendo as aulas que Carlos fazia entre mães e filhos, as crianças participando e as mães lá, [pensei que] talvez isso seja uma forma de aproximação de família como instituto familiar, né?! Como várias instituições no mundo estão acabando, estão se degenerando, eu achei que isso contribuiria como um bem maior dentro dessa comunidade. E aí o Carlos veio e começou a desenvolver as aulas, e aí acho que tem uma questão social também dos idosos, tem muita gente idosa que participa, tem uma questão de saúde e, assim, na época, eu acho que eu nem enxerguei uma associação de cultura com yoga. De fato, eu só pensei na época que seria uma atividade bacana que a Biblioteca podia estar oferecendo. (...) E, aí, hoje eu vejo com muito mais certeza que a yoga realmente faz parte também dessas atividades de convivência aqui da Biblioteca.

Nessa fala, vemos que há um discurso de cunho moral que é ressaltado por meio desse tipo de iniciativa. Por exemplo, quando o entrevistado fala sobre a existência de “toda uma postura de ideologia, de comportamento, de atitude e tal”, quando menciona a “dissolução das instituições” e quando diz que o yoga pode trazer um “um bem maior dentro dessa comunidade”. Isso não significa dizer que essa atitude seja uma maneira deliberadamente perversa de investir sobre a vida dessas pessoas afim de controlá-las. Acredito que haja sim uma intenção genuína de proporcionar um bem-estar para os moradores da Rocinha. Entretanto, independentemente das intenções envolvidas, o fato é que esse tipo de discurso também corrobora o processo de gestão e docilização dos corpos, tal como elaborado por Foucault (1988).

Esses projetos sociais se configuram, muitas vezes, como um gênero discursivo que coloca algumas questões sociais não como um problema coletivo e estrutural, mas como um problema dos sujeitos. Ou seja, há uma individualização da problemática a ser enfrentada, conferindo ao indivíduo um poder que ele não tem capacidade de exercer. Considero que a ideia de *performances* estatais nos ajuda a pensar como os diferentes dispositivos do Estado lidam com essas questões, sobretudo levando em conta a aproximação entre políticas de segurança e políticas culturais. Segundo Facina (2013), a chegada das UPPs potencializa o processo de policialização das políticas culturais, pois:

(...) abre caminho para que a própria polícia militar possa fazer esse trabalho cultural, militarizando ainda mais os territórios ocupados. A UPP se apresenta, sobretudo, na mídia

corporativa, como oportunidade de levar “cultura” como complemento à pacificação armada. (p.31)

Nesse sentido, também é significativo que o projeto Yoga na Laje tenha sido divulgado no próprio *site*⁵⁷ da UPP da Rocinha e no portal de notícias da Segurança Pública do Rio de Janeiro, enquanto outras práticas e projetos locais continuam sendo criminalizados, como o caso dos bailes *funk*, por exemplo. Em 2015, o projeto também aparece em uma nota⁵⁸ na sessão “agenda” do *site* da UPP. Em matéria publicada⁵⁹ ainda em 2014, com o título “Aulas de yoga na Rocinha atraem moradores e visitantes”, lemos ao longo do texto que:

Os movimentos leves e suaves de uma prática milenar de meditação oriental contrastam com o sobe-e-desce acelerado de moradores e veículos na Rocinha. É mais uma aula do Yoga na Laje, projeto implantado na comunidade logo após a pacificação, em 2012. (...) Carlos tinha um plano de ensinar yoga em comunidades e, quando soube da chegada da UPP à Rocinha, vislumbrou o cenário ideal, já que além de estar localizado em um local de fácil acesso, ofereceria a segurança necessária para os professores que abraçassem o projeto. (...) A coordenadora do projeto conta que (...) o objetivo era proporcionar momentos de relaxamento e tranquilidade para os meninos e meninas agitados moradores da comunidade, que até pouco tempo viviam cercados por medo e violência. (...) É um trabalho muito legal, porque o volume de estresse nas comunidades é altíssimo.

Nessa passagem, vemos a imagem da favela enquanto uma realidade violenta, caótica e estressante, que pode ser abstraída através das práticas de yoga, proporcionando “momentos de relaxamento e tranquilidade” aos “meninos e meninas agitados”. Essa oposição, de força expressiva significativa, também pode ser pensada como um reforço à ideia de docilização dos corpos.

Ademais, a matéria também ressalta a implementação da UPP como um evento garantidor da sustentabilidade do projeto Yoga na Laje, na medida em que “ofereceria a segurança necessária para os professores que abraçassem o projeto”. É interessante notar que o foco da segurança proporcionada pela UPP é dado aos professores, ou seja, às pessoas que vêm de fora, e não aos moradores da favela. O que contradiz o discurso oficial das UPPs, segundo o qual o programa “foi elaborado com os princípios da polícia de proximidade, um conceito que vai além

⁵⁷ GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. Unidade de Polícia Pacificadora, sessão “Acontece”. Disponível em: <<http://www.upprj.com/index.php/acontece/acontece-selecionado/aulas-de-yoga-na-rocinha-atraem-moradores-e-visitantes/rocinha>>; acesso em 10 nov. 2014.

⁵⁸ GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. Unidade de Polícia Pacificadora, sessão “Agenda”. Disponível em: <<http://www.upprj.com/index.php/agenda/agenda-interna/projeto-yoga-na-laje/Rocinha>>; acesso em 15 ago. 2015.

⁵⁹ GOVERNO DO RIO DE JANEIRO, Subsecretaria de Comunicação Social, texto de Soraya Batista. Disponível em: <<http://www.rj.gov.br/web/imprensa/exibeconteudo?article-id=1935514>>; acesso em 15 nov. 2014.

da polícia comunitária e tem sua estratégia fundamentada na parceria entre a população e as instituições da área de Segurança Pública”⁶⁰.

Além disso, é dito que “quando [o idealizador] soube da chegada da UPP à Rocinha, vislumbrou o cenário ideal” para a realização do projeto, no sentido claro de enaltecer a política das UPPs e aproximá-la à chegada de projetos sociais na Rocinha. Esse vínculo é reforçado não apenas através desses discursos, mas também pela própria presença de policiais no espaço da Biblioteca.

Algumas vezes, ao sair das aulas, notei a presença de policiais fardados com instrumentos musicais em uma das varandas – onde também aconteciam as aulas de yoga. Depois disso, também me dei conta que havia um cartaz divulgando aulas de música ministradas pelos policiais. Como, neste caso, a presença de estudantes é muito reduzida, não consegui identificar o perfil do público que frequentava essas aulas. Ao perguntar sobre isso ao Gerente Geral da Biblioteca, ele me disse:

Na verdade, eu que corri atrás de uma parceria com a UPP. Eu sempre falo que, primeiro, eu sinto falta de música dentro do prédio, e eu sabia que eles têm sargentos músicos. Apesar de ter essa formação militar, a pessoa também tem essa formação de músico, né? (...) E, aí, pensei na possibilidade da UPP e fiz o convite, aí a gente começou essa aproximação. Eu enfrentei uma discussão interna aqui. Como é que um policial é visto dentro de uma favela? (...) De fato é um incômodo ver uma pessoa armada ao nosso lado quando a gente não está habituado, de fato é um incômodo em uma comunidade que muitas vezes sofre com alguns policiais. Em toda profissão tem bons e maus profissionais, né?! Então, como a população de fato sofre com a ação de alguns policiais, aqui dentro também foi um tabu. Foi um enfrentamento que a gente teve que ter, mas, no final das contas, no frigir dos ovos, o que que resulta disso? Resulta aula gratuita de qualidade para as pessoas. Esse era o objetivo, e foi nisso que eu pedi pra equipe focar. Foca no que é positivo. A gente não está fazendo nenhuma apologia militar, (...) o que a gente está fazendo aqui é aula de música gratuita, oferecendo inclusive instrumentos musicais também, que a pessoa possa vir e acessar gratuitamente. Essa é a função da Biblioteca: dar acesso. [Entrevista concedida a mim. Rio de Janeiro, 14 jul. 2016].

O diretor da C4 reconhece a forma de atuação violenta da polícia afirmando que a “população de fato sofre com a ação de alguns policiais” e que a presença deles no espaço da Biblioteca “também foi um tabu” internamente. Desvela, então, os conflitos que existiram no corpo administrativo da Biblioteca (que também era composto por moradores da Rocinha), quando menciona que “foi um *enfrentamento* que a gente teve que ter”. Também vemos que o entrevistado se esquivava da pergunta que ele próprio lança: “Como é que um policial é visto dentro de uma favela?”. Reduzindo a resposta à questão de um mero “incômodo”, ele não adentra nesta delicada situação. No entanto, uma das alunas do Yoga na Laje, ao ouvir essa conversa, me escreveu pelo *Facebook* (20/08/16):

⁶⁰ GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. “Sobre ‘O que é?’ a Unidade de Polícia Pacificadora”. Disponível em: <http://www.upprj.com/index.php/o_que_e_opp>; acesso em 12 jul. 2014.

Eu te peço mil desculpas, (...) enfim, você não perguntou nada, não é da minha conta, (...) mas, sei que você não vai levar a mal se eu simplesmente compartilhar uma coisa com você. Cara, na moral, fiquei putíssima com o papo desse camarada aí. Eu odeio a polícia, meu cunhado é polícia, ele se orgulha de ter estudado e parado de vender frutas na feira pra ser um concursado, mas ele não enxerga como é uma marionete comandado pelo braço podre desse governo. A lembrança de meus amigos pretos que tomaram tapa na cara, de andar com namorado e ficar apreensiva quando a polícia ia chegando e trataria ele como suspeito até que provasse o contrário, em vez de tratá-lo como inocente até que ELES provassem o contrário. E também por vezes que eu precisei e eles cagaram pra mim... fico em cólicas só por estar perto de algum deles... E a intenção desse cara é botar mais polícia num lugar que era pra ser agradável? Eu fazia as aulas de sax lá na Biblioteca com grandes entendedores de música e cultura/história da música em geral, gente que respirava música (...). O que realmente aconteceu? E mesmo que tivesse acontecido mesmo como ele falou, a única saída pra substituição seria a polícia? Então, por que ele foi buscar a polícia????? (...) Dá vontade de chegar no grupo do zap e perguntar: “E aí, galera, ninguém se incomoda com a polícia ocupando o espaço das oficinas?” E daí juntar essa galera, fazer um abaixo-assinado e entregar pra ele pra ver se breca essa vontade sem noção desse cara de botar a polícia lá. Não acredito que isso pegue mal só pra mim. Se eu estiver exagerando, cara, chuto meu balde! Esse mundo está muito louco. (Janaína, 28 anos)

Essa foi a única pessoa que teve acesso ao conteúdo dessa entrevista⁶¹, mas demonstra a convicção de que sua revolta é compartilhada por outros moradores da Rocinha e frequentadores da Biblioteca Parque. A indignação e o desconforto com a presença da polícia no local das aulas são marcantes, como, por exemplo, quando ela questiona a intenção de “botar mais polícia num lugar que era pra ser agradável”. Ao mesmo tempo, ela evidencia um histórico de violências sofridas por ações da polícia, trazendo em sua fala uma marca feminina de incorporação da dor no instante em que menciona que “[fica] em cólicas só por estar perto de algum deles”, e também reforça o descaso com que a mulher negra é tratada em “as vezes que eu precisei e eles cagaram pra mim...”

Seu depoimento é uma denúncia da truculência policial notadamente contra a juventude negra, que chama atenção para a centralidade do racismo presente no *modus operandi* dos agentes policiais diante de pessoas negras, que são tratadas “como suspeito até que provasse[m] o contrário”. Ela também revela a angústia de ter que conviver com o fato de que, em qualquer lugar que ela e seus “amigos pretos” forem, devem ficar “apreensivos”, pois as suspeitas irão persegui-los – situação que está relacionada ao fato de que, no imaginário social racista, a negritude está ligada à criminalidade.

Neste sentido, seu discurso alinha-se às narrativas de empoderamento negro contemporâneo que contestam a ação policial, vista como uma máquina de “matar e encarcerar

⁶¹ Ela teve acesso ao conteúdo pois, além de ser uma amiga que mantenho diálogo sobre as aulas e a pesquisa, ela também realizou o trabalho de transcrição de algumas entrevistas realizadas por mim.

negros”⁶². Em consonância com esse raciocínio, um outro aluno do projeto com quem conversei também fez duras críticas à atuação policial e às UPPs. Ele diz:

O Estado só entra aqui com o braço da polícia, esse braço truculento, então ele não tem nenhuma experiência social. Eles deveriam ter entrado aqui, a primeira coisa que eles deviam ter falado: “Ó desculpa só ter vindo agora, são trinta anos de atraso!” Então, quando tu não faz isso, e vem com o empoderamento de “ah, vou fazer, fazer e acontecer!” Cara, isso é uma puta prepotência, porque tu não tem essa capacidade, deveria ter, mas tu não quer ter. Então vem pra cá ser o braço social, o braço esportivo, o braço cultural, o braço policial... e não sabe ser isso. Então, o projeto começa falido! A questão do episódio do Amarildo foi só pra enterrar mesmo, pra pôr na cova assim. Porque esse é o tratamento que a polícia faz. Você vê, por exemplo, em uma tomada de território, o exército vai pra rua. Isso é um erro humano. O que que acontece? O exército é treinado pra combater o inimigo. Você se alista, você vai servir, você pensa em proteger a pátria combatendo o inimigo. Quando você coloca o cara, o soldado na rua, ele tá... o olhar dele é combater o inimigo, não o olhar de proteger o cidadão. Então, conceitualmente já tá errado. E aí você cria um calo social que você coloca pobre contra pobre. Quem são aqueles soldados ali? São garotos de favela na sua esmagadora maioria. Quem é o policial? É o cara que veio também de baixo na sua esmagadora maioria, sabe? Então é uma situação muito louca. E a UPP é a melhor representação disso, é a representação do caos! Você conhece a história do panóptico? Acho que é Foucault, a história do *Vigiar e Punir*? Eu acho que a UPP é o melhor desenho. Você vai, por exemplo, no Dona Marta, que é a primeira favela que eles ocuparam, uma favela desse tamaninho, com câmera em todos os cantos, você entra, você sai, você tá sendo revistado, você tá sendo vigiado o tempo inteiro. Que melhor *vigiar e punir* do que isso? Então, você vive numa sociedade que é punitiva, tudo bem, somos a maioria, mas a maioria que tá fodida mesmo, entendeu? A galera rica não se deu conta de que ela tá trancada lá nas grades dela, lá das mansões dela, mas, depois ela passa pro espaço público, e aí que nesse momento o bicho pega, entendeu? Então, se tu for pensar numa saída, tem que pensar numa saída global que te inclua só como proponente de ideias, mas de forma participativa. E aí a UPP não veio com esse olhar. A UPP veio com um olhar muito marqueteiro, assim, temos dois grandes eventos pra fazer: Copa do Mundo e Olimpíada. E aí tenho que servir pra isso. Eu até errei, porque eu falei que ia ficar no máximo até a Olimpíada, caiu antes. Mas o meu prognóstico foi: “Até a Olimpíada vai dar super certo!” e eu errei por pouco, porque depois da Copa do Mundo já não tava funcionando porra nenhuma. Triste, mas esse é o fato. (Rodrigo, 34 anos, 24 mar. 2017)

Rodrigo faz uma crítica bastante contundente quanto à policialização das políticas culturais, e vai além: subverte a noção de “ordem pública” que nortearia o programa das UPPs, afirmando que “a UPP é a própria representação do caos”. Ele também aponta as contradições do programa cuja política de proximidade é encarada como uma falácia, já que percebe a polícia como o “braço truculento” do Estado, que “não tem nenhuma experiência social”. Chama atenção para a falta de diálogo com a população e a “prepotência” de um projeto que se deseja ser o “braço social, o braço esportivo, o braço cultural, o braço policial”, mas que não tem conhecimento nem capacidade para tanto e, por isso, acaba se tornando um projeto que “começa falido”.

Rodrigo lembra ainda o caso notório de Amarildo⁶³, símbolo de abuso policial, dando a

⁶² Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/racismo-maquina-de-matar-e-encarcerar-negros-deborah-small/> >; acesso em 18 ago. 2016.

⁶³ Morador da Rocinha assassinado por policiais da UPP local em julho de 2013. Sobre o “Caso Amarildo”, ver

entender que este não é apenas um caso isolado, mas “é o tratamento que a polícia faz” nas favelas. Conversando com Mauro, outro aluno do Yoga na Laje, a crítica às UPPs e o “Caso Amarildo” também vieram à tona quando afirma que se tornaria uma estatística não fosse a dimensão que este caso tomou.

A UPP começou na Zona Sul. Estou falando como um leigo sobre o assunto, eu não tenho formação. O que que acontece? Isso foi construído primeiro como uma forma de policiar a Zona Sul, que tem um dos maiores IPTUs do Brasil, é aqui, Leblon, Ipanema, né?! E aí, como as UPPs já tinham várias UPPs na Zona Sul e, pra não dar o que falar, eles estenderam a UPP pra Zona Norte. (...) Mas, assim, eu acho que continuou a mesma coisa. Não mudou nada não. (...) Eu conheço a esposa, a viúva do Amarildo pessoalmente. O caso do Amarildo, ele só tomou, as autoridades só tomaram iniciativa em investigar porque se tornou um movimento no mundo todo, não foi só no Brasil, no mundo todo muita pressão, fora disso... Ninguém, o governo do estado... a coisa foi tomando uma proporção, uma proporção que... Eu acho, Taís, eu acho que o povo fica mais preocupado em salvar a imagem do país [por isso que se] tomou essa decisão em investigar, senão, seria uma estatística. (Mauro, 54 anos, 24 set. 2016)

Voltando à fala de Rodrigo, outro ponto que permeia seu discurso versa sobre aquilo que Marcia Leite (2008) chamou de “metáfora da guerra”⁶⁴, quando afirma que a política de segurança pública praticada na favela não rompe com a noção de “guerra”, mas desloca seu campo de atuação aos modos de gestão da vida e de administração de conflitos nessas localidades. Rodrigo aponta o engodo da política de pacificação: “você cria um calo social que você coloca pobre contra pobre” – situação que ganha contornos bem concretos quando consideramos que, segundo o *Atlas da Violência* de 2017⁶⁵, a letalidade policial é a segunda causa de morte no Brasil, responsável pela morte de 3320 pessoas só em 2015. De acordo com esse mesmo relatório,

(...) [as] práticas letais de agentes estatais não configuram um desvio individual de conduta, mas sim um padrão institucional de uso da força pelas polícias. (...) A letalidade policial e a vitimização policial que a ela se associa são produtos de um modelo de enfrentamento à violência e criminalidade que permanece insulado em sua concepção belicista, que pouco dialoga com a sociedade ou com outros setores da administração pública. (p. 22)

JUSTIÇA GLOBAL, disponível em: < <http://global.org.br/tag/amarildo> >; acesso em 15 out. 2014

⁶⁴ Grosso modo, por “metáfora da guerra” a autora entende a representação da cidade pautada pelos conflitos entre as favelas e o restante da cidade, bem como a orientação do trabalho policial no sentido de fazer a “guerra” aos traficantes, num “combate aos inimigos”, enquadrando os moradores da favela (sobretudo os mais jovens) como cúmplices ou potenciais criminosos. Como consequência, a autora chama atenção para como as favelas são identificadas no imaginário social como território “inimigo”, no qual as pessoas que ali vivem são representadas ora como vítimas, ora como cúmplices da violência urbana. Assim, no debate público constrói-se uma polarização moral entre os “vagabundos” e os “cidadãos de bem”.

⁶⁵ *Atlas da Violência* de 2017, disponível em: < http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/06/FBSP_atlas_da_violencia_2017_relatorio_de_pesquisa.pdf (página 24) >, acesso em: 10 jul. 2017.

São dados presentes no relatório que nos levam a perguntar: a quem se busca “pacificar”? E a resposta tem idade, classe e cor. A impunidade existe para os brancos, ricos e letrados. Enquanto testemunhamos helicópteros recheados de cocaína decolarem das fazendas de políticos⁶⁶, a família de Amarildo segue aguardando indenização, e – não dá pra esquecer – Rafael Braga⁶⁷ continua sendo a única pessoa condenada à prisão no contexto das manifestações de junho de 2013. Entre Amarildo e Rafael Braga há em comum o fato de ambos serem negros e favelados.

As falas de Janaína, Rodrigo e Mauro são, portanto, contradiscursos que desafiam as narrativas dominantes. Três pessoas negras que carregam marcas de múltiplas violências e que não veem a UPP como uma “experiência social”, mas como “calo social”, qual seja, um incômodo permanente. Para esses sujeitos, os policiais são aqueles que estão ali para “combater o inimigo”, onde os moradores são encarados “como suspeitos”, mercedores de “tapa na cara”, que podem sentir “cólicas” só pela sua presença. Desse modo, invertem a representação da favela como espaço de “violência”, ao deslocar o olhar para a polícia como perpetradores da mesma.

Por outro lado, é importante mencionar que essa visão dos moradores da Rocinha com relação à polícia não é unânime. Há sempre nuances nas percepções e experiências dos sujeitos e exceções que podem confirmar a regra. Na ocasião do fechamento da C4, por exemplo, enquanto procurávamos um outro lugar para continuar com as atividades do Yoga na Laje, uma aluna sugeriu a UPP como uma alternativa para realizarmos as aulas do projeto. Ela comentou comigo que praticava os “circuitos com os policiais⁶⁸”, e disse que chegou a comentar do projeto com eles, que aprovaram a ideia.

Em uma troca de mensagens por *WhatsApp* (20/12/16), expliquei que tinha ressalvas quanto a introduzirmos o yoga nas UPPs, pois muitas pessoas se sentiam desconfortáveis, ao que ela me respondeu: “No início, também tinha receio, mas depois fui lá ver e mudei de ideia. O espaço lá é ótimo, e afinal é um espaço público. Se um dia quiser, te levo lá, já falei com eles

⁶⁶ Ver, por exemplo, documentário “Helicoca”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=A9LxCYAtyc0>>; acesso em 1 ago. 2014. E *EL PAÍS*, “FAB intercepta avião da fazenda do ministro Blario Maggi”. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/06/26/politica/1498506161_256460.html>; acesso em 22 jun. 2017.

⁶⁷ O caso de Rafael Braga tornou-se notório por ter se tornado símbolo da seletividade policial e do racismo institucional no país. Rafael foi preso no contexto de um protesto do qual ele não participava: as Jornadas de Junho de 2013, como ficaram conhecidas as manifestações que tiveram como pauta principal a redução do preço da tarifa dos transportes públicos. Sobre o caso Rafael Braga ver: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/570977-caso-rafael-braga-e-o-tal-estado-de-direito>>, acesso em 25 ago. 2017.

⁶⁸ Que consiste em um treinamento físico que envolve corrida, abdominais, além de exercícios com corda e pneu, ministrado pelos próprios policiais na UPP.

por cima e eles gostaram da ideia”. Uma outra aluna também falou que participou desse circuito e que gostou da experiência, também considerando que poderia ser uma boa alternativa para dar continuidade ao Yoga na Laje.

Entretanto, conversando com os demais integrantes do grupo, decidimos não levar as aulas de yoga para a UPP, já que a maioria das pessoas não se sentia confortável em frequentar um espaço militar. De todo modo, essa situação permite pensar os diferentes usos dados ao espaço das UPPs e a tentativa de construção de uma política de proximidade incorporando práticas que não são militarizadas (como o yoga, por exemplo) para legitimar essa política. Além disso, é importante considerar o papel das mulheres nessa aproximação. Embora as mulheres sofram outros tipos de violências⁶⁹, quando falamos em conflitos policiais, os homens é que são mais vitimados. Ademais, acredito que a presença das mulheres pode não configurar uma ameaça às hierarquias de gênero local.

Ademais, vale lembrar que o discurso das UPPs foi se modificando⁷⁰. No início, a notícia da chegada das UPPs nas favelas foi recebida por alguns com entusiasmo. Quanto a isso, Machado da Silva (2010) ressalta o papel da divulgação midiática que, segundo o autor, foi fundamental para a ampliação das expectativas positivas quanto à segurança a toda a população da cidade, incluindo boa parte dos moradores nas localidades onde foram implantadas. Contudo, atualmente, essa discussão já é colocada em outros termos, como fica latente na fala de uma das alunas do Yoga na Laje:

No início melhorou muito, né, a gente viu muita gente investindo aqui dentro, colocando loja e tal. Aí, depois foi ficando assim... Aí acho que a polícia relaxou um pouco, e hoje eu não sei. Acho que não tá muito assim... eu penso assim comigo, a polícia tá mais “de enfeite” assim. Acho que agora não adianta muito mais não. Se fosse contra o crime, acho que isso aí não fez efeito nenhum não. (Rosa, 54 anos, 15 dez. 2016).

Ainda sobre essa mudança de discursos com relação às UPPs, após o fechamento das Bibliotecas Parque, ao conversar com um outro funcionário da C4, sua fala aponta para uma direção diferente daquela presente nos enunciados dos representantes estatais comentada

⁶⁹ Sobre algumas das quais falarei no capítulo a seguir.

⁷⁰ “Em resumo, nos primeiros anos de implantação das UPPs, constituiu-se uma delicada balança entre, de um lado, uma forte aprovação, justificada pela eficácia de um policiamento repressivo que reduziu a letalidade dos confrontos nas favelas sem deixar de manter o afastamento dos atores que poriam em risco a continuidade das rotinas cotidianas; e, de outro, uma ampla desconfiança quanto à continuidade e à consolidação dessa experiência. Essa maneira generalizada de avaliar a situação como ambígua e indefinida inspirou, desde os momentos iniciais, uma certa cautela dos favelados, relutantes em se arriscar a ser vistos como defensores seja de policiais seja de criminosos. Por outro lado, isso não tem impedido a formação de uma ‘minorias silenciosa’ a aprovar a presença das UPPs e se estende para a ansiosa expectativa de muitos moradores de localidades não contempladas pelo programa de recebê-lo”. (MACHADO DA SILVA, 2015, p.16-17)

anteriormente. Ele complexifica a questão da policialização das políticas culturais quando diz que:

[a política de cultura] vem muito a reboque de um pensamento político, o pensamento exatamente da pacificação, mas uma pacificação que não é possível porque não há diálogo, é uma pacificação colonizadora. Então, eu chego com outro programa que é o da UPP, e o que que eu vou usar pra pacificar essas pessoas, pra elas ficarem contentes? Vou criar um projeto social. Mas, é muito, eu volto a repetir e bato muito nessa tecla, é muito complicado quando não há diálogo, quando todos os atores envolvidos não são ouvidos, não estão participando desse processo, quando o território não é respeitado e quando a identidade desse espaço não é levada em consideração. (...) É claro que há muito boa intenção, eu acho que há sempre muitas pessoas interessadas em que dê certo. (...) Acho que o espaço [da Biblioteca Parque] de fato é um espaço muito importante pra comunidade da Rocinha, pra cidade de uma forma geral, todos esses, mas ali tinha uma importância muito grande esse espaço, um caráter de pertencimento que ele ganhou pra essa comunidade, muito embora tenha todas as questões da identidade, da não escuta por parte do Estado, de uma política pública que chega como um disco voador, sabe? Sem um diálogo cuidadoso, sem uma escuta atenta, sem a participação de todos os envolvidos, inclusive das crianças, né? Mesmo assim, essa comunidade se apropriou desse espaço de uma forma que eles sentiam que aquilo era deles. (...) Claro que a minha fala reflete o meu ponto de vista, é o ponto de uma vista, eu que trabalhei e enxerguei. Resumindo, o projeto das Bibliotecas Parque, ele é um projeto maravilhoso, eu acredito no equipamento biblioteca como sendo o mais completo (...). Eu acredito muito nesse projeto, mas só acredito no projeto com diálogo, acredito nesse projeto de forma programática, de forma responsável, pensando como um programa onde você vai ouvir as pessoas ali do território, você vai conectar essas pessoas, vai oferecer recursos pra essas pessoas estarem ali, não simplesmente botar o negócio ali; e depois, como é que se mantém? (Gerente de Conteúdo, 13 jan. 2017).

Seu discurso reflete um outro momento de se pensar as políticas públicas das Bibliotecas Parque. Como ele mesmo menciona, é uma fala que reflete “uma vista” de quem acompanhou o momento de desenvolvimento e, posteriormente, de fechamento da C4. Ao olhar de forma crítica para esse processo, com a distância que o tempo proporciona, o Gerente de Conteúdo não reforça o entusiasmo inicial de implantação das Bibliotecas Parque e a aproximação ao discurso da “pacificação”.

Ao contrário, ele nega a possibilidade de uma pacificação que se dê nos moldes do que ele chama de “pacificação colonizadora”, isto é, sem o diálogo e participação dos diversos atores envolvidos e sem que haja “respeito pela identidade do lugar”. Conclui dizendo que a escuta é fundamental para que a política pública não se estabeleça de um modo distante e desconectado da realidade local, como um “disco voador”, pois não se trata “simplesmente botar o negócio ali; e, depois, como é que se mantém?”. É sobre essa questão lançada por ele que a sessão seguinte se detém, buscando discutir as vicissitudes do processo de implementação ao fechamento da C4, a partir da perspectiva das sujeitas que de alguma forma estiveram envolvidas no Yoga na Laje.

2.3 Bibliotecas Parque: o caso da C4

Como grande parte do estudo de campo se deu durante os encontros que aconteciam na Biblioteca Parque da Rocinha (C4)⁷¹, acredito ser necessária uma breve apresentação desse espaço afim de contextualizá-lo tanto no universo das políticas públicas, bem como da própria favela. Faço, portanto, uma apresentação sucinta, tendo em vista que o foco deste trabalho não é a C4 em si, mas pensá-la etnograficamente e como espaço estratégico social, onde se aglutinam conflitos, disputas, formas de sociabilidades e onde as práticas de yoga acontecem através do projeto Yoga na Laje.

Do ponto de vista da pesquisa, não me interessa pensar a C4 apenas como organização cultural, mas também pelo seu papel nas dinâmicas dos sujeitos ali envolvidos e nas redes que se cruzam com o Yoga na Laje. A Biblioteca Parque da Rocinha é um ponto de convergência de um emaranhado de fluxos das diversas redes que o perpassam. É um prédio construído como parte de uma política pública cultural; onde se realizam trabalhos de cuidado e saúde; por onde também torna possível uma certa prática e vínculo espiritual⁷², ainda que difuso. Local que possibilita, portanto, interseções e interações diversas.

Inaugurada em junho de 2012, a Biblioteca Parque da Rocinha está situada na Estrada da Gávea que, como já mencionado, é a principal rua da favela, a qual dá acesso tanto aos bairros da Zona Sul (como Gávea, Leblon, Ipanema) quanto da Zona Oeste (como São Conrado e Barra da Tijuca) do Rio de Janeiro. De acordo com o Gerente de Conteúdo da C4, o resultado de uma pesquisa de satisfação realizada pelos funcionários locais revelou que a média mensal de público frequentador era de 5 a 6 mil pessoas, chegando a 8 mil pessoas, dependendo do tipo de evento.

Em termos de edificação⁷³, a Biblioteca conta com 4 andares, distribuídos nos 1,6 mil metros quadrados, nos quais duas varandas, uma DVDteca, um cineteatro, uma sala multiuso para cursos, um estúdio de gravação e edição audiovisual, um setor de internet comunitária, uma cozinha-escola e um café-literário foram instalados. Sua arquitetura grandiosa contrasta

⁷¹ Lembrando, como já mencionado anteriormente, que a sigla C4 significa “Centro de Convivência, Comunicação e Cultura”, nome escolhido pelos moradores da Rocinha que faziam parte do Fórum de Cultura local, cuja proposta era pensar um grande centro cultural, no qual a Biblioteca estaria inserida. Como as pessoas que moram no local se referem à Biblioteca como C4, irei me referir a este espaço também desta maneira.

⁷² O Yoga na Laje, através da sua inserção na rede yoga-Vedânta, transforma a C4 em um espaço facilitador da transmissão dessa tradição. Como se verá com mais detalhe no Capítulo 4, existe também uma criação e integração de práticas e valores, que leva uma atualização da gramática do yoga. Nesse processo, as pessoas estabelecem um vínculo social, e em certa medida espiritual, que acredito que possa passar despercebido aos olhares exteriores.

⁷³ GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. Secretaria de Cultura: Biblioteca Parque da Rocinha. Disponível em: <<http://www.cultura.rj.gov.br/apresentacao-espaco/biblioteca-parque-da-rocinha-c4>>; acesso em 13 jul. 2014.

com as demais edificações em seu entorno, que são de proporções modestas.

Essas características gerais também são importantes para complexificar sua posição geográfica, assente em uma das regiões mais valorizadas da Rocinha. Essa área é fartamente atendida por transportes, além de possuir uma abundante rede de comércio e serviços. Das categorias locais acionadas para se referir à geografia da Rocinha, a Biblioteca Parque estaria no *coração*, no *centro* da favela. Pedindo ajuda a três amigas que moram no local (que também são alunas do Yoga na Laje), uma delas me explica o seguinte:

A parte alta é como a gente chama a parte que fica mais próxima à Gávea (o 99; Rua 1; Laboriaux; Rua 2...). Um pouco mais abaixo tem "o 7"; Rua 3; antigo posto e tem o acesso a Dionéia também. Tem os prédios coloridos do PAC; a Igreja da Fundação; o Bob's e a C4. Descendo, tem o acesso a Cachopa (que é uma subida tipo o Laboriaux e é bem alto também), a Casa da Paz e a Curva do S (que é onde fica a UPA). Essa parte é a "meiuca", porque a Rocinha sobe o morro né... aí já fica mais próxima a parte baixa (mais próxima a São Conrado), que é o Boiadeiro, Valão, Via Ápia... (Joana, 20 anos, 17 maio 2015).

É interessante que, ao fazer a mesma pergunta para outras pessoas, notei que não há um consenso quanto a essa nomenclatura, e tampouco disseram conhecer todas essas sub-regiões, dado o tamanho da Rocinha. De todo modo, há várias camadas que se sobrepõem: a Rocinha é uma favela situada entre os bairros mais abastados da cidade, a Estrada da Gávea percorre algumas das regiões mais valorizadas da favela, a Biblioteca Parque é um equipamento público que também se destaca das demais edificações e encontra-se no *centro* da Rocinha.

O Yoga na Laje se insere neste espaço como parte da programação e do quadro das demais atividades realizadas na C4. Dentre elas, aulas de dança, teatro, música, capoeira, treinamentos profissionalizantes (promovidos pelo Sebrae), acesso à informática, oficinas audiovisuais, saraus, apresentações artísticas, palestras, exposições, além de diversas atividades voltadas ao público infantil, como contação de histórias, brincadeiras e jogos educativos.

Conversando com os praticantes de yoga, poucas pessoas disseram que se engajaram em outras atividades na Biblioteca. Apenas três mulheres (entre 20 e 30 anos) disseram que frequentavam as aulas de dança do ventre. Uma outra mencionou que também ia à Biblioteca para utilizar os computadores, já que não possui um em casa. A maioria, no entanto, me contou que frequentava o espaço apenas para as aulas de yoga e para retirar livros.

Na C4 tínhamos basicamente dois espaços para realizar as aulas regulares: a varanda do 3º andar e a Sala Corpo. A varanda era mais utilizada para as aulas que aconteciam ao final da tarde, momento em que o sol está mais ameno. E a Sala Corpo era usada nos demais horários. Aos finais de semana, a Sala Multiuso ficava disponível para outras atividades que realizávamos, como exibição de filmes e oficinas. Em todos esses espaços, tínhamos toda

estrutura necessária para as atividades, como tapetes, equipamento audiovisual (som, projetor, computador) e ar-condicionado para os dias quentes.

Todas as pessoas que trabalhavam na C4 sempre se mostraram muito receptivas e entusiasmadas com o projeto. A produtora e a Gerente de Acervo⁷⁴ me contaram que já haviam praticado yoga anteriormente, que gostariam de ter a oportunidade de praticar naquele espaço também – algo que pensamos em fazer, mas que pela restrição de horários não foi possível realizarmos. Além delas, um outro funcionário sempre chegava à sala de aula brincando que ele que seria o professor de yoga. Percebi também que ele era um grande divulgador do projeto para o público que frequentava a Biblioteca.

Além dessas situações mais informais, o Gerente Geral e o Gerente de Conteúdo chamaram Carlos e a mim para uma reunião (13/08/15), na qual conversamos sobre possíveis parcerias do Yoga na Laje com outras atividades da Biblioteca. A Gerente de Acervo também trouxe ideias de outras parcerias (com inclusão de pessoas especiais), frequentemente me pedia sugestões de aquisições de livros⁷⁵ e chegou a me dizer que o Yoga na Laje era o projeto de “maior sucesso⁷⁶” da Biblioteca, ou seja, o que mais mobilizava as pessoas. E em junho de 2016, fomos convidados para participar da celebração⁷⁷ dos quatro anos da Biblioteca Parque da Rocinha, oferecendo um *aulão*⁷⁸ de yoga aos participantes. Enfim, digo isso para enfatizar que a entrada do Yoga na Laje se deu com muita facilidade e motivação por parte da equipe da C4.

Ao pensar o espaço da Biblioteca em contraposição à “*antiga laje*”⁷⁹ onde o projeto foi inaugurado, existe uma mudança significativa. Ambos os locais se situam na Estrada da Gávea. Mas, ao contrário da C4, o projeto teve início em uma laje mais próxima à *parte baixa* da

⁷⁴ Inclusive, esta última, quando viu uma aula de restaurativa (yoga com foco no relaxamento profundo, com uso de cobertas, aromaterapia) que aconteceu como uma atividade complementar, nos pediu que a avisássemos quando repetíssemos a atividade, para que ela pudesse trocar o seu sábado de trabalho e comparecer à aula.

⁷⁵ Em uma busca no acervo das Bibliotecas Parque, notei 66 resultados referentes à palavra “yoga”. Disponível em: <http://bibliotecasparque.alexandria.com.br/pesquisa_idg/resultado.jsf>; acesso em 15 abr. 2015.

⁷⁶ O Gerente Geral, no entanto, disse que não saberia confirmar essa afirmação, mas que outros grupos também tinham grande mobilização na C4. O Gerente de Conteúdo, por sua vez, me disse que o grupo de teatro infantil Semearte chegou a se manter com mais de cem alunos fixos, o dobro de praticantes regulares do Yoga na Laje.

⁷⁷ Além da prática oferecida pelo Yoga na Laje, aconteceu uma série de outras atividades, como exibição de vídeos, aula de dança do ventre, Sarau Letras da Favela, aula de valsa, maratona de contação de histórias, aula de capoeira, esquete teatral, aula da Cia Livre de Dança e aula Stúdio de Artes.

⁷⁸ Referência às práticas que acontecem fora da grade regular e dos espaços onde comumente são realizadas. Geralmente acontecem aos finais de semana, sendo abertas ao público em geral e por isso propensas a maior lotação – daí o termo “*aulão*”.

⁷⁹ É preciso considerar que as lajes possuem um importante papel social nas favelas. As lajes são locais de sociabilidade, usadas como área de lazer, onde as pessoas também desenvolvem projetos e realizam encontros diversos. Há, portanto, uma ampla gama de apropriações e usos desse espaço. Iniciar o projeto em uma laje, em detrimento de outros locais que poderiam ter sido considerados, acredito que indica uma aproximação da realidade local, muito embora fosse um espaço com mais limitações e menos estrutura que o prédio da Biblioteca Parque. Sobre o papel das lajes na Rocinha, ver: KLINTOWITZ (2008).

Rocinha, localizada no número 559. Para chegar até o local era preciso subir quatro lances de escada com degraus irregulares, o que me relataram ter sido um impeditivo para muitas pessoas, especialmente as de idade mais avançada.

A laje era pequena, de frente para o Moro Dois Irmãos, o que lhe dava uma “vista lindíssima”, como me conta Carlos:

A primeira laje era do lado da Ricardo Eletro. Fiz uns *flyers* e distribuía, fiz uns cartazes com o símbolo do Yoga na Laje e prendi em uns postes. Era só mesmo uma laje com um banheiro. Tinha uma vista lindíssima. Era uma graça, limpa. Quando chovia, não dava, então resolvi eu mesmo fazer um toldo. Ninguém queria subir em cima do teto único do banheiro da cobertura pra fixar uma parte do toldo, tinham medo! Eram seis andares sem nada pra se segurar, então eu mesmo subi e usei a máquina pra furar e fixar as buchas e parafusos e o toldo. Era punk mesmo! Na beirinha do precipício! Mas eu resolvi, e as pessoas continuaram chegando... (Carlos, 15 abr. 2015).

Procurando saber mais como o projeto começou, conversei com dois alunos que praticavam na antiga laje e continuavam frequentando as aulas na Biblioteca. Ambos disseram preferir as aulas na C4 em vez do espaço anterior. As razões apontadas giram em torno de enunciados como “melhor estrutura”, “mais professores”, “melhor divulgação”, “mais atividades”. A fala de um deles sintetiza bem essas razões:

Quando veio pra cá foi mais divulgado, teve mais professores, mais horários de aula e mais opções de horário... No caso, tinha pessoas que só podiam vir de manhã, né, tinha outros horários à tarde, as pessoas podiam ir a à tarde, né?! Sem contar que aqui também teve as atividades diferentes que vocês traziam de final de semana, né?! Oficina, filme... Eu gostei de ter vindo pra Biblioteca. (Mauro, 54 anos, 23 maio 2015)

Além do que este aluno diz, pude observar que em todos nossos encontros, ele estava com algum livro em mãos. Também era comum chegar à C4 e encontrá-lo na sala de leitura, esperando o horário da prática. Quando conversamos sobre isso, ele conta com orgulho que foi a pessoa que mais retirou livros na Biblioteca:

Eu sempre gostei de ler, meu pai não estudou, meu pai tem só o primário completo. Ele aprendeu ler, ele adquiriu o hábito de ler. Ele trabalhava, ele trabalhou durante muitos anos, trabalhava no Leblon na casa de um homem que era engenheiro e fazendeiro, até hoje ele tá com quase noventa anos, quase cem anos, esse ex patrão dele. Ele tem diversas fazendas no Mato Grosso do Sul. Aí ele incentivou meu pai a ler né?! Independente de ele não ter estudado... Ele falou “você tem que ler”, e incentivou, trazendo livrinho de história, né?! E aí, lendo, lendo... e eu fui criando esse gosto. Quando eu passo assim na rua, as pessoas falam “eu tenho uma coisa pra você”, e eu já sei que é livro que guardaram para mim. Sabe aquele bequinho ali embaixo que a gente tava? Aquela senhora mesmo sempre guarda livro pra mim. E, não sei se você sabe, mas eu até saí no jornal, fui a pessoa que mais pegou livros ali na C4. Saiu até uma postagem na página do *Facebook* da Biblioteca. (Mauro, 54 anos, 23 maio 2016)

Pensando sobre isso, percebi as potencialidades das aulas de yoga acontecerem em um espaço cultural, com uma preocupação em oferecer acesso à leitura. Como mencionei, a Gerente de Acervo sempre me pedia indicações de livros para compor o acervo da Biblioteca, e dispunha alguns livros relacionados à temática de yoga em uma mesinha dentro da sala de aula para que as pessoas pudessem fazer seus empréstimos. Percebi que muita gente se interessava e, independentemente de levarem o livro para ler ou não, gerava uma curiosidade sobre o assunto.

Voltando a pensar a C4 em contraposição à antiga laje, apesar dos praticantes preferirem o espaço da Biblioteca, isso não significava que não havia algumas reclamações. Ouvi algumas alunas se referirem à C4 como um local subutilizado, como sendo muito burocrático, fonte de encontros, mas também de desavenças⁸⁰. Mas, para além das críticas e elogios à C4, o fato é que o espaço físico é algo sempre referenciado. Inclusive, nos enunciados publicados na mídia, veremos referências à Biblioteca como um “lugar extraordinário”, onde as características arquitetônicas são retomadas e reinterpretadas como um diferencial positivo – assunto que será tratado com mais atenção na sessão seguinte.

Apesar de ser um local que se destaca arquitetonicamente, o projeto inicial compreendia algo ainda maior: a Biblioteca Parque faria parte de um centro cultural e de convivência, onde a biblioteca estaria integrada a um conjunto de moradia popular implementado pelo PAC. O processo de discussão, implementação e construção da C4 foi marcado por diversas disputas e tensões que surgiram em momentos diversos. Ao conversar com o Gestor de Conteúdo da C4, ele me explica que:

Apesar da Biblioteca Parque da Rocinha ser um equipamento muito desejado pela comunidade da Rocinha, pelas lideranças, pelos grupos que ali vivem, que ali trabalham, ele não foi instituído, implementado como eles gostavam. Teve muita negociação de todos os lados, e acabou sendo uma Biblioteca Parque que era um equipamento maravilhoso, mas não era um centro cultural como a comunidade queria; não é à toa que a sigla C4 significa “Centro de Convivência, Comunicação e Cultura”, que é uma sigla pensada pelas lideranças, pelos grupos, pelos artistas e atores sociais da Rocinha. (...) Eu sei que desde a década de setenta alguns grupos de cultura, ligados a cultura, alguns grupos ligados a saúde e algumas pessoas, algumas lideranças também ligadas a educação também desejam um centro cultural, um espaço de convivência pacífico, neutro, onde todas as lideranças, a comunidade, possam conviver e ali trocar, fomentar experiências, ter acesso a oficinas, cursos e workshops etc. Eles desejam isso desde a década de setenta, e vem batalhando pela realização disso. É pauta de muito tempo na Rocinha, assim como a pauta do saneamento básico, da melhoria da iluminação, do direito a água, saúde etc. Então, entre idas e vindas, esse projeto, esse centro

⁸⁰ Uma delas referente a um desentendimento que ocorreu entre uma professora de yoga e uma das produtoras da C4 antes da minha entrada em campo. Quando cheguei, Carlos me convidou para uma reunião (20/03/2015) junto ao Gerente Geral e a produtora em questão. Eles comentaram sobre o ocorrido e como a professora se desligou logo em seguida. No entanto, não adentramos muito no assunto, e logo seguimos com outras pautas na reunião. Numa outra ocasião, esse assunto da briga ressurgiu quando Carlos e uma das alunas reclamaram da atitude da produtora em defesa da professora que já havia se desligado do projeto.

cultural acabou sendo uma Biblioteca Parque, né? Que tem um conceito de uma biblioteca viva, uma mistura ali de um centro cultural, você tem múltiplas linguagens e serviços. Até onde eu sei, o projeto foi muito modificado, ele foi feito num lugar onde não era pra ser, porque o projeto inicial era pra ter sido a biblioteca integrada a um conjunto de moradia popular, que são os prédios do PAC, um pouco mais acima da biblioteca, né? E era pra estar tudo integrado de modo que os moradores desse conjunto habitacional pudessem ter um acesso direto à biblioteca, que funcionaria até tarde. Só que isso não foi cumprido, né? A biblioteca, era uma biblioteca com responsabilidade ambiental; o projeto inicial previa teto verde, captação de água da chuva, mas nada disso foi cumprido. Então, houve muitas modificações no projeto inicial. (Gerente de Conteúdo, 15 maio 2016)

Em consonância com essa fala, um dos alunos do Yoga na Laje que participou desse processo de discussão sobre o centro cultural e a implementação da C4 na Rocinha também desvelou uma série de disputas locais:

(...) como estavam inaugurando Bibliotecas Parque pelo mundo, né? Então vamos botar essa daí, e bota “C4” pra galera não ficar revoltada. Pouca gente acha que isso tem que ser um empoderamento das pessoas, porque o governo manda pacote pronto. Por exemplo, hoje quem tá na parte de cultura é um cara chamado André Lazaroni⁸¹. Quem é esse cara na cultura? Ninguém! Mas é um cara da política, entendeu? Então, a gente tem... a gente sabe que é assim, tende a ser assim, então a gente tem que criar ferramentas pra que haja sempre resistência contínua. (...) Eu participei da luta pela cultura daquele prédio, que não seria ali, seria onde é hoje a moradia popular, seria um grande complexo cultural mesmo. Teria cinemas, teatros... ali você não tem nada! Então, a primeira porrada que a gente tomou foi essa. (...) Eu passei dez anos da minha vida lutando por aquilo, não só eu, óbvio, muita gente! Eu era criança e tava pensando em espaço cultural, fazia teatro na rua e tal e nunca vi uma galera que tava ali [na Biblioteca]. (Rodrigo, 34 anos, 22 jul. 2016)

A despeito desses conflitos, do ponto de vista da política pública, as Bibliotecas Parque assumem um caráter “modelo” de equipamento cultural. Na ocasião da implementação da Biblioteca Parque da Rocinha, a então secretária de Estado de Cultura (2007-2014), Adriana Rattes, comentava⁸² sobre essa condição exemplar da política das Bibliotecas Parque como:

(...) um lugar de acesso livre e irrestrito à informação. É isso que forma um cidadão de primeira classe. E é isso que estamos tentando criar com o programa de Bibliotecas Parque. Imaginamos criar em todas as regiões do estado pelo menos uma biblioteca desse tipo. Todas interligadas, cada uma funcionando como cabeça de rede das bibliotecas municipais, escolares, comunitárias, de todos os projetos de leitura e educação. Seriam as condutoras, a referência de um modelo novo de se discutir a questão do conhecimento, da formação, da educação.

Sem entrar na polêmica da classificação de um “cidadão de primeira classe”, que toma como pressuposto uma categorização pautada no letramento e que subjuga os moradores das

⁸¹ Em fevereiro 2017, assumiu o cargo de Secretário de Estado de Cultura e presidente do Teatro Municipal. Está em seu quarto mandato consecutivo como deputado estadual pelo PMDB/RJ.

⁸² GOVERNO DO RIO DE JANEIRO, Secretaria de Cultura: *Biblioteca Parque da Rocinha*. Disponível em: <<http://www.cultura.rj.gov.br/apresentacao-espaco/biblioteca-parque-da-rocinha-c4>>; acesso em 13 jul. 2014.

regiões atendidas pela rede de bibliotecas, o que procuro destacar nessa fala é a condição das Bibliotecas Parque como “condutoras, a referência de um modelo novo de se discutir a questão do conhecimento, da formação, da educação”.

Tendo como inspiração as experiências implementadas em Medellín e Bogotá (Colômbia), e vinculadas ao Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) do governo federal, as Bibliotecas Parque do Estado do Rio de Janeiro são: Biblioteca Parque do Estado⁸³, de Niterói, de Manguinhos e da Rocinha (C4). Todas as unidades da rede partem do mesmo conceito, mas conservam especificidades em relação às demandas de cada local. De acordo com Vera Saboya⁸⁴, que esteve à frente da implementação do projeto das Bibliotecas Parque:

A comunidade participa da formação e opina a respeito da programação. Antes de montar a programação da biblioteca em determinado espaço, determinado bairro, conversamos muito com a comunidade. Por exemplo, na Rocinha temos uma cozinha escola porque a comunidade pediu, o que nos leva a também incrementar o acervo relacionado. Em Manguinhos, temos um cinema sendo montado por uma demanda da população. Ali não há nenhum cinema ou teatro, nem mesmo nas proximidades.

Inicialmente vinculadas à Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro, em abril de 2014, a gestão das Bibliotecas Parque passou para o Instituto de Desenvolvimento e Gestão (IDG), uma Organização Social (OS), se mantendo sob essa administração até dezembro de 2016, quando houve o encerramento do contrato de gestão da rede de Bibliotecas Parque firmado entre o IDG e a Secretaria de Cultura.

Com a não renovação dos contratos com esta OS, as quatro unidades da rede voltaram a ser administradas pelo Governo do Estado que, até o momento de conclusão desta pesquisa, não reabriu tais espaços. De acordo com os dados encontrados no *site*⁸⁵ do IDG, durante os três anos de gestão das Bibliotecas, computaram cerca de 2 milhões de visitantes, mais de 55 mil empréstimos de livros e 18 mil cadastros.

A mudança de gestão do Estado para uma OS, no entanto, implicou uma reestruturação da equipe diante da restrição dos repasses financeiros por parte Estado, o que significou um acúmulo de funções das pessoas que ali trabalhavam e mudanças nas atividades que eram realizadas nas Bibliotecas. Conversando sobre esse processo com o Gerente Geral da C4, ele me explica:

⁸³ Localizada na Avenida Presidente Vargas, centro do Rio de Janeiro.

⁸⁴ Na ocasião, ocupando o cargo de Superintendente de Leitura e Conhecimento da Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://bernardovianna.com/vera-saboya-formacao-de-leitores-nas-bibliotecas-parque-do-rio-de-janeiro/>>; acesso em 15 jan. 2017

⁸⁵ INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO E GESTÃO, Organização Social de Cultura e Meio Ambiente. Disponível em: <<http://www.idg.org.br/>>; acesso em: 20 jan. 2015.

(...) É difícil falar o que significou essa mudança da Secretaria pro IDG porque foi justamente o momento que entrou a crise. (...) De fato o IDG conseguiu, em alguns momentos, sob a tutela do diretor financeiro, dar uma qualidade muito melhor ao serviço. Só que, assim, desde 2014, 2015, 2016 foi uma crise atrás da outra. A gente não saiu satisfeito, assim, com aquela sensação de melhora, porque realmente não tinha dinheiro. Se tivesse dinheiro e com a gestão do IDG, eu acho que a gente teria muitos frutos. (...) Porque não houve um corte, o que houve, devido à crise, foi que o IDG deixou de receber. Não foi uma coisa “olha esse ano a gente vai diminuir a verba...”, não houve isso. O que houve é que era pra receber “X” e ele nunca conseguiu receber esse “X”, entendeu? E aí realmente prejudica todo trabalho, que você começa a trabalhar só na emergência, você não consegue fazer planos futuros porque você não sabe nem se vai receber. Esse foi o maior impasse. E também em função de crise e tal, houve um ajuste na diretoria. Na Rocinha, por exemplo, se aproveitou que a diretora pediu pra sair em dezembro de 2014, não sei bem o ano agora... Ela pediu pra sair, e se aproveitou, então, que o quadro financeiro já era muito deficiente, e não se colocou um novo diretor; o que se fez foi um ajuste. Pegou as pessoas responsáveis pelas áreas: eu, que era da área administrativa, o Diogo, que era de Conteúdo, e a Iracema, que era da área de biblioteconomia. Essas três pessoas foram alçadas a gerente. E para que não houvesse divergências por ter três gerentes numa casa, escolheu-se um para que fosse gerente geral também, que acumulasse essas duas funções. (...) E em Manguinhos aconteceu a mesma coisa. (Gerente Geral, 13 mar. 2017)

Como já comentado, minha entrada em campo se deu justamente nesse período de “uma crise atrás da outra”. Apesar do contexto conturbado, conseguimos ganhar fôlego com o projeto e abrir um total de seis turmas, em horários distintos. Rapidamente as turmas foram ficando cada vez mais cheias, e a demanda por novos horários foi aumentando. A convite do Gerente de Conteúdo da C4, estávamos elaborando projeto em que as práticas de yoga oferecidas pelo Yoga na Laje seriam um reforço do trabalho de educação infantil que acontecia na Biblioteca. Também conversamos sobre aulas para adolescentes, com foco naqueles que estariam no período pré-vestibular. No entanto, o prédio foi fechado antes que conseguíssemos concretizar tal intento. Em uma de nossas conversas, ele disse:

Por todos os benefícios que o yoga oferece, eu acho que isso é muito bom para as crianças da biblioteca, que frequentavam a biblioteca. (...) Então, eu enxergava que você trabalhar o corpo, trabalhar a respiração, a mente de uma forma diferenciada, né, com atenção, com qualidade de presença, de atenção no corpo é muito bom pra personalidade dessas crianças, pra maneira como elas se auto organizam coletivamente, e fora que é um serviço, um serviço que era oferecido, uma atividade importante, os adultos sabiam disso. Eu queria que as crianças também soubessem que elas tinham direito àquilo, que era pra elas. Então, infelizmente, a gente não conseguiu realizar exatamente por falta de investimento, por falta de verba, (...) [que levou à] diminuição do horário, que era sempre um quebra-cabeça que a gente tinha que montar pra realizar as atividades. (...) porque o Estado, por falta de investimento, deixou de repassar pra OS e, com isso, a OS ficou sem dinheiro, precisamos demitir funcionários, e aí você tem que deslocar pra outro setor, e o espaço acabou tendo o horário de funcionamento prejudicado. (Gerente de Conteúdo, 13 jan. 2017)

Além do horário de funcionamento reduzido, três professoras que estavam no Yoga na

Laje se desvincularam do projeto por motivos⁸⁶ distintos. Ou seja, das seis turmas que havíamos conseguido estruturar, ficamos apenas com três. Depois que a Biblioteca fechou, voltou a restar somente Carlos e eu à frente do projeto e em busca de outras parcerias para seguir com o Yoga na Laje. Quando encontramos uma primeira parceria (que durou apenas um mês⁸⁷), localizada na Rua Dionéia, estava conversando com uma das alunas sobre o fechamento da Biblioteca, situação que ela relatou trazer-lhe uma sensação de atordoamento, de desesperança, relacionando o fechamento da C4 a outras questões mais amplas. Em suas palavras:

Às vezes eu fico chateada também com as coisas que a gente vê, por exemplo, a biblioteca... fechou! Porque não tem dinheiro pra manter as coisas boas pras pessoas que precisam... porque eu pensei muito nas crianças, principalmente quando eu cheguei aqui, quando eu tinha uns quatorze anos, eu vivia dentro daquela biblioteca, entendeu? Foi uma parte da minha vida. Então, eu via assim, tem muita gente precisando daquele local, porque o momento em que estava na biblioteca eu deixava de estar na rua, deixava de estar fazendo alguma coisa errada, entendeu? Tem crianças que precisam disso. Então, dinheiro pra roubar, o Brasil tem, mas, dinheiro pra investir na educação, na saúde, nos espaços culturais, a gente não tem. E é isso que me deixa muito chateada, é ver a situação que a gente tá na saúde, na educação em todos os cantos. A gente só escuta: dinheiro desviado, dinheiro desviado... E a gente nunca vê realmente o nosso dinheiro dos impostos, que é um dos mais caros do mundo, é o mais caro do mundo, assim, vindo pra gente de volta. A gente só escuta o que foi roubado o que foi desviado, e mesmo assim não volta, eles nunca devolvem. Põem na Suíça, em não sei aonde e fica por lá, entendeu? E eu fico... fico bastante revoltada com isso! (...) Eu acho que tá tudo perdido, eu fico vendo e eu falo: “Gente, que que tá acontecendo?” Eu acho que... às vezes eu não consigo nem acreditar, sabe? Eu não vejo um futuro, eu não consigo visualizar um futuro bom... Que Deus me perdoe estar falando isso! É difícil até saber o que falar, porque eu não consigo achar mais nada. Eu não consigo acreditar. Eu nunca achei que a Dilma sairia do cargo dela e seria assim. Eu acho que tá muito errado! Não que eu seja a favor, mas eu acho que todo governo tem suas falhas e, se foi a população que decidiu colocar ela lá, acho aí já é uma coisa. Retirar ela assim, de uma forma tão brusca, foi bem surpreendente. Pelo menos eu esperava que ele [Temer] saísse do governo, mas estou vendo que vai demorar um pouquinho pra que aquele cara sem noção também saia. Aí a gente olha pra fora... tá complicado! Principalmente esse negócio de Trump! Eu olho pra aquele cara e falo: “Gente, o que aconteceu?” (...) Ele pega muito pesado. (Denise, 19 anos, 22 fev. 2017)

Sua fala é bastante interessante, pois, além de mencionar o fechamento da C4, Denise relaciona essa situação com um contexto mais amplo: a crise de representatividade associada ao *impeachment* da então Presidente do Brasil, à insatisfação popular com o governo Temer, com os escândalos de corrupção como pauta concreta que afeta diretamente as “pessoas que precisam, que se veem usurpadas em seus direitos a “educação, saúde, espaços culturais”. Ela também questiona a crise do país como uma crise de prioridade, pois, segundo Denise, não se

⁸⁶ Como o projeto não tem verba sequer para cobrir os custos de deslocamento das professoras e professores, um deles me disse que estava ficando oneroso continuar dando aulas. Outra, que precisaria viajar, e por isso iria se desligar por um tempo, e a última porque não estava conseguindo conciliar o trabalho regular com as aulas do projeto.

⁸⁷ Como já indicado anteriormente, a parceria foi estabelecida em termos de cessão do espaço de um local chamado Oficina do Sucesso, casa espírita que oferece diversas atividades corporais. No entanto, a demanda por contribuição financeira por parte dos alunos nos fez buscar outros locais em que as práticas pudessem ser mantidas gratuitamente.

trata de falta de orçamento, mas de interesse em investir em direitos sociais, já que “dinheiro pra roubar, o Brasil tem, mas, dinheiro pra investir na educação, na saúde, nos espaços culturais, a gente não tem”.

Ela ressalta ainda a importância social da C4 especialmente como um local de formação cultural para crianças, colocando a si própria em uma posição ambivalente, quando diz que “vivia dentro daquela Biblioteca” e que “o momento em que estava na biblioteca eu deixava de estar na rua, deixava de estar fazendo alguma coisa errada”. Sobre este último aspecto, de fato, ao longo do trabalho de campo, percebi uma presença marcante de crianças na Biblioteca. Elas se concentravam sobretudo no espaço dos computadores e, vez ou outra, alguma mais curiosa se juntava à aula e fazia a prática de yoga junto com a turma regular. Já outras, fugiam no mesmo instante em que as convidávamos a entrar.

A Sala Corpo, onde aconteciam as aulas de yoga, também era ocupada pelas crianças nas atividades educativas que aconteciam terça e quinta pela manhã, então era comum que durante as práticas de yoga algumas crianças espiassem pela porta tentando entender o que estava acontecendo na sala que elas costumavam utilizar. Também me chamou atenção a presença de crianças nos protestos contra o fechamento da C4. Conversando com uma outra aluna sobre esta situação, ela me diz:

Você viu né, no protesto um monte de criança com faixas, pedindo pra não acabar com as atividades. Tinha uns cartazes escrito errado, deu até dó! Mas só mostra o quanto que é importante manter a biblioteca, né?! (Eva, 32 anos, 12 dez. 2016)

Ao refletir sobre a contradição de crianças levantarem “cartazes escrito errado” em frente à Biblioteca, Eva evidencia seu desconforto, ao mesmo tempo que chama atenção para a necessidade de preservar um espaço público cultural na Rocinha. Apesar das outras considerações que poderiam ser levantadas, o que dessas falas me chamou atenção foi o papel ativo⁸⁸ das crianças na vida cultural local, seja na luta pela cultura (Rodrigo), seja ocupando, ou melhor, “vivendo dentro da Biblioteca” (Denise) e se engajando pela preservação de seus espaços de convívio e de saberes. Quando perguntei sobre isso ao Gerente de Conteúdo e responsável pelo Educativo da C4, ele me respondeu:

Bom, de fato as crianças e os jovens, principalmente as crianças, eram os que eu tenho a impressão de que se utilizavam do espaço, exatamente pela própria característica do ser criança, pela característica dinâmica, inquieta, curiosa. Então as crianças sempre muito ávidas por programação, por atividades, por atenção. O espaço onde eles sempre foram

⁸⁸ Crianças dançando funk em protesto contra o fechamento da C4. Disponível em: <<https://www.facebook.com/RevistaRGMIX/videos/1399904143431232/>>; acesso em 25 jun. 2017.

respeitados, ondem eles sempre puderam se expressar livremente. (...) De fato eu vejo como algo altamente positivo esse engajamento das crianças. A gente incentivou, a gente lá enquanto estava no educativo, a gente contribuiu fazendo oficinas de cartazes, explicando o que estava acontecendo (...). Então, com isso, eles se sensibilizaram e, de certa forma, foi uma politização deles pra isso... precisamos sim manifestar, nos expressar, colocar a nossa voz, porque se a gente não fizer barulho, ninguém vai nos ouvir, inclusive fazendo mobilizações nas redes sociais, fazendo essas pequenas manifestações, buscando repercussão na mídia etc. Eu vejo como muito importante, não dá mais pra ficar calado. A favela sempre foi o lugar em que o Estado é exceção, as coisas sempre são diferentes, as coisas sempre são feitas de forma desrespeitosa (...), as favelas do Rio tendo que brigar muito, tendo que discutir, tendo que ir à luta pra ter o mínimo de condições pra viver. Então, acho que quanto mais cedo essas crianças entenderem em que situação, que Estado elas vivem, melhor pro nosso futuro (Gerente de Conteúdo, 13 jan. 2017).

Ele também me lembrou que, apesar da impressão de que havia uma ocupação maior de crianças, a pesquisa de satisfação que realizaram revelou que o público majoritário era de adultos. De todo modo, o momento de luta pela manutenção da Biblioteca, e depois pela sua reabertura, evidenciou uma série de engajamentos, conflitos e jogos de poder que até então não estavam claros para mim.

Em termos gerais, o fechamento da C4 significou cerca de cinco a seis mil pessoas privadas de usufruírem das atividades e do espaço de convívio da Biblioteca – o que também causou um profundo impacto para a sustentabilidade dos grupos que mantinham atividades naquele local, como aconteceu com o Yoga na Laje. Depois de um tempo com as aulas suspensas, muitas pessoas deixaram de frequentar as praticas.

Quando retomamos as atividades, aqueles que não tinham envolvimento nas redes sociais não puderam acompanhar nossas mudanças, apesar dos avisos pelo “boca-a-boca” e das distribuições de cartazes que fizemos. No entanto, cerca de vinte pessoas que estavam frequentando as práticas de yoga mais regularmente durante a C4 continuaram indo às aulas nos novos locais, sobretudo na laje da TV Tagarela e na sala do Rinaldo de Lamare. Além disso, essas novas parcerias também contribuíram para ampliar as redes do projeto, o que trouxe novas pessoas e grupos de perfis diversos⁸⁹.

Voltando à conversa com o Gerente de Conteúdo, ele também menciona o impacto do fechamento da C4 que repercutiu sobre as pessoas que trabalham com Cultura de modo geral, e claro, notadamente sobre aquelas que estavam atuando diretamente na Biblioteca. Em suas

⁸⁹ Lembrando que, com o projeto acontecendo *pela* Rocinha, em vez de oferecer aulas somente *na* C4, passamos a oferecer aulas em três locais distintos: 1) Rinaldo de Lamare, onde as aulas têm atraído especialmente mulheres da “academia carioca” e o grupo de “redução de danos”; 2) Caixinha, onde oferecemos aulas numa praça que foi ocupada e revitalizada pela Associação do Laboriaux em parceria com a Favela Verde; neste espaço fizemos uma subdivisão do projeto chamado “Yoga na Horta”, porque, além das aulas regulares de yoga, quem quisesse, poderia se envolver no manejo da horta comunitária; 3) Pré-Vestibular/TV Tagarela, que acontece um pouco antes das aulas dos alunos do pré-vestibular comunitário da Rocinha; este é o local em que mais temos turmas, com previsão de abrir um outro horário na quarta à tarde com foco na preparação de atores.

palavras:

Todo mundo que trabalha com cultura hoje está passando por sérias dificuldades, muitas dificuldades. Cultura sempre foi uma pasta desprestigiada. A gente sabe que o investimento em Cultura é o menor e é sempre o primeiro a ser cortado, mas hoje a gente tem uma escassez de investimento na área cultural muito grande. Tem caso, por exemplo, da OSB, a Orquestra Sinfônica Brasileira, que os músicos estão sem receber há oito meses. Eu sei porque atualmente eu estou trabalhando, eu consegui um trabalho logo na saída da Biblioteca, numa ONG de ensino de música (...). Enfim, os custos de Cultura são muito caros. E é um material simbólico, intangível, você trabalha com o intangível, você não tem como mensurar muito. Enfim, as pessoas estão com dificuldades de recolocação. Pelo menos todo mundo que trabalha comigo, eu sei que umas dez pessoas estão sem trabalho fixo, estão fazendo bicos ou estão com pequenos negócios aqui e ali, e que não era como o trabalho que eles tinham, porque não é só o salário, né, o que se recebe, são os benefícios, tudo que orbita o trabalho, né, as condições de trabalho. Enfim, é uma dificuldade muito grande de recolocação no mercado de trabalho. Principalmente pra quem trabalhava na Biblioteca e que era daqui da Rocinha. (...) Eu não sei como andam todas as pessoas com quem eu trabalhei, mas eu sei que a maioria enfrenta dificuldade de recolocação no mercado de trabalho. Há pouco tempo eu encontrei com três pessoas que trabalharam comigo na Biblioteca, e esses três não têm trabalho atualmente, estão vivendo do fundo de garantia que vai acabar agora, do auxílio desemprego e fazendo um bico ou outro, mas não conseguiram um trabalho. (Gerente de Conteúdo, 25 jun. 2017)

É importante considerar ainda que fazia parte da política das Bibliotecas Parque incluir moradores locais no quadro de funcionários. Foi o que me explicou o Diretor Geral da Biblioteca Parque da Rocinha:

No decorrer da existência da biblioteca, nós experienciamos vários momentos. Ao inaugurar, lá em 2012, a Secretaria de Cultura tinha como meta estabelecida que os funcionários fossem pelos menos 50% de mulheres e 50% de moradores da comunidade. Essa foi uma meta e foi alcançada. Teve esse cuidado de tentar captar mão de obra da comunidade, pelo menos metade da equipe. Eram 25 pessoas no início, então pelo menos umas 12 pessoas eram da comunidade, e também, se não me engano, a gente conseguiu alcançar a meta de ser 50% de mulheres. Mas, aí no decorrer da existência, com inúmeras crises acontecendo, falta de dinheiro e tal, o IDG assumiu. Mas, aí, no decorrer da existência e no decorrer dessa crise toda, até o IDG assumir, a equipe ficou muito reduzida. Chegou, se não me engano, a 7 funcionários. Quando o IDG assumiu, a gente tentou colocar 25 funcionários novamente. Mas aí entrou em crise em 2015, 2016, até o fechamento em dezembro de 2016. Então houve uma crise muito grande e variou bastante, chegou a 14, 22; agora, no final, em dezembro havia 14 funcionários, desses 14, pelo menos 7 moravam na comunidade. (Gerente Geral, 12 maio 2017)

Como vimos, a Biblioteca Parque da Rocinha é um espaço ambivalente. Tendo sido gerada no contexto do PAC, programa de governo que, conjugando a seus diversos desdobramentos – como a implementação da C4 e das UPPs –, nos ajuda a refletir sobre a noção de performatividade do Estado e seus modos de gerir a pobreza – ao mesmo tempo em que se tornou, de fato, um espaço cultural importante na Rocinha. Ademais, a Biblioteca Parque da Rocinha também é referenciada como uma “política pública que chega como um disco voador”, mas que cria um “caráter de pertencimento”; que permite a sustentabilidade de grupos diversos

e propicia acesso a projetos culturais pela população local, permitindo contatos e interações distintas – mas também foi vista como um espaço subutilizado e burocrático.

Em suma, até aqui vimos um pouco do conceito, das inspirações que guiaram a implementação da política pública das Bibliotecas Parque, as disputas de poder e de narrativas que se entrelaçaram ao seu desenvolvimento, bem como o engajamento e as lutas de pessoas, coletivos e grupos diversos para sua permanência e, posteriormente, pela sua reabertura. Falamos como esta política pode associar-se à noção de “policialização das políticas culturais”, ao mesmo tempo em que notamos que não se trata de um consenso, já que existem distintas clivagens operando.

Vimos anteriormente a preocupação do Gestor Geral em inserir os moradores da Rocinha no quadro de funcionários local e uma sensibilidade às desigualdades de gênero, mesmo diante das dificuldades financeiras. Há, portanto, visões múltiplas que reforçam a ideia da C4 – e das Bibliotecas Parque de modo geral – como um projeto e um espaço plural e paradoxal.

Restam, então, algumas indagações. Como não considerar a violência intrínseca a esse Estado que tem o poder de inaugurar e fechar a C4 da Rocinha? O quão significativo é o fechamento de Bibliotecas em um país no qual os espaços de debate estão cada vez mais escassos? O que significa o desmantelamento de um modelo de política pública de Cultura, somada ao sufocamento da Cultura como um todo? Quais as dificuldades de se manter as parcerias público-privadas, concedendo a responsabilidade da gestão de equipamentos públicos a Organizações Sociais? Como esquecer que o primeiro ato do governo Temer foi fechar o Ministério da Cultura? E que o governo do Estado vem cortando as verbas das instituições de educação e cultura, enquanto concede fartas isenções fiscais às grandes empresas? E como ignorar que o atual prefeito do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, vem rapidamente reduzindo e interditando a pluralidade das práticas culturais na cidade?

Impossível não considerar, portanto, no novo quadro político brasileiro, o fechamento das Bibliotecas Parque como parte de um aniquilamento da Cultura e da Educação como um projeto político. Um projeto que aprofunda as tentativas de dominação e domesticação dos corpos para o trabalho e para a resignação. O que se contrapõe à crítica feita pelo Gerente de Conteúdo da C4, quando afirma que:

É preciso pensar Cultura como serviço, como um programa, e não como “vamos ajudar essa comunidade carente”, inclusive isso, eu tenho muita dificuldade com esse termo “carente”. Porque a gente tem esse olhar, né, pra favela, esse olhar pro espaço. Quando as pessoas vão visitar a Biblioteca da Rocinha, por exemplo, ficam impressionadas com a qualidade do espaço. Ainda que ele tenha sido retalhado, que o projeto inicial tenha sido muito mais

interessante, as pessoas ficam impressionadas por conta da grandeza desse projeto, da qualidade desse projeto. (Gerente de Conteúdo, 23 maio 2016)

Ao contrário do que vem acontecendo no âmbito político, é ele quem ressalta a importância de se pensar a Cultura como um projeto, e pensar as políticas culturais de forma programática, considerando um trabalho a ser feito a longo prazo – como já comentado anteriormente. Mais do que tudo, que reconheça as grandezas e as potências das gentes que vivem nas favelas. Para ele, a Cultura não pode ser vista como assistencialismo, mas “como serviço, como um programa” e não como “vamos ajudar essa comunidade carente”. Ele ressalta seu desconforto com esse termo “carente”, dizendo que “a gente tem esse olhar, né, pra favela, esse olhar pro espaço” – é justamente sobre esse olhar de que se trata a sessão seguinte.

2.4 Corpo como território

*A pessoa, o lugar, o objeto / estão expostos e escondidos /
ao mesmo tempo sob a luz, / e dois olhos não são bastantes /
para captar o que se oculta /no rápido florir de um gesto.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Pierre Bourdieu (1989; 1998) pensa o território como prática e não apenas como um espaço físico, chama atenção para a dimensão simbólica e as relações de poder que o configuram como um espaço social marcado por distinções e hierarquizações. Sob essa ótica, penso a favela a partir das construções simbólicas e das representações que são elaboradas sobre elas, encarando o corpo dos moradores e moradoras da favela como metáfora desse território. Já que é no corpo em que as práticas culturais e experiências compartilhadas pelas pessoas que ali vivem implicam em processos de formação de identidades. É no corpo que se forja a violência simbólica e o afetamento ao projeto de normatização da vida. É sobre o corpo que as representações ganham relevo, por onde se inscrevem estigmas e estereótipos que os marcam como cicatriz.

Ao falar sobre o poder simbólico, Bourdieu (1989) chama atenção para o poder que se estabelece nas relações que envolvem corpos, vontades, intencionalidades e interesses, mostrando que quanto maior a capacidade de mobilizar esses aspectos, maior o poder. Ademais, enfatiza que “o poder simbólico é um poder de construção de realidade” (BOURDIEU, 1989, p. 9), o qual não pode estar dissociado da violência simbólica. Em suas palavras “Os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social. Enquanto instrumentos de

conhecimentos e de comunicação, os símbolos tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social.” (p.10).

As produções simbólicas, portanto, podem servir como instrumentos de legitimação da dominação de um grupo social sobre outro, sendo que a violência simbólica cumpre sua função de hierarquização, distinção, imposição e desmobilização. Apesar de caracterizado por sua imaterialidade, trata-se de um poder que se inscreve nas ideologias, nos significados, nas intenções, nas representações e, por conseguinte, é capaz de reger e moldar condições materiais da vida social.

Durkheim e Mauss (1981) já chamavam atenção para as representações enquanto um processo que envolve classificação, apropriação e que implicam em práticas sociais imbuídas de violência. Seguindo essas perspectivas teóricas, busco descortinar algumas metáforas do poder a fim de compreender as diferentes representações construídas e disseminadas acerca do corpo-território dos moradores da Rocinha. Persigo esse desafio a partir da análise das imagens elaboradas nos discursos produzidos pela mídia, bem como naqueles proferidos pelas professoras e professores com relação ao Yoga na Laje, buscando compreender as intencionalidades presentes nos jogos constitutivos de narrativas e enunciados.

Discursos midiáticos

Nesse tópico, busco analisar as representações sociais produzidas pela mídia sobre a Rocinha e seus moradores ao noticiar o projeto Yoga na Laje. Lembrando que os veículos de comunicação são peças essenciais no debate público e ajudam a compor o vocabulário acerca da relação entre favela e demais bairros da cidade. É importante deixar claro que considero as imagens aqui apresentadas enquanto narrativas, sejam textuais ou visuais. Como as fotografias reforçam certos esquemas de percepção acerca de como são ou devem ser as favelas cariocas no imaginário social, jamais podem ser consideradas enquanto elementos meramente ilustrativos.

Começo, então, com a matéria intitulada “Pacificação do corpo e da mente”, publicada na sessão “Laboratório de Imprensa” do *Jornal do Comércio*⁹⁰ (15/10/12), pois a manchete sintetiza todo o argumento que irei desenvolver. Somada ao subtítulo “Projeto muda o estilo de vida de crianças carentes da Rocinha”, percebo uma articulação de imagens da favela como lócus da “violência”, da “escassez” e da “carência”. Ademais, soma-se um tautológico tom

⁹⁰ Disponível em: <http://jcrs.uol.com.br/site/edicao_imprensa.php?data=2012-10-15>; acesso em 20 abr. 2014.

Além disso, a ideia de “liberdade”, de “esperança”, de “cura” através de um corpo-mente “pacificado” são expressões que operam no campo semântico da “paz⁹¹” e são acionados para descrever a rotina dessas favelas, mobilizando um imaginário em torno da “cidade pacificada”, sede dos megaeventos. No entanto, apesar do que é afirmado no texto, em nenhuma das conversas ou entrevistas que realizei os alunos fizeram a correlação entre a busca da prática de yoga como uma maneira de sanar sequelas advindas de “conflitos”, ou como uma tentativa de se acalmarem por conta dessa tal ubiquidade da violência. Em contraposição aos discursos construídos “de fora”, em nenhum momento as pessoas acionaram a gramática da violência.

De maneira geral, o interesse e as motivações para buscar tais práticas convergem com as motivações de praticantes de outros espaços, salvo algumas particularidades que serão analisadas ao longo do trabalho. Ademais, como já foi visto no capítulo anterior, a presença da polícia não é encarada como garantia de segurança, mas especialmente como uma ameaça para quem está habituado com a truculência e abusos de poder praticados por essa corporação.

Quanto às fotografias que são usadas nas publicações, vemos sempre as pessoas em uma posição de redenção, com braços abertos e apontados para o alto. Ou em posturas de meditação, com olhos fechados e as mãos unidas em frente ao peito. Obviamente, essas posições estão inseridas na gramática corporal relacionada ao yoga. Contudo, o que chama atenção é que em praticamente todas as publicações midiáticas as pessoas são retratadas apenas em uma condição passiva, o que corrobora esse discurso de exaltação das políticas e projeto de pacificação ou, para pensarmos nos termos de Foucault (1988), de docilização desses corpos.

Em nota publicada no *site* “Catraca Live⁹²” (26/09/13), o projeto também aparece como um benefício que é levado de fora para dentro das favelas. Novamente, vemos a imagem da pacificação sendo acionada no texto enquanto a fotografia também revela aqueles mesmos aspectos de um corpo docilizado.

⁹¹ Lia Rocha (2015) faz uma análise sobre os sentidos em disputa em torno da categoria “paz”, indicando diferentes discursos que são mobilizados pelos atores em torno do processo de execução do programa das UPPs.

⁹² Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/rio/saude-bem-estar/gratis/projeto-yoga-na-laje-leva-atividade-para-a-rocinha/>>; acesso em 10 maio 2014.



Figura 2 – *Printscreen* de página do *site* Catraca Livre.

Essa apresentação – “Yoga na Laje é um projeto criado em julho de 2012 que tem por objetivo levar a prática da yoga às comunidades pacificadas da cidade do Rio de Janeiro” – era utilizada pela Biblioteca para divulgar o projeto, e foi replicada em outros *sites*, como o Portal Voz das Comunidades⁹³ (04/11/15) e no *site* Elos da Saúde⁹⁴ (20/12/14). Quando comecei a atuar na parte de comunicação do projeto, levando em conta o posicionamento de alguns praticantes, pedi para que alterassem esse texto para: “O Yoga na Laje é um projeto criado em 2012, que oferece estudo e prática de yoga aos moradores da Rocinha”.

Por outro lado, na matéria intitulada “Rocinha Zen” (05/08/12), publicada na revista do jornal *O Globo*, não vemos as imagens da “violência”, ou da “pacificação”, sua correlata, serem ressaltadas. Mas, em contrapartida, o que se elabora é um discurso que associa a Rocinha com um lugar onde predomina o “caos”, a “desordem” e a “sujeira”. Transcrevo os trechos destacados por mim na imagem abaixo:

⁹³ Disponível em: <<http://www.vozdascomunidades.com.br/destaque2/programacao-da-novembro-da-biblioteca-parque-da-rocinha/>>; acesso em 10 nov. 2015. O portal de comunicação “Vozes da Comunidade” se apresenta como “um veículo de comunicação das favelas, para as favelas do Rio”. Na apresentação de sua história, diz que “No ano de 2005, época em que a mídia tradicional nem sequer mencionava o que existe de bom nas favelas e os verdadeiros problemas sociais que os moradores enfrentam no dia a dia, foi quando um menino de 11 anos de idade, aluno de uma escola municipal, decidiu criar um jornal pra comunidade do Morro do Adeus, uma das 13 que formam o Conjunto de Favelas do Alemão, pra mostrar tudo o que acontecia na sua comunidade”. Disponível em: <<https://goo.gl/49L7eK>>; acesso em 10 nov 2015.

⁹⁴ Elos da Saúde é uma plataforma de Promoção da Saúde da Prefeitura do Rio de Janeiro, coordenada pela Superintendência de Promoção da Saúde da Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro (SMS-RJ). No seu *site* comunicam ter “a missão de registrar, compartilhar e divulgar iniciativas e experiências favoráveis à saúde, promovidas pelas redes pública e privada, instituições de ensino e pesquisa, organizações da sociedade civil e da população em geral”. Sobre o Yoga na Laje, houve a publicação de uma nota de divulgação das aulas na Biblioteca, disponível em: <<https://elosdasaude.wordpress.com/2013/12/20/agenda-da-promocao-da-saude-21-a-27-de-dezembro/>>; acesso em 10 jan. 2015.

São quatro lances de escada, com degraus irregulares, até chegar à laje do número 559, da Estrada da Gávea, na Rocinha. (...) O mantra tocado no som portátil não abafa o barulho do sobe-e-desce das motos, nem disfarça o cheiro de gordura que exala do botequim vizinho. (texto da matéria)

A Rocinha tem uma barulheira típica da Índia, que é o berço da ioga. Durante a prática, os alunos conseguem abstrair os ruídos. (...) Trabalhei a vida inteira com a construção de casas e prédios. Agora, quero ajudar a construir vidas. (Carlos)

No primeiro trecho, como foi dito, ressalta-se a imagem da desordem, do caos e da sujeira, com a menção aos “degraus irregulares”, ao “barulho do sobe-e-desce das motos” até o “cheiro de gordura que exala do botequim vizinho”, respectivamente. Essas imagens são corroboradas na fala de Carlos, que associa a “barulheira” da Rocinha à da Índia⁹⁵. Mais uma vez, não busco aqui negar essas falas ou correlações, apenas procuro ressaltar o fato de que esse conjunto de imagens é construído apenas quando se trata de um espaço periférico. Obviamente, o barulho e a confusão não são exclusivos da Rocinha. Em outros locais que dou aula também noto essa questão, mas não vejo essas imagens serem repetidamente acionadas.

Com relação às fotografias utilizadas na matéria, é possível notar que a favela aparece como personagem central, já que são as casas erguidas no morro que ganham relevo e capturam a atenção. Também é significativo que não haja destaque aos rostos, mas apenas na postura corporal das pessoas – mais uma vez com braços abertos, apontados para o alto e mãos unidas em frente ao peito. Por fim, temos a roupa branca remetendo à ideia de paz, reforçada com o símbolo do projeto Yoga na Laje estampado no peito. O figurino foi deliberadamente pensado para a produção dessas fotografias, já que no dia a dia as pessoas frequentam as aulas com vestimentas das mais diversas.

⁹⁵ Um dos alunos do Yoga na Laje também fez essa associação. Depois de assistirmos à exibição do filme *Os Caminhos do Yoga*, no dia 10/05/16, estava descendo a Via Ápia (uma das principais ruas da Rocinha, conhecida pelo farto comércio e pela grande circulação de pessoas e motos), e este aluno comentou algo como: “Tá vendo, Taís, olha como a Rocinha parece a Índia, a gente nem precisa sair daqui”. Comparação que é muito interessante na aproximação desses universos tão díspares.



Figura 3 – Fotografia minha da revista veiculada pelo jornal *O Globo*.

Semelhante movimento retórico também aparece na sessão “Planeta Sustentável”⁹⁶ (18/12/13), vinculada à revista *Veja Rio*. Nessa publicação há destaque para um trecho que diz o seguinte:

Em meio ao burburinho que domina as vielas da favela, o terraço da Biblioteca Parque da Rocinha é uma espécie de oásis de tranquilidade. Dali se vê, por detrás do emaranhado de fios de eletricidade, o mar azul de São Conrado.

A fala do entrevistado também apresenta o mesmo repertório:

Muitos alunos nos procuram mais pela sensação de calma que os exercícios trazem do que pelos benefícios físicos. Para eles, é uma maneira de respirar em meio ao sufoco de uma realidade tão caótica. (...) A ioga tem um efeito extraordinário contra o stress. E tudo o que eu sempre quis foi ajudar a resgatar a paz dessas pessoas. (Carlos)

No primeiro trecho, há uma contraposição clara entre o “burburinho da favela” e o “oásis de tranquilidade do terraço da Biblioteca Parque”; o “emaranhado de fios de eletricidade” e o “mar azul de São Conrado”. Natureza e cultura, caos e tranquilidade, violência e paz. Dicotomias elaboradas que distanciam a realidade da favela e do projeto que vem de fora, mas

⁹⁶ O *site* da sessão “Planeta Sustentável” em que estava a matéria já não está mais disponível. Pelas pesquisas que realizei, percebi que desde o final de 2016 as publicações do *site* foram incorporadas ao portal da *Veja Rio* – no qual agora consta uma sessão chamada “Carioca Nota Dez”, em que há notícias sobre projetos que poderia se chamar “impacto social”, relacionados a meio ambiente, cultura, educação, etc. Disponível em: < <http://vejario.abril.com.br/cidades/carioca-nota-10-carlos-augusto-d-aguiar/>>; acesso em 10 ago. 2016.

que nela se instala, corroborando uma imagem do Rio de Janeiro enquanto “cidade partida”, pautada na contraposição entre “favela” e “asfalto”⁹⁷. Na fotografia, destaca-se Carlos, o “carioca nota dez”, que olha para foto e sorri, enquanto os alunos permanecem em segundo plano, com olhos fechados e com pouca evidência. A centralidade do discurso também é dada ao idealizador do projeto – o que é uma constante –, ao passo que há pouco ou nenhum interesse pela opinião das pessoas que estão ali praticando.



Figura 4 – *Printscreen* de página do site “Planeta Sustentável”.

Mais uma publicação em que essas imagens vêm à tona é a do portal Guia das Comunidades⁹⁸ (25/11/13). Com o título “Laje zen no morro” e *lead* “Iniciativa de professores

⁹⁷ A partir dos anos 1990, no Rio de Janeiro, assim como em outras cidades brasileiras, a qualidade da criminalidade sofreu transformações, e o crime violento aumentou. Esse novo quadro se constituiu como decorrência de uma mudança significativa de suas modalidades relacionadas à expansão do tráfico de drogas, sobretudo com a cocaína, e às suas conexões com os cartéis internacionais. Nesse momento, o Rio de Janeiro passou a ser representado como “uma cidade em guerra”, uma “cidade partida” (ver BURGOS, 2005). Essa imagem foi construída em virtude de uma sucessão de episódios violentos que produziram um forte sentimento de insegurança diante das crescentes ameaças à integridade física e patrimonial dos habitantes da cidade.

⁹⁸ Disponível em: <<http://blogs.odia.ig.com.br/guia-das-comunidades/2013/11/25/a-laje-zen-do-morro/>>; acesso em 10 maio 2014. Vinculado ao jornal *O Dia*, o site “Guia das Comunidades” se apresenta como um “guia que pretende te levar a um mergulho no fascinante mundo das comunidades cariocas pacificadas”. Disponível em: <<http://especiais.odia.ig.com.br/noticias/guia-das-comunidades/editorial.html>>; acesso em 10 maio 2014.

leva arte milenar indiana para dentro da Rocinha, com aulas abertas a moradores e visitantes”, o texto segue com a seguinte narrativa:

Em meio a buzinas e latidos, ouve-se o grito das pessoas ao longe. Ninguém liga: respiram e mudam de posição. (...) Há um ano na comunidade, o ‘Yoga na Laje’ vem fazendo a cabeça dos moradores, vizinhos e até turistas que buscam paz em meio ao caos.

Destaco outro trecho que considero significativo, seja por novamente associar o caos da Rocinha ao da Índia, como também por fazer uma menção clara às UPPs:

As aulas do ‘Yoga na Laje’ são dadas por professores voluntários para levar a filosofia milenar indiana. “O caos da Índia lembra muito o da Rocinha”, conta Miriam Andreatta, coordenadora do grupo. (...) Miriam acredita que pode beneficiar pessoas com problemas físicos e emocionais. “Na Rocinha, vemos pessoas afetadas pela violência que passaram a respirar melhor, experimentando um tempo de silêncio somente seu”, ressalta. Ela acredita que o trabalho possa ser replicado em outras comunidades com UPPs. Enquanto isso não acontece, a boa é aproveitar a da Rocinha.



Figura 5 – Printscreen de página do site Guia das Comunidades.

Ainda mais relevante que a menção à UPP é o próprio site da instituição⁹⁹ (19/01/14), bem como o Portal de Segurança Pública¹⁰⁰ (25/01/14) divulgarem o projeto. O mesmo texto,

⁹⁹ GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Unidade de Polícia Pacificadora, sessão “Acontece”. Disponível em: < <http://www.upprj.com/index.php/acontece/acontece-selecionado/aulas-de-yoga-na-rocinha-atraem-moradores-e-visitantes/rocinha>>; acesso em: 10 maio 2014.

¹⁰⁰GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Sessão “Imprensa”. Disponível em: <<http://www.rj.gov.br/web/imprensa/exibeconteudo?article-id=1935514>>; acesso em 10 maio 2014.

assinado por Soraya Batista, aparece também no *site* Brasil 247¹⁰¹ (21/01/14). Como o conteúdo do texto já foi comentado na primeira sessão (“Estado como *performance*”) deste capítulo, e como o discurso apenas confirma o argumento que venho desenvolvendo, busco agora apenas analisar o conteúdo visual desta publicação.

Embora as imagens apresentadas no texto sejam carregadas dos estereótipos já analisados, por surpreendente que seja, as fotos publicadas no *site* da UPP fogem ao padrão comentado até aqui. Primeiro porque, como se trata de imagens internas, produzidas na Sala Corpo, a favela não aparece como personagem central. Além disso, percebo uma centralidade maior nas alunas e alunos do que na professora, já que aparecem com mais relevância e em posturas que fogem àquela condição passiva, exceto aquela em que estão todos deitados. Das quatro fotografias publicadas, apenas uma se aproxima das críticas elaboradas até então. Como pode ser visto nas imagens abaixo:



Figura 6 – *Printscreen* de página do *site* da UPP.

Figura 7 – *Printscreen* de página do *site* da UPP.



Figura 8 – *Printscreen* de página do *site* da UPP. Figura 9 – *Printscreen* de página do *site* da UPP.

¹⁰¹ Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/favela247/127624/Yoga-gratuita-na-Biblioteca-da-Rocinha.htm>>; acesso em 10 maio 2014.

Já no *site* Rio Etc¹⁰² (27/98/13) aparece o uso do termo “reabilitar” para se referir ao sentido das aulas de yoga na Rocinha. Como vemos no fragmento abaixo:

Idealizado por Carlos Augusto de Aguiar, um engenheiro que hoje se dedica a reabilitar pessoas através do yoga e de outras práticas e filosofias, o projeto começou em junho de 2012, logo após a chegada da UPP à Rocinha. (...) A ideia era proporcionar alguns instantes de relaxamento e tranquilidade para os pequenos e agitados moradores da favela, que até pouco tempo atrás viviam num local bastante agitado, cheio de medo, tensão e momentos de extrema violência.

Considero o uso desse termo emblemático, pois coloca os alunos em um bloco monolítico, encerrando-os em uma posição de “fraqueza”, “debilitação” e “trauma”. O texto sugere que todos os alunos praticam yoga para se curar do “medo” ou da “tensão” oriundos da “extrema violência” que infringe a favela. Dessa forma, os praticantes são inferiorizados, referidos como “pequenos e agitados moradores” alvos de “reabilitação”.

Quanto às fotografias, das seis publicadas, apenas em duas aparecem os corpos das alunas, e em nenhuma delas seus rostos são revelados. Em uma das fotos, as alunas estão novamente com os braços para o alto, e em outra, elas estão curvadas com o troco sobre a perna. Por outro lado, das outras quatro fotografias, três dão destaque para a então coordenadora do projeto, sendo duas em planos próximos, dando a ela uma centralidade ainda maior. A professora, assim como as alunas, apenas aparece curvada em uma foto captada em plano mais aberto.



¹⁰²Disponível em: < <http://www.rioetc.com.br/dicas/66668/>>; acesso em: 10 maio 2014.

Figura 10– Montagem minha com fotos retiradas do *site* Rio Etc.

Como se sabe, essa visão estigmatizada das favelas é compartilhada em outros lugares do mundo. O poder simbólico que essas imagens carregam é tão forte que transpassa fronteiras. Por isso, apresento um exemplo de publicação internacional que dissemina e sintetiza todo o conjunto narrativo analisado até aqui. No *site* World of Yoga¹⁰³ (2013), lemos:

I had been duly warned about visiting the favelas of Brazil. “Don’t go in without a guide,” everyone said, “and take only what you are willing to lose.” After watching the rather terrifying films *City of God* and *Favela Rising*, I was determined to follow this advice. It’s true that these brick-and-concrete shantytowns are lawless places, run by drug lords and corrupt cops, where many children start their trafficking career by age 12 and are dead by 20. Often cramped and squalid, the living quarters typically lack even basic sanitation and are overrun by rats. I figured I could skip this part of the tourist itinerary altogether. Until I learned about three initiatives in São Paulo and Rio de Janeiro—an alternative school, a yoga studio, and yoga- based workshops—that offer residents of slums ways to reduce the stress of their lives and respond differently to the violence around them. Then I knew I had to visit the favelas. With a guide.

(...) Over the past few years, Rocinha and several other slums have been “pacified” – essentially, a police occupation has run the drug lords out of the favelas located near tourist zones and the venues of the 2014 World Cup and the 2016 Olympic Games, which Rio will host. (...) Rocinha is a noisy place, with a con-stant clamor of engines, horns, music, and machinery, but halfway up its winding main road lies an oasis of calm. Yoga na Laje (Yoga on the Roof) offers 15 beginner classes a week to residents of Rocinha, including parents and their children.

Todas essas falas deixam claro que as representações atuais das favelas são tributárias de um processo histórico que produz a favela como um problema social. Essas representações ressoam em um amplo e variado conjunto discursivo e, como consequência, ressignificam um campo narrativo articulado pela polissemia da “violência urbana”¹⁰⁴, que tem como um de seus efeitos mais notórios e nefastos a criminalização das populações residentes das favelas.

Segundo Marcelo Burgos, a construção das representações sociais das favelas faz parte de um processo histórico pelo qual “gradativamente, o substantivo favela vai ganhando múltiplas conotações negativas, que funcionam como antônimos de cidade e de tudo que a ela

¹⁰³ Disponível em: <<http://www.yoga-international.org/article/World+of+Yoga/1421031/162027/article.html>>; acesso em: 10 maio 2014.

¹⁰⁴ Machado da Silva (2010) nos diz que, já nos anos 1960 e 1970, a percepção dos favelados como fruto de um processo marcado pela marginalidade social está consolidada, cuja visão dominante serviu como justificativa ideológica para a operação “anti favelas”, com as notórias remoções. Foi nesse momento que, de acordo com o autor, as favelas começaram ser tematizadas na linguagem da “violência urbana”. A partir daí, o tema da violência passou a integrar o debate político, gerando uma polarização entre os que criticavam a violência ilegítima e aqueles que queriam aumento da repressão da polícia militar para conter violência criminal. Para o autor, a questão da cidadania fica, então, reduzida à eficiência dos aparatos de repressão para garantir ordem social, e pensada como isolamento do contato com o Outro.

modernamente se atribui: urbanidade, higiene, ética do trabalho, progresso e civilidade” (BURGOS, 2005, p. 190).

Assim, diversos profissionais – incluindo os comunicadores sociais – começaram a elaborar e disseminar uma representação negativa da favela, entendida como *lócus* da pobreza e da marginalidade, da degradação moral e sujeira espacial. De acordo com Márcia Leite (2012),

Tais profissionais argumentavam que só adaptar-se-iam àquele ambiente pessoas moralmente degradadas, isto é, malandros, prostitutas, capoeiras, que recusavam o trabalho honesto, produziam uma cultura e uma sociabilidade próprias, não aceitavam as normas sociais e desafiavam as leis e as autoridades públicas. Seus moradores deteriam assim um potencial disruptivo associado aos conflitos de classe. Não por acaso foram identificados como parte das “classes perigosas”. (p. 377)

O recorte de um conjunto de práticas, lugares e sujeitos sociais como sendo um problema sobre o qual se deve intervir é simultaneamente resultado e produtor das indagações sobre as formas e os agentes adequados para realizar tais intervenções. Logo, o papel da polícia torna-se crucial. Sendo vista como portadora de uma “função civilizadora”, fundamental para ação de “limpeza” da cidade, adquirindo a função de representante da ordem, demarcando áreas “boas ou más”, “limpas e modernas”, “sujas e antigas” (RODRIGUES, 2007). As já comentadas “políticas de pacificação” seriam, então, um desdobramento mais recente desse processo.

Como também já referido, elabora-se a imagem da pacificação vinda de fora e amparada pela presença da UPP, o que incita a pensar essa paz como sustentadora de uma ordem em que a violência do racismo e do higienismo de Estado é legitimada. Ao operar a ideologia da pacificação, as imagens da favela e de seus moradores construídas nos discursos da mídia incitam concomitantemente o controle. Trata-se, portanto, de um conhecimento prático-discursivo que se coloca a serviço da ordem urbana e na gestão da favela e de suas personagens.

Voltando às publicações, apesar de outros exemplos de construções narrativas poderem ser citados, a fim de não tornar essa análise demasiadamente exaustiva, apresento apenas mais uma publicação. O *site* Ideação¹⁰⁵ (06/02/14) traz uma virada de sentido ao apresentar a dimensão do consumo enquanto um elemento diferencial:

¹⁰⁵ Ideação é o nome de um blog vinculado ao Banco Interamericano de Desenvolvimento, ou BID (em inglês, Inter-American Development Bank, IDB), uma organização financeira internacional com sede na cidade de Washington, Estados Unidos, e criada no ano de 1959 com o propósito de financiar projetos viáveis de desenvolvimento econômico, social e institucional, e promover a integração comercial regional na área da América Latina e o Caribe. Atualmente, o BID é o maior banco regional de desenvolvimento em âmbito mundial, e serviu como modelo para outras instituições similares em nível regional e sub-regional. A publicação referente ao Yoga na Laje se encontra disponível em: < <http://blogs.iadb.org/ideacao/2014/02/06/yoga-na-laje/>>; acesso em 10 maio 2014.

“A gente não quer só comida/A gente quer comida/Diversão e arte/A gente não quer só comida/A gente quer saída/Para qualquer parte”, cantavam os Titãs nos anos 80. Em tempos em que os “rolêzinhos” escancaram a falta de opções de lazer em nossas cidades, especialmente nas periferias, o sucesso da banda paulista soa mais atual que nunca. Os brasileiros não querem apenas barriga cheia e renda maior; querem também consumir e desfrutar dos mesmos bens, serviços e opções de lazer e cultura que estão disponíveis para as classes médias tradicionais. Exemplo disso vem da maior favela do Brasil, a Rocinha. Por lá, um projeto voluntário chamado “Yoga na Laje” tem atraído crianças e adultos. (...) A Rocinha visitada pelo blog é realmente um desafio para quem conhece regiões periféricas apenas por meio da televisão. Há problemas, claro. As ruas íngremes e estreitas são um desafio para ônibus e carros, além do lixo descartado pelas ruas. Mas a moderna biblioteca, onde moradores podem navegar pela internet ou frequentar aulas de yoga, além da presença de conhecidas lojas de varejo na comunidade, só reforçam a tese de que apesar dos desafios de desenvolvimento ainda enfrentados por bairros menos desfavorecidos, essas regiões estão evoluindo. A oferta de serviços antes só disponíveis em bairros mais abastados vem crescendo. Na favela mais famosa do Brasil, os moradores querem o que todos queremos: comida, diversão e arte.

Esse trecho é significativo ao associar a imagem da favela como um solo fértil para o consumo. A prática de yoga configura-se, então, como um objeto de desejo que antes só estaria disponível às classes médias, como evidenciado no trecho “os brasileiros não querem apenas barriga cheia e renda maior; querem também consumir e desfrutar dos mesmos bens, serviços e opções de lazer e cultura que estão disponíveis para as classes médias tradicionais”. A “moderna biblioteca”, assim como o crescimento da “oferta de serviços” também são vistos como um atrativo para mais investimentos frente aos “desafios de desenvolvimento ainda enfrentados por bairros menos desfavorecidos”.

A contraposição entre a realidade “desordenada” das favelas, recortadas pelas “ruas íngremes e estreitas”, “além do lixo descartado pelas ruas”, é a “moderna biblioteca, onde moradores podem navegar pela internet ou frequentar aulas de yoga”. O consumo¹⁰⁶ – aqui expresso através da possibilidade de praticar yoga – é encarado como um instrumento de reversão ou amenização de certas representações estereotipadas a respeito da “favela mais famosa do Brasil”.

Ao acionar insistentemente a gramática da violência e seus correlatos, os discursos midiáticos não levam em conta que a Rocinha é um espaço plural, marcado por heterogeneidades que também se refletem no poder aquisitivo da população¹⁰⁷. Inclusive, assim

¹⁰⁶ Voltaremos à questão do consumo no capítulo seguinte, quando serão analisadas as narrativas das alunas do Yoga na Laje.

¹⁰⁷ “As alternativas disponíveis na favela para investimento e acúmulo de capital – em uma palavra, os recursos internos – são as mais diversas, indo da criação de animais à especulação imobiliária e à produção de manufaturas. Esses recursos internos são a base sobre a qual se cristaliza, a partir de sua exploração econômica, uma diferenciação social bastante definida, com uma burguesia favelada monopolizando o acesso, o controle e a manipulação dos recursos econômicos, além das decisões e dos contatos políticos. Raciocinar, pelo menos em uma análise política, em termos de um tipo único de favelado é, portanto, um verdadeiro absurdo, da mesma forma que o é imaginar que a favela possa assumir, em termos de atividades políticas nos âmbitos estadual ou

como atesta essa publicação do Ideação, já há alguns anos as favelas têm sido vistas como um mercado de consumo bastante profícuo a ser explorado, sobretudo pela emergência econômica das chamadas “novas classes médias”. Começamos a ver, portanto, a construção da imagem de uma “favela consumível”, uma vez que é “ordenada e pacificada para caber nos gostos e tranquilizar os medos dos que com ela mais lucram, material ou simbolicamente falando” (FACINA, 2013, p. 37).

É importante dizer que nenhuma das publicações analisadas está em capa ou primeira página, o que aponta para seu posicionamento secundário nos veículos em que foram publicadas. De todo modo, a contraposição entre diferentes tipos de textos jornalísticos e veículos de comunicação permitiu perceber a existência de estratégias narrativas, tanto textuais como visuais, empregadas por diversos veículos de comunicação ao se referir ao Yoga na Laje e, sobretudo, à Rocinha e seus moradores.

Pensando os enunciados publicados como dotados de realidade e força expressiva, foi possível perceber a construção da violência como sombra virtualmente presente na favela, e que obscurece também quem ali vive. Em diferentes nuances, as pessoas foram retratadas como extensão de um “problema”, tomadas ora como “vítimas”, ora como “pacificáveis” – ou governáveis. Como contraposição, há uma visão comum que subscreve a existência de um horizonte de tranquilidade e paz que pode ser atingido através das práticas de yoga.

Por mais tautológico que seja, é a partir desse movimento de contraposição entre uma realidade que se quer abstrair, frente à outra que se deseja alcançar, que vemos delinear-se um discurso sobre um certo tipo de salvação e regeneração que produz a eficácia narrativa e a constituição moral dos salvadores. É nesses termos que se constrói a figura do idealizador do projeto que, amparado pela existência da UPP, “leva a prática de yoga” para a “comunidade carente”, que enfrenta distintos problemas que orbitam em torno das ideias de “caos”, “violência”, “trauma”, “sujeira”, “agitação” e “estresse”.

Todas as imagens são emblemáticas. O que se pretende falar é sobre yoga, mas há muito mais no que é dito. A violência aparece como ponto de fuga para o qual todo um emaranhado discursivo converge. E o paradoxo consiste na violência que se comete ao pretender divulgar um projeto que propiciaria paz. “A pessoa, o lugar, o objeto / estão expostos e escondidos / ao mesmo tempo sob a luz, / e dois olhos não são bastantes / para captar o que se oculta / no rápido florir de um gesto”, eis o emblema lírico de Carlos Drummond de Andrade. Em seu poema

federal, uma linha de ação homogênea (exceto em certos casos excepcionais, em condições de crise ou no que se refere a determinados assuntos).” (MACHADO DA SILVA, 2011, p. 701-2)

“Diante das fotos de Evandro Teixeira¹⁰⁸”, Drummond faz um elogio à fotografia como instrumento sensível para captar o que “dois olhos não são bastantes”. Com a ajuda do poeta, faço o caminho contrário para criticar o olhar míope sobre a favela e seus moradores, que são insuficientes “para captar o que se oculta / no rápido florir de um gesto”, uma vez que engendram interpretações violentamente apressadas.

Discursos dos professores

Primeiramente, me debruço sobre a fala de Carlos, idealizador do projeto e professor do Yoga na Laje. Tomo como base a análise da entrevista realizada por Tales Nunes publicada em “Cadernos de Yoga¹⁰⁹”, procurando perceber em suas narrativas as construções discursivas elaboradas acerca do espaço da favela e de seus moradores. Primeiramente, quando perguntado sobre sua relação com a Rocinha antes de começar a dar aulas lá, Carlos responde:

Quando criancinha mesmo, estive lá para ver uma corrida de Fórmula 1 [no circuito da Gávea, onde foram sediados 16 vezes o Grande Prêmio do Brasil]. Fui com meu pai e meu avô. As pessoas da Rocinha me olhavam com sorriso e carinho, me lembro muito bem. Estou lá para devolver a gratidão daqueles olhares, dar paz, alegria, amizade e saúde. Minhas relações com a comunidade se limitaram por décadas à engenharia, obras e contratações de operários moradores de lá da Rocinha. Eu nunca mais tinha ido à Rocinha desde aquela corrida, quando criança. Era um local que nós do Leblon nem passávamos perto, com medo da violência reinante.

Nessa fala podemos perceber duas visões bem marcantes do entrevistado com relação à favela da Rocinha. Quanto aos moradores, fica evidente uma visão romantizada quando afirma que as pessoas da Rocinha o olhavam “com sorriso e carinho” e que está lá para “devolver a gratidão daqueles olhares, dar paz, alegria, amizade e saúde”. Além disso, ele também afirma que ficou muitos anos sem retornar ao local, pois, segundo ele, “era um local que nós do Leblon nem passávamos perto, com medo da violência reinante”. Nesse sentido, vemos uma reafirmação da favela como espaço segregado, acionando a famosa dicotomia do imaginário carioca entre “favela” e “asfalto”.

Ele também menciona o Circuito da Gávea e o papel importante que tiveram os moradores da Rocinha na construção de prédios na Zona Sul da cidade – região em que sua família expandia seus negócios no ramo da engenharia. Quando questionado sobre a ideia de levar o yoga para a Rocinha, o entrevistado responde:

¹⁰⁸ Disponível em: < <http://noo.com.br/o-fotografo-que-ajudou-a-salvar-o-brasil/>>; acesso em 10 jul. 2014.

¹⁰⁹ CADERNOS DE YOGA, Primavera 2013, edição 41, ano XI.

Eu fiz um projeto de inaugurar numa laje, só que sofisticadíssima, caríssima, só para alunos bilionários. Iria ser um sucesso na certa, seria na Vieira Souto, praia de Ipanema, num hotel de luxo de um amigo dos primórdios do *surf* no Rio. Estava demorando o início, e uma amiga extraordinária que tenho me convidou para eu conhecer o empreendimento social dela na Rocinha, exatamente após a intervenção pacificadora. Almoçando com ela lá, de frente para o empreendimento dela, lembrei a negociação da laje em Ipanema, no hotel, e ela brilhantemente me apontou uma laje olhando o céu da Rocinha, e me disse: “aqui seria mais justo Carlos, as criancinhas precisam tanto, as mães também, as famílias também”. Ela que me deu a luz, e ainda me arranjou a corretora para achar o ponto. Rodei, rodei, rodei com a corretora e acabei alugando uma laje em cima de um empreendimento dela.

Crianças que “ficam mais calmas” e adultos que “liberam tensões” são duas expressões de campo semântico que remetem à ideia de paz, em oposição à de “violência urbana”, como já vem sendo discutido. Contudo, essa fala é bastante ambígua, pois ao afirmar que “a violência diminuiu dramaticamente”, não fica claro se ele se refere a uma consequência do projeto e das práticas de yoga ou, num contexto mais amplo, em virtude da implantação da UPP na Rocinha, o que indicaria uma exaltação da mesma. Outro ponto interessante diz respeito à pergunta quanto à motivação de Carlos em desenvolver esse projeto na favela, investindo seu tempo e dinheiro para que isso fosse possível. Segue sua resposta:

De junho de 2012 a julho 2013 paguei aluguel e as demais despesas. [...] Em julho de 2013, fomos convidados por um gerente da Biblioteca do Estado para que as aulas acontecessem na Biblioteca, assim fiquei livre dessas despesas, mas continuo pagando meu deslocamento e alimentação. [...] E desde o início sou e fui movido pelo olhar, motivação, aceitação extraordinários de todos, literalmente de todos os alunos. Hoje muito me move a ajuda que recebo das professoras voluntárias, brilhantes! São professoras dos mais sofisticados locais de prática do Rio, sem dúvida.

Nesse trecho, o entrevistado diz que foi movido pelo “olhar, motivação, aceitação extraordinários de todos, literalmente de todos os alunos”, e diz que também é motivado pela “ajuda que recebe das professoras voluntárias”. Vale dizer que, hoje, tendo aprofundado meu envolvimento no projeto e mantido um contato semanal¹¹⁰ com Carlos, percebo que, de fato, ele tem um olhar sobre essas pessoas um tanto idealizado e romantizado, mas também sempre muito respeitoso e bastante entusiasmado – algo que não se restringe ao Yoga na Laje ou às pessoas da Rocinha. Mas é peculiar em seu modo de falar o uso de adjetivos sempre enfáticos, superlativos.

Enfim, percebo que, apesar de ele por vezes acionar uma gramática estigmatizante, há uma doação de sua parte pelo projeto e pelas relações tecidas através dele. Não é pouca coisa ele estar desde 2012 investindo seu tempo e recursos para sustentar o projeto. E notei que, mais

¹¹⁰ Além de termos nos tornado amigos, ele frequentava todas as minhas aulas, e diversas vezes almoçávamos juntos para conversar sobre o projeto.

do que uma atitude que possa ser vista como meramente assistencialista, ele valoriza muito a sociabilidade que o projeto proporciona entre professoras e alunas, o que percebi posteriormente ser sua principal motivação.

Quanto às professoras e professores, fiz entrevistas com a maioria¹¹¹ dos que passaram pelo projeto, e destaco alguns exemplos que também são significativos para pensarmos as representações das favelas em suas falas. A primeira pessoa com quem conversei foi Mariana, que saiu do projeto em 2015; ao ser perguntada sobre sua motivação em fazer parte de um projeto social respondeu: “mesmo antes de começar com yoga, eu sempre trabalhei em projetos não remunerados. Acho que vem de uma boa educação dos meus pais, a sensação de dar aos outros o que já foi dado para mim¹¹²”. A mesma entrevistada, ao ser questionada sobre suas percepções com relação às alunas e alunos do Yoga na Laje, afirma que “(...) pela vida mais dura e de luta mesmo, os corpos dos alunos na comunidade são mais endurecidos, parece que as ‘courageas’, que todos nós criamos por proteção, são mais rígidas”.

Fabiana¹¹³, outra professora que esteve no projeto desde 2013 até o fechamento da C4, em 2016, ao ser perguntada sobre sua motivação em participar de um projeto social, diz que ama o que faz e que ama sentir que está “podendo ajudar alguém” que “não tem as mesmas oportunidades”. Ao lhe perguntar quais seriam essas oportunidades, ela me fala sobre os preços de aulas de yoga e cursos de formação, que realmente tendem a ser bastante inacessíveis.

Um outro professor, Marcelo, que atuou no projeto durante o ano de 2014, diz que sua maior motivação em fazer parte do Yoga na Laje foi saber que podia “ajudar outra pessoa”. Ao falar sobre as dificuldades do trabalho, responde que:

Uma vez por semana tenho que ir a Rocinha, e acredito que a forma mais viável é de ônibus. Neste trajeto, algumas vezes temos fortes emoções, como ônibus, vans, caminhões, carros particulares e mototáxis querendo passar por uma estrada estreita ao mesmo tempo. Algumas vezes cruzamos com comboios da polícia e às vezes ouvem-se tiros. (Entrevista Marcelo, 12 maio. 2014)

Como é possível notar, apesar de também reafirmarem algumas imagens como aquelas abordadas pela mídia, esses discursos aparecem aqui de maneira mais branda, com tonalidades narrativas que diferem daquelas vistas em tom bem mais pejorativo. Acredito que a aproximação e o envolvimento com as pessoas e a realidade local permitem amenizar a

¹¹¹ Em um primeiro momento, havia priorizado conversar com aqueles que estavam ligados à tradição védica. Depois, fui procurar as pessoas que haviam passado pelo projeto. Infelizmente, não consegui contactar e nem realizar entrevistas com todas essas pessoas, pois três delas hoje não vivem mais no Brasil.

¹¹² ENTREVISTA Mariana, 15 jun. 2014.

¹¹³ ENTREVISTA Fabiana, 20 jun. 2014.

construção e reprodução de estigmas e estereótipos, ainda que em alguma medida esses elementos ainda estejam presentes.

Outro ponto interessante a ser pensado são as lacunas desses discursos, aquilo que não é dito. Ou seja, para além dos conteúdos explícitos, me chamou atenção o fato de não haver nenhuma menção, por exemplo, à dedicação ao projeto enquanto uma troca, ou como um processo de aprendizado também para as professoras, muitas delas recém-formadas e sem experiências em dar aulas. Em alguns momentos, as narrativas aqui apresentadas soam como uma posição hierárquica e até civilizatória nessa relação.

Por outro lado, como o contexto e as condições de pesquisa me fizeram permanecer mais tempo desenvolvendo o trabalho de campo, novas situações e articulações vieram à tona. Na nova fase do projeto, vi esse tipo de discurso se repetir apenas uma vez, quando uma das professoras me procurou (17/05/16) dizendo que gostaria de poder trabalhar no projeto e ajudar “a comunidade carente”.

Em um outro momento (05/05/17), quando estávamos com o grupo de novas professoras conhecendo os espaços parceiros em que começaríamos a oferecer as aulas, ela também fez um comentário sobre projetos sociais servirem como concorrência ao tráfico, no sentido de se configurarem como ações que podem “agir preventivamente”, diminuindo as chances de envolvimento, sobretudo dos jovens, com a criminalidade – como já indicado anteriormente. Neste mesmo dia, uma professora que iria dar aula no Laboriaux também me perguntou sobre a segurança do local e outro professor se mostrou um tanto apreensivo em sua primeira entrada na Rocinha.

Em uma outra ocasião (reunião em 22/05/17), em que propus que pensássemos juntos um plano de comunicação para o projeto e que decidíssemos quem teria interesse em se envolver nessa área, expliquei sobre este trabalho de pesquisa, sobre o que já havia levantado de material a respeito do Yoga na Laje, e falei um pouco sobre as narrativas acionadas acerca do projeto. Foi interessante que todos concordaram com as colocações, e destaque especialmente duas delas:

Sobre essa questão da narrativa, eu acho muito importante. Eu mesma moro há um tempo na zona sul, há 12 anos, mas eu vim de um lugar super humilde, de um conjunto habitacional lá no Lins de Vasconcelos, perto do Méier. Acho muito importante essa visão, e a gente assumir uma postura diferente em relação a isso, é muito legal a gente ter essa preocupação. (Beatriz, 29 anos)

Eu também acho muito interessantes essas observações sobre como devemos abordar o projeto junto aos moradores e, também, na comunicação com a sociedade em geral. Realmente, estamos acostumados a vitimizar as pessoas que moram nas favelas, e esquecemos que existe muuuuito mais do que vítimas e violência ali. (Isabela, 30 anos)

Essas falas apresentam dissonâncias e contrastes reveladores em relação aos discursos anteriores. Penso que, certamente, se eu tivesse tido a oportunidade de discutir essa questão com as outras professoras e professores do início do projeto, certamente haveria importantes contrapontos a serem considerados. De forma geral, os modos de semantização e produção de uma gramática estigmatizante, que também aciona a linguagem da violência, são realizados por deslocamentos de ênfases e sentidos, dependendo dos atores e das relações envolvidas.

Obviamente, os moradores da Rocinha não assistiram, nem ainda assistem passivamente tais dinâmicas. Esses corpos, embora marcados como metáfora estigmatizante do território em que vivem, devem ser vistos enquanto sujeitos. São agentes que produzem contradiscursos e acionam um outro tipo de repertório e imagens a seu respeito. Nesse sentido, a identificação da favela como lugar da pobreza, da marginalidade e da desordem é contestada com a valorização desse espaço, sobretudo como local da “cultura”¹¹⁴, e por sua representação enquanto “comunidade”¹¹⁵.

Contudo, é preciso levar em conta que há uma diferenciação na capacidade dos grupos sociais de produzir essas contra-narrativas. A construção da legitimidade dessas representações passa por uma dissimetria de intensidade, força, duração e difusão dos discursos que diferentes grupos sociais constroem. Esses aspectos não podem ser ignorados na disputa entre as “verdades” de suas representações, lembrando que esses emaranhados discursivos não são um simples jogo de palavras. É preciso, como ensina Foucault (1972, p. 64), “não mais tratar os discursos como conjuntos de signos, (...) mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam”.

Acredito, portanto, que seja necessário compreender esse processo como um constante devir, uma vez que a construção do corpo-território envolve uma sucessão de percursos e práticas sociais, que abarca uma infinidade de possibilidades, considerando os diversos atores envolvidos. Se pensarmos esses corpos e o projeto Yoga na Laje apenas como produto de uma única composição de representações, estaríamos ignorando toda complexidade da dinâmica social que se delineaia através dele.

Mas, de qual violência estamos falando?

Como vimos na sessão anterior, a imagem da favela enquanto lócus da violência é uma constante. Mas, de qual violência estamos falando? Qual a percepção dos moradores a esse

¹¹⁴ Ver Facina (2013), Machado da Silva (2010) e Rocha (2012).

¹¹⁵ Sobre uso do termo “comunidade” para referência às favelas, ver Birman (2008).

respeito? As pessoas com quem conversei mostravam que a violência aparece sim, mas que ela deve ser relativizada e pensada criticamente. Não pode ser encarada como um dado absoluto e homogeneizante. A fala de dois alunos foram significativas para pensar essa questão. Eles dizem:

O problema pra mim não é falar que aqui é um lugar violento. O problema pra mim é não falar que tipo de violência é, entendeu? Porque, sem hipocrisia nenhuma, assim, se você me falar que o que me agride mais é saber que aqui existe tráfico ou saber que existe pessoas aqui dentro passando fome. É uma puta violência saber que existe gente passando fome, e é uma violência que eu não consigo me acostumar. Me faz mal como pessoa, acho que até por conta da minha opção de vida, de estar sempre com gente e tal, eu não consigo ficar alheio a sofrimento nenhum, e o sofrimento externo muitas vezes até me afeta, fico doente por isso. Então, quando falam: “Ah tem tráfico, não sei o quê!” Isso é uma vertente, assim, talvez às vezes a menor até se você comparar o tempo que a gente vive... gente passando fome, gente sem casa, sabe? A gente vê pessoas muito doentes, e os serviços públicos aqui não chegam. Então, tá, eu aceito até falar que aqui é um lugar violento, mas qual é a violência? Quem produz a violência? Aí a gente vai estar falando da pauta violência, mas de outro olhar, entendeu? Me incomoda mais a abordagem do que dizer que é, sabe? (Rodrigo, 34 anos, 30 ago. 2016)

Com todo respeito aos órgãos de comunicações, né, da mídia, a imprensa, o quarto poder, né? Mas eu creio que alguns meios de comunicações, eles, desculpa a expressão, eles fazem uma tempestade num copo d’água falando sobre a Rocinha. Escrevem coisa que não é a verdade do dia a dia. Você vê, passando antes de você chegar, passou quase uns cinquenta turistas (...). Tem um amigo que ele fala quatro idiomas, Alberto, que mora naquele bequinho que a gente tava ali, ele falou que Rocinha é em média uns 300 turistas por dia, e de vários países. (...) O que eu mais gosto é que aqui é um local que você pode chegar de dia, de noite, de madrugada, que você pode chegar seguro que nada te acontece. E o que te falam da Rocinha não condiz. Você vê tantas meninas aí moram sozinhas aí, mora de aluguel, entram de madrugada. Não é nada disso que eles falam. (Mauro, 54 anos, 20 jul. 2015)

É interessante notar como essas pessoas constroem suas críticas. Mauro, por exemplo, ciente do poder e violência simbólica perpetrada pela mídia, se refere a ela como “o quarto poder”. Nega as narrativas hegemônicas ao dizer que se trata de “uma tempestade num copo d’água”, pois considera que na Rocinha “você pode chegar seguro que nada te acontece. E “o que te falam da Rocinha não condiz”. Ele também levanta a questão do turismo, ressaltando o fato de a Rocinha receber “em média uns 300 turistas por dia, e de vários países”, como um contraponto, um efeito de amenização frente aos estereótipos ligados à violência. Para Bianca Freire-Medeiros (2010), o turismo na Rocinha pode ter como consequência a desestruturação da lógica que associa favela e violência. Segundo a autora,

(...) ser a favor do turismo significa apostar no suposto contra-estigma possibilitado pela visita dos estrangeiros. Depois de verem com seus próprios olhos a favela – apostam os moradores –, os turistas seriam capazes de desmistificar a imagem violenta insistentemente reiterada pelas elites e veiculada pelos meios de comunicação. (p. 37)

Rodrigo, por sua vez, não nega a existência da violência, mas faz uma provocação

procurando problematizá-la: “Qual é a violência? Quem produz a violência? Aí a gente vai estar falando da pauta violência, mas de outro olhar, entendeu?”. É ele quem nos mostra que ao deslocar as perguntas que são feitas, também mudamos nosso olhar sobre aquele espaço e, conseqüentemente, sobre as pessoas que ali vivem. Aponta para a violência que reside nas situações ordinárias que são naturalizadas por nós, como “saber que existe gente passando fome”. Ao se referir especificamente ao tráfico, ele diz:

Tem a violência visual assim. Você tá com uma menina, a gente começa a namorar, você não é daqui, vou ter que te levar em casa, você vai passar e você vai ver... Então, assim, tem uma coisa que aquilo ali é uma ferramenta, né, de trabalho, então aquilo ali pode ter algum acidente e tal, o cara pode estar mexendo, manuseando, aquele negócio ali dispara, pega em alguém. Então, não é uma situação confortável. Mas o que eu quero te dizer é que as outras violências, elas são muito mais expostas, porque você não tem o que fazer, sabe? Essa aqui [tráfico], você muda o caminho, mas e a fome? Você está com fome, você sente fome. Você sabe que seu vizinho está doente, está com tuberculose e precisando de tratamento, esse cara vai morrer, sabe? E outra coisa, a gente tá em 2017, isso tá acontecendo mesmo, sabe? (...) Então, assim, se a gente passa isso, não pensa nessas questões, cara, a gente tá servindo a quê, sabe? É bom você começar a reparar assim o valor das coisas, eu não estou falando do valor monetário não, estou falando da gente, a gente é que dá valor pras coisas. A humanidade tá uma merda, mas a saída tá na própria humanidade, a gente é que vai ter que achar uma saída. Então, pro bem e pro mal, é a gente que tá fazendo isso.

É interessante notar que com relação ao tráfico, ele considera mais uma questão de “violência visual”, que poderia assustar alguma pessoa de fora que não esteja acostumada a ver armas – as quais ele se refere como “um instrumento de trabalho”. Fala sobre o perigo apenas sob a dimensão de um possível acidente, ou seja, nada deliberado ou proposital por parte de agentes do tráfico com relação aos demais moradores. Indicando, como fez uma aluna em outra circunstância que o tráfico não configura uma ameaça direta¹¹⁶ aos moradores. Rodrigo também chama atenção para a existência de outras violências que, apesar de “muito expostas”, são muito mais difíceis de lidar, por exemplo quando diz, que com relação ao tráfico, “você muda o caminho, mas e a fome? Você está com fome, você sente fome”.

Ele também aponta um dos principais problemas de saúde pública da Rocinha que é a tuberculose: “você sabe que seu vizinho está doente, está com tuberculose e precisando de tratamento, esse cara vai morrer, sabe?”. E, por fim, também chama atenção para o nosso papel, enquanto “humanidade”, de prestar atenção sobre essas questões que são de nossa responsabilidade, lembrando que o “valor das coisas”, não se trata de um “valor monetário”.

¹¹⁶ Em conversa informal, ela me falou que a ameaça é sempre latente, mas que acontece de forma indireta; por exemplo, se alguém denunciar algum integrante do tráfico para a polícia, ou se deixar de pagar o preço que os traficantes impõem sobre os produtos, me dizendo: “o galão de água aqui antes era 7 reais, agora tá 11, pra onde tu acha que vai esse dinheiro?”, “aqui na Rocinha o botijão de gás você paga mais de 80 reais, e a gente não tem o que fazer”. (Eva, 3 maio 2016)

Em suas palavras, “estou falando da gente, a gente é que dá valor para as coisas”.

Se, por um lado, como no caso das publicações anteriormente apresentadas, a violência não é problematizada na mídia e aparece como um bloco monolítico, que se justifica pela representação dessa questão como uma “guerra” (LEITE, 2000); por outro, como visto, as falas dos interlocutores apontam para uma multiplicidade de violências que envolvem o papel do Estado, inclusive apontando para uma violência oriunda justamente de quem os deveria proteger. Sob essa angulação, como já foi abordado anteriormente, os agentes de segurança pública e a política das UPPs também são encarados sob outras perspectivas que divergem de seus enunciados oficiais. É o que diz Mauro:

Olha, Taís, eu vou te dizer, sendo sincero pra você, eu não tenho preconceito contra ninguém, nada disso, nem invejo nada de ninguém. Mas, com a forma de abordagem que a polícia entra dentro da comunidade, ela jamais faria numa Delfim Moreira, numa Vieira Souto, sabe? Aquele dia, o que aconteceu aqui, é lógico que eu entendo que a polícia entra dentro de uma comunidade, ela não é recebida com água benta, né? (...) Eles negam, eles juram pela alma da mãe deles que eles não são, mas a maioria dos policiais são tudo segregadores, todos eles! Maioria, maioria, não só a mim que sou negro, até mesmo uma pessoa branca que mora dentro da comunidade. Quando eu tô falando de segregação é geral, não é “ah porque você é negro?” Não. Segregação geral, a maioria que mora em favela são ladrões, as mulheres são mulheres de vida fácil, eles têm essa visão.

Essa fala é potente ao fazer lembrar que o tratamento que as pessoas recebem na Rocinha é oposto àquele que acontece “numa Delfim Moreira” (avenida da praia do Leblon) ou “numa Vieira Souto” (avenida da praia de Ipanema). Reforça a dissimetria entre ser negro ou branco, embora argumente que na favela a “segregação é geral”, pois atinge “até mesmo uma pessoa branca que mora dentro da comunidade”, onde homens são vistos como ladrões e as mulheres “são mulheres de vida fácil”. A fala deste aluno incita a refletir, com a ajuda de Caetano Veloso, como “(...) outros quase brancos / Tratados como pretos / Só pra mostrar aos outros quase pretos (E são quase todos pretos) / E aos quase brancos pobres como pretos / Como é que pretos, pobres e mulatos / E quase brancos quase pretos de tão pobres são tratados”.

O episódio que Mauro se refere (“aquele dia, o que aconteceu aqui”), trata-se de um episódio que ocorreu no dia 9 de outubro de 2015, em que as aulas de yoga foram canceladas, pois a C4 fechou as portas em virtude de um tiroteio que estava acontecendo na Rocinha. De acordo com os alunos, os tiroteios começaram devido a uma incursão do BOPE (Batalhão de Operações Especiais). Era uma manhã de sexta-feira, eu estava em aula na faculdade, quando a produtora da C4 me avisou sobre a suspensão das atividades da Biblioteca naquele dia. Durante algumas horas, os alunos e alunas do Yoga na Laje mandaram mensagens comentando a situação pelo nosso “grupo do zap”. Quando perguntei a uma aluna sobre o assunto, ela me

respondeu o seguinte:

Aquele dia lá foi o BOPE. Eu não estava na rua não. Só me peguei duas vezes na rua com tiro. Eu desci fui no mercado, aí quando eu vinha subindo ali perto da UPA, aí começou aquele barulho assim “pá, pá, pá”, eu pensei que fosse o vento batendo assim numa placa de lata, eu falei pro meu marido “nunca morei em morro, não sei distinguir fogo de tiro”. Aí eu vi um homem que vinha descendo com uma criança pra escola, ele se escondendo atrás do muro e eu peguei também fui, me escondi. Eu falei “o que é isso?” ele falou: “é bala!”. Aí, quando parou um pouquinho, a gente subiu um pouquinho, aí paramos no bar do moço até passar. Eu acho que era troca de tiro, porque eles subiram tudo com as armas pra cá. E os caras mandavam de lá e mandavam de cá também, sabe? Da segunda vez, eu ia subindo também, porque pra minha casa tem outra entrada, não tem só a entrada da Cachopa, tem a entrada também da Rua da Paz. Eu subindo umas escadas bem assim... Daqui a pouco, eu escutei uns tiros e, na hora do medo, a gente cria força, né? Aí subi correndo, passei logo, entrei logo num esconderijo. Aí eu vi a vizinha descendo correndo atrás do menino dela, que o menino dela tava na rua. Aí meu marido veio também, veio correndo atrás de mim, porque ele tinha ficado em casa. Aí foi só essas duas vezes, sabe? Que eu passei aperto. (...) Quando não tá dando tiro é tranquilo pra mim, assim, é tranquilo sabe? Eu digo assim: se não tivesse isso, se não fosse a falta de saneamento e essas ladeiras, seria o melhor lugar pra morar, sabe? Aqui você tem tantas lojas, tudo tem aqui, e tem a praia perto, tanto que você pode ir pro lado de lá da Barra, ou pro outro lado de Copacabana, e tudo. Assim, eu quero me mudar daqui por causa dessas ladeiras. Eu sofro com essa subida. Se não fosse essas subidas, essa sujeirada toda que tem aí e essa violência que tem assim. A gente não vê, né? Porque dizem que tem lugares que acontece coisas que a gente nem sabe também. (...) Às vezes tá dando tiro lá embaixo no Valão e a gente aqui não sabe que deu tiro, lá do outro lado a gente não sabe que deu. Às vezes as pessoas ligam pra mim “ah você tá bem? Eu vi que tá dando tiro na Rocinha” eu digo “não vi não”, eu nem tinha visto, a não ser que passe na televisão, né? Porque aqui é muito grande. (Rosa, 54 anos, 20 out. 2015)

Rosa veio da Paraíba para o Rio de Janeiro em 2008, quando se casou. Por nunca ter morado “em morro”, diz não saber “distinguir fogo de tiro”, por isso, quando presenciou um primeiro tiroteio, acreditava que o barulho que ouvia “fosse o vento batendo assim numa placa de lata”. O que é interessante para pensar o processo de socialização e de naturalização das pessoas que vivem em favelas com esse tipo de situação.

Sua narrativa aponta para nuances na percepção da violência além de trazer a questão da falta de saneamento, que juntamente com as ladeiras é o que mais afeta seu cotidiano na Rocinha. Para ela, não fossem essas questões, a Rocinha “seria o melhor lugar pra morar”, pois “aqui você tem tantas lojas, tudo tem aqui, e tem a praia perto, tanto que você pode ir pro lado de lá da Barra [Zona Oeste] ou para o outro lado de Copacabana [Zona Sul], e tudo”. Ou seja, em oposição àquela ideia da falta e da carência, tão reforçada pelos meios de comunicação, a visão da Rocinha como um lugar “que tem tudo”, que “é uma cidade”, é algo que notei ser bastante recorrente entre os moradores.

De fato, para além do que já foi citado, a Rocinha proporciona uma vista privilegiada de outros pontos turísticos da cidade, como Cristo Redentor, Lagoa Rodrigo de Freitas e Pedra da Gávea. Há uma ampla oferta de comércio – no largo do Boiadeiro, Rua 1 e Via Ápia, para citar os locais mais notórios – e conta também com um corredor de lojas que se estende desde

a saída do metrô São Conrado (inaugurado em junho de 2016) até o pé da passarela, projetada por Oscar Niemeyer, sobre a Autoestrada Lagoa-Barra.

Além disso, o fato de ter duas saídas que facilitam o acesso tanto à Zona Oeste como à Zona Sul também valoriza bastante sua localização, uma vez que é favorável tanto para o trabalho como para o lazer. Inclusive, seguindo a sugestão dos praticantes, fizemos dois *aulões* do Yoga na Laje na praia de São Conrado, onde as pessoas disseram que costumavam frequentar, principalmente para “curtir a praia” e/ou para “caminhar”.

Voltando à fala de Rosa, quando lhe pergunto qual seria para ela o principal problema da Rocinha, imediatamente ela responde que é o saneamento básico. Em seguida faz uma associação a outras questões de falta de atendimento a serviços básicos, como fornecimento de água. Em suas palavras:

Ah, o problema é a falta de saneamento básico, né?! Isso é o pior daqui. Quando chove muito, os bueiros começam a vaziar água, sair aquela água suja por aí. Aí é difícil. (...) E tem a coisa da água, né?! Lá em casa já é muito difícil de subir água, porque aqui é assim, tem lugares que tem água demais, onde as pessoas deixam a água gastando, e tem outros lugares que quase não cai água. E a gente liga pra CEDAE, e não atende a gente. (...) Lá por baixo tem mais água. Agora, lá no Laboriaux, tem gente que mora aqui há mais tempo, diz que tem uma entrada de água na mata¹¹⁷. Aí eles têm água da CEDAE e água que vem da mata, e lá em casa só vem água da CEDAE. Sabe há quanto que eu tô sem água lá em casa? Faz oito dias! Desde segunda-feira que eu tô sem água. (...) Eu só tô me virando porque eu tô com minha caixa d'água, eu tenho duas. Mas eu tô regulando minha água, porque eu não sei quando que vem água, eles estão em greve, né?! Acho que CEDAE tá em greve. Acho que tá, mas tem gente que já tá pensando lá, sem água.

Alinhada com essas questões, uma outra aluna me conta o seguinte:

Acho que aqui há muita promessa. Principalmente de saneamento básico. Teve uma época que eles queriam colocar teleférico, e aí a população falou: “não, a gente não quer teleférico, a gente quer saneamento básico!”. Tem coleta de lixo, ah, tudo bem, mas às vezes ali fica um absurdo, sabe? Fica muito cheio, e não recolhem, e aí acaba chovendo, acontece o quê? Desce tudo... eu lembro de uma época que estava chovendo muito, desceu horrores de lixo por conta disso. A gente sabe que acumular lixo dá mais rato, dá mais barata e isso aí a gente sabe que gera mais problema de saúde pública, entendeu? Isso é uma das coisas que a gente mais tem visto, e a gente mais vê promessa, e nunca vê um resultado, entendeu? (Denise, 19 anos, 13 set. 2015)

Todas essas falas apontam questões fundamentais para a realidade de vida na favela em contraste com os espaços de classe média e alta da cidade, que usufruem do atendimento de serviços básicos há muito tempo. No caso da Rocinha, no entanto, a luta por saneamento está

¹¹⁷ De fato, pude comprovar a existência da “entrada de água na mata” quando fui conhecer a região do Laboriaux e a trilha que leva à Rocinha do Parque Nacional da Tijuca. Em todas as vezes que passei pelo local, vi alguns moradores coletando água da “bica”.

presente desde seus primórdios. Vale ressaltar que, segundo o jornal local *Fala Roça*¹¹⁸, as mulheres foram fundamentais na luta pelo saneamento básico, pois “enquanto os homens trabalhavam fora da favela, elas ficavam responsáveis por resolver problemas do cotidiano”.

Como mostra a fala de Denise, houve uma grande disputa dos moradores frente ao poder público para focar no saneamento básico em detrimento da construção de um teleférico, que fazia parte do projeto do PAC 2 para a Rocinha. É o que também afirma¹¹⁹ Maria Helena, diretora do Centro Municipal de Saúde (CMS) Dr. Albert Sabin: “Insisto: não é o momento de teleférico. O momento, desde que eu me conheço por gente, é tapar as valas que existem. Precisamos abrir espaços, melhorar os caminhos. Há 58 anos que eu convivo com uma vala. Tudo depende da vontade política de fazer acontecer”.

Hoje, a CEDAE, em vias de ser privatizada, pode tornar esse horizonte ainda mais distante, piorando¹²⁰ a vida dos moradores. Essa falta de atendimento básico soma-se a outros problemas, como o aumento de doenças como tuberculose, que aflige, anualmente, cerca de 372 pessoas no local¹²¹ – lembrando que foi algo também mencionado por Rodrigo ao problematizar a violência na favela.

Durante minha inserção em campo, uma aluna me contou que teve zika, e outra chicungunha, o que ambas associam com a proliferação de mosquitos no local. Na fala de uma delas:

Não tem como a gente não ficar doente! Não tem como ter saúde sem saneamento! (...) Você já viu como que é lá no Valão? É um cheiro muito forte, empestado de bicho. É difícil, porque quando surge essas coisas, a gente se prejudica. Até hoje eu sinto dor no corpo... quando mexo os punhos, assim, dói tudo. Até por isso sumi um tempo da yoga. (Nilse, 52 anos, 3 mar. 2015)

O discurso dessa aluna faz ressoar uma crítica que ouvi inúmeras vezes a respeito do Valão, região que leva esse nome em virtude das valas em que se vê o esgoto correr. A inexistência de um serviço de saneamento básico, a recorrente escassez de água, a suscetibilidade a doenças pela convivência com as valas, em suma, a precariedade dos serviços básicos oferecidos pelo Estado, tudo isso revela uma outra face da violência na favela: aquela que atinge os corpos na precariedade da vida cotidiana dos sujeitos.

¹¹⁸ Disponível em: <<http://www.falaroca.com/moradores-lutam-por-saneamento-basico-ha-mais-de-50-anos/>>; acesso em 15 fev. 2014.

¹¹⁹ Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/03/politica/1441270863_849228.html>; acesso em 13 set. 2015.

¹²⁰ Denúncia que é feita pelo portal Fala Roça. Disponível em <<http://www.falaroca.com/venda-da-cedae-o-que-pode-mudar-na-vida-de-quem-mora-na-favela/>> 10 ago. 2017.

¹²¹ Disponível em <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/03/politica/1441270863_849228.html>, acesso em 4 set. 2015.

Enfim, como visto até aqui, de modo geral, não é do tráfico que as pessoas reclamam. A violência vista por elas reside na defasagem dos serviços básicos, sobretudo de saúde e educação, bem como na naturalização da desigualdade social. É por isso que, conversando com essas pessoas, percebi que elas não anseiam por sair da Rocinha, mas querem dignidade para ali poderem viver. Reclamam por um tratamento digno e um olhar que não seja assistencialista, mas que as reconheçam enquanto cidadãos de direitos.

Sob seus olhos, a polícia não é vista como solução, mas como parte do problema. Seja pela troca de tiros com traficantes, seja pela maneira truculenta com que faz suas incursões na favela, ou ainda pelo seu caráter “segregador”, como mencionou um dos alunos do projeto. Em suma, toda essa multiplicidade de violências é oriunda e autorizada pelo próprio Estado.

Não poderia deixar de mencionar quando Rosa diz que, durante um tiroteio “[viu] a vizinha descendo correndo atrás do menino dela, que o menino dela tava na rua”. É preciso lembrar que somos o país que mata uma sala de aula inteira por dia. Segundo os dados do *Mapa da Violência* de 2016¹²², “a cada 24 horas, 29 crianças e adolescentes entre 1 e 19 anos de idade são assassinados no Brasil”.¹²³ Em um ano, 10.520 crianças e adolescentes são mortos, e a maior parte dessas vidas ceifadas são negras.

De acordo com este levantamento, coordenado pelo sociólogo Júlio Jacob, um jovem negro no Brasil tem risco 2,5 vezes maior do que um jovem branco de morrer assassinado. Enquanto o número de pessoas brancas mortas por arma de fogo caiu 23% entre 2003 e 2012, a quantidade de vítimas negras aumentou 14,1% no mesmo período. De 2003 a 2012, a sociedade brasileira testemunhou¹²⁴ o assassinato por armas de fogo de 320 mil negros.

Ainda segundo o *Mapa da Violência*, a razão para a disparidade entre os números de mortos brancos e negros tem razões econômicas. “Em teoria, os setores e áreas mais abastadas, geralmente brancas, têm uma dupla segurança: a pública e a privada”, diz o texto. Por outro lado, os “menos abastados, que vivem nas periferias e são preferencialmente negros” precisam se contentar com “o mínimo de segurança que o Estado oferece” (*Mapa da Violência*, 2016, p. 73). A conclusão do relatório indica que as ações de segurança pública se distribuem de forma extremamente desigual nas diversas áreas geográficas, priorizando locais de acordo com o status social das vítimas.

¹²² Disponível em: < http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016_armas_web.pdf >; acesso em 30 de ago. 2016.

¹²³ Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2016/06/29/politica/1467227156_026422.html>; acesso em 29 de jun. 2016.

¹²⁴ Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2015/05/13/politica/1431542397_442042.html>; acesso em 15 de maio de 2015.

Ou seja, racismo e desigualdade econômica se retroalimentam, e os jovens pretos, pobres e periféricos são vítimas de um genocídio que se dá sob nossos olhos, mas não estão nas capas dos maiores jornais. Ao contrário, essas mortes têm sido vergonhosamente naturalizadas. Ao considerar que no Yoga na Laje a maior parte das alunas são mulheres negras, impossível, portanto, não considerar o que a interseccionalidade aponta: falar de gênero é também falar de classe e de cor.

Ou seja, implica considerar a condição dessas mulheres negras no Brasil. De acordo com o *Mapa da Violência* de 2015¹²⁵, que trata especificamente da análise do homicídio de mulheres no Brasil, nos últimos dez anos, o número de homicídios de mulheres negras cresceu 54%, enquanto a quantidade de assassinatos de mulheres brancas caiu 9,8%. Ou seja, homicídio de mulheres negras é 66,7% superior ao de mulheres brancas. (*Mapa da Violência*, 2015, p.32)

Quando essas mulheres se referem aos altos custos de uma aula de yoga, é preciso lembrar também a diferença de escolaridade entre mulheres negras e brancas, já que, segundo dados do IPEA¹²⁶, a média das primeiras está em torno de 7,8 anos, enquanto a das últimas chega a 9,7 anos. O que implica em uma defasagem com relação aos salários: em 2013, o mesmo instituto apontou que o salário médio de pessoas negras no Brasil era R\$ 876,40, enquanto brancos ganhavam em torno de R\$ 1.517,70. De janeiro a novembro do ano passado, a taxa de desocupação feminina geral chegou a 7,9%, mas entre negras alcançou os 9%.

Frente a esses dados e às narrativas dos sujeitos, é fundamental fugir de qualquer discurso contemporizador e enfrentar esses temas que não se colocam apenas de forma escancarada, mas também através de silenciosos (e silenciados) sinais de violência. Quando ouvi Roberta, por exemplo, elogiar um professor dizendo que ele é muito carinhoso e que “não tem nojo da gente”, essa declaração me provocou um mal-estar enorme justamente por reconhecer que aquelas palavras são tão violentamente reais que me lembrou da ideia de contaminação tão bem problematizada por Mary Douglas¹²⁷, em seu livro *Pureza e Perigo*, quando associa a ideia de impureza à de desordem – o que reforça a argumentação que vem sendo desenvolvida até aqui. Nas palavras da autora:

Tal como a conhecemos, a impureza é essencialmente desordem. A impureza absoluta só existe aos olhos do observador. Se nos esquivamos dela, não é por causa de um medo covarde

¹²⁵ Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf>; acesso em 20 fev. 2016.

¹²⁶ INSTITUTO DE PESQUISA ECONOMICA E APLICADA. Disponível em <http://www.ipea.gov.br/retrato/infograficos_mercado_trabalho.html> acesso em: 10 jul. 2017.

¹²⁷ Versão online disponível em <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861113/mod_resource/content/1/pureza-e-perigo-mary-douglas.pdf>, acesso em 13 fev. 2015.

nem de um receio ou de um terror sagrado que sintamos. As ideias que temos da doença também não dão conta da variedade das nossas reações de purificação ou de evitamento da impureza. A impureza é uma ofensa contra a ordem. (p. 6-7)

Algumas alunas do Yoga na Laje são ou foram faxineiras ou empregadas domésticas. Por isso, tem encarnado esse sentimento de repulsa, de aversão, nojo que as persegue. Entre as violências mais escancaradas e brutais também persistem aquelas que residem nas fissuras dos silenciosos sinais de iniquidade. No caso dessas mulheres, elas são triplamente marginalizadas: pelo racismo, pelo machismo e pela desigualdade social, o que gera profundos efeitos de discriminação e exclusão. Embora esses pontos não sejam uma novidade, não poderia deixar de considerar o que essas pessoas sabem e dizem, levando em conta suas experiências cotidianas. Quando aquelas notícias veiculadas pela mídia falam sobre violência, o monólogo é impresso nas publicações sem qualquer escuta dos sujeitos a quem se referem. Assim, há um silenciamento de suas vozes. E, como disse Eliane Brum¹²⁸, “silenciar é o primeiro ato de desumanização do outro”, que – a meu ver – se consuma quando seus corpos se tornam a própria metáfora do território em que vivem. É por isso que a pergunta de Spivak (2010) continua a ecoar: pode a subalterna falar?¹²⁹ Quando falam são de fato ouvidas? Uma crítica feminista que passe pela academia deve sempre revisitar as perguntas feitas por esta autora.

¹²⁸ Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/29/opinion/1496068623_644264.html> , acesso 30 maio 2017.

¹²⁹ O título original em inglês é “Can the subaltern speak?”, cuja tradução em português dá-se no gênero masculino: “Pode o subalterno falar?”. Contudo, buscando um alinhamento com a crítica construída pela autora, opto por deixar o título traduzido em gênero feminino.

3 YOGA NA LAJE: UM OLHAR PRÓXIMO

Na primeira parte deste trabalho construí uma análise pautada num olhar *distante* sobre o projeto Yoga na Laje. Neste momento, procuro pensar as narrativas anteriores em contraposição a algumas perguntas que pudessem me levar mais perto. Procurei, então, abrir espaço para uma escuta atenta, possível através de um olhar *próximo*, perseguindo o objetivo inicial desta pesquisa que é entender as motivações, sentidos e significados da prática de yoga para as moradoras da Rocinha. Neste processo, três indagações foram fundamentais: Afinal, quem são essas pessoas? Quais são os significados do yoga para elas? E como são tecidas essas relações?

Interrogações que não buscavam respostas diretas, apressadas. A proximidade vagarosa me fez notar histórias que se cruzam, completam e que tecem um campo múltiplo de possibilidades. Pois, se em um contexto mais amplo ganha relevo a disputa de legitimidades das representações que são traduzidas em dispositivos de poder sobre o corpo; por outro lado, quando lançamos o olhar às relações interpessoais que são tecidas através do Yoga na Laje, vemos uma dimensão da dádiva que complexifica as análises e evidencia o papel do yoga como uma instância essencialmente ambígua.

3.1 Afinal, quem são essas pessoas?

Muito já foi falado sobre as praticantes do Yoga na Laje. Mas, afinal, quem são essas pessoas? A grande maioria são mulheres, negras, na faixa dos 44 anos de idade. Os homens também compõem o projeto, mas são poucos. Do total¹³⁰ de 75 praticantes, apenas 8 são homens. A maior parte dessas pessoas pratica yoga pelo menos há um ano, duas vezes por semana.

Apesar da média geral ser de 44 anos, a maioria possui entre 46-55 anos (18). As demais

¹³⁰ É difícil mensurar o número de praticantes do projeto devido à frequência muito oscilante. As pessoas começam e param de praticar com muita fluidez. Tomo como base então o grupo de *Whatsapp* do Yoga na Laje, no qual estão inseridas 85 pessoas (sendo, atualmente, 2 professores e 8 professoras). O que não significa o mesmo número de praticantes regulares do projeto, pois muitas pessoas permanecem no grupo apenas para manterem a rede social, ficarem sabendo de atividades complementares, receberem as informações que trocamos diariamente, se manterem informadas sobre as aulas para voltar a praticar numa oportunidade futura, e por aí vai. Consegui estabelecer uma conversa mais aprofundada (ao menos 1h) com cinco pessoas, entrevistas filmadas com seis, algumas conversas informais (que aconteceram sobretudo no contexto dos *aulões*, das *trilhas*, enfim, em momentos mais lúdicos e de descontração) com dez. Para obter alguns dados mais gerais, apliquei um questionário a vinte pessoas. Portanto, tomo como base o que 40 pessoas me disseram.

dividem-se em 15-25 anos (5); 26-35 (11); 36-45 (7) e 56-65 (3). Muito embora já tenham aparecido pessoas em idade mais avançada, como um senhor de 75 (que chegou por indicação médica e se tornou um dos alunos mais assíduos ao perceber melhorias no seu corpo) e uma senhora de 98 anos, que disse ter ficado curiosa.

Das pessoas mais jovens, praticamente todas nasceram no Rio de Janeiro, enquanto a maior parte das que são mais velhas são oriundas de outros estados do Brasil – havendo uma presença significativa de pessoas do Ceará (12) e Paraíba (6), além de Maranhão (1), Bahia (1) e Pernambuco (1). Algumas deixaram sua cidade natal para acompanhar o marido, que vinha em busca de oportunidades de trabalho, ou porque os pais chegaram até o Rio para tal fim; mas, de modo geral, guardam ainda uma ligação forte com a região de origem, onde por vezes ainda vive grande parte da família. Quanto às que nasceram no Rio, algumas dizem já ter morado em outros bairros, como Bangu, Nilópolis, Botafogo, São Gonçalo, Itaboraí e Nova Iguaçu.

Quando pergunto sobre como são suas famílias, muitas se referem a casas compartilhadas: “moramos todos em um prédio só”, “moro em cima da casa dos meus pais com meu filho de 6 anos”, “tenho 4 irmãos, os dois mais novos de 17 e 20 anos vivem com meus pais e os outros dois de 28 e 29 anos moram na Rocinha também”, “tenho irmãos, eles moram com minha mãe”.

Em termos de ocupações, obtive as seguintes respostas: 2 são estudantes (ensino médio); 17 estão na área de serviços (consultora, telefonista, depilação, taxista, 2 vendedoras, cabelereira, 2 massoterapeutas, operadora de caixa, 8 diaristas); 1 no setor da saúde (técnica em enfermagem); 2 na área de comunicação (1 diretora de comunicação e 1 jornalista e ator); 2 professoras; 3 donas de casa; 1 aposentada. Sendo que essas declarações podem se sobrepor atividades, como no caso de ser uma *aposentada* que agora é *dona de casa*.

Quanto ao grau de escolaridade: 6 com ensino básico (até 8ª série); 21 com ensino médio (colegial); 7 com ensino superior (faculdade); e 1 com pós-graduação. Vale ressaltar que desses números, duas pessoas (uma de 16 e uma de 22 anos) ainda estão cursando o ensino médio e, de modo geral, as que cursaram até o ensino básico têm idade superior a 40 anos (47 e 56 anos). Outras pessoas não responderam a essa pergunta na aplicação do questionário.

Todos esses dados apontam para contrastes que operam dentro da própria Rocinha. Existe uma pluralidade muito grande entre as pessoas que vivem nesse local que é obliterada pela mídia e ofuscada na percepção hegemônica – apesar de Machado da Silva (1967) e Valladares (2005) já chamarem atenção para este fato desde os anos 1960.

Um ponto que me surpreendeu foi perceber que existem pessoas que não são moradoras da Rocinha e vão até lá para frequentar as aulas do Yoga na Laje, que até onde pude investigar,

continua sendo o único espaço que oferece aula de yoga na favela. Esses cruzamentos indicam uma certa integração da favela a outros bairros que é estimulada pelo projeto. Primeiro existe o caso da Janaína, que já morou na Rocinha, mas que, ao se mudar para São Gonçalo, não encontrou aulas de yoga gratuitas por lá, então vinha até a C4 para continuar a praticar; depois o de Helena que mora em Ipanema e também vai à Rocinha em busca das aulas; e ainda de Rodrigo, que é da Rocinha, possui família e trabalho lá, mas atualmente mora no Recreio. Todos esses casos indicam que há um fluxo de *praticantes regulares*¹³¹ que não se restringem a moradores da Rocinha.

Esporadicamente também aparecem turistas que estão de passagem pela Rocinha. Dentre eles, já compareceram às minhas aulas pessoas de Israel, França, Argentina, Espanha. Na ocasião, não tive oportunidade de conversar profundamente com nenhum deles. Mas, no caso dos dois primeiros, me contaram rapidamente que estavam viajando pelo Brasil fazendo trabalho voluntário, que já haviam praticado yoga nos seus países de origem e que conheceram o Yoga na Laje por conta da C4.

Como já mencionado, conforme percebi através do meu contato com os praticantes de yoga, em todos os locais dedicados à prática pelos quais passei, a presença de mulheres sempre foi marcante. Logo, no caso do Yoga na Laje, não seria diferente – o que foi confirmado pela pesquisa. No entanto, Maria Lucia Gnerre (2010) chama atenção para como este dado não deve ser naturalizado.

Embora a prática de yoga na Índia esteja associada desde sua origem a praticantes do sexo masculino, no Brasil ela foi sendo associada a um universo feminino, e ganhando espaço principalmente nas academias de ginástica, desde a década de 1970. Foi justamente galgando este caminho de transformação no imaginário social, que a prática do yoga no Brasil foi deixando de ser associada a elementos exóticos em nossa sociedade, como magros *sadhus* (...) e passa cada vez mais a ser associada aos belos corpos femininos (...). (p. 267)

Gnerre se refere então a uma mudança de imaginário social que envolve a prática de yoga. Em seu trabalho, a autora comenta sobre os esforços de lideranças hindus, bem como dos ocidentais que tiveram contato com a cultura védica, que foram fundamentais no processo de transformação de uma imagem negativa do yoga, vinculada aos exóticos *sadhus* (ascetas) para uma imagem muitas vezes sexualizada, associada aos corpos jovens e atléticos das mulheres.

Tales Nunes (2008) também comenta sobre um recorte recente em que percebe uma nova composição social dos praticantes de yoga. Ele diz:

¹³¹ Digo regulares pois, na ocasião dos *aulões*, o número de pessoas vindas de outras regiões da cidade é sempre muito maior, podendo chegar a ser metade dos presentes.

Por leitura e conversas com praticantes, percebi que o yoga entre os anos 1960 e 70 esteve mais associado à prática direcionada a idosos. Com a inserção do Power Yoga e do Ashtanga Vinyasa Yoga no Brasil, o público de praticantes de yoga mudou significativamente. Hoje há muitos jovens que praticam, há a associação entre prática de yoga e de esportes e vejo que a prática atraiu e atrai uma camada mais jovem que procura bem-estar, qualidade de vida e a manutenção de um corpo dentro da estética estabelecida socialmente. (p. 105)

Minha experiência no meio também confirma a análise feita pelo autor. De fato, noto que os locais dedicados às práticas mais exigentes fisicamente como Aṣṭāṅga, Vinyāsa Yoga atraem sobretudo jovens com vistas à execução de complexos *āsanas* (posturas) hoje facilmente identificáveis nas redes sociais, mas que são bastante inacessíveis para a maioria das pessoas.

Como no Yoga na Laje as professoras se inserem basicamente na rede yoga-Vedānta, o propósito não é conduzir as praticantes a construir posturas rigorosas ou que exijam um grande empenho corporal. Mesmo quando existe um certo esforço físico, enfatiza-se a ideia de que os *āsanas* devem se adaptar ao corpo da praticante, e não o contrário. O que reflete em uma prática mais moderada se comparada àquelas citadas. Acredito que este seja um fator que favorece a entrada e a permanência de pessoas adultas e idosas, embora também haja muitas jovens que frequentem o projeto.

Feita a apresentação das praticantes, é importante comentar um pouco sobre as professoras. Retomando o que já foi dito na primeira parte do trabalho, quando me juntei ao projeto, só o Carlos estava conduzindo as práticas. Depois de um tempo no projeto, além de nós dois, a professora Fabiana retornou de viagem e entraram mais três pessoas: Laura, Fábio e Giovana. Ficamos boa parte do tempo em cinco professoras. De nove instrutoras que passaram pelas aulas na C4, cinco têm formação em yoga e Vedānta. As outras quatro passaram por outros cursos, com perspectivas um pouco diferentes, como Iyengar e Tantra Yoga. Exceto Carlos, que tem 64 anos, as demais professoras estão na faixa dos 25 a 35 anos de idade. A maioria também mora (ou morava) em bairros da zona sul da cidade, salvo Fábio, que é de Duque de Caxias.

Na nova fase do projeto, a ligação com a tradição védica foi reforçada ainda mais. Nesse momento, entraram 10 professoras através do vínculo com o curso de formação em yoga e Vedānta. Isto aconteceu depois que fiz uma publicação no grupo do *Facebook* contando sobre o projeto e anunciando as novas parcerias. Eu já havia feito outras postagens em diversos momentos convidando outras pessoas a conhecer e a participar do Yoga na Laje, além de ter compartilhado este convite em outros grupos e redes sociais, mas foi só naquela ocasião que todas essas pessoas mostraram interesse e se mobilizaram para fazer parte do projeto.

Das práticas que pude acompanhar desde a minha entrada em campo, notei uma

variação de enfoques mais livres, em que professoras e professores trazem temas que não se relacionam diretamente com a cosmologia do yoga; outras pessoas, especialmente aquelas ligadas à tradição védica, tendem a dar bastante ênfase no *conhecimento* e, frequentemente, desenvolvem um tema trabalhado durante a prática que esteja relacionado a aspectos cosmológicos do yoga. Quanto às atitudes, alguns assumem uma postura mais despojada, fazendo piadas e comentários descontraídos durante as práticas, enquanto outros evocam um tom mais solene, construindo um ambiente mais introspectivo e silencioso.

Percebi também algumas distinções elaboradas pelas próprias alunas a respeito das professoras, categorizando-nos como *estudiosas*, as que *fazem posições difíceis*; as que *são amigas(os)*, “que estão sempre com a gente”; e as que *não faltam* em contraposição às que *são enroladas*, que “dão furo” nos compromissos. Enfim, existe uma gama de critérios classificatórios que, claro, não são absolutos. De modo geral, a relação entre professoras e alunas é muito boa e há muitas demonstrações de carinho e gratidão de ambas as partes. Veremos mais sobre essas dinâmicas na sessão 3.3. deste capítulo.

3.2 Quais são os significados do yoga para moradores da Rocinha?

Como o perfil das praticantes do Yoga na Laje é diverso, há uma multiplicidade de buscas e motivações que faz as pessoas chegarem até o projeto, da mesma maneira em que existem várias formas de inserção nele. A partir das conversas com as interlocutoras, pude notar que dentre os principais motivos, estão: questões ligadas à saúde (busca de alívio para dores ou doenças), indicação (de amigos, médicos, terapeutas), curiosidade (“fazer um exercício diferente”, “buscar algo novo”), motivos de caráter lúdico (yoga como “arte do corpo”), estético (intuito de emagrecer, “perder barriga”) e de abstração do cotidiano (esquecer da realidade, “conseguir parar”).

Cada uma dessas razões traz várias implicações que podem significar maiores ou menores graus de envolvimento. De modo geral, notei que as motivações pelas quais as pessoas chegaram até o Yoga na Laje estão ligadas principalmente a algum tipo de questão física envolvendo, sobretudo, alguma dor ou desconforto. Também percebi buscas motivadas por certos tipos de patologias ou distúrbios como depressão e estresse, com o objetivo de “tranquilizar a mente” e “equilibrar as emoções”. Ou seja, basicamente os impulsos iniciais estão associados à cura, à terapia e a algum tipo de cuidado¹³².

¹³² Do ponto de vista histórico, as raízes da aproximação entre yoga e saúde remetem a Swami Kavalayananda, considerado o precursor do conceito de yogaterapia. No contexto do Parlamento das Religiões (que nasceu em

Não é aleatório que as buscas das praticantes de yoga na Rocinha sejam, em sua maioria, relacionadas à saúde e bem-estar. Pois, notoriamente, trata-se de privilégios. A maior parte das pessoas me relataram que buscaram as práticas para lidar, especificamente, com depressão e ansiedade. Esse cenário converge com os resultados apontados¹³³ pela Organização Mundial da Saúde (OMS), segundo a qual os transtornos de ansiedade afetam cerca de 18,6 milhões de pessoas, uma média de 9,3% da população – número três vezes superior à média mundial, que é de 3,6%. Além disso, o Brasil também apresenta o maior número de pessoas com depressão, com cerca de 5,8% da população nacional afetada, média também superior ao índice mundial de 4,4%.

Esses dados podem ser considerados um indicativo do lugar subalterno que a qualidade de vida ocupa nas políticas públicas. O acesso às áreas verdes e às atividades voltadas para o bem-estar, por exemplo, tende a ficar restrito às áreas da cidade cuja população tem maior poder aquisitivo. E as pessoas que vivem nas margens sequer têm os direitos sociais básicos levados em consideração. Por isso, “viver bem” é associado como uma distinção social, um índice de status econômico, como apontaram os participantes do Yoga na Laje:

Se a gente quer viver bem, comer bem, infelizmente tem que ter grana. E não é todo mundo que pode pagar pra isso. E eu achei muito importante esse projeto de yoga, porque, aí, nós temos acesso a uma informação que é tão importante pra gente, né? Porque pra fazer yoga teríamos que sair da Rocinha e pagar um custo alto... Então é muito importante pra gente isso aqui! (Manuela, 52 anos, 20 nov. 2015)

Essa ideia também é enfatizada na fala de outras alunas:

Eu conheci o yoga através de uma reportagem que o professor Carlos prestou pra um canal de televisão e, quando eu estava assistindo, na verdade nem sabia que era aqui na Rocinha, e com o passar da reportagem eu percebi e achei bem interessante. E decidi vir praticar a yoga aqui no projeto porque é atividade que a gente realmente não tem muito acesso aqui na comunidade. E eu já tinha pesquisado algo antes e tinha achado interessante, e aí surgiu a oportunidade, e então eu resolvi vir e tá sendo ótimo pra mim! (Joana, 20 anos, 12 nov. 2015)

Chicago, em 1893), Swami Kuvalayananda ressaltava os benefícios terapêuticos que a prática do yoga pode produzir nos praticantes, relacionando estudos da biomedicina ocidental para corroborar este conjunto de práticas de origem milenar. Em estudos mais recentes, De Michelis (2005) desenvolve uma tipologia do yoga no países anglo-saxões através da qual a autora engloba diferentes segmentos ligados ao treinamento corpo-mente-espírito, nos quais há uma grande ênfase em práticas físicas e poucas referências cosmológicas ou doutrinárias. Dentre eles está o que ela chama de Yoga Moderno, incluindo o Kaivalyadhama e o movimento fundado por Swami Shivananda na modalidade Yoga Psicossomático Moderno (MPsY). Outras quatro modalidades categorizadas pela autora são o Yoga Postural Moderno; Yoga Meditativo Moderno; Yoga Denominacional Moderno (MDY); e Neo-Hindu. Acompanhamos, portanto, uma certa secularização da prática de yoga, que vem se descolando de sua cosmologia e se transformando em uma técnica terapêutica. Muito embora seus aspectos espirituais e devocionais possam persistir em diferentes medidas, a ênfase na saúde tem sido reveladora de um novo processo em curso.

¹³³Disponível em: < <http://saude.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-e-o-pais-que-mais-sofre-com-depressao-na-america-latina,70001676638> >; acesso em 23 fev. 2017.

Eu sou vizinha aqui da Biblioteca, né?! E aí eu comecei a praticar porque ano passado eu comecei a ter depressão. E aí meu filho falou: “Mãe, vou pesquisar pra ver se tem aula de yoga, faz bem pra cabeça, pra talvez você se sentir melhor”. E aí, foi aí que vim procurar. E aí desde o ano passado que eu comecei praticar e me senti bem melhor! Ainda bem que eu descobri a yoga pra poder cuidar melhor da minha saúde. (Leila, 45 anos, 20 nov. 2015)

O yoga, portanto, é visto como um indicador de qualidade de vida, algo que, como no caso de Leila, pode “fazer bem pra cabeça”, ajudar a “se sentir melhor” e a “cuidar melhor da saúde”. Essas narrativas também apontam para um outro aspecto que é a falta de informação e acesso a esse tipo de atividade. Diversas vezes, pessoas me disseram que “não faziam ideia que tinha yoga na Rocinha”, algo que as surpreendeu positivamente. Como na fala de Manuela, a chegada do projeto também significou o “acesso a uma informação que é tão importante”, visão que é corroborada por Joana quando diz que decidiu começar a praticar yoga “porque é atividade que a gente realmente não tem muito acesso aqui na comunidade”. O que, como visto, confirma que o acesso ao yoga tem sido algo restrito às classes médias.

Um dos alunos mais antigos do projeto, que já teve contato com o yoga anteriormente (porém, fora da Rocinha), também disse que ficara surpreso com a descoberta do Yoga na Laje, e ressaltou seu interesse pela prática destacando os benefícios à saúde:

Eu estava passando, tem uma travessa, aí eu vi assim “Yoga na Laje”. Aí subi e estava fechado, tinha os horários ali e tal. Aí eu fiquei muito feliz porque nunca teve isso aqui na Rocinha. Foi quando eu voltei e aí eu comecei a fazer com o professor Carlos. Eu já tinha feito há muitos anos atrás yoga, era em Ipanema. Eu trabalhava num prédio, numa loja, e a irmã da dona da loja, ela tinha uma academia e ela deixava eu fazer gratuitamente lá. Isso foi em 86, até hoje eu lembro. E eu fiz yoga lá durante um ano, duas vezes por semana. Aí depois a academia saiu, foi lá pra Tijuca, aí eu parei. (...) Eu não sabia o que era yoga. Eu fui saber lá, o professor explicando, né? Fui entendendo que a yoga melhora os batimentos cardíacos, melhora o metabolismo, melhora a pressão, dá flexibilidade ao corpo. Aí, de lá pra cá não esqueci, né?! Hoje essa coisa de saúde, de bem-estar, eu tenho muito interesse, sabe?! Tô sempre lendo alguma coisa, e fiquei muito feliz em ter o Yoga na Laje aqui na Rocinha. (Mauro, 54 anos, 23 maio 2015)

Corroborando os discursos dos praticantes, de fato não faltam estudos e publicações que confirmam que as práticas de *āsanas* (posturas físicas), meditação¹³⁴ e *prāṇāyāmas*¹³⁵ (exercícios respiratórios) têm um efeito positivo na qualidade de vida¹³⁶ das pessoas, e que a

¹³⁴ Centros de pesquisa vinculados tanto à USP como ao Hospital Abert Einstein vêm desenvolvendo estudos no campo da neurociência em que analisam a contribuição de práticas de yoga e meditação na reabilitação da saúde. Ver, por exemplo, KOZASA (2006).

¹³⁵ Estudos sobre os efeitos psicofísicos da respiração têm demonstrado a relevância do padrão respiratório sobre funções mentais. (...) Padrões respiratórios torácicos ou diafragmáticos têm sido pesquisados, demonstrando que determinados estados emocionais, como a raiva ou a ansiedade, podem alterar não só a profundidade e a frequência respiratória como também seu padrão de predomínio (torácico ou diafragmático). Ver Deveza (2013).

¹³⁶ Ver, por exemplo, pesquisas realizadas pela Unifesp, vinculadas ao Hospital Abert Einstein. Disponível em: < <https://www.einstein.br/noticias/entrevistas/elisa-harumi-kozasa> >; acesso em 18 nov. 2016.

longo prazo pode significar uma redução em gastos de saúde¹³⁷. Nesse sentido, longe de dar conta do problema, o Yoga na Laje é valorizado como um espaço de cuidado e promoção de bem-estar, onde as pessoas podem ter acesso a essas práticas gratuitamente; caso contrário, seria preciso “sair da Rocinha e pagar um custo alto”, como mencionou Manuela, que também chamou atenção para o fato de que “se a gente quer viver bem, comer bem, infelizmente tem que ter grana. E não é todo mundo que pode pagar pra isso”.

A confirmação da associação do Yoga na Laje como uma atividade terapêutica também acontece com a chegada de pessoas às aulas de yoga por meio de indicações de profissionais de saúde. Foi o caso de Cíntia, 26 anos, que recebeu indicação de uma médica da Clínica da Família¹³⁸ que sugeriu a prática de yoga como uma maneira de lidar com as oscilações de humor geradas pela gravidez. Essa aluna me disse que “sentia muita raiva e andava impaciente com tudo”, e que esperava que o yoga pudesse lhe ajudar a ter mais “calma e paciência pra lidar com as coisas”.

Uma outra pessoa me contou que foi buscar o yoga por recomendação de seu psiquiatra, que a diagnosticou com Síndrome do Pânico. Enquanto, Bernardo, 36 anos, procurou o yoga como parte do processo de reabilitação de um quadro de dependência química. Em uma de nossas conversas, Bernardo enfatizou o quanto as aulas de yoga estavam sendo positivas para ele, considerando-as como um “impulso para um recomeço, com mais saúde e consciência”. Em suas palavras:

Conseguir sair dessa não é fácil, mas encontrar o yoga foi fundamental, porque eu sei muito bem o quanto a saúde é importante e o quanto a gente precisa valorizar o presente. A vida é isso, né?! É o que tá acontecendo agora! Eu não quero perder a oportunidade de estar com meu filho, com minha família. E eu estava perdendo tudo isso pra doença. O yoga me ajudou a despertar pra isso.

Rodrigo, 34 anos, também me contou que foi procurar as práticas de yoga por indicação

¹³⁷ O Institute for Technology Assessment (ITA) e Benson-Henry Institute (BHI), do Hospital Geral de Massachusetts, afiliado a Harvard, divulgou recentemente um estudo revelando que a prática de yoga e meditação pode significar uma economia de 43% nos gastos com a saúde. Informações disponíveis em: <<https://www.health.harvard.edu/blog/yoga-and-meditation-offer-health-care-savings-and-you-can-do-them-at-home-201511188616>>; acesso em 18 nov. 2016.

¹³⁸ A estratégia Saúde da Família é o modelo de Atenção Primária à Saúde definido pela Secretaria Municipal de Saúde e Defesa Civil da Cidade do Rio de Janeiro para oferecer serviços fundamentais de saúde à população carioca. O trabalho é realizado por equipes que atuam nos Centros Municipais de Saúde (CMS) ou em Clínicas da Família (CF). Cada equipe de Saúde da Família é composta pelos seguintes profissionais: Agente Comunitário de Saúde; Enfermeiro; Técnico de Enfermagem; Médico; Auxiliar Administrativo; Agente de Vigilância em Saúde; Gerente Técnico. Quando ampliada, essa equipe conta ainda com: Cirurgião Dentista; Auxiliar/Técnico em Saúde Bucal. Estas equipes são responsáveis pelo acompanhamento de um número definido de famílias, localizadas em uma área geográfica delimitada. Atuam com ações fundamentais de promoção da saúde, prevenção, recuperação, reabilitação de doenças e agravos mais frequentes, e na manutenção da saúde desta região. Disponível em: <<http://cap21.blogspot.com.br/p/blog-page.html>>; acesso em 5 maio 2015.

de sua psicóloga¹³⁹, que lhe informou que havia o Yoga na Laje na Biblioteca Parque. Ele disse que, ao ouvir falar sobre yoga, sentia até uma certa aversão, mas que decidiu dar uma chance para “*experimental*”, mesmo não querendo estar ali. Em suas palavras:

Sempre que eu olhava vocês, a galera de yoga ou que tava meditando, eu sentia um nervoso muito grande, eu não conseguia nem olhar. Eu sempre fui muito de fazer piada. Eu sei que não era isso, mas eu sempre gostei muito de fazer piada, então falava “gente, esse pessoal quer a vida pra ficar parado, sabe? Tipo, meu Deus, a vida é movimento!”, eu sacaneava! (...) Mas, um tempo depois, eu não suportei esse acúmulo de energia que tem em mim, eu tenho muita energia. (...) E eu tenho uma coisa, Taís, que eu não consigo frear, sabe? Não consigo frear. E aí esse excesso começou a me fazer mal. Eu comecei ganhar peso, perder pessoas que eu achava legal estar perto, não por fazer mal, mas por simplesmente não ter tempo pras pessoas. E aí eu, de verdade, fiquei carente. (...) Aí fiquei sabendo que tava tendo yoga na C4, aí eu fui. E você viu que eu cheguei dando um monte de justificativa: “ó, é a primeira vez, tenho problema de saúde, não sei o que...” Eu não queria estar ali, mas eu gostei muito! Porque assim, acho legal poder te falar isso, me fez muito bem, muito bem mesmo. (...) E eu acho que isso tem a ver com a aula porque vocês me pararam, entendeu? Eu acho que eu tenho que ser parado, entendeu? E assim, talvez você, Taís, não vá conseguir, talvez ninguém vá conseguir, mas talvez a yoga vá conseguir, entendeu? Porque não é uma pessoa, é uma energia que vai me colocar no centro e é isso que eu não tô. Se o meu centro é aqui eu tô assim [girando] e não consigo parar. E eu acho que se eu conseguir parar, eu vou conseguir realizar muita coisa, porque hoje é a minha grande frustração... aí tá perdi dinheiro, perdi trabalho, não estou trabalhando direito porque aí eu vou trabalhar e passo mal. Aí é muito chato... (Rodrigo, 34 anos, 20 abr. 2016)

Essas diferentes narrativas nos ajudam a pensar como o yoga pode ser um instrumento capaz de melhorar a qualidade de vida das pessoas a partir de um novo olhar ou de uma nova forma de se relacionar consigo e com os outros. Rodrigo, por exemplo, associa a capacidade de “parar” com algo que possa lhe dar mais clareza para “encontrar seu centro” e “realizar muita coisa”. Bernardo, por sua vez, fala sobre o yoga lhe “despertar” para “o que tá acontecendo agora”; associa saúde com “valorizar o presente” o que lhe permite usufruir da companhia da família, algo que “estava perdendo” pela dependência química.

Outro indicativo importante é que o campo das práticas vinculadas ao yoga vem sendo introduzido nas pesquisas das mais renomadas universidades do mundo.¹⁴⁰ O interesse científico a respeito do yoga colabora para a construção de sua imagem como técnica de treinamento corpo-mente e não simplesmente como um conjunto de práticas associadas ao universo Nova Era¹⁴¹. Em artigo publicado na Revista da Faculdade de Medicina da

¹³⁹ Rodrigo inclusive me passou o contato de sua psicóloga, que mora no Leblon e que desenvolve um projeto na Rocinha chamado Creche Viva, que atende crianças de até 4 anos, vinculado ao Centro de Estudos, que é voltado para crianças de 5 a 11 anos. Neste momento, estamos firmando a parceria do Yoga na Laje com a Creche Viva para oferecer aulas de yoga neste espaço também.

¹⁴⁰ Como All India Institute of Medical Sciences, Universidade de Duisburg-Essen, Universidade de Nova York, Harvard, Princeton, USP, Unicamp, Unifesp, UFRJ, entre outras.

¹⁴¹ No entanto, é importante considerar, como o fez Tavares (2012), que existe um processo de institucionalização da prática de terapias alternativas que indicam um movimento contrário. Veremos mais sobre esse assunto no capítulo seguinte.

Universidade de São Paulo (USP), Antônio Devesa (2013) atribui a centralidade do corpo como responsável por esta dinâmica:

Por essa valorização do universo do corpo e suas experiências, o *Hatha Yoga* teve uma maior aproximação com as práticas médicas do *Ayurveda*, a Medicina Clássica Indiana. Muitas técnicas de purificação do corpo do *Hatha Yoga* são descritas também em autores médicos que adotaram os mesmos procedimentos ou outros muito similares. Assim, o yoga passou a ser usado também no âmbito de tratamentos médicos para uma grande gama de doenças. (...) As técnicas do yoga se universalizaram e hoje encontramos grandes e renomados centros de pesquisa mundiais se debruçando sobre culturas milenares para encontrar respostas para questões que ainda hoje não estão plenamente respondidas pelos estudos ocidentais. Autores modernos têm utilizado técnicas de meditação como terapia para doenças físicas e psíquicas. Assim, são descritas em trabalhos de pesquisadores de respeito e projeção mundial as técnicas de meditação que se mostraram eficientes no tratamento, não só de várias doenças físicas, mas também eficientes em quadros neuropsiquiátricos. (p. 210)

Neste processo de aproximação do yoga às práticas médicas, o yoga não só passa a ser indicado por profissionais de saúde, como também se apresenta como uma prática recomendada pela Organização Mundial da Saúde (2002-2005) para ser incluída nos sistemas nacionais de saúde de seus países membros. Este fator também deu bases para a incorporação do yoga às políticas públicas de saúde no Brasil. Em 28 de março de 2017, a portaria nº 849¹⁴² do Ministério da Saúde, publicada no Diário Oficial da União¹⁴³, inclui na Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC)¹⁴⁴ atividades como meditação, *ayurveda*, arteterapia, biodança, dança circular, musicoterapia, naturopatia, osteopatia, quiropraxia, reflexoterapia, *reiki*, *shantala* e terapia comunitária integrativa. De acordo com o portal do Ministério da Saúde¹⁴⁵, isto foi feito:

Em virtude da crescente demanda da população brasileira, por meio das Conferências Nacionais de Saúde e das recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS) aos Estados membros para formulação de políticas visando a integração de sistemas médicos complexos e recursos terapêuticos (também chamados de Medicina Tradicional e Complementar/Alternativa MT/MCA ou Práticas Integrativas e Complementares) aos Sistemas Oficiais de Saúde (...).

¹⁴² MINISTÉRIO DA SAÚDE, Portaria nº 849, de 27 de março de 2017. Disponível em:

<http://189.28.128.100/dab/docs/portaldab/documentos/prt_849_27_3_2017.pdf>; acesso em 30 mar. 2017.

¹⁴³DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. Disponível em:

<<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=68&data=28/03/2017>>; acesso em 30 mar. 2017.

¹⁴⁴ A PNPIC foi criada em 2006 instituindo no Sistema Único de Saúde (SUS) abordagens da chamada medicina alternativa. Segundo a OMS, terapia alternativa é aquela utilizada em substituição às práticas da medicina convencional, já a terapia complementar é utilizada em associação com a medicina convencional, e não para substituí-la. O termo “integrativa” é usado quando há associação da terapia médica convencional aos métodos considerados complementares ou alternativos. O programa completo da PNPIC está disponível em: <<http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pnpic.pdf>>; acesso em 30 mar. 2017.

¹⁴⁵MINISTÉRIO DA SAÚDE, Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC).

Disponível em: <http://dab.saude.gov.br/portaldab/ape_pic.php>; acesso em 30 mar. 2017.

Segundo a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares, o yoga:

É uma prática que combina posturas físicas, técnicas de respiração, meditação e relaxamento. Atua como uma prática física, respiratória e mental. Fortalece o sistema músculo-esquelético, estimula o sistema endócrino, expande a capacidade respiratória e exercita o sistema cognitivo. Um conjunto de *ásanas* (posturas corporais) pode reduzir a dor lombar e melhorar a postura. Para harmonizar a respiração, são praticados exercícios de controle respiratórios denominados de *prânâyâmas*. Também, preconiza o autocuidado, uma alimentação saudável e a prática de uma ética que promova a não-violência. A prática de yoga melhora a qualidade de vida, reduz o estresse, diminui a frequência cardíaca e a pressão arterial, alivia a ansiedade, depressão e insônia, melhora a aptidão física, força e flexibilidade geral.

A pasta também considerou que diversas categorias de profissionais de saúde reconhecem essas práticas como abordagens importantes de cuidado, destacando que em vários estados do Brasil essas atividades já estão instituídas. Segundo o Ministério da Saúde¹⁴⁶, desde 2006, ano da criação da PNPIC, mais de 1700 cidades já oferecem estas práticas integrativas e complementares, em um total de mais de 7 mil, através de Unidades de Atenção Básica. Ainda de acordo com os dados do Ministério da Saúde, só em 2016 foram realizados cerca de 2 milhões de atendimentos. Entretanto, nem todos os municípios oferecem a totalidade das terapias que constam na PNPIC.

Quanto ao reconhecimento dos profissionais convencionais¹⁴⁷, vale lembrar que na nova fase do projeto Yoga na Laje firmamos parceria com o Centro de Cidadania Rinaldo de Lamare¹⁴⁸, através da cessão deste espaço para que pudéssemos oferecer as aulas. A sugestão de “levar o Yoga na Laje para o prédio da Prefeitura” veio por meio das próprias alunas do projeto. Carlos fez um primeiro contato presencialmente e, depois, conversei por *e-mail* com Mônica Alegre, diretora do Adolescento Paulo Freire¹⁴⁹, para marcarmos uma reunião e definir

¹⁴⁶MINISTÉRIO DA SAÚDE, Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC). Disponível em: <<http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/cidadao/principal/agencia-saude/27929-ministerio-da-saude-inclui-14-novos-procedimentos-na-politica-nacional-de-praticas-integrativas>>; acesso em 30 mar. 2017.

¹⁴⁷ Uso esse termo como contraponto à noção de profissionais vinculados à Medicina Complementar e Alternativa (MCA).

¹⁴⁸ A Clínica da Família Rinaldo de Lamare foi inaugurada no dia 08 de março de 2010 pela Secretaria Municipal de Saúde, ocupando o prédio do antigo São Conrado Palace Hotel, situado na Avenida Niemeyer, junto à Rocinha. Como parte da Política Nacional de Atenção Básica (PNAB), que define a organização de Redes de Atenção à Saúde (RAS) como estratégia para um cuidado integral e direcionado às necessidades de saúde da população, as Clínicas da Família da Rocinha contam com 25 equipes da Estratégia Saúde da Família (ESF). Estas equipes estão divididas em três unidades de saúde, sendo oito no CMS Rinaldo de Lamare, onze na Clínica da Família Maria do Socorro e seis no CMS Dr. Albert Sabin.

¹⁴⁹ O Adolescento Paulo Freire é uma unidade de Promoção da Saúde e Protagonismo Juvenil que desenvolve atividades de promoção e atenção à saúde voltadas para a faixa etária de 10 a 21 anos, além de atividades de capacitação voltadas para jovens, profissionais e educadores em geral. Sua proposta está fundamenta no PROSAD/MS (Programa da Saúde do Adolescente do Ministério da Saúde) e os jovens se envolvem em diferentes etapas do processo, como planejamento, desenvolvimento das atividades de capacitação, acolhimento, práticas educativas e avaliação. A partir desse engajamento, esses jovens podem se tornar multiplicadores dos conhecimentos adquiridos, atuando em sua comunidade, em outros espaços geográficos e eventos, realizando

os encaminhamentos necessários. Em sua resposta, ela disse que estava “muito interessada em colaborar com esse projeto tão precioso e famoso”.

Na reunião que fizemos, outras demandas vieram à tona. Ela expôs seu interesse em três eixos para as aulas: 1) uma voltada para os adolescentes, 2) outra para o grupo de “redução de danos”, visando atender pessoas em recuperação de tabagismo e dependência química, e 3) uma aula voltada para as pessoas (sobretudo senhoras) da Academia Carioca¹⁵⁰. Até o momento, as aulas estão acontecendo sobretudo para o terceiro grupo, somado pelos antigos alunos do Yoga na Laje que agora vão até o “De Lamare” – como o espaço também é conhecido – para praticar.

Uma das novas professoras do projeto, que está dando aulas neste local, enviou uma mensagem no grupo de *WhasApp dos professores do Yoga na Laje* contando sobre sua primeira aula (26/6) naquele espaço. Reproduzo aqui seu texto:

Gente! Levei um susto quando cheguei na aula hoje! Participou um grupo de convivência cheio de senhoras da terceira idade. De cara, meu plano de aula foi por água abaixo [risos]. Mas foi lindo! O *feedback* foi lindo, uma mulher veio agradecer ao final dizendo que havia passado por algumas coisas na parte da manhã, que era mãe sozinha com 2 filhos pequenos e que a pressão dos problemas estava grande. A pressão arterial dela estava alta antes da aula e ela disse que se sentia mal e sozinha. Ela relatou que depois da aula estava se sentindo muito bem e agradeceu com lágrimas nos olhos. Caramba, foi gratificante! O professor disse que admirou-se de todas ficarem até o final, pois muitas sofrem de ansiedade crônica e algumas são esquizofrênicas. Foi super positivo, estou muito feliz por isso!

Mais recentemente (03/07) ela me escreveu, em particular, contando o seguinte:

O depoimento que chegou hoje foi uma aluna que me assustou... Ela não conseguia levantar os dois braços. Disse que sentia muita dor e que começou depois de uma pontada forte na cervical, isso logo após um esvaziamento axilar que foi feito por causa de um câncer. Ela disse que não conseguia dormir por causa da dor e o médico só receitou dipirona sem nem investigar adequadamente o que ela realmente tem. Ela estava completamente rígida, nem precisa ser médico para ver que ela está com alguma inflamação, sem contar a tensão. Isso é muito triste, 1 ano desse jeito e o médico em um descaso danado. Ela queria até procurar alguém que receitasse diazepam para dormir, recomendei que ela procurasse outro médico e não ficasse apenas aguentando a dor daquele jeito, que nenhuma dor assim é normal, etc... É fogo...

Esses depoimentos, somados aos dados já apresentados, confirmam a questão da saúde

atividades de prevenção das doenças e promoção da saúde, trabalhando temas como, sexualidade, DST/Aids, tabagismo, dengue, cidadania, entre outros. Disponível em: < <http://adolescentpaulofreire.blogspot.com.br/p/historico.html> >; acesso em 30 mar. 2017.

¹⁵⁰ Vinculado às Unidades Básicas de Saúde, o Programa Academia Carioca oferece acesso da população às práticas que promovam o bem-estar físico, mental e social. De acordo com *site* da prefeitura do Rio de Janeiro, o Programa Academia Carioca está presente nas 10 Áreas de Planejamento, cujo êxito se deve à compreensão de que a atividade física é uma importante ação na Saúde Pública, capaz de contribuir para a redução de doenças crônicas não-transmissíveis e de agravos à saúde. Disponível em: < <http://www.rio.rj.gov.br/web/sms/academia-carioca> >; acesso em 30 mar. 2017.

como um fator importante para a chegada ao Yoga na Rocinha. Mas, além disso, também sinalizam o papel¹⁵¹ das professoras de yoga na escuta e aconselhamento, tanto com relação a problemas de saúde como outros variados assuntos. Muitas vezes, os relatos sobre questões de dores ou doenças vêm acompanhados de uma crítica às instituições e profissionais convencionais, denunciando uma série de descasos e violências – ao passo que as instrutoras de yoga são vistas como um elo para que algum tipo de cuidado se efetue.

Segundo Foucault (1982), a biomedicina instaurou um modelo de cuidado de origem positivista, tendo como base não só o combate da doença, mas também o controle social e o adestramento dos corpos. O autor argumenta que este modelo acarreta uma série de implicações (sociais, políticas, econômicas e morais) que permeiam toda sua terapêutica. Para Charon (2006), o principal problema da medicina moderna é que ela se baseia em uma dissociação entre doença e doente, ignorando o sofrimento e as reverberações do adoecimento na subjetividade dos sujeitos.

Para Janir Batista (2013), é a insatisfação com o modelo biomédico¹⁵² tradicional que conduz os sujeitos a buscarem outras formas de cuidado, cuja procura por esses tratamentos não significa apenas o desejo de encontrar alívio para as dores crônicas e efeitos colaterais dos tratamentos, mas, também, a necessidade de acolhimento e resolução de sua angústia. É justamente nesse sentido que percebi, sobretudo com relação às mulheres¹⁵³, uma atribuição por parte das alunas às professoras como pessoas capazes de suprir em alguma medida essa necessidade.

Como já referido, a particularidade do Yoga na Laje é que a maioria das mulheres são negras. E se mundialmente a situação das mulheres de um modo geral é preocupante, no caso das mulheres negras é ainda pior, pois elas são duplamente subalternizadas: pelo machismo e pelo racismo. Consciente disso, uma das alunas do projeto publicou na sua página de *Facebook* o artigo “Black yogis exists and yes, We matter¹⁵⁴”, onde se lê:

¹⁵¹ Papel que não é definido *a priori*, mas que é atribuído pelos praticantes às professoras e professores, mesmo que estes não tenham a intenção ou capacitação para isso.

¹⁵² Caracterizado por enfatizar apenas as funções biológicas específicas, reduzindo a doença a fenômenos moleculares cada vez mais afastados do sujeito.

¹⁵³ Como no Yoga na Laje há uma presença majoritária de mulheres, as alunas tendem a se aproximar mais das professoras do que dos professores para relatarem questões de foro pessoal e íntimo. Poderia citar com mais detalhes muitos outros relatos em que algumas dessas mulheres vieram até mim para contar sobre situações difíceis que estavam enfrentando. Porém, como esses relatos envolvem questões delicadas e dolorosas, e me foram relatadas em particular, considero adequado preservá-los.

¹⁵⁴ Disponível em: <<http://www.blackgirlinom.com/publication-articles/thea-monyee-black-yogis-exist>>; acesso em 30 nov. 2016.

Health is a lucrative industry, making it accessible to those who hold the most privilege. The problem is that the elements of stillness and mindfulness that are found in yoga are also key to everyone's wellness, which makes this barrier a form of injustice.

Quando conversei com ela sobre essa publicação, ela me explicou o seguinte:

O motivo principal [da publicação] é a ligação de práticas como a meditação e yoga com a saúde. Saúde mental e física, um acaba refletindo no outro. Acontece que essas práticas são extremamente elitizadas e eu, por exemplo, só tive acesso pelo projeto Yoga na Laje, e não teria feito se tivesse que bancar. Publiquei aquele artigo porque não tinha negros na minha turma de formação de professores de yoga. Mesmo sendo em inglês, sei que muitos entenderiam, e queria que eles pensassem sobre isso. O yoga tem motivos nobres (autoconhecimento, plenitude), será que é justo que algo “sagrado entregue a sábios para que fosse dividido com a humanidade” fique na mão de quem só tem poder aquisitivo alto? Assim, meus colegas podiam se questionar sobre o assunto, e quem sabe achar os próprios meios pra democratizar a prática. Aqui no Brasil o yoga virou “coisa de rico”, a elite é majoritariamente branca, portanto, salvo raras exceções, negros não têm acesso ou sequer têm conhecimento dos benefícios de uma prática. Sempre que encontro *yoguinis* negras que falem sobre isso, fico feliz e me sinto representada. Mas é raro de achar algo parecido. (Janaína, 28 anos, 30 nov. 2016)

Continuamos conversando sobre o assunto e, num outro momento (31/07/17), ela me enviou um vídeo¹⁵⁵ intitulado “Negritude, Espiritualidade, Saúde mental e física”, sobre o qual ela me falou:

Me identifiquei com ela [a *youtuber*] quando ela diz que frequenta esses espaços da maioria branca e que ela sente que “tem que ocupar” esses espaços. E fico feliz que ela tenha encontrado o caminho dela pra saúde mental equilibrada com várias terapias alternativas e terapeuta negra. Ela fala que está todo mundo que ela conhece ficando doente por falta de cuidado com a saúde mental e com o envenenamento com alimentos tóxicos. (...) Aqui perto, além da minha mãe e minha vó, tenho 6 tios. Todos estão doentes! Uma tia tem diabetes grave; outra teve problema de saúde já na infância e quase não enxerga (além de problemas nos ossos); meu tio está com câncer de próstata em metástase avançada; dois têm problemas com vício em álcool, outro tem problemas cardíacos e obesidade; minha vó tem hepatite avançada, Alzheimer e tudo mais... já não levanta da cama e quase não reconhece pessoas. Tenho um irmão por parte de pai que deve ter uns trinta e cinco anos e começou a ter problemas de pressão na casa dos vinte e pouco e uma das irmãs dele foi parar no hospital com princípio de infarto também na casa dos vinte poucos anos! Eu me sinto bem doente. Minha mente está despedaçada num grau que está difícil pra mim até saber por onde começar. Ao contrário da moça do vídeo, eu não procuro ajuda não é porque queira ser heroína. Já associei alguns dos tratamentos que ela cita como “coisas pra brancos” por não serem acessíveis a negros. Mas hoje em dia eu não procuro, porque estou totalmente desacreditada da classe médica, acho que são um bando de incompetentes (...). E eu não vou dar o poder às pessoas que não dão a mínima importância pra minha existência me doparem com drogas sintéticas tarja preta pra me causar dependência e eu não conseguir achar o caminho de volta pro meu equilíbrio sozinha. Concordo com ela também quando fala de procurar uma terapeuta negra que vai “manjar mais dos seus problemas”. Já passei por umas três brancas ao longo da vida e minha impressão não foi boa. (Janaína, 31 jul. 2017)

¹⁵⁵ Disponível em: <<https://youtu.be/jn-ov3ySWIE>>; acesso em: 31 jul. 2017.

Seu discurso é bastante significativo, e deixa claro a revolta com a classe médica, que ela considera “um bando de incompetentes” que “não dão a mínima importância” para sua existência – uma existência de mulher, pobre, negra. Evidencia também a não conformidade com o modelo biomédico que “dopam” as pessoas “com drogas sintéticas tarja preta” para “causar dependência”, o que impede a ela e a outras pessoas de “achar o caminho de volta para o equilíbrio”. Ao relatar a situação do seu contexto familiar, traz à tona a dor e a angústia de ver toda sua família doente. Ela que se vê envolta num contexto repleto de descaso e violências também se percebe em estado de enfermidade.

A insatisfação a faz buscar outras maneiras de cuidado, procurando algum tipo de conforto para sua “mente despedaçada”. Com o âmago de sua subjetividade afetada, ela me conta que procurou manter uma rotina de práticas de yoga, ensinando também sua mãe. Buscou uma mudança na alimentação, plantando alguns alimentos, procurando evitar agrotóxicos e tentando manter uma dieta que “não acidifica o corpo”. Disse que estava procurando saber mais sobre a “o poder da medicina ayurvédica na alimentação, nos chás e massagens” e sobre a vitamina D¹⁵⁶ (pois “a exposição ao sol no horário correto é a nossa melhor fonte natural”, me explica). Janaína também diz que “nossa medicina alopática (ocidental) não tem todas as respostas, mas isso não significa que elas não existam”, por isso assumiu uma atitude de “prevenir para não remediar”. Em outra conversa, ela diz:

Minha vó materna passou também muito conhecimento de ervas. Minha mãe, que está sempre num problema diferente, não pode tomar comprimidos por muito tempo por causa do problema no fígado [hepatite]. Então, por exemplo, quando ela tá com sintomas da menopausa, ela toma chá de folhas de amora, pra circulação toma chá de casca de laranja, cistite chá de erva pombinha... enfim, fomos obrigadas a retornar ao conhecimento da minha vó porque os médicos diziam que ela não podia tomar, e então não receitavam nada. Na época da minha vó, todos comiam orgânico, mesmo assim muitas pessoas adoeciam e morriam cedo. Mas acho que a vida que eles levavam também faz parte dessa equação, porque todos tinham uma vida muito dura, de muito trabalho e dificuldade. (Janaína, 22 nov. 2016)

É interessante como a descrença com a biomedicina e o descaso médico são impulsos que fazem com que ela e sua mãe recorram ao conhecimento sobre ervas mantido por sua avó para que possam reestabelecer algum tipo de cuidado. Um saber-fazer que também está bastante vinculado ao universo feminino e que, neste caso, acredito que configura também uma forma de resistência e re-existência.

Retomando o comentário sobre o texto que Janaína publicou, vemos que ela associa o yoga à “saúde mental e física”, e critica a restrição das práticas de yoga e de um conhecimento

¹⁵⁶ Sobre esse assunto, ela também me indicou outras referências, como documentário, entrevista e artigo sobre o tema.

“nobre” apenas a quem tem poder aquisitivo para investir nisso. Ela me explica que seu intuito com a publicação foi de justamente lançar um convite à reflexão aos seus colegas do curso de formação, para que pudessem “achar os próprios meios para democratizar a prática”, como acontece com o Yoga na Laje – que foi o que lhe permitiu acesso.

A questão da representação também é importante em sua fala. Ela conta que não havia pessoas negras em sua turma de formação e que, embora seja raro, quando encontra “yoguinis (mulheres que praticam yoga) negras que falem sobre isso” se sente “feliz” e “representada”. Sobre este assunto, algo que me chamou atenção foi que dos vinte professores que passaram pelo Yoga na Laje, apenas quatro professoras poderiam ser identificadas como negras, considerando suas tonalidades de pele. Entretanto, notei que elas não se auto identificam como tal, salvo uma exceção. Essa situação mostra como o entendimento de raça pode estar relacionado ao de classe.

Diferentemente do que ocorre com pessoas negras que ascendem socialmente, no caso dessas professoras, a autoidentificação como negras e, conseqüentemente, a percepção do racismo pode ser ofuscada pela posição social que ocupam. É o que disse, por exemplo, uma das professoras do projeto com quem conversei:

O que posso te dizer como experiência pessoal é que, vindo de uma família muito miscigenada, eu me considero morena sim, porque, em termos de identidade, eu gosto de saber que sou afrodescendente, assim como sou de origem italiana. Gosto da classificação não por negar um ou outro, mas por achar que se complementam, entende? Acho que muita gente que se diz "moreno" pensa assim. Mas é verdade que comecei a pensar muito mais no meu lado negro depois que esses movimentos surgiram. (...) Acho que o preconceito tá muito enraizado, e as pessoas já botam logo em caixinhas que estão acostumadas. (...) Eu nunca senti preconceito ou diferenciação, mas acho que é porque sempre tive boas condições financeiras, e isso inclui estudo, roupa etc. (Isabela, 30 anos, 20 maio 2017)

Não pretendo aqui me aprofundar nessa discussão tão cheia de particularidades. Como este não é o tema principal desta pesquisa, apenas pontuo essa percepção que evidencia as nuances de experiências entre pessoas envolvidas no Yoga na Laje e que ocupam posições sociais distintas. Volto então às motivações iniciais, aquelas que fazem com que as pessoas cheguem ao projeto.

Quando os sujeitos falam sobre a possibilidade de praticar yoga, algo fundamentalmente associado às elites, acredito que não deve ser desconsiderado também o fato de o yoga estar associado a uma forma de inclusão pelo consumo. Uma aluna, inclusive, me disse que quando comentou com uma amiga dela que estava praticando yoga, a reação da amiga foi logo perguntar “Yoga? Tá rica agora?”, e sua resposta foi “Rica não, mas agora eu tô chique!” (Carla, 31 anos). Apesar do tom de brincadeira, estar praticando yoga pode ser percebido como uma

distinção positiva, um capital simbólico que poderia reverter certos estigmas sociais.

Motivações deste tipo não devem ser consideradas fúteis ou superficiais, pois não se trata de uma atitude apolítica. Segundo Rosana Pinheiro-Machado (2016, p. 3), o desejo de consumir, de “viver o gozo onírico da distinção” é uma forma de micropolítica cotidiana. Citando os relatos dos sujeitos em sua pesquisa sobre os “rolêzinhos”, a autora afirma que:

(...) o uso de marcas ou de “coisas boas de verdade” era sempre atrelado a uma narrativa que desvelava o caráter excludente, classista e racista da sociedade brasileira (Pinheiro-Machado & Scalco 2014). Esses fatos evidenciavam que, no Brasil lulista e neoliberal, a esfera política e a subjetividade econômica estavam se movendo e se transformando. (p. 3)

Conversando com outra aluna, ela me diz: “gostei tanto do yoga que quero que isso entre no meu *currículo*”. Falando mais sobre o assunto, ela explica:

Na verdade, como meus planos é ir embora para Recife daqui já uns 3 anos, meu esposo pretende abrir uma clínica de acupuntura, aplicação de botox e uma que trata de sexualidade masculina. E eu gostaria de ter um consultório de psicologia e um espaço para prática de yoga, tudo para ajudar a saúde mental das pessoas. Essa faculdade que estou fazendo agora é para me ajudar a criar e administrar a empresa, depois quero fazer uma de psicologia também. Eu gostaria muito de ajudar as pessoas a ter equilíbrio emocional e mostrar que um tempo só delas é importante, mostrar como administrar o tempo e levar uma vida saudável, administrando até o estresse, queria poder passar isso, e acho que o yoga tem tudo a ver. (Talita, 35 anos)

Essa narrativa envolve uma interseção entre consumo (com o desejo de que o yoga entre em seu *currículo*), ascensão social (abrindo um consultório e espaço para prática de yoga) e dádiva (com o intuito de ajudar “a saúde mental das pessoas”). Acredito, então, que o yoga enquanto elemento de distinção social pode – considerando as devidas proporções – configurar-se como um contraponto à sujeição dos corpos-territórios. Outras questões relacionadas às buscas e motivações que levam os sujeitos até o yoga serão tratadas com mais ênfase nas próximas sessões.

Nesta sessão procurei dar mais ênfase à questão da saúde e bem-estar, que foi o principal motivo que impulsionou as pessoas até o Yoga na Laje. Pelos relatos e depoimentos das sujeitas, percebemos que essa busca vem acompanhada de uma forte crítica à racionalidade médica convencional, o que coloca o yoga – que pode ser combinado com práticas e experiências diversas – como uma fonte de um outro cuidado possível. O que, em alguns casos, pode significar uma renovação do papel das professoras de yoga, como pessoas dispostas a ouvir as angústias e aflições que se instalam nas subjetividades das alunas. Este contato expande um horizonte de sociabilidades e possibilidades advindas deste encontro. É sobre isso que se trata

a próxima sessão.

3.3 Como são tecidas essas relações?

Quando as pessoas chegam ao Yoga na Laje, o que as faz ficar? Quais contornos surgem do encontro entre alunas e professoras? Como são tecidas essas relações? Um olhar distanciado, como aquele que sustentou a primeira parte deste trabalho, pode ser demasiado apressado e incapaz de captar as dinâmicas que ganham vida nas reentrâncias do cotidiano. Movimentos que só se revelam na permanência e no contato duradouro dos encontros possíveis. Neste sentido, para além das críticas referentes a *performance* estatal e às representações sociais construídas acerca dos moradores da Rocinha, procuro refletir sobre um componente da “dádiva” (MAUSS, 2013) que envolve o projeto Yoga na Laje.

Se, por um lado, existe um repertório estigmatizante construído pelas narrativas da mídia e dos discursos de algumas professoras e professores; por outro, não há como negar uma intenção genuína por parte dessas pessoas em sua dedicação às alunas do projeto. Reduções simplórias não dão conta de explicar as contradições e potências expressas nas práticas sociais. Por isso, busco apresentar aqui uma outra face das relações entre professoras e alunas do Yoga na Laje, a partir de um olhar *próximo*, em que o yoga aparece como um contraponto às violências comentadas anteriormente.

Obviamente, não um contraponto no sentido de extinguir disparidades. Existe uma enorme assimetria a ser considerada nessa possibilidade de fazer frente às múltiplas indignidades a que são submetidos os viventes das margens. Contudo, a possibilidade de praticar yoga alcança não somente benefícios físicos, mas se relaciona também a outros aspectos sociais, como o uso do tempo livre e as sociabilidades que envolvem a formação de novas redes e outras formas de engajamento.

Por este viés, o Yoga na Laje também se torna um espaço de cuidado, de escuta, no qual se cria uma rede de solidariedade e apoio mútuo, pela qual vínculos afetivos são tecidos. Esses aspectos fazem referência a um lugar de afeições que torna possível adentrar em uma zona em que a troca se efetua e coloca em operação as possibilidades de reconfigurações das relações e de si. Esse espaço possibilita, então, que os sujeitos – tanto alunas como professoras – teçam outras narrativas, dando novos significados às suas ações e interações, bem como ao próprio yoga.

Começo então falando um pouco mais sobre Carlos, o idealizador do projeto, tão mencionado nas publicações sobre o projeto. Antes mesmo de ter seu primeiro contato com o

Yoga, Carlos sofreu um quadro grave de dependência química. Além dos tratamentos que realizou à época, ele afirma que encontrou no yoga um “porto seguro”, uma maneira de substituir sua busca por “sensações extraordinárias”, que agora consegue lidar de outra maneira, através das práticas. Por perceber nelas um potencial terapêutico e emancipador, decidiu passar esse conhecimento adiante: tanto com as aulas dadas em uma clínica para dependentes químicos em Petrópolis, como pela criação do Yoga na Laje – ideia que só ganhou forma quando decidiu seguir a sugestão de uma amiga e oferecer aulas de yoga gratuitas na Rocinha.

Nesse processo, contou com o apoio de outras professoras e professores que o ajudaram a dar andamento ao projeto que já completa seis anos. Usufruindo do espaço da Biblioteca Parque, Carlos se viu livre dos gastos com aluguel e contas, mas nunca recebeu qualquer verba para custear as aulas e tampouco o transporte dos professores. Digo isso porque é preciso considerar que existe um empenho por parte dessas pessoas, que envolve um investimento de tempo e dinheiro para se deslocarem até a Rocinha e conduzirem suas aulas.

Todas as professoras oferecem e se dedicam ao projeto sem receber qualquer apoio financeiro, aliás “a gente paga para trabalhar”, como ouvi de uma professora em referência ao custo de transporte e ao tempo dedicado ao projeto – em que não estão dando outras aulas. Outro professor mencionou que para sair de sua casa (em Duque de Caxias, município situado na Baixada Fluminense) até a Rocinha tinha que “pegar cinco conduções”, o que significava um considerável investimento semanal¹⁵⁷.

No entanto, o caráter “voluntário” deste trabalho também contém um aspecto de “*serviço*”. Um *servir* que, neste caso, é entendido não apenas como um trabalho social ou comunitário, mas como “*seva*” – uma ação relacionada a um aspecto espiritual, algo alinhado ao *dhārma* (o que é correto, justo). Inclusive, como ilustração, reproduzo aqui uma definição de *seva* que uma das instrutoras publicou (09/10/16) no grupo de professores:

Seva é quando você se sente honrado fazendo alguma coisa. Você sente isso dentro de si mesmo. É quando você honra a si mesmo. Quando estou honrado na minha consciência por fazer algo, é *seva*. Quando estou diante da minha consciência, sinto-me bem, e eu digo: "Eu sou tão abençoado por poder fazer isso", isso é *seva*. (Yogi Bajan)

Partindo desta noção de *seva*, acredito que a relação entre professoras e alunas envolve um sistema de prestações e contraprestações que implica em uma certa atitude de “*gratidão*” por parte das alunas. Tanto no contexto das aulas, como nas conversas pelo *WhatsApp*, é comum as praticantes agradecerem com entusiasmo pela oportunidade de vivenciar algo que tem feito

¹⁵⁷ Considerando que atualmente a passagem de ônibus na cidade custa R\$3,80 e a de metrô R\$ 4,10.

diferença em suas vidas. Também dizem querer retribuir a dedicação e empenho por parte das professoras e professores, sempre mencionando que são “maravilhosos”, “ótimos”, “sempre dispostos a ajudar”. Em uma dessas conversas, uma aluna mandou um áudio dizendo (13/03/17):

Eu quero agradecer a esse grupo incansável que estão na ioga. Tão fazendo um bem, né, pra gente. Porque eu sei que uma aula dessa é cara. Os professores são maravilhosos, disponibilizam o tempo deles pra vir pra cá. E a situação aqui agora não tá fácil, tá uma área de risco, e eles vêm. Eles são incansáveis, sabe? Você vê muita boa vontade. Muito amor pela ioga, e a gente recebe isso com muito carinho no coração. Eu cheguei na ioga por causa da coluna, mas a ioga me trouxe outras coisas. O ano de 2016 foi um ano muito difícil pra mim e Deus pôde pôr a ioga na minha vida de uma forma linda, me acalmando, me tranquilizando, me dando centrada, uma equilibrada. A gente vê tanto amor que vem desses professores que vêm pra cá e se doam pra gente aqui. Eu queria aproveitar pra agradecer a cada um deles. (...) Mas é assim também, uma vez que você prova da ioga, você não consegue mais ficar sem! Gente, como isso me ajudou! Como isso me alonga, como isso faz bem pro meu corpo, pra minha mente. É m-a-r-a-v-i-l-h-o-s-o. Eu não tenho como agradecer. A Deus primeiramente e pra vocês por esse trabalho lindo que tão fazendo com a gente. Vocês são benção de Deus! Então, a palavra é amor, amor, amor da parte dos professores. E da parte dos alunos é gratidão, gratidão, gratidão.

Um outro indicativo dessa retribuição é as aulas ficarem *cheias*. Várias vezes, ao final de uma prática, pessoas vieram me dizer que gostaram da experiência e que iriam convidar outras pessoas. Uma delas, por exemplo, em uma fala bastante direta, me disse: “Adorei sua aula! Vou fazer isso aqui encher”. Outra aluna mandou recado no nosso grupo de *WhatsApp* dizendo a outra professora que estava “aparecendo com uma galera boa”. É muito comum, portanto, as pessoas levarem parentes e amigas para conhecer o projeto, ressaltando que é porque gostam tanto da prática como também das professoras.

Vale mencionar ainda as trocas materiais: no meu caso, por exemplo, sabendo que eu gosto de plantas, duas alunas me deram mudas de presente. Eu também já presenteei com livros algumas pessoas que se mostraram mais curiosas com aspectos relacionados à cosmologia do yoga e com um tapete para aquela aluna que começou a fazer o curso de formação. Assim, aceitar ou dar um presente significa, muitas vezes, o início de uma relação afetiva.

É interessante notar que no início do projeto as praticantes sempre usavam a palavra “professora” como vocativo. No entanto, ao longo do tempo, notei que isso foi se transformando. No meu caso, particularmente, em vez de dizerem “professora Taís”, começaram a me chamar de “amiga”, “Taisinha”, “querida”. O distanciamento inicial foi dando espaço a enunciados mais afetuosos, que também se manifestaram em uma certa intimidade corporal, com beijos e abraços apertados.

Além disso, como existe uma certa diferença geracional entre professoras e alunas, outra

coisa que me chamou atenção foi sentir uma certa atitude materna por parte de algumas delas. Além de usarem expressões como “minha filha” e “menina” para se referir a algumas das professoras, o que de fato me fez perceber essa dimensão foi a fala de uma aluna, que no contexto do *aulão* de minha despedida do Rio de Janeiro escreveu no *Whatsapp*: “Minha querida, vou fazer o impossível pra ir! Quero te dar um abraço de mãe”.

Assim, conforme as relações vão se transformando, estreitam-se alguns laços, enquanto outros permanecem distantes. Encontros e desencontros reconfiguram os fluxos de pessoas, narrativas, objetos. De modo geral, as alunas sempre agradecem a “atenção” e o “carinho” recebidos pelas professoras que, por sua vez, consideram esses contatos especiais, sua “turma do coração”, como já testemunhei. Também já ouvi algumas pessoas afirmarem que a história de superação do Carlos e a dedicação de todas são uma inspiração para continuarem suas práticas.

Por outro lado, apesar da boa relação no momento das aulas, também existem tensões que se expressam principalmente nas conversas no “grupo do zap”. No contexto das eleições municipais, por exemplo, um aluno postou (04/09/16) a frase “a religião é o ópio do povo” e uma professora o repreendeu dizendo que Marx “propagou uma ideologia que matou milhões”. O aluno pediu desculpas, disse que nunca tinha ouvido isso. Outro aluno respondeu que “não podemos acusar Marx pelo que fizeram com a teoria dele, assim como não podemos culpar Jesus Cristo pelo que fizeram em seu nome”. Rapidamente, outras pessoas se manifestaram afirmando que o grupo serve “para falar apenas de yoga e sobre as aulas”, e não sobre política.

Neste mesmo grupo, também acompanhei alguns conflitos e discussões entre as próprias alunas devido principalmente à divulgação de correntes de orações e à publicação de imagens de mortes violentas que causaram desconforto às demais. Por outro lado, anúncios de vagas de emprego, de campanhas para ajudar alguma causa social e a publicação de fotos pessoais nunca foram motivos de reclamação.

É também no “grupo do zap” que as praticantes tiram dúvidas com as professoras, pedem recomendações, agradecem pelas aulas e incentivam o projeto. Ali, as alunas também divulgam cursos e eventos que tenham relação com a temática de interesse do grupo, como palestras sobre meditação, comunicação não-violenta, encontros, entre outras atividades similares. Também me chamou a atenção o fato de compartilharem publicações que se referem aos benefícios da prática de yoga e da meditação, com ênfase na comprovação científica dos mesmos, o que evidencia e reforça a relação ambígua entre yoga e biomedicina.

Dentre os *links* divulgados pelas alunas, estão pesquisas que apontam para os benefícios

da meditação (*IstoÉ*)¹⁵⁸, aqueles que indicam o impacto das práticas na saúde física e mental dos sujeitos (Uol)¹⁵⁹, e como o yoga pode alterar positivamente o DNA humano (R7)¹⁶⁰. Estas três matérias foram publicadas em alguns dos mais influentes portais de notícias do país, sendo a *IstoÉ* vinculada ao Grupo Abril, o portal Uol ligado ao Grupo Folha e o R7 Notícias atrelado à Rede Record. A disseminação do yoga na mídia certamente não é algo inócuo, uma vez que pode ser um reflexo da relevância social que o yoga vem conquistando.

Feito este parêntese, voltemos às tessituras das relações sociais. Fora do contexto da aula, o grupo do *WhatsApp* torna-se então o principal espaço de diálogo entre alunas e professoras, onde diariamente trocamos mensagens sobre os mais diversos assuntos. É também através desta rede que combinamos sobre os *aulões*, bem como trocamos informações gerais sobre o projeto, como o aviso de cancelamento de alguma prática ou o comunicado sobre a entrada de outras professoras e/ou professores, de novos horários ou parcerias.

Ademais, é muito comum que as pessoas enviem fotos das práticas no grupo, tanto para compartilhar com quem estava presente naquele momento como para incentivar as demais a praticarem também. Muitas dessas fotografias são usadas para divulgar o projeto em outras redes sociais, como *Facebook* e *Instagram*. Sem me alongar muito, já que este assunto poderia se desdobrar num outro trabalho, é interessante pensar essas imagens produzidas e compartilhadas internamente em contraste com aquelas publicadas na mídia.

As imagens “de dentro” se contrapõem às “de fora” por uma série de razões, como: a) enfatizar as praticantes, dando menos relevância às professoras; b) não necessariamente apresentar a favela, o que a rigor é uma exceção no caso da mídia; c) não haver distinção na posição entre instrutoras e praticantes (é comum aparecem abraçadas, lado a lado); d) as pessoas geralmente aparecem sorrindo, em posições descontraídas e não apenas de olhos fechados ou em posturas de redenção; e) praticantes também enviam suas fotos pessoais realizando os *āsanas* em diversos locais, como em suas próprias casas. Todos esses aspectos evidenciam que as narrativas visuais produzidas internamente são outras, a saber:

¹⁵⁸ Disponível em: <https://istoe.com.br/446379_O+PODER+DA+NOVA+MEDITACAO/>; acesso em 17 dez. 2016.

¹⁵⁹ Disponível em: <http://www2.uol.com.br/vivermente/reportagens/a_ciencia_da_ioga.html>; acesso em 13 jul. 2014.

¹⁶⁰ Disponível em: <<http://www.jornalciencia.com/yoga-pode-alterar-positivamente-o-dna-humano-dizem-os-pesquisadores/>>; acesso em 12 jan. 2017.



Figura 11 – Praticantes na Sala Corpo.



Figuras 12 e 13 – Fotos pessoais realizando diferentes *āsanas* enviadas no grupo de *WhatsApp*.



Figura 14 – Aluna realiza “postura da árvore” e publica sua foto no grupo acompanhada da frase: “Bom dia, vou começar meu dia com Yoga na Horta”.



Figura 15– Foto tirada por uma das alunas durante o nascer-do-sol na Pedra Bonita.



Figura 16 – Foto tirada durante um *aulão*.

As imagens acima são textos que revelam uma outra dimensão do projeto e das relações ali tecidas. Claro que os pontos já citados aqui não esgotam todas as dimensões possíveis, mas permitem perceber certas dinâmicas em operação. Estas narrativas visuais nos contam sobre afetos, comunicam um certo clima, mostram que a relação com as práticas não se encerra no contexto da aula, indicam uma incorporação de certa gramática corporal através da sapiência na realização dos *āsanas*. Enfim, trazem a centralidade para o relacional, e não apenas para a dicotomia das representações em torno da “paz” e da “violência” como faz a mídia.

Existe ainda uma sociabilidade que se constitui em torno das práticas que vai se expandindo e engendrando novas configurações. A frequência às práticas é uma ocasião em que se reforça a inserção no grupo, além de ser um momento propício a se fazer novas amizades. Acompanhar uma amiga, levar algum parente, ir encontrar alguém, são movimentos que acionam e mantêm em operação a rede de sociabilidade que perpassa o Yoga na Laje. Até

mesmo quando não há prática, a possibilidade de novos encontros está latente. Como aconteceu na ocasião em que uma das professoras precisou faltar e não conseguiu avisar a tempo que a aula seria cancelada. Duas pessoas desaviadas foram até o Rinaldo de Lamare e ficaram aguardando a professora, que não chegava. Eram Cícero e Vanessa, que se conheceram durante a espera, ficaram conversando, reconheceram certas afinidades e deste (des)encontro nasceu um casamento.

Da parte das professoras, a vontade de trazer outras pessoas para somar ao projeto também é recorrente. Uma delas, logo em suas primeiras aulas, me escreveu dizendo que fazer parte do Yoga na Laje tem feito sua cabeça “borbulhar”. Mencionou sobre algumas amigas que trabalham com alimentação natural, meditação e terapia ayurvédica, e pensou na possibilidade de realizar oficinas sobre o assunto no Yoga na Laje. Dentre outras tantas ideias que surgem constantemente, também falei sobre o desejo de, juntamente com outros grupos de yoga que desenvolvem projetos sociais, criarmos uma ampla rede de yoga popular, trocando experiências e nos fortalecendo mutuamente.

De modo geral, existe então um grande envolvimento afetivo entre professoras e alunas que extrapola o contexto da sala de aula. Essas relações vão se tornando mais ou menos próximas dependendo de cada pessoa e situação. O tempo de convívio no projeto é um fator importante para permitir o estreitamento de laços com os praticantes. Construir amizades significa revelar emoções, confiar relatos pessoais, fazer brincadeiras, enfim, dar importância à reciprocidade e à solidariedade vinculadas às relações.

Nesse sentido, pelo Yoga na Laje se tratar de um espaço majoritariamente marcado pela presença de mulheres, pela prática estimular uma reflexão sobre si e, certamente, por haver mais mulheres dando aulas, ao final das práticas sempre foi muito frequente as alunas virem conversar comigo ou com outras professoras sobre temas diversos que envolvem um “universo feminino”¹⁶¹. Uma aluna, por exemplo, me contou que adora yoga, questionou o fato de eu não usar música em aula e disse que, apesar de ser “country” – ela me contou que é conhecida como “a boidadeira da Rocinha” –, sempre pesquisa músicas indianas na internet.

A partir daí, ficamos conversando, e ela trouxe a temática do machismo quando me contou que a única coisa que lhe incomoda é saber que na Índia os homens têm várias mulheres. Disse que acompanhou a novela “Caminho das Índias”, e que “achava tudo o máximo” – se

¹⁶¹ Não há intenção de essencializar ou debater questões relacionadas à identidade de gênero. Uso este termo no sentido do que se poderia esperar no senso comum que sejam as atribuições e situações que envolvam o papel social das mulheres, como ser heterossexual, ter um companheiro, filhos, vivenciar situações sociais semelhantes, etc.

referindo às músicas, roupas e costumes. Mas, disse que não aceitaria aquela vida submissa “de jeito nenhum”, e enfatizou: “lá em casa, quem manda sou eu”. Ela também me disse:

Você sabe como é a vida da gente, né?! A gente ser mulher nesse mundo doido não é brincadeira não! Eu sou uma pessoa muito de boa, sabe?! Mas tu sabe que tem muito homem que trata mulher sem respeito. Lá em casa eu tenho meu marido e meu filho, e eu boto eles dois pra fazer tudo. Comigo não tem essa não... não dá pra ficar só nas minhas costas! (Kátia, 52 anos)

Outras alunas já me chamaram para conversar depois da prática para contar como se sentiram; para desabafar sobre situações difíceis que estavam enfrentando; e também para fazer uma confidência pessoal sobre algum assunto delicado. Uma delas me contou sobre o falecimento da mãe e, durante algum tempo, vinha sempre conversar comigo, contando como era difícil lidar com essa dor, dizendo que o momento da prática trazia um certo alívio para ela. Outra me ligou pedindo indicações de posturas para cuidar de uma dor nas costas e orientações sobre como tratar o corpo. Uma terceira desabafou sobre as angústias de estar em período pré-vestibular e me contou sobre a pressão que é a concorrência para o curso de medicina – e a quem emprestei um material que havia usado também durante esse período de estudos.

Sob essa angulação, o yoga também se configura como um elemento fundamental para elaborar narrativas. Professoras e professores assumem, mesmo sem ter a intenção (ou vocação), um papel de suporte e aconselhamento para essas pessoas – como comentado na sessão anterior. O yoga pode ser visto, ainda, como algo que ajuda a orientar e dar sentido a um certo momento da vida. Como na fala de um dos alunos:

Eu acho que, assim, o yoga fez com que eu me perceba de novo. Eu estou muito perdido, eu estou muito espalhado, sabe? Eu não sei mais quem eu sou, eu não sei mais o que eu quero. Acabei de abrir uma padaria, sem dinheiro. “Ah, o cara precisava”, não sei o que, eu arrumei uma merreca e dei pra entrar. Aí eu falei: “meu Deus, por que que eu entrei?”. É o desespero, assim, de você se encontrar. “Cara, o que que eu vou fazer? Vou ter prejuízo, não vou querer trabalhar nisso”, tipo “meu Deus!” Aí passa a sofrer de novo, porque eu tô desorientado. Acho que nada consegui me orientar. A análise conseguia fazer com que eu refletisse, mas não que orientasse assim. E o yoga, que em um dia, pra mim, foi o maior impacto, foi o que eu consegui por alguns dias ficar centrado assim. (...) E eu quero me envolver mais com yoga, quero me tornar um praticante de verdade de yoga, e quero somar mais ao projeto. (Rodrigo, 34 anos, 12 ago. 2016)

Além do que diz este aluno, fui percebendo também uma identificação cada vez mais estreita por parte de algumas das praticantes com relação ao yoga, inclusive como projeto de vida (VELHO, 2003). Ancorada nas pistas interpretativas propostas por Schutz (1978) e Velho (1994), Carneiro (2007, p. 85) sustenta que “a utilização de noções como projeto e campo de possibilidade nos ajuda na análise de trajetórias e biografias como expressão de um quadro

sócio-histórico, sem esvaziá-las arbitrariamente de suas particularidades e singularidades”. Para a autora:

(...) o processo de desenvolvimento da espiritualidade, entendido como projeto, pode se tornar bastante significativo junto a um segmento específico da sociedade brasileira, levando os indivíduos a reestruturarem seus *ethos*, visões de mundo e estilos de vida, em decorrência, sobretudo, da produção de sentido e de pertinência experimentados durante o processo. (...) sendo importantes recursos culturais, com alta densidade simbólica, ao produzir novas formas de ação simbólica e novas formas de expressão para determinados indivíduos. (...) indicando mudanças de orientação e de valores em esferas importantes da vida social; como, por exemplo: nas relações das pessoas com o “sagrado”, nas suas inserções no mundo do trabalho, nas suas relações familiares, em suas relações com o cotidiano da vida, influenciando, em suma, na maneira como os indivíduos constroem “seus mundos”. (p. 85)

É o caso de Janaína, que teve seu primeiro contato com o yoga através do Yoga na Laje, e que depois de se mudar para São Gonçalo, encarava um deslocamento de cerca de duas horas para continuar frequentando as aulas. No início de 2016, ela me perguntou sobre a possibilidade de realizar um curso de formação em yoga, pois estava interessada em se tornar professora. Entrei em contato com os professores que tive do curso de formação e eles concederam uma bolsa integral para que ela ingressasse na turma que se iniciou em julho daquele ano. Durante nossas conversas, ela mostrou um interesse em renovar e expandir a rede que envolve a tradição do yoga e Vedānta, como é possível perceber em sua fala:

Quando eu fiquei sabendo, entendendo o que eram os *Vedas*, que tinha todo um conhecimento por trás, (...) eu entendi o yoga como uma sabedoria muito mais profunda e muito mais antiga. Toda vez que eu tento pesquisar um pouco mais, pra ver se eu consigo entender, tem tanta coisa que eu acho que vai ser uma trajetória, assim, pra vida toda. (...) Então, eu queria levar isso melhor pra minha vida e pra vida de quem me cerca. (...) Agora está bem na moda de novo, né? Mas ainda é difícil de encontrar lugares pra fazer yoga fora da Zona Sul ou, sei lá, perto de lugares assim de elite. Então, eu acho que é uma coisa que sei que podia fazer, que acho que eu poderia fazer bem, e por que não tentar? Acho que é isso, levar esse conhecimento, essa mudança que teve na minha vida pra outras pessoas. (...) quando a gente vem pra uma aula de yoga e quer só ficar bem com o nosso corpo, pra encarar nosso dia a dia, encarar as nossas atividades físicas, as nossas atribuições cotidianas, talvez a gente esteja menosprezando um pouco o valor que tem o verdadeiro Yoga, o verdadeiro conhecimento. (Janaína, 29 jun. 2016)

Sua busca, então, se voltou para “o valor que tem o verdadeiro yoga, o verdadeiro conhecimento”, que não significa só querer “ficar bem com o nosso corpo, pra encarar nosso dia a dia”, mas algo que dá sentido para sua trajetória, “pra vida toda”. Depois que concluiu sua formação, ela começou a frequentar as aulas no Vidyā Mandir e, em fevereiro deste ano, fez um retiro *Vipassana*¹⁶², sobre o qual ela me enviou um *e-mail* contando sua experiência. Apesar

¹⁶² Técnica de meditação que é ensinada em retiros de dez dias, onde as pessoas permanecem em silêncio.

de o caso da Janaína ser o mais simbólico, outras alunas mostraram um grau de envolvimento que também apresenta certos aspectos relacionados à construção de si¹⁶³.

De todo modo, esses exemplos permitem pensar em um processo de subjetivação que acontece em um espaço que compreende o espírito da dádiva. No sentido de que se configura uma dinâmica social em que dar, receber e retribuir pode gerar implicações muito mais amplas do que imaginamos. Enfim, para além de outros tantos exemplos que poderiam ser citados, o que importa é que “a transmutação de um estranho em familiar é um fenômeno da dádiva, que permite em seguida a reciprocidade (...). A dádiva é uma concordância espontânea, o que não significa sem hesitações”. (CARNEIRO, 2007, p. 145)

Para Mauss (2013), essa é a força motora que produz e é produzida nas relações, entendendo que as trocas envolvem a circulação de corpos e coisas, em que tudo aquilo que é dado carrega sempre algo de seu doador. A noção da dádiva também pressupõe que o dom (o que é recebido) deve ser retribuído, ou seja, quem recebe também deve doar algo. Assim, a dádiva envolve uma certa dimensão de obrigatoriedade, que no caso do Yoga na Laje se manifesta na atitude das alunas e alunos que se sentem no “dever” de retribuir o “esforço dos professores”, o que pode ser feito tanto levando outras pessoas para as aulas, quanto vivendo e propagando os ensinamentos ligados ao yoga. Inclusive, algumas alunas me contaram que depois de entrar em contato com as aulas de yoga, passaram a ensinar algumas técnicas para seus familiares. Como é o caso de Rosa, que passou a “ensinar alguns truques” para incentivar seu marido; e a própria Janaína, que começou a ensinar sua mãe.

Mauss (2013) também enfatiza que as trocas contêm em si um aspecto de construção tanto da reflexividade, quanto da alteridade dos sujeitos. Ou seja, as diferenças são estabelecidas ao mesmo tempo em que se estabelecem similitudes, produzindo em si a própria subjetividade dos sujeitos. É curioso que Mauss (2013, p. 96) cita o *Mahābhārata*¹⁶⁴ como um “gigantesco *potlatch*” para dizer que o vínculo estabelecido pela dádiva entre o doador e o donatário é demasiado forte para ambos. Para Mauss (2013, p. 104), “tudo faz parte da etiqueta; não é como no mercado, onde, por um preço, adquire-se uma coisa. Nada é indiferente. (...) A natureza e a intenção dos contratantes, e a natureza da coisa dada são indivisíveis”.

É preciso deixar claro que o autor entende essa dinâmica como “fatos sociais totais” que extrapolam o nível meramente econômico. Ou seja, abarca também o social, político, religioso e cultural, transcendendo um sentido meramente utilitarista. O Yoga na Laje, por exemplo, não

¹⁶³ Processo que será visto com maior profundidade na sessão seguinte.

¹⁶⁴ Texto clássico da tradição védica, cuja autoria é atribuída a Vyasa. A *Bhagavadgītā*, que é mais conhecida, é parte do *Mahābhārata*.

prescinde de relações mediadas pelo dinheiro. As relações que se estabelecem são distintas daquelas fundamentadas em interesses materiais ou comerciais. As professoras e professores dão aulas gratuitamente, mas recebem algo em troca, seja pela retribuição afetiva das alunas, seja pela noção de “*seva*”, que permite tanto uma satisfação pessoal em *servir*.

Ainda com a noção de dádiva, noto que por Carlos ter superado a dependência química com a ajuda das práticas de yoga, passar esse conhecimento adiante é um desdobramento de sua história. Percebo que sua maior motivação é criar laços a partir desse novo parâmetro de relacionamento. Ele não está interessado em reconhecimento público, como pode parecer pelas publicações da mídia. Como já indicado em outro momento, o que mais lhe move é a sociabilidade que o projeto proporciona e que não se restringe a Rocinha, mas se expande também por outras redes e pessoas¹⁶⁵ que vão até a favela para conhecer o projeto.

Por outro lado, as alunas e alunos também trazem os desdobramentos de suas trajetórias, compartilhando suas questões particulares no espaço da prática e também para além dela¹⁶⁶. Ou seja, a despeito das diferenças e desigualdades que subsistem nessas relações, existe também o estabelecimento de semelhanças, de vínculos que determinam similitudes intersubjetivas. Identidades são construídas, modificadas ou reafirmadas nas relações entre praticantes que se tornam amigas, em alunas que se formam como professoras, em professoras que são também alunas em outro contexto. Enfim, vemos identidades que são dinâmicas e ambíguas e que engendram uma gramática de sociabilidades que é constantemente atualizada.

Assim, aquela rede principal de professoras e professores (ligados ao Vedânta) produz vários desdobramentos de outros fluxos possíveis. A nova fase do projeto também significou novas dinâmicas que vêm gerando diversas demandas e possibilidades de atuação, como o Yoga na Horta (oferecendo aula de yoga seguida de manejo da horta comunitária no Laboriaux, iniciativa que surgiu a partir da parceria com a Favela Verde) e as aulas de yoga para contemplar também os alunos do pré-vestibular da Rocinha (na TV Tagarela). Além de novas parcerias que vêm surgindo e já estão em vias de se concretizar, como as aulas para crianças da Creche Viva, da Creche União Faz a Força e da Escola Municipal Abelardo Chacrinha.

Essas novas configurações do projeto também significam outros modos de interação. As *trilhas*, por exemplo, são eventos que englobam não apenas as praticantes do Yoga na Laje,

¹⁶⁵ Um aluno do Carlos, por exemplo, que fazia aulas com ele na clínica de reabilitação em Petrópolis, foi a uma aula minha na Rocinha, depois começou a levar outros amigos que compartilhavam a mesma trajetória, e chegamos até a montar um outro grupo para esse pessoal que estava em processo de recuperação. Outras pessoas aproveitam os passeios ao ar livre e os *aulões* para conhecer o projeto, geralmente levando consigo algum amigo ou acompanhante.

¹⁶⁶ Como, por exemplo, em conversas pelas redes sociais e em encontros fora do contexto do projeto.

mas também outras pessoas interessadas em conhecer este projeto e estabelecer novos contatos. Com a parceria do projeto Caminhos do Lagarto, *fazer trilha* também significa a possibilidade de conhecer a própria Rocinha e explorar trajetos “fora do padrão”, na medida em que sugerem percursos pela favela, como o Caminho do Café, o Caminho do Laboriaux e o Caminho da Represa, bem como outros que conectam a favela a alguns pontos da Floresta da Tijuca¹⁶⁷.

Segundo Bruno, morador da Rocinha e membro do projeto Caminhos do Lagarto, “essas trilhas, a maioria são mais contemplativas, com visuais, mas a gente, claro, entra em aspectos ambientais, falamos sobre educação ambiental, sobre o cuidado com a trilha e a floresta”. Assim, as redes de contato e a prática de yoga em grupo podem gerar outras formas de engajamento e acionar outras narrativas, como o cuidado com a natureza, por exemplo, o que pode estar vinculado a uma noção ampliada de espiritualidade, discussão que também está presente no próximo capítulo.

Há, portanto, várias histórias que são construídas nesse espaço de trocas diversas. Entre o corpo, a sala, o gesto, a fala, o espaço, outros discursos são construídos e ganham sentidos múltiplos que atravessam e transcendem as proposições inicialmente dadas. O yoga se apresenta, portanto, como forma ou uma mediação para que diversas narrativas sejam contadas, por onde circula o *mana* produzido pela reciprocidade das dádivas, pela dinâmica material e simbólica das relações ali construídas.

¹⁶⁷ Como o Caminho da Torre, que sai da Rocinha e atravessa a Mesa do Imperador, passa pela Vista Chinesa e termina no Parque Nacional da Cidade; o Caminho do Parque Nacional da Tijuca, que começa como o trajeto anterior, mas chegando na Mesa do Imperador, vai até o Morro do Queimado, o Mirante da Freira e termina no Portão da Floresta, no Alto da Boa Vista – que são trilhas mais intensas. Existe também o Caminho do Horto, que faz todo aquele primeiro trajeto e, em vez de descer até o Parque Nacional da Cidade, segue para as duas cachoeiras do Horto.

4 CORPO, RELIGIÃO E RITUAL

4.1 Trânsitos religiosos

No espaço da dádiva em que se constroem as dinâmicas sociais através do Yoga na Laje, existe uma complexidade de cruzamentos entre diferenças sociais, econômicas e culturais bastante diversa. Nesta sessão, procuro adentrar nesse emaranhado pelo viés religioso, mais especificamente por algumas trajetórias e trânsitos¹⁶⁸ religiosos. Através do convívio e envolvimento com o projeto, pude perceber como determinadas interações que acontecem no cotidiano de um espaço “profano”, como a C4, podem ser vistas como se estivessem imbuídas de formas distintas de espiritualidade.

Como já comentado, a ambivalência constitutiva do termo “yoga” não permite enquadrá-lo em categorias rígidas e, por sua vez, a plasticidade de sua definição possibilita que seja experimentado por um viés dessacralizado, ainda que visto como algo “espiritual”, que traz “energia positiva” e “traz paz de espírito”. Assim, muito embora grande parte das pessoas busquem o yoga por questões de saúde, também veem nessa prática algo imbuído de uma espiritualidade e que, por isso, pode ser entendida como religião. Não uma religião formal, mas “uma nova religião”.

Não seria possível fazer aqui uma revisão da literatura existente sobre religião ou mesmo sobre yoga. Contudo, algumas linhas interpretativas e referências se tornaram importantes para a densidade teórica e a sustentação de certas compreensões a respeito das dinâmicas que são tecidas no Yoga na Laje. No artigo “As religiões dos brasileiros”¹⁶⁹, Pierre Sanchis aponta para uma dinâmica religiosa em plena mutação, num processo que dilata seus sentidos, seja modificando-os ou adquirindo outros. Segundo o autor, a entrada do universo Nova Era no complexo campo religioso brasileiro significou a proliferação de ramificações, encontros, fusões e superposições, tradições particulares e universais que compõem tal

¹⁶⁸ “Esta noção aponta, pelo menos, para um duplo movimento: em primeiro lugar, para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas, descrita pelas análises sociológicas e demográficas; em segundo lugar, para a metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertencas religiosas, objeto preferencial dos estudos antropológicos” (ALMEIDA, 2001, p. 3).

¹⁶⁹ Artigo homônimo do seu livro *A religião dos brasileiros*, em que Sanchis faz um balanço temporal situando as “principais correntes” que configuram o imbricado campo religioso dos brasileiros. Nas palavras do autor: “‘As religiões dos brasileiros’... Um título de conferência que teria sido implausível há meio século. A passagem, nesse lapso de tempo, do quase singular (“a religião”) para um claro e crescente plural (“as religiões”) sem dúvida constitui a transformação mais significativa ocorrida no campo religioso do Brasil. Mais precisamente ainda: dos brasileiros. (...) Certo monopolismo acabou. O pluralismo – pelo menos institucional – é crescente” (SANCHIS, 1997, p. 28).

fenômeno em encontros e cruzamentos com a tradição esotérica, presente no Brasil desde o século XIX (SANCHIS, 1997, p. 32).

É justamente permeando esse universo denominado “Nova Era¹⁷⁰” que o yoga vem sendo estudado nas Ciências Sociais. Diversos pesquisadores têm se debruçado sobre este tema, também se referindo a ele enquanto “movimento Nova Era” (D’ANDREA, 2000); “Novos Movimentos Religiosos” (GUERRIERO, 2006; GIUMBELLI, 2002); “circuito neo-esô” (MAGNANI, 1999), “religiões do *self*” (HEELAS, 1996; STEIL, CARVALHO, 2008); “religiosidade do *self*” (TUCKER, 2002) ou “religião da pós-modernidade” (MILLS, 1994; TERRIN, 1996); “cultura terapêutica” (RIEFF, 1966); “cultura *psi*” (FIGUEIRA, 1985). A diversidade de categorias reflete a pluralidade desse fenômeno que representa um desafio para a interpretação científica. De acordo com alguns autores:

Há uma grande dificuldade em se apresentar uma definição, mesmo que instrumental, da Nova Era, pois o movimento – também chamado de Era de Aquário – é caracterizado justamente por sua heterogeneidade. A própria categorização do fenômeno como religião é bastante complexa. Alguns autores preferem defini-lo como uma “nova consciência religiosa”, uma espiritualidade sem religião, uma forma alternativa de se relacionar com o transcendente. A ideia norteadora do movimento é a de que se aproxima o momento em que o homem irá se reconciliar consigo mesmo depois de séculos de materialismo e alienação. A Nova Era seria, então, a manifestação mais contundente dessas espiritualidades nascidas em um contexto de declínio da tradição. (...) Assim, os praticantes da Nova Era defendem a recuperação da relação primordial entre homem e natureza e o comprometimento com uma série de dispositivos relativos a um “eu divino” existente em cada indivíduo. (CAMPANELLA & CASTELLANO, 2015, p. 176)

As religiões do *self* vão produzir um deslocamento do “estatuto de certificação da verdade” das mediações institucionais clássicas do campo religioso – igrejas, doutrinas e dogmas – para a experiência vivida pelo indivíduo como a instância última capaz de atestar a autenticidade do sagrado. Esse deslocamento do lugar de certificação da autenticidade do institucional para o indivíduo, que se apresenta como um traço do mundo contemporâneo pós-autêntico, traduz-se no campo religioso na prevalência da experiência pessoal do sagrado sobre as formas objetivas e doutrinas das religiões institucionalizadas. (CARVALHO & STEIL, 2008, p. 290)

Grande parte das definições do fenômeno que estou chamando genericamente aqui de “culturas da Nova Era” se refere à emergência de um vasto campo de experiências e discursos voltados para a articulação entre o terapêutico e o espiritual, e a confluência de diferentes práticas e higiênes corporais e saberes (espirituais e terapêuticos): meditação, uso da astrologia e de técnicas divinatórias como instrumentos de autoconhecimento – como o *tarot* ou as runas –, florais de Bach, terapia de vidas passadas, método *Fischer-Hoffman*, renascimento, em rituais de linhagens religiosas e espirituais estabelecidas, especialmente, na época da pesquisa, o Santo Daime e o movimento neo-sânias; etc. (MALUF, 2005, p. 149-150)

Tais definições, por mais que sejam sempre parciais, apontam certos temas relevantes

¹⁷⁰ Categoria utilizada em uma série de pesquisas desenvolvidas, notadamente, durante as décadas de 1980 e 1990. O fenômeno também é referido como “Conspiração Aquariana, Movimento do Potencial Humano, Era de Aquário, Nova Consciência” (MAGNANI, 2000, p. 9).

para a caracterização de um marco interpretativo do movimento, a saber: a) o processo de desencantamento do mundo e de declínio da tradição; b) sacralização da natureza; c) transformação individual vinculada a um *self* não socializado; d) centralidade do corpo e de práticas terapêuticas articuladas com o espiritual; e) uma interpenetração entre universos religiosos distintos, ligada à circulação ou trânsito; f) ênfase na experiência pessoal do sagrado em detrimento das doutrinas institucionalizadas – dentre outras características que poderiam ser mencionadas, dada a pluralidade¹⁷¹ do fenômeno.

De modo geral, esses aspectos devem ser entendidos como estruturas de significados que se articulam, gerando múltiplas possibilidades e combinações que não implicam necessariamente em uma contradição. Para Carneiro (2007, p. 93), “a primeira relação que este cenário estabelece é a postulação da circulação permanente a contínua formação de associações efêmeras, sempre móveis e sempre modificadas, como causa de transformações positivas”. O que Amaral (2000) designou como “estilo Nova Era de lidar com o sagrado”.

Este fenômeno tem suas raízes penetrando, principalmente, os campos do Transcendentalismo, do Espiritualismo e da Teosofia. Além disso, a visão de Oriente e Ocidente como espelho invertido¹⁷² teve forte ressonância na Contracultura¹⁷³, período que significou um crescimento do movimento e a possibilidade dos sujeitos se relacionarem tanto pessoal, como socialmente, a partir da construção de um estilo de vida alternativo aos modelos e estruturas vigentes na época. Para os pesquisadores da área, é neste solo comum da Nova Era que cresce o interesse por práticas de yoga¹⁷⁴, meditação, entre outras dinâmicas correlatas.

¹⁷¹ Apesar da notória classificação do fenômeno Nova Era como sincrético e plural. Existem algumas abordagens que têm focado nas regularidades das práticas Nova Era, como acontece nas pesquisas de Tavares (1999) e Maluf (1996), por exemplo.

¹⁷² De acordo com o modelo analítico proposto por Campbell (1997, p. 18-9), “enquanto que anteriormente a visão ocidental era dominante e a oriental uma alternativa popular, mas secundária, (...) essa relação foi invertida”. Para o autor, “a teodicéia que dominou o ocidente por dois mil anos é rejeitada não a partir de uma “virada para o oriente” ou mesmo por um apelo a alguma tendência inerentemente oriental que essa tradição pudesse conter em si, mas sim, ao contrário, por uma “volta” mais radical às tradições religiosas que o ocidente derrotou” (Campbell, 1997, p. 13), o que também aponta para um deslocamento da transcendência para a imanência.

¹⁷³ Oriundo dos finais da década de 1960 e, sobretudo, durante os anos 1970, esse movimento contracultural associa-se a formas alternativas de questionamento social e político, ligado à religião e espiritualidade a partir de uma “nova consciência”. Carozzi (2000) destaca a relação entre este circuito alternativo – originado nos Estados Unidos e que se estende por quase todos os países ocidentais – e a visão de mudança coletiva proposta por vários autores Nova Era. Mudança que, mais do que o confronto direto, está pautada na transformação interior associada a mudanças circunscritas à vida cotidiana e privada. Nos Estados Unidos, além das origens ligadas ao movimento *beatnik* (anos 1950), também ganha força, posteriormente, as contestações à guerra do Vietnã e a defesa dos direitos civis. No Brasil, o movimento cresce a partir dos anos 1980 e relaciona-se com a resistência à ditadura militar e uma forte crítica à Igreja Católica. Por ter um caráter hostil à tradição positivista ocidental, gerou bastante debate sobre a relação entre tradição e modernidade, considerando essas práticas como sinais da crise da racionalidade e o reencantamento do mundo (vertente mais generalizante à qual não irei adentrar neste trabalho). Sobre as rupturas e continuidades deste movimento no Brasil, ver: ALMEIDA e NAVES (2007).

¹⁷⁴ No entanto, embora o yoga no Brasil seja situado nas Ciências Sociais como uma prática que emerge

Ainda que a Nova Era seja considerada um “fenômeno do mundo contemporâneo”, no Brasil, este movimento ganha força durante as décadas de 1980 e 1990. Para Magnani (2000), além do interesse pelas religiões e práticas espirituais do oriente, aqui significou também interesse desses sujeitos pelas tradições indígenas e afro-brasileiras. Afirmação que é corroborada por Oliveira (2011):

Neste novo momento histórico, elementos pertencentes ao catolicismo popular, ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras são reavivados e articulados ao discurso da Nova Era. (...) alguns [dos Novos Movimentos Religiosos] como o Santo Daime, Barquinha, Vale do Amanhecer apenas fundam templos fora da sede neste período. (p.77)

Maluf (2005, p. 150-1) apresenta, ainda, algumas características que marcam a especificidade do mesmo no contexto nacional, a saber: 1) alta circularidade entre diferentes universos religiosos; 2) a existência de um “pluralismo terapêutico” – caracterizado pelas práticas informais em relação aos processos de doença e cura, incorporando um jargão ou dialeto médico, terapêutico e psicoterapêutico; 3) a confluência entre o terapêutico e o religioso.

A diversidade e amplitude do movimento, portanto, tornam difícil delinear um “perfil”¹⁷⁵ preciso de sujeitos que compõem o universo Nova Era no país. Mas, os autores concordam que se trata de um fenômeno composto por sujeitos inseridos nas classes médias urbanas, que têm em comum um alto nível de escolaridade e o acesso a bens de consumo acima da média nacional, participando constante e continuamente de cursos e *workshops* que se tornam espaços privilegiados de sociabilidade e de relação com o sagrado.

Em suma, Nova Era é uma categoria alargada que articula discursos e práticas que se relacionam a uma mudança de consciência e que englobam sentidos e significados múltiplos e, muitas vezes, ambivalentes. Sendo assim, se tanto “Nova Era” como “yoga” são categorias relativamente recentes¹⁷⁶ nas Ciências Sociais, como operar com seus sentidos esquivos? Quais

notadamente no contexto Nova Era, é preciso levar em conta, como faz a historiadora Maria Lucia Gnerre, que desde a década de 1950, o yoga tem uma entrada e uma difusão entre os militares, cuja figura de Hermógenes é a mais emblemática. Nas palavras da autora: “Uma informação histórica importante é que na cidade de Resende, no Rio de Janeiro, onde Sevananda funda seu mosteiro, estava instalada também a sede da Academia Militar das Agulhas Negras, uma das mais importantes. (...) Assim, o yoga não entra em nossa cultura apenas pelo viés do Movimento da Nova Era (ligado a *hippies* ou esotéricos), mas também com o conhecimento dos próprios militares (GNERRE, 2010, p. 265). Sobre um processo mais amplo da chegada do yoga no Ocidente, ver De Michelis (2008).

¹⁷⁵ As pesquisas realizadas sobre a Nova Era têm apontado para o seu caráter de “religião” de camadas médias urbanas. Muitas delas ressaltam que os “adeptos” do movimento Nova Era distinguem-se dos de outras religiões por índices relativamente altos de escolaridade e renda familiar. Tais características convergem – como ressaltou Toniol (2015, p.33) – com pesquisas realizadas também em outras partes do mundo, como Argentina (Carozzi, 1999; Saizar, 2008), Guadalajara (Castellanos, 2012; Zúñiga, 2005), bem como Estados Unidos e Europa (Hanegraaff, 1998).

¹⁷⁶ Segundo Albuquerque (2001, p.114), embora o crescimento das religiões, filosofias e terapias de origem

as dificuldades de pensar determinadas dinâmicas sociais quando não se tem uma tradição de discussão sobre o assunto, como acontece com outros temas já considerados “clássicos” nesta área?

Os questionamentos são amplos e as dificuldades ainda maiores. O objetivo, portanto, não é tentar resolvê-los, mas complexificá-los um pouco mais. Nesse sentido, acredito que o trabalho de campo com o Yoga na Laje trouxe pistas interessantes para dialogar com a dinâmica Nova Era que, no caso do projeto, escapa a uma visão mais consagrada sobre o assunto. É possível sim perceber algumas aproximações entre este universo e as dinâmicas que se inscrevem no Yoga na Laje, embora seja necessário realizar uma série de relativizações.

Sem ainda aprofundar em particularidades mais subjetivas, o aspecto socioeconômico já constitui um primeiro distanciamento entre o “perfil Nova Era” com relação ao Yoga na Laje, cujos integrantes não dispõem da mesma facilidade para frequentar cursos, palestras, eventos e *workshops*, como acontece com os de classe média. O contraste socioeconômico limita, então, essa possibilidade, e já exclui um outro nível de interpretação do fenômeno que o entende enquanto um “mercado”¹⁷⁷, através do qual as pessoas estão aptas a escolher dentre as infinitas ofertas deste nicho de consumo e montar seus próprios arranjos particulares.

Em campo, exceto a menção à acupuntura, percebi pouco ou quase nenhum interesse dos praticantes – diferentemente do que notei nos lugares voltados às classes médias – por temas que envolvam terapias energéticas, como uso de *reiki* e florais; tampouco referências a práticas oraculares como tarô e astrologia; ou ritualísticas como rituais xamânicos (*temazcal*, cerimônias de rapé, *ayahuasca*); rituais vinculados ao sagrado feminino (cerimônias à Deusa), dentre outros temas que se inscrevem no imaginário Nova Era. Entretanto, isso não significa necessariamente desprezo ou indiferença por esses assuntos, lembrando¹⁷⁸ da crítica feita por uma das alunas do projeto:

Acontece que essas práticas são extremamente elitizadas e eu, por exemplo, só tive acesso [ao yoga] pelo projeto Yoga na Laje, e não teria feito se tivesse que bancar. (...) Aqui no Brasil, o yoga virou “coisa de rico”, a elite é branca, portanto, salvo raras exceções, negros não têm acesso ou sequer têm conhecimento dos benefícios de uma prática. Quanto às terapias alternativas, como aromaterapia, *reiki*... continuo achando inacessíveis. (Janaína, 28

oriental esteja acontecendo no Brasil desde meados dos anos 1960, os estudos sociológicos e antropológicos têm privilegiado o catolicismo, ao lado do pentecostalismo e das religiões afro-brasileiras.

¹⁷⁷ “Uma das tentativas de compreender esse fenômeno reduziu a diversidade religiosa à metáfora do mercado. Estaria subjacente a esse enquadramento do pluralismo a ideia de que a racionalização do sagrado no mundo moderno se realizaria pela transformação das crenças em mercadorias a serem consumidas pelos adeptos que, volúveis, escolheriam os produtos segundo suas necessidades imediatas. A redução do fenômeno do trânsito religioso ao processo de mercantilização dos bens de salvação acabou por deixar na sombra os mecanismos particulares de ressignificação das crenças religiosas,” (ALMEIDA & MONTEIRO, 2001, p. 2).

¹⁷⁸ Comentada na página 107.

anos, 30 nov. 2016)

Novamente, esse discurso traz à tona um recorte de classe que se articula à segregação racial, deixando claro que ter uma condição socioeconômica favorável é algo significativo para a inserção e a permanência dos sujeitos neste universo. Participar de cursos, encontros, retiros, viagens¹⁷⁹, enfim, práticas vinculadas a esse universo está, portanto, fora do horizonte das pessoas com quem conversei. Essa dinâmica comercial privilegia aqueles que podem pagar pelos bens simbólicos e materiais, tornando-os inacessíveis às populações que vivem nas periferias. Além dessas razões, também percebo que os integrantes do Yoga na Laje fogem à grande parte das características que certos autores associam a um “estilo de vida”. Para Magnani,

(...) o fenômeno do neo-esoterismo está na base de uma forma particular de pensar, agir, comunicar-se e usufruir o tempo livre no contexto da metrópole (...). [Trata-se da emergência e a consolidação de um estilo de vida que já não pode ser relegado a escolhas meramente individuais nem reduzido a comportamentos tidos como exóticos, desviantes. (1999, p. 8)]

No caso do Yoga na Laje, o público que frequenta as práticas é bastante diverso, e existe uma diferenciação geracional significativa que configura visões de mundo bastante distintas. Mulheres idosas, com baixa escolaridade, frequentadoras assíduas de cultos religiosos, e jovens em período pré-vestibular, ou universitários, que se declaram “sem religião” e se mantêm engajados em movimentos sociais são exemplos de pessoas que compartilham o momento ritual da prática de yoga, mas que levam um “estilo de vida” distinto. Torna-se, portanto, bastante difícil encontrar uma narrativa em comum neste caso, o que me faz acreditar que não seja possível definir um *ethos* específico para as praticantes do Yoga na Laje.

Ainda pensando em certos comportamentos sociais, percebo que existem outros distanciamentos significativos no que se refere ao Yoga na Laje e ao estilo de vida Nova Era. No tocante à alimentação, por exemplo, notei que a maioria das pessoas não lida com a mesma familiaridade diante de escolhas alimentares “alternativas”, como acontece nos espaços

¹⁷⁹ Levando em conta que “o turismo pode ser entendido como uma mediação para o sagrado”, uma vez que é um instrumento importante para produzir significados espirituais e morais (Carneiro, 2007, p. 92), no Yoga na Laje essa dimensão não aparece. Pelo que pude notar, as pessoas costumam viajar especialmente para seus estados de origem, ou aos quais possuem parentes ou amigos. “Ano novo em Jericoacara” (CE), “comer caranguejo na Baía da Traição” (PA); “passar alguns dias numa aldeia Pataxó” (BA) foram alguns locais mencionados pelas pessoas com quem conversei. Contudo, se por um lado não há turismo ou peregrinação a lugares “sagrados”; por outro, a ideia de fazer *trilhas*, seguida de práticas de yoga surgiu das próprias alunas do projeto, momento em que pude perceber uma certa sacralização da natureza.

frequentados por um público que poderia ser considerado Nova Era¹⁸⁰.

Lembro-me de uma confraternização que fizemos antes do fechamento da C4, em que levei um quibe vegetariano para ser compartilhado. O que nos estúdios de yoga já seria algo esperado, no Yoga na Laje foi motivo de bastante curiosidade e espanto por parte da maioria das presentes. Apesar do estranhamento geral, algumas das pessoas mais jovens mostraram uma maior familiaridade com o assunto e demonstraram até um interesse em “abrir mão da carne”. Em seu trabalho sobre a centralidade do corpo no universo Nova Era, Maluf afirma:

A conversão ao vegetarianismo, ou simplesmente a eliminação das carnes vermelhas, é o exemplo mais evidente de mudança de hábitos corporais provocada pela adesão às terapias espirituais. O perfil alimentar típico do “buscador espiritual” da Nova Era é o do vegetariano, mesmo que isso não seja uma regra. (MALUF, 2005, p. 155)

Essa mudança alimentar vinculada à adesão a práticas corporais que se inserem no escopo das “terapias espirituais”, como é o caso do yoga, foi confirmada inclusive por Janaína aquela aluna do Yoga na Laje que se formou como professora. Veremos mais sobre o assunto na sessão sobre as narrativas corporais, que trata da construção de um *habitus yogin*.

Outro indício desse descolamento entre *new agers* e os praticantes do Yoga na Laje são os usos de roupas e acessórios como marcadores de identidade. Nos circuitos Nova Era, é comum notar pessoas vestidas com calças *thai*, saias longas, estampas florais, mandalas – enquanto evitam o uso de materiais sintéticos ou de origem animal. Também é notório o uso de cristais, penas, macramê, enfim, certos elementos¹⁸¹ que, como insígnias, apontam para o pertencimento a um solo “alternativo” comum. Vale ressaltar que esses itens também podem indicar o pertencimento a uma camada socioeconômica específica e à normatividade dos padrões de beleza instituídos.

Segundo Amaral (2000, p. 30), os *new agers* são sujeitos que também compartilham um certo idioma comum, pautado no “caminho espiritual em direção à autorrealização, através de práticas transformadoras que proporcionam mudança moral e espiritual constante, numa busca

¹⁸⁰ Digo isso porque as pesquisas sobre o tema afirmam que os sujeitos envolvidos no universo Nova Era não se auto identificam como tal, motivo pelo qual D’Andrea (2000, p. 5) declarou de forma contundente: “se o critério de *New Ager* dependesse das autodefinições, então não existiria *New Age!*”. Entretanto, no meu círculo de relações, muitas vezes ouvi pessoas se declarando abertamente como Nova Era, dizendo algo como “Somos Nova Era!”, “Viva a Nova Era!” ou, em tom de brincadeira, “Vou falar uma coisa... mas isso é Nova Era, tá?”. Além das percepções que emergiram dessas relações, nos diversos espaços que se dedicam ao yoga, sempre notei uma familiaridade com a opção por uma alimentação “alternativa”, como vegetarianismo, macrobiótica, veganismo, crudivorismo, dietas *ayurvédicas*, entre outras.

¹⁸¹ Grosso modo, me refiro a grafismos indígenas, orientais ou africanos, além de imagens de deidades hindus, animais de poder, lua, entre outras. Segundo Magnani (1999, p. 8), completaria esse quadro a “disseminação do consumo de artigos correlatos, como *compact discs* de *New Age* e *world music*, livros de autoajuda, produtos orgânicos, incensos, cristais, pêndulos, imagens de anjos e duendes, etc”.

relativamente individualizada”. É daí que se torna possível identificar um “vocabulário terapêutico”¹⁸², pelo qual são frequentes os usos de termos como “cura”, associado ao processo de valorização do *self* (natureza íntima e indelével do sujeito) e de libertação do ego resultado da cultura enquanto aspecto extrínseco ao sujeito, ao mesmo tempo que forja sua personalidade; e “medicina”, cujo sentido se estende a toda sorte de práticas e conhecimentos associados à terapêutica Nova Era, imbuídos de significados diversos¹⁸³. Há também uma ênfase no cuidado do corpo e, notadamente, o corpo da mulher como uma metáfora ao próprio cuidado da natureza, a *Pachamama*. Temas que frequentemente identifiquei em outras dinâmicas e em nenhum momento vi serem acionados pelos praticantes da Rocinha.

Outro ponto que me parece fundamental é que no Yoga na Laje não há uma desvinculação com religiões ou doutrinas tradicionais. Ao contrário, é significativo que a maioria das pessoas faz parte do vasto campo do catolicismo e pentecostalismo brasileiro. Também acredito que, no caso dos praticantes do Yoga na Laje, não se trata de uma “espiritualidade errante”, tal como definiu Amaral (2000), pois a maioria das pessoas se define enquanto “*praticantes*”¹⁸⁴ de uma determinada religião. Embora isso não seja um impeditivo para que possam perceber o yoga como uma religiosidade complementar às suas crenças. Como fica latente nas falas a seguir:

Bom, eu sou católica praticante. E eu acredito que o yoga interage com um lado espiritual, porque dentro do que eu entendo na minha religião, a gente sempre tem que aprender a cuidar de si e a cuidar do próximo. E com o yoga a gente aprende isso. Eu não tô competindo com o colega que tá praticando do meu lado, entendeu? Então, a gente acaba tendo uma visão de cuidado com a gente mesmo e com o outro, que é muito importante. (Joana, 20 anos, *católica praticante*, 20 mar. 2015)

Eu sou da Bola de Neve, né?! Lá é bem cabeça aberta. Eu gosto das coisas que escuto lá e acho que tem muito a ver com yoga, sabe? Quando você fala, por exemplo, de Consciência, pra mim é que nem Deus. Aí quando fala de Isv... [Íśvara] não sei falar o nome, é como se fosse Espírito Santo. Eu não sei explicar, mas acho que tem muito a ver. (Daniela, 30 anos, *evangélica praticante*, 7 abr. 2015)

Ah, eu acho que yoga tem alguma coisa a ver com espiritualidade, né? Que vem pra ensinar muita coisa pra gente, coisas assim espirituais, coisas da mente, de cuidar da mente também, do físico, e a pessoa começa a ter uma outra percepção de vida... É porque, assim, eu não

¹⁸² Referindo-se ao movimento contracultural, Maluf afirma que “O foco da maior parte dos estudos e práticas estava centrado naquele momento não sobre o corpo, mas sobre, ao lado do trabalho espiritual, o trabalho sobre a mente ou, mais precisamente, sobre a liberação da consciência. Não que não se adotassem naquele momento trabalhos, exercícios e higiênes corporais muito semelhantes às de hoje. Mas estes não tinham a centralidade que têm hoje, não eram ‘razão de ser’ dessas experiências”. (MALUF, 2005, p. 8)

¹⁸³ A aplicação de rapé, por exemplo, é vista como uma medicina que atua como forma de “limpeza” física. Ao passo que no xamanismo animal, a “medicina da serpente” é aquela que simboliza a transformação (serpente troca de pele), a ação certa (o bote do animal), entre outros significados atribuídos pelos sujeitos socializados nesse repertório.

¹⁸⁴ Brandão (1988) coloca em termos opositivos dois modos de se declarar católico: católico ou católico praticante.

tenho como expressar muito o que eu sinto, entendeu? Eu acho que a gente melhora como ser humano, entendeu? Que às vezes você tem um pensamento e você pode mudar sua maneira de pensar. Eu acho que muda a maneira da gente pensar sobre alguns aspectos da vida, sobre a outra pessoa, como você se comportar com outras pessoas. (Rosa, 54 anos, *evangélica praticante*, 12 mar. 2015)

Essas narrativas não apontam simplesmente para uma coexistência de visões de mundo diferentes. Mais do que isso, implicam também no entendimento de que diferentes perspectivas podem fazer sentido simultaneamente, abrindo espaço para que os sujeitos proponham outras mediações, semelhanças, relativizações e reapropriações. Para Carneiro (2007), enquanto a tradição judaico-cristã gira em torno de uma matriz dualista (bem *versus* mal, espírito *versus* matéria), a espiritualidade é vista como nova maneira de se relacionar com o divino, com ênfase na interdependência físico-mental-espiritual, refletindo em uma dimensão mais pessoal, de foro íntimo.

Assim, “a linguagem do corpo, mente e espírito vem assumindo um importante papel na reestruturação simbólica da comunicação entre o indivíduo e o todo da vida, em que a retórica da transformação assume valor ideológico” (CARNEIRO, 2007, p. 170). Essa retórica comentada pela autora em seu estudo sobre peregrinação a Santiago de Compostela também está presente nas falas das alunas do Yoga na Laje quando os sujeitos dizem que o yoga ensina “a cuidar de si e a cuidar do próximo”, que “cuida da mente também, do físico, e a pessoa começa a ter uma outra percepção de vida”.

Esse processo permanente de reelaboração dos valores “tradicionais” e novas mediações do sagrado gera um complexo campo polifônico que revela inflexões criadoras. Como ressalta Steil (1998), trata-se de lógicas contemporâneas que emergem em determinadas situações dando aos eventos diferentes configurações e sentidos. Essas lógicas, portanto, não são excludentes, mas constituem os polos de tensão entre duas estruturas de significado que nos remetem a múltiplas possibilidades de arranjos sincréticos. Sobre isso, o que Roberta diz é significativo:

Olha, sou católica não praticante, mas ultimamente tenho frequentado mais centros budistas, entre outros de estilo de vida e crença de origem oriental, (...) o centro budista Kadampa Compaixão, IEVE, Mahikari, Bramakumaris. Acho que deixei você confusa né? [risos]. Na verdade eu sempre tive curiosidade de conhecer mais sobre espiritismo; há muito tempo atrás quando ainda morava em Fortaleza tive oportunidade de conhecer um centro Kardecista e um centro de Umbanda, porém, quando comecei mesmo a praticar yoga foi que eu comecei a sentir o resultado positivo de boas energias, então comecei a buscar mais conhecimento, e através das redes sociais e de uma amiga que já frequenta esses centros (...), então passei a frequentar também e percebi que a prática de yoga tem uma ligação muito forte com essa minha descoberta. Na verdade, minha religião é o amor, é buscar Deus em tudo que possa existir de mais puro, como na pureza dos sentimentos, na prática de meditação, na alegria, na felicidade, na natureza, nos animais, enfim, em tudo que possa me transmitir energias

positivas. É isso! (Roberta, 19 jun. 2016)

Apesar de se reconhecer como católica “*não praticante*”¹⁸⁵, Roberta fala sobre seu interesse pelo “estilo de vida e crença de origem oriental”, comenta sobre sua curiosidade com relação ao espiritismo kardecista e a umbanda e ressalta o “resultado positivo de boas energias” que conquistou com o yoga. Sem se pautar em nenhuma tradição especificamente, diz que sua “religião é o amor”, e que seu intuito é “buscar Deus em tudo que possa existir de mais puro”, enunciados que se aproximam do universalismo Nova Era.

Contudo, além dessas falas mais elucidativas sobre a complementariedade do yoga às religiões tradicionais, outras aproximações ganham relevo quando as pessoas demonstraram curiosidade em conhecer os *mantras*, buscando entender seus significados e chegando a considerá-los como formas de oração¹⁸⁶. Não raro recebo mensagens pelo *WhatsApp* com pedidos para enviar um áudio entoando os *mantras* inicial¹⁸⁷ e final¹⁸⁸ das práticas de yoga (ou outros que, porventura, tenham sido utilizados) para que possam decorar. Uma das alunas, ao se referir aos *mantras*, me disse:

Eu gosto muito dessas coisas que vocês falam pra gente na aula. É que nem uma prece né? (...) É por isso que eu acho que a yoga é tipo uma religião, né? É, assim, não tem a religião da gente?! Católica, a religião crente... Então, eu acho assim que a yoga é tipo uma religião que vocês professores pedem aos mestres na hora que está explicando pra gente na aula. Fala do “*Namastê*”, que é alguma coisa pedindo alguma coisa pra alguém (...). (Leila, 43 anos, *católica praticante*, 3 nov. 2015)

É interessante que Leila faz uma distinção entre “a religião da gente” (“católica, a religião crente”) e “uma religião dos professores”. Assim, mesmo que os significados dos

¹⁸⁵ De acordo com Almeida e Monteiro (2001, p. 12), a auto-identificação de “não-praticante” deve-se à pouca frequência aos serviços religiosos e à ausência de relações mais comunitárias. Trata-se de um catolicismo dado pela tradição, onde as pessoas receberam a religião dos pais e a ativam no uso dos sacramentos e nos momentos de dificuldades pessoais (familiar, financeira, saúde etc), ou, mais recentemente, por meio da “readesão carismática”.

¹⁸⁶ Pela visão da tradição védica, *mantra* é o que está nos *Vedas* e, portanto, é sim considerado forma de oração. Por isso, existe toda uma rigorosidade para se entoar os *mantras* e desdobrar seus significados. Muitas vezes, o que no senso comum entendemos como “*mantras*” trata-se de *kirtans*, *bajans*, *stotrans* e outras variações de cantos devocionais, mas que também estão imbrincados de significados religiosos ou inseridos nas dinâmicas de devoção. No contexto da prática de yoga, o *mantra* é uma prece que simboliza o pedido de uma benção e de uma situação propícia ao aprendizado.

¹⁸⁷ *Om Saha navavatu | Saha naubhunaktu | Saha viryam karavavahai | Tejasvi navadhitamastu | ma vidvisavahai || Om Santih Santih Santih* (Om. Que estejamos sempre unidos e bem nutridos. Que estejamos sempre unidos e protegidos. Que trabalheemos juntos. Que progridamos juntos. Que nosso conhecimento seja luminoso e realizador. Que nunca haja inimizade entre nós. Om Que haja paz, paz, paz).

¹⁸⁸ *Om purnamadah purnamidam purnat purnamudacyate | purnasya purnamadaya purnamevavasisyate || om santih santih santih || Sri Gurubhyo Namah Harih Om* (Om. Isto é plenitude. Aquilo é plenitude. Da plenitude, a plenitude surge. Tirando-se a plenitude da plenitude, somente a plenitude resta. Om. Que haja paz, paz, paz. Saudações aos mestres! Que todo sofrimento seja removido).

mantras não estejam claros – como quando ela diz que *namastê* “é alguma coisa pedindo alguma coisa pra alguém” –, podem ser percebidos “que nem uma prece”. O contexto da prática é visto como um momento diferenciado, um ritual – como veremos na próxima sessão. Mas, ainda sobre o significado dos *mantras*, uma outra pessoa me explicou o seguinte:

Quando você fala assim “*Shanti, Shanti, Shantih*”, as três vezes, cada vez quer dizer uma coisa... Quando diz “*Harih Om*”, diz para que não tenha mais sofrimento. Então, eles têm os conselhos básicos, assim. Acho que todos são uma mensagem positiva, para desejar o bem... Então, é nisso assim que você assimila a mensagem. (...) Essas coisas assim eu gosto de ouvir, né?! Porque, assim, às vezes eu não tenho muito tempo de olhar, o tempo que eu gostaria de olhar, entendeu? Eu até cheguei a pegar uns livros de yoga, que tinha na salinha lá pra gente. Eu peguei, mas devolvi. Não lembro agora qual. (...) Mas eu sei que eu li, eu levei pra casa e eu li e emprestei um pouco pra minha colega também, que ela fazia, a Vera, também fazia yoga, mas ela se mudou. (...) Pra saber mais sobre o yoga, às vezes a gente tem outras coisas pra fazer e não tem muito tempo. Mas eu acho que todo conhecimento que é pro nosso bem é válido, né? (Rosa, 54 anos, *evangélica*, 3 mar. 2017)

Para esta aluna, independentemente de qual seja o *mantra*, “todos são uma mensagem positiva, para desejar o bem” e, por isso, são válidos. Neste mesmo sentido, uma outra pessoa me contou que estava pensando em tatuar o “*mantra* da felicidade¹⁸⁹”, dizendo que quando ouviu seu significado, ficou emocionada. Uma outra aluna, no entanto, teceu um comentário muito interessante sobre a sua forma de lidar com os símbolos dos distintos repertórios religiosos em jogo. Quando eu lhe perguntei se ela acha que o yoga tem algo de espiritual, ela diz:

Eu acho que a ioga é muito espiritual sim. Mas não tem nada a ver com minha linha de espiritualidade, eu sou evangélica e tudo mais. Só que, assim, eu não costumo misturar as coisas. O que é pra mim eu filtro, o que não é pra mim eu respeito, deixo lá quietinho. Na hora dos *mantras*, tudo mais, eu sei que aquilo ali as pessoas entoam... devem tá agradecendo aos deuses, por aquela prática, aquilo tudo. Nada disso tem a ver comigo, mas tem a ver com eles, então eu respeito. Eu não entoo os mantras, mas tô ali. Agradeço a Deus por estar ali e pronto. Mas que tem uma parte espiritual forte da ioga tem, tem sim.. (Yara, 55 anos, 5 out. 2015)

Essas narrativas apontam, portanto, para uma outra dinâmica que não a da completa errância ou uma aversão mais marcante a dogmas e ortodoxias, uma vez que as fronteiras podem facilmente ser desconstruídas e reconstruídas pelos atores. No Yoga na Laje, como visto, muitas pessoas veem o yoga como algo capaz de reforçar a suas próprias crenças. Não percebendo nisso um impedimento, conflito, ou qualquer tipo de paradoxo, já que a prática de yoga pode ser encarada inclusive como “arte”:

O yoga, assim, é um estado de espírito, (...) é muito do seu eu interior. É a forma de vida que

¹⁸⁹ *Om lokah samastah sukino bhavanu* (Que todos os seres, em todos os lugares, sejam felizes).

você leva, entendeu? Então, assim, você tem os seus mestres, você tem um *mantra*. É igual a Igreja Católica, você tem um padre e tem as suas orações. E não acho que isso, em momento nenhum que isso atrapalhe uma outra religião que você tenha, não entra em momento nenhum em conflito, entendeu? Então, pra mim é sim uma forma de religião, uma nova religião. É um estado de espírito também. Porque pra mim o yoga é mais que uma prática, é arte. É a arte do meu corpo físico e do mental. (Giovana, 21 anos, *católica praticante*, 3 set. 2015)

Como fica claro, além de reforçar a ideia de um paralelo entre *yoga/mantras* e igrejas/orações, esta aluna aciona o sentido do yoga enquanto arte. Isto é interessante, pois permite entendê-lo como uma composição de novos sentidos e significados, não como uma “busca”, mas como uma criação que se expressa na “forma de vida que você leva”. Arte que poderíamos inferir enquanto “um estado de espírito”, que envolve formas de sentir que proporcionam uma experiência afetiva, passível de recriação e reordenação da própria experiência que a gerou. É possível ainda pensar essa “arte do corpo físico e mental” como uma convergência com a noção de “artes marciais”, vinculada a uma determinada geografia, valores morais e culturais do que entendemos por Oriente – este, visto como sinônimo do que é “misterioso, profundo, exótico e seminal” (SAID, 1990, p. 61).

Do ponto de vista dos mestres e professores da tradição védica, a complementariedade do yoga às religiões tradicionais também pode ser encarada com bastante naturalidade. Para esses sujeitos, se *Īśvara*¹⁹⁰ (o equivalente a Deus) está presente em tudo, então não há problema algum no diálogo ou na coexistência de ritos e símbolos religiosos distintos. E, por isso, tampouco é necessário abrir mão de uma prática religiosa para entrar em contato com esse conhecimento. Pelo contrário, de acordo com Glória Arieira, o estudo de Vedānta pode até auxiliar na compreensão de outras religiões ou práticas espirituais. Em entrevista concedida a mim (25/06/15), ela diz:

¹⁹⁰ *Īśvara* é visto como o princípio inteligente, a ordem que rege o funcionamento do universo. Swāmi Dayānanda tem um texto publicado na internet chamado “God is to be understood, not believed in”, que é significativo para entendermos tal “ordem” e a noção de “Deus”, em Vedānta: “*Īśvara* is to be understood. This world is an intelligent assembly serving a definite purpose and therefore it is a creation. The maker of a given thing must have the knowledge of that thing. Creator of everything must be omniscient. Since heaven is also a part of creation, heaven could not have been there before the creation. So where was God before the creation of heaven? Is God located in space or space is a part of the creation? If space is part of creation, space cannot be separate from its material cause. The Lord is the material cause for this universe. So what is space? Space is Lord. Time is also the Lord. The sun, the moon, the planets, the stars, all of these are the Lord. Your physical body, which is made up of five elements, is again the Lord. The breath is Lord, sense organs are the Lord, the mind is the Lord, the consciousness behind them all is also Lord. You don't require particular altar to invoke Lord. You can invoke him anywhere because what is that which is not the Lord. The whole order is the Lord. There is only God and if someone invoke Him as Rāma or Kṛṣṇa that is fine. If someone invoke him as Allah, that is fine and someone invoke him as Jesus that is also fine. Only when God is understood does this fact becomes obvious. If someone cannot accept the fact of people invoking God in different names and forms, it is their problem. We have no problems because we don't have many Gods, we don't even have one God, we have only God. We only invoke him in various names and forms. If God is different from you, He doesn't include you which means that God is mighty, but not almighty”. Disponível em: < <http://bit.ly/260Eufe>>; acesso em: 8 maio 2016.

Vedānta não exige que você mude. Não é uma religião, verdadeiramente, e não exige que você mude de religião, não exige que você seja hindu. É um conhecimento que fala pra um ser humano, independentemente de qualquer outra qualificação. Agora, a verdade é que Vedānta está dentro dos *Vedas*, “anta” quer dizer “a parte final” e “Veda” que significa “dos *Vedas*”. Então é um conhecimento dentro dos *Vedas*. (...) se fala dentro de Vedānta sobre o conhecimento do indivíduo e do Todo – Todo que é *Īśvara*, que é Deus. Mas, ao mesmo tempo, Deus de uma maneira muito diferente do que se fala em várias religiões: que é um Deus pessoal, que é um Deus que está em algum canto. Esse Deus, *Īśvara*, na visão dos *Vedas*, a forma desse Deus é todo o universo. O indivíduo é parte desse Todo e a realidade do indivíduo e do Todo é uma coisa única, que é *Brahman*. (...) Então, dentro de Vedānta, o foco maior é o entendimento, e a pessoa mantém a sua religião, se assim quiser. Então, eu já tive alunos muçulmanos e judeus que me disseram diretamente o quanto eles tinham negado a sua própria religião, e pelas aulas de Vedānta eles conseguiram entender tantas coisas da sua própria religião de origem que voltaram para ela com o coração e a mente aberta. Então, é um conhecimento que não é religioso, é um conhecimento espiritual, e a gente até pode dizer do mundo, do indivíduo, de Deus. Mas, como Vedānta tem como parte essa expressão simbólica que é o hinduísmo, que é uma expressão simbólica do próprio Deus, *Īśvara*, na forma dessas imagens todas, a gente vai ver que quando a gente entende essa conceituação de uma forma do divino, a pessoa acaba se identificando. (...) Então, quando você entende isso tudo, você também fica encantado, e se referencia a esses aspectos do divino, que é único. Então, acaba que quando a pessoa não tem um laço religioso muito forte, ela acaba abraçando o hinduísmo; e acaba que, muitas vezes, tanto acaba abraçando como também não se desliga da sua religião de origem, mas abraça porque faz sentido, porque não exige uma conversão.

Partindo dessa fala, é importante fazer um breve parêntese para situar alguns conceitos, bem como a relação entre yoga, Vedānta e hinduísmo. Sob o prisma da tradição védica, no qual todos esses aspectos estão conectados, o objetivo último do yoga é revelar que a consciência, que é a base do indivíduo (*ātman*), é a mesma consciência que é a base de todo universo (*Brahman*). O corpo é, então, um suporte, um meio (*sādhana*) para atingir o objetivo fundamental, que é o autoconhecimento. Nesse sentido, a noção de pessoa é central dentro dessa tradição, pois entender “quem eu sou” significa compreender o “Todo”.

Segundo Swāmi Dayānanda Sarasvatī (1998; 2007; 2008), essa tradição compreende dois níveis de realidade: a absoluta, que é *Brahman*; e a relativa, que é *Mityam. Brahman*¹⁹¹ deriva da raiz *brh-*, que significa “estar em toda parte”, sendo considerado o princípio do qual todas as coisas dependem. Ou seja, é entendido como aquilo que não é limitado nem por tempo e nem por espaço, portanto, como uma realidade invariável, sempre existente e livre de atributos¹⁹². Em última instância, *Brahman* é a consciência que é a causa e a base de todo o universo¹⁹³.

¹⁹¹ *Brahman* também é definido como *satchitānanda*; *sat-* (real), *chit-* (consciência) e *ānanda* (bem-aventurança). Sob o prisma de Vedānta, *Brahman* não é diferente de *Īśvara*. Enquanto o primeiro é entendido como Consciência, eterna e imutável, o segundo é compreendido como a ordem que rege o universo, a expressão dessa Consciência na forma de todo o universo.

¹⁹² Usa-se também o termo *nirguna Brahman*. Ou seja, *Brahman* sem (*nir*) qualidades (*guna*).

¹⁹³ Resumidamente, *Brahman* é considerado a causa, e *jagat*, o universo manifestado, o efeito. Porém, *Brahman*, enquanto causa, está igualmente contido no efeito, já que o universo não é apenas criado, mas também sustentado por ele.

Por outro lado, *Mityam* significa “que depende de”, ou seja, é a realidade relativa que depende de *Brahman*. Nesse sentido, o mundo que vemos e experienciamos possui diferentes *gunas* (qualidades) e muda o tempo todo. Portanto, é limitado por tempo, espaço e atributos. Assim, *Mityam* pode expressar apenas o que é verdadeiro na nossa experiência no nível fenomenológico, mas não deve ser confundido com o que é objetivamente verdadeiro no nível ontológico, que é *Brahman*. Assim, busca-se desconstruir um olhar sobre um “eu individual e independente”, para dar lugar à visão de pertencimento a uma ordem que rege o universo (*Īśvara*) e, depois, para a realização do fundamento dessa ordem, que é *Brahman*.

Esse entendimento também é a base daquilo que se entende como hinduísmo. Segundo Feuerstein (2006), no hinduísmo não há uma distinção nítida entre filosofia e religião¹⁹⁴ – não existindo em sânscrito, portanto, termos que sejam equivalentes a esses conceitos. De acordo com esse autor, o conceito de “religião” está contido no termo *dharma*¹⁹⁵, que significa “lei” ou “norma”. Assim, o termo usado para se referir à religião hindu é *sanātana-dharma* (“lei eterna”), que corresponde à noção ocidental de *filosofia perennis* (FEUERSTEIN, 2006, p. 113).

A essência do ensinamento do *sanātana-dharma*, o *dharma* eterno, é que o indivíduo é idêntico ao Ser ilimitado e todos temos um papel a desempenhar na estrutura do *dharma*. Sendo assim, essa tradição se pauta em alguns códigos de conduta (*yamas e nyamas*) e valores fundamentais¹⁹⁶ para que o ser humano possa usar o livre arbítrio da melhor maneira, se colocando em harmonia com *Īśvara*. Nesse sentido, o termo hinduísmo se aproxima mais de uma ética humana ou social a ser integrada no cotidiano. Segundo o autor:

Para o hindu, a filosofia não é um conhecimento abstrato, mas uma metafísica que tem consequências morais. Em outras palavras, cada qual deve aplicar à vida cotidiana suas conclusões teóricas a respeito da realidade. Desse modo, a filosofia é sempre encarada como um modo de vida.” (FEUERSTEIN, 2006, p. 113)

¹⁹⁴ Corroborando esta ideia, Silveira (2005, p. 82) afirma: “No Hinduísmo não há uma Religião nem uma Igreja no sentido cristão. O que está mais próximo do que o mundo ocidental denomina ‘Religião’, enquanto comunidades de pessoas com aspirações comuns e que trilham os mesmos caminhos em direção ao sagrado, são as *sampradayas*, as correntes de sucessão discipular, sejam budistas, jainistas, Shivaístas, Shaktas ou Vaisnavas”.

¹⁹⁵ Dentre outras conotações, também significa “aquilo que mantém unido”, ou pode ser usado como sinônimo de “valores”. Mauss (2003, p. 277, *apud* NUNES, 2008), ao falar sobre a dádiva no direito hindu, comentou, a partir das palavras de Vyasa: “Tal é a lei ensinada com sutileza (*nipunema*, Calcuta) (*naipunema*, Bombaim), que não faça a outrem o que é contrário ao seu eu, eis o *dharma* (a lei) resumido”.

¹⁹⁶ A prática de yoga está vinculada a uma disposição moral de incorporação de alguns valores considerados “universais”. Os *Yamas* e *Nyamas* estão presentes no *Yogasūtras* de Patañjali, segundo o qual os *Yamas* estão relacionados a atitudes e condutas ideais para o relacionamento social, enquanto os *Niyamas* estão voltados ao indivíduo, como forma de pautar condutas que possam fundamentar as ações dos sujeitos na vida cotidiana. Na *Bhagavadgītā*, outros vinte valores que são citados no diálogo entre *Kṛṣṇa* e *Arjuna* são explicados em detalhe no livro *O Valor dos Valores* (1998), de Swami Dayananda.

Por isso, o autor considera que o yoga não poderia ser considerado uma religião no sentido ocidental convencional. Para Feuerstein (2006), o yoga estaria mais ligado a “uma espiritualidade, um esoterismo e um misticismo” (p.116):

Quando examinamos com atenção o Hinduísmo, o Budismo, o Jainismo e o Sikhismo, vemos que o yoga, via de regra, não se vincula apenas às cosmologias, mas também às crenças e práticas religiosas dessas tradições. Esse fato se erigiu em obstáculo para muitos dentre os que praticam o yoga no Ocidente, que nem dispõem de informações seguras acerca dessas tradições nem, muitas vezes, se sentem à vontade dentro da sua própria tradição religiosa, seja ela o Cristianismo ou o Judaísmo. Em particular, esses praticantes se assustam com o grande número de divindades dos panteões hindu, budista e jainista, e ficam a se perguntar de que modo essas divindades se relacionam com a prática do yoga propriamente dito e com a doutrina do não-dualismo (*advaita*) que caracteriza a maioria das formas de yoga. Os estudantes de tendência monoteísta podem até sentir-se ameaçados de sucumbir ao politeísmo, que é considerado pecado na tradição judaico-cristã. (p. 116)

No entanto, ao contrário do que sugere o autor, esse espanto e/ou ameaça não são sentidos por parte das alunas e alunos do Yoga na Laje. Uma delas, por exemplo, me contou que já foi budista e que adora imagens orientais. Ela também me disse que depois que se tornou evangélica teve que se desfazer dos seus objetos, mas que ainda acha “lindas as imagens orientais como um todo”. Outras pessoas também fizeram uso, em roupas e acessórios, de algumas imagens hindus (deidades e *mantra* “Om”) e narrativas visuais correlatas (mandalas e flor de lótus), o que será comentado ainda neste capítulo.

Contudo, se pelo viés individual as pessoas percebem muitas convergências, do ponto de vista institucional, esse contato com o yoga não passa incólume aos conflitos por parte dos seus representantes. Um aluno, por exemplo, me relatou que houve resistência por parte de determinados pastores com relação às aulas de yoga. Segundo ele, dois pastores da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) proibiram as pessoas de frequentar as aulas de yoga com a justificativa que “yoga é para esvaziar a mente, e mente vazia é oficina do diabo”. O que fez com que, antes da minha chegada ao projeto, também duas pessoas tivessem abandonado o Yoga na Laje. Conversei sobre o assunto com outras pessoas que se declaram evangélicas e elas me disseram o seguinte:

Eu sou evangélica e, assim, eu fiquei sabendo que eles não apoiam a gente fazer yoga. Só que eu faço assim mesmo, eu não falo que faço, entendeu? Mas eu faço porque me faz bem, eu gosto de fazer. Não tem nada a ver não... e eu acho que a yoga é espiritual, entendeu? Porque traz paz de espírito pra gente através do relaxamento. (Rosa, 54 anos, 23 jun. 2015)

Antes de eu praticar, eu não conhecia ninguém que vinha na ioga, mas eu trouxe pessoas pra ioga. Mas o pessoal da igreja eu não chamo, assim, porque da outra igreja que eu ia [Restituição/Assembléia de Deus], eles diziam que a gente não devia praticar ioga. Aí essa vizinha minha foi dizer que praticava. Aí o pastor falou que não era pra gente praticar ioga, porque eles falam que as pessoas que praticam ioga adoram outros deuses... adora o Sol e

adora a natureza, né?! E, no caso, a gente tem que adorar só a Deus. Aí eu falei pra ela: “Mas pra que você foi falar que a gente tava fazendo?”. (...) Eu penso assim: que eu posso adorar a Deus em primeiro lugar e a natureza foi Deus que fez, o Sol foi Deus, a Lua, a natureza tudo foi Deus que fez. A gente não pode contemplar a natureza? Eu não vou deixar de adorar a Deus por isso. (Andreia, 54 anos, 3 jun. 2015)

Essa semana mesmo eu estava pensando, a igreja católica só tem uma, budismo só tem um, espiritismo só tem um, macumba só tem um tipo, agora igreja evangélica tem vários tipos. Uns não se dão com o outro, às vezes uns xingam, falam mal do outro, assim, às vezes eu tenho vergonha de falar que sou, entendeu? Mas eu fui criada nessa religião, meu esposo é também, meus pais eram desde criança também, eu já cresci nessa religião. Mas, quando eu estou no meio, que eles começam a falar alguma coisa, assim, eu não concordo, eu fico calada, eu não digo nada, sabe? Porque eu não concordo, se eu for falar vão dizer “você não é não? Então sai fora daqui!” (risos). Eu fico quieta na minha, mas eu sou diferente. (...) Meu esposo sim, meus pais... meu pai, né, minha mãe já faleceu. Meu pai é de outra igreja lá na Paraíba. Lá na Paraíba é Assembleia de Deus, totalmente rigorosa, outra igreja, cheia de coisa, muito rigorosa... eu nunca estaria fazendo yoga se eu fosse de lá, eu não poderia estar usando essa roupa se eu fosse de lá, não usaria brinco, nada, não pintava minhas unhas, nada! A que eu vou [Igreja Visão de Águia] já é liberal. Mas cabe a cada pessoa... “ah isso é errado, não vou fazer”, entendeu, mas ela não proíbe. (Márcia, 49 anos, 13 jun. 2015)

Esses enunciados mostram que apesar das restrições feitas por representantes de determinadas instituições, e mesmo que a prática de yoga esteja imbuída de um aspecto filosófico e espiritual específico, as pessoas permitem que esse sentido coexista com suas idiosincrasias religiosas, percebendo não tanto distanciamentos, mas complementaridades. Inclusive, tais advertências e proibições são vistas como algo “rigoroso”, motivo inclusive de constrangimento, como quando uma delas menciona que “às vezes eu tenho vergonha de falar que sou [evangélica], entendeu?”.

Por outro lado, quando recebemos a notícia que a Biblioteca Parque da Rocinha iria fechar, uma aluna veio conversar comigo e sugeriu o espaço da sua igreja (também evangélica) para que levássemos o Yoga na Laje. Ela criticou veemente essas linhas “radicais”, e fez questão de pontuar “que não é tudo assim”. Contou sobre os inúmeros projetos que acontecem ali, do trabalho social importante que é feito, que envolve desde educação digital até aula de capoeira, costura, entre outras atividades que constituem um “importante trabalho de base” – como já comentado no Capítulo 1.

Enfim, muito embora o campo religioso brasileiro seja marcado por diversas disputas, há sempre as brechas, as fronteiras que permanecem porosas e que permitem a pluralização das práticas religiosas. E, nesses interstícios, algumas das pessoas do Yoga na Laje com quem conversei afirmam não se alinhar com nenhuma religião específica, mas disseram que “acreditam em Deus” ou em “algo maior”, uma “manifestação”, uma “energia”, como apontam as falas a seguir:

Eu creio em Deus, creio que Deus, na sua infinita grandeza, ele tá em qualquer lugar. Tá no

budismo, tá no catolicismo, no hinduísmo, no islamismo, no judaísmo... ele é um Deus que em cada lugar se manifesta de uma forma, segundo a fé que a pessoa tem. Por exemplo, às vezes tem pessoas aqui que... já ouviu falar nas santas almas, né? Pessoas que acendem velas pras almas? (...) Aí, uma vez eu tava conversando com uma senhora que falou: “poxa, uma vez meu filho estava muito doente, eu acendi velas pras almas, meu filho tava no hospital ruim e ele ficou bom”. Na minha opinião, entenda uma coisa, ela crê em Deus, mas como ela crê nas almas, Deus se manifesta como se fosse as almas, mas na verdade é Deus, essa é a visão que eu tenho. Aí, tem pessoas, eu conheço pessoas que dizem: “ah, eu fui pra Aparecida pagar uma promessa, uma benção”. Ela tem fê na Nossa Senhora de Aparecida, na verdade Deus se manifesta ali. Através de Nossa Senhora de Aparecida, Ele faz com que a fé daquela pessoa se concretize. É a mesma coisa... “Através do poder da meditação, eu consegui isso e isso”. Na minha opinião, eu creio que Deus, no seu infinito poder, na sua infinita grandeza, ele faz isso, através da meditação; assim, é minha opinião, né?! (Mauro, 54 anos, 23 maio 2016)

No entanto, ao recorrer à sua trajetória, este mesmo aluno elabora diversas críticas às religiões institucionais e aos seus imbricamentos políticos:

Quando eu era pequeno, eu ia na mesquita muçulmana, né? Não te falei não? É a Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro. Meu bisavô era muçulmano de Angola, ex escravo. Meu pai é católico, ninguém lá da família era mulçumano, só meu bisavô que era. Aí, um tio-avô me levava lá na mesquita. (...) Eu era membro da chamada Irmandade Muçulmana Negra, tinha uns 15 anos, fiquei até os 21. Aí eu saí, mas continuei amizade, a amizade com todo mundo. Comecei a pesquisar, ler sobre as religiões evangélicas. Aí, cheguei a frequentar uma pentecostal, mas eu comecei, assim, a bater de frente, sempre fui questionador, porque a maioria das coisas que os evangélicos falam, a maioria não existe na Bíblia. (...) O que eu estou dizendo é que as religiões introduziram muito de doutrina humana, dentro da igreja, dentro da cabeça das pessoas, o que não existe, e isso é uma coisa perigosa. E essas doutrinas acabam alienando a pessoa, acaba fazendo uma lavagem cerebral. (...) Tem pastor que proibiu aluno de fazer a aula de yoga e tal... porque ele falou que era coisa sobrenatural do além, coisa do diabo. Eu não vou me lembrar que igreja que era, mas era aquela radical, né?! Soube também da... uma também da Universal, que ela chegou a fazer duas aulas, mas o pastor falou que isso é coisa do diabo, né. (...) A religião, ela tem uma força poderosa no mundo, ela tem uma influência poderosa dentro da vida social, dentro da política. (...) Há muitos políticos que são acuados, eles não tomam decisão por causa da religião. Porque eles sabem que se tomar decisão contra determinado projeto, o pastor vai e fala “não vota mais nesse indivíduo não que ele tá endemoniado!”, e aí? Não tenho nada contra religião não, Taís, tô falando de pessoas que manipulam, que estão ali no poder se passando por pessoas acima do bem e do mal, de santos, mas, na verdade, eles estão é tirando proveito. (...) A religião e a política tá totalmente entrelaçada! A Constituição Federal diz que o Estado é laico, mas de laico não tem nada! Porque a religião, ela está envolvida em tudo, em todas as esferas do governo, tanto federal, estadual, municipal... Tá aí o exemplo do prefeito. Não vão dizer, mas foi preconceito, ele foi o único prefeito que não quis ir nos desfiles das escolas de samba, que não apareceu pra dar a chave, a famosa chave da cidade ao rei momo, ele não quis... (Mauro, 54 anos, 23 maio 2016)

Neste mesmo sentido, uma outra aluna conta um pouco de sua trajetória e sua relação com as religiões:

Minha mãe é beata da igreja católica, eu fui criado na igreja católica, por isso que eu não gosto da igreja católica. Meu irmão foi católico, hoje é evangélico tipo Feliciano, ele era dependente químico, mas só saiu de uma droga pra outra. (...) A minha irmã mais nova é católica não praticante, a mais velha também. Eu que sou muito perdido, eu gosto do candomblé, mas não gosto de sacrifício de animal; muita hipocrisia, porque eu acabei de comer um peixe morto aqui, mas, assim, não fiquei por conta disso. (...) Aí, gostei do

candomblé, gostei do espiritismo, gostei do budismo. Eu acredito sim que existe uma coisa superior, isso aqui [mostra celular], claro, pra funcionar tem que carregar, a gente liga na tomada. Mas a gente não, a gente anda solto, né? Eu acho que tem uma coisa maior que a gente que dá uma regida nisso, dá uma organizada nisso, uma organizada bem livre, assim. (Roberta, 34 anos, 24 maio 2016)

As narrativas dessas duas pessoas se complementam e se potencializam no instante em que deflagraram suas críticas às religiões institucionalizadas. Roberta diz, por exemplo, que sua mãe é “beata da igreja católica”, e que justamente “por isso” que ela não gosta desta instituição. Também se refere ao irmão como “evangélico tipo Feliciano¹⁹⁷”, recorrendo ao seu passado de dependência química para dizer que ele “só saiu de uma droga pra outra”. Na mesma direção, Mauro fala sobre como “essas doutrinas acabam alienando a pessoa, acaba fazendo uma lavagem cerebral”. Ele se refere à religião – sobretudo ao crescimento neopentecostal – como “uma força poderosa no mundo” que “tem uma influência poderosa dentro da vida social, dentro da política”. E critica a relação intrínseca entre essas instâncias ao dizer que “a religião e a política tá totalmente entrelaçada! A Constituição Federal diz que o Estado é laico, mas de laico não tem nada, porque a religião, ela está envolvida em tudo”.

Por outro lado, é ele quem diz que entende “Deus” como algo que, “na sua infinita grandeza, ele tá em qualquer lugar”, estando presente em todas as religiões, e que “em cada lugar se manifesta de uma forma, segundo a fé que a pessoa tem”. Roberta, por sua vez, acredita “em uma coisa superior”, que exista “uma coisa maior que a gente, que dá uma regida nisso, dá uma organizada nisso, uma organizada bem livre¹⁹⁸”.

Estas narrativas a respeito de “Deus” parecem indicar que, em vez de uma oposição dualista entre o todo e a parte, prevalece uma visão holística, um aspecto relacional no entendimento do sagrado. A religiosidade, portanto, não é vista negativamente. É sobre as instituições e alguns líderes religiosos que recaem as críticas elaboradas por esses sujeitos. Nesse sentido, é possível encarar essas críticas às religiões institucionais como uma aproximação ao universo Nova Era – muito embora as dinâmicas que configuram um estilo de vida, como vimos, ainda sejam bastante distintas.

Do ponto de vista das professoras e professores, entretanto, a aproximação do Vedānta

¹⁹⁷Pastor da Catedral do Avivamento, igreja neopentecostal vinculada à Assembléia de Deus, que após se tornar deputado, em 2010, pelo Partido Social Cristão (PSC), é conhecido pelo seu perfil conservador e reacionário, sobretudo com relação a temas como direito ao aborto e direito LGBT. Ele também foi acusado de violência sexual, além de já ter respondido a uma acusação penal de estelionato e ter sido duramente criticado pelas postagens racistas em sua conta no Twitter. Em 2016, Feliciano votou contra a cassação de Eduardo Cunha, Presidente da Câmara envolvido em esquemas de corrupção e um dos principais artífices do *impeachment* da presidente Dilma Rousseff.

¹⁹⁸ Vale ressaltar que essa ideia de Deus como uma ordem é muito similar ao entendimento de *Īśvara*.

com o universo “Nova Era” muitas vezes é declaradamente contestada, o que é bastante paradoxal quando lembramos que eles próprios dizem não haver contradição no relacionamento com outras religiões. O ponto que me parece mais determinante é que essas pessoas se percebem inseridas em uma “tradição de ensinamento”, afirmando que não veem o yoga enquanto uma “experimentação”, mais uma “vivência” ou “exercício físico” que se dissolve em meio a outras práticas. Em vez disso, percebem o yoga como um “meio de conhecimento”, que só se realiza através de um estudo sistemático e, por isso, parecem preferir marcar um certo distanciamento com relação a outros perfis e “tradições”. Destaco aqui alguns trechos de entrevistas que realizei com dois professores e com a mestra Glória Arieira, que enfatizam esse sentido:

Eu acho que uma coisa que a gente, como professor de yoga, tem como colocar é o yoga como uma visão mundo e um estilo de vida. E é um estilo de vida que é muito pé no chão. Ele é um estilo de vida que faz a gente lidar melhor e de forma mais objetiva com a realidade, né? E reconhecer essa espiritualidade no dia a dia, no cotidiano. Existe, por outro lado, algumas linhas que... vamos dizer assim, “New Age”, que parece trazer uma ideia até oposta a isso, né? Uma ideia muitas vezes de fuga da realidade, ou muitas vezes de uma folga da racionalidade, como se a racionalidade fosse uma coisa contrária à espiritualidade; e o yoga, na verdade, integra tudo isso. (Tales, 18 junho 2016.)

(...) até a metade do século XX, quando os primeiros ocidentais vão entrar em contato com esse yoga moderno, e aí você bota Beatles, vários artistas famosos que começaram a viagem pra Índia num misto de “eu vou encontrar uma coisa diferente desse mundo capitalista”. E, aí, tem todo o movimento também do mundo psicodélico, dos anos 60, 70... drogas *rock and roll* não sei o quê... “Vamos pra um ambiente alternativo e tá, tá, tá...” E aquilo traz pra cá também uma imagem fantasiada do que é o yoga e do que é a Índia. Ou seja, das práticas físicas, das práticas meditativas, e aí essa galera também dessa época, usando de drogas e tudo mais pra alterar ali o estado da mente “Ah, não, agora sim estou tendo visões muito loucas e ali estou de fato em contato comigo...”. Não está em contato consigo nenhum, né?! Realmente é uma viagem na maionese ali. (...). Se você vai pra Índia, você vai encontrar muito mais yoga mequetrefe, assim como você vai encontrar muito yoga na sua fonte... como aqui no Brasil também: você vai encontrar bons praticantes de yoga, professores muito sinceros, como essa loucura toda. Então, tem uma mistura desses dois. (...) Por um lado, pode causar uma certa irritação, pode causar uma certa frustração de que a coisa vá nessa direção. (...) E, no final das contas, essa diversidade faz parte de todo o universo, e é até um exercício pessoal de acomodação dessa diversidade, de entender que nem todos têm ali os mesmos objetivos que você tem em relação ao yoga, em relação a vida, e também (...) não que um seja melhor do que o outro, mas, no sentido de absorver, assimilar o ensinamento que está sendo transmitido ali pelo o que a gente estuda. (Bruno, 6 set. 2016)

Essa coisa toda de yoga está muito ligada aos anos 60, ao momento em que os Beatles foram pro *Maharishi Mahesh āśram* (...), então como os Beatles eram pessoas conhecidas (...), o mundo todo começou a ouvir a falar de yoga (...). E, ao mesmo tempo, teve todo o movimento do *Hare Kṛṣṇa*, que era um movimento também no final dos anos 1960, que era um movimento também de dançar nas ruas de Nova York, de “cantar” *mantras*, de ser vegetariano, de andar de laranja pela rua. Então, essas coisas eram completamente diferentes de tudo que se conhecia no Ocidente. Então, meditação, e esses cantos todos em sânscrito, era muito estranho, mas, de repente, o mundo deu de cara com aquilo: enquanto esse New Age, esse movimento todo, era um movimento de paz, de amor, de compreensão, de aceitação, de não-guerra, não-violência. Que também era um reflexo de um movimento que ainda a Segunda Grande Guerra tinha sido há pouco tempo. (...) Quer dizer, o movimento foi uma coisa legal, promoveu muitas mudanças, promoveu novas posições, mas Vedānta

mesmo não ganhou nada com isso, porque Vedānta continuou não sendo conhecido. Eram práticas de yoga e meditação que foram cultivados. (...) tinha muitas práticas de yoga, tinha muitos livros de yoga, se falava em vários mestres de yoga, esses todos grandes mestres eram conhecidos aqui (...), mas Vedānta não. (Glória, 11 ago. 2016)

Essas falas revelam uma certa demarcação de distância entre o yoga fundamentado em Vedānta e o que esses professores entendem como práticas Nova Era. Embora haja uma visão positiva do fenômeno enquanto um “movimento de paz, de amor, de compreensão, de aceitação, de não-guerra, não-violência”, também é percebido como algo que se baseia em uma ideia de “folga da racionalidade, como se a racionalidade fosse uma coisa contrária à espiritualidade”.

Em uma crítica mais explícita, certas práticas associadas a este universo são vistas como uma “viagem na maionese” que elabora uma “imagem fantasiada do que é o yoga e do que é a Índia”. A pluralidade característica deste movimento, portanto, pode “causar uma certa irritação, pode causar uma certa frustração de que a coisa vá nessa direção”, conduzindo ao se identifica como “essa loucura toda”. Em meio a críticas mais contundentes ou mais brandas, a demarcação de fronteiras é notória, pois “o movimento foi uma coisa legal, promoveu muitas mudanças, promoveu novas posições, mas Vedānta mesmo não ganhou nada com isso, porque Vedānta continuou não sendo conhecido”.

Em suma, tudo o que foi discutido até aqui revela uma série de clivagens entre professoras e alunas do Yoga na Laje, bem como certas diferenciações nos discursos dos(as) professores(as) e mestres que fazem parte da rede yoga e Vedānta. Pensando nessas nuances, me apoio na definição de Magnani (1999, p. 101-3), que caracteriza as distintas formas de inserção no circuito Nova Era como um *continuum*¹⁹⁹, que apresenta diferentes graus de envolvimento que correspondem a tipos ideais de frequentadores, a saber: o erudito, participativo, ocasional.

Fazendo um paralelo com a rede aqui estudada, os *mestres*²⁰⁰ de Vedānta – que dão aulas de formação para professoras(es), publicam livros sobre o assunto e estudam sistematicamente os “textos clássicos da tradição” – poderiam ser pensados como “eruditos”. O que não tem a ver necessariamente com letramento, mas em se tratar de pessoas que se veem inseridas em um estilo de vida “tradicional”, baseado no “ensinamento de Vedānta”. Neste caso, é válido lembrar que há

¹⁹⁹ “Note-se que esse *continuum* pode apresentar uma infinidade de graus intermediários, e só idealmente é que os cortes propostos — erudito, participativo, ocasional — adquirem contornos definidos. Os que circulam no meio neo-esô e seus arranjos pessoais ou coletivos distribuem-se de forma nuançada ao longo do gradiente, razão pela qual se torna pouco produtivo multiplicar tipos e subtipos, uma vez que nunca darão conta das variações empíricas” (MAGNANI, 1999, p.102).

²⁰⁰ Aqui, opto pelo plural no masculino pois, na rede estudada, os professores de formação em yoga são todos homens.

sempre uma distinção com relação à posição da Glória Arieira²⁰¹.

Já as pessoas que passam pelos cursos dos “eruditos”, que possuem pouco tempo de inserção nessa rede e que transitam por outras linhagens e tradições, poderiam ser pensadas enquanto “participantes” desse universo. Embora possam também compor um certo *ethos* característico deste meio, mantêm laços mais soltos, por vezes bebendo de outras fontes relacionadas e mantendo um envolvimento com certas práticas associadas à Nova Era, como yogaterapia, sagrado feminino, dentre outras. Como “participantes” entendo as alunas²⁰² do curso de formação que se tornam professoras do Yoga na Laje.

As alunas do Yoga na Laje, por sua vez, seriam as “ocasionais”, aquelas que estão conectados com o ensino de Vedānta, através da escuta e assimilação de certos fundamentos da tradição que são transmitidos pelas professoras durante as práticas de yoga. Essas sujeitas podem estabelecer algumas aproximações com o universo Nova Era, mas de uma forma bastante difusa, sem muitas permanências ou contato mais abrangente com os temas que envolvem esse campo.

Apesar de todas essas gradações, há certos pontos de convergência entre o universo Nova Era, a rede yoga-Vedānta e o Yoga na Laje. De modo geral, as pessoas “buscam” o yoga para “experimentar” algo novo, que sabem que pode ser algo que as faça se “sentir bem”; ressaltam a possibilidade de “parar”, de “ficar em silêncio”, “observar o corpo”, “tranquilizar a mente”, “controlar as emoções”, “melhorar a postura” – seja ela física ou uma postura de vida. Ou seja, há uma centralidade do corpo que faz da prática um momento ritual, como veremos na sessão seguinte.

Também há um ponto de encontro na visão da natureza como fonte de saúde, bem-estar e contato com o sagrado – características que acarretam transformações positivas tanto para os sujeitos quanto para a sociedade como um todo. No caso do Yoga na Laje, essa dinâmica só ganhou relevo aos meus olhos quando decidimos desenvolver atividades ao ar livre, fazendo *trilhas* com práticas de yoga e meditação, como alternativa ao fechamento da C4. Sugestão que chegou por parte de algumas alunas no nosso grupo de *WhatsApp*, pelo qual também passamos a decidir os roteiros, combinar os pontos de encontro, definir os horários, se o convite seria estendido a outras pessoas “de fora” do projeto. Enfim, foi por meio dessa rede social que mantínhamos contato quando não havia mais um espaço físico para nos encontrarmos.

²⁰¹ Como já mencionado, Glória Arieira foi quem introduziu o estudo de Vedānta no Brasil, tendo sido professora de todos aqueles que hoje ministram curso de formação em yoga. A figura de Glória é emblemática por ser a única referência de mulher mestra na rede estudada, tanto no que se refere ao contexto brasileiro, como no tocante aos mestres indianos com os quais ela estudou.

²⁰² Aqui também opto pelo plural no feminino, pois a grande maioria das pessoas que participam dos cursos de formação, na rede estudada, são mulheres.

Foi durante essas atividades que a dimensão do sagrado associado à natureza começou a ganhar força. Na primeira *trilha* que fizemos (19/04/17), subimos a Pedra Bonita para ver o nascer do sol. Foi naquele instante, depois de uma longa subida, que uma das alunas me falou: “Olha como isso aqui é lindo! Olha a grandeza que é! E tem gente que ainda acha que Deus não existe!” (Laura, 24 anos). Outra pessoa também me disse o seguinte:

Deus, pra mim, é a natureza. Eu ouvi alguém falar uma coisa, eu vou falar feio, mas a forma que eu ouvi a pessoa falar, falou muito bonito. Tipo, Deus é um sopro, entendeu? É uma brisa que vem e faz você ver o mundo e te dá energia pras coisas. Eu não acredito muito numa forma humana, acredito na forma viva, na forma que o mundo existe e a forma como ele acontece. (...) E aí, pra mim, Deus é isso, é a natureza, essa energia que está assim circulando e tal, eu acho que fechar Deus numa ideia só é um erro, é um engano muito grande. Nada no mundo é fechado num conceito só, então, por que que Deus tem que ser assim? Eu não consigo conceber Deus assim. (Lívia, 27 anos)

Em entrevista com um dos professores de yoga, ligado à rede do Vedānta, na qual poderia ser considerado “erudito”, também ouvi que:

Se a gente olhar ao nosso redor e ver o que a gente está causando na natureza, pegar como um exemplo o que a gente tá causando, os danos que a gente pode causar às outras pessoas ou ao outro (...), basicamente, vem de uma visão sentada na dualidade, de que eu estou aqui e o outro é separado de mim. E eu sou separado do mundo e eu sou separado do outro. O que Vedānta e yoga mostram? A força deles vem em quebrar essa visão, de mostrar pra gente a visão de unidade, de unidade da vida. Então, qualquer mal que eu vá fazer ao outro, seja a natureza ou seja outra pessoa, eu estou ferindo também a mim. E isso, essa visão, ela instantaneamente, quando a gente reconhece ela no nosso coração, ela traz um cuidado muito maior com a vida, né, com a vida do outro. Com a vida associada à natureza, associada às outras pessoas, é um humanismo profundo que tem nessa visão. Então, essa é a riqueza que eu vejo no yoga, e esse é o poder revolucionário do yoga hoje. (...) Então, o humanismo mais profundo que eu consegui achar – passeando por toda psicologia que eu já estudei, pela antropologia, ou pela filosofia – foi dentro do yoga, dentro dessa visão de não-separação. (Tales, 18 junho 2016)

Esses enunciados apontam para uma interdependência entre natureza, saúde e espiritualidade que tem sido objeto de atenção de diversas pesquisas²⁰³, e que pode ser considerada como um ponto de convergência entre os sujeitos que perpassam o Yoga na Laje, a rede yoga e Vedānta, bem como o universo Nova Era. Nas narrativas ficam expressas não só a valorização da noção de espiritualidade (“Deus pra mim é a natureza”, “forma viva, na forma que o mundo existe e a forma como ele acontece”), como também de um modo dos indivíduos se relacionarem consigo mesmos e com o mundo à sua volta (“qualquer mal que eu vá fazer ao outro, seja a natureza ou seja outra pessoa, eu estou ferindo também a mim”).

²⁰³ Campbell (1997), Soares (1994), Magnani (1999), Carvalho (2002), Steil (2008), Steil & Toniol (2011), entre outros.

Ao mesmo tempo, é na medida que se percorre a paisagem que ela toma forma e que ganha contornos sacralizados (“Olha como isso aqui é lindo! Olha a grandeza que é! E tem gente que ainda acha que Deus não existe!”). Sobre esse aspecto, Steil e Toniol (2011) em sua pesquisa sobre caminhadas ecológicas sugerem que:

Há uma importante dimensão na prática de caminhadas ecológicas que cria sensibilidades e orienta a experiência dos sujeitos para certo ideário ecológico que só se torna eficaz porque tais práticas se efetuam numa paisagem que remete a uma concepção de natureza associada a uma ruptura com o cotidiano, vivido no meio urbano. Assim, não é somente o fato de estar ambientada numa paisagem bucólica ou rural que faz da caminhada uma prática ecológica, mas a própria noção de natureza, que inclui humanos e não-humanos numa totalidade e numa simetria relacional. (p. 38)

Simetria que é expressa na narrativa do professor que fala sobre a “unidade da vida”, mencionando que é na “visão de não-separação” que reside “o poder revolucionário do yoga”, o “humanismo mais profundo” que encontrou, pois indica uma inclusão – nos termos dos autores – de “humanos e não-humanos”. Esta noção de espiritualidade se aproxima da concepção do imanente, que segundo Campbell (1997) é característica das religiões orientais e ausente nas tradições judaico-cristãs.

Contemplar o sol nascer ou o sol se pôr significa estar em sincronia com o ritmo da natureza, o que orienta as experiências dos sujeitos que infundem emoção e atribuem significados que podem assumir um sentido sagrado ou não, mas que são performaticamente vivenciadas como uma ruptura com o ordinário. Ao longo das *trilhas*, as pessoas apontaram a caminhada também como um momento terapêutico, como uma possibilidade de “esvaziar a cabeça”, “recarregar as energias”, onde o “contato com a natureza” é visto como fundamental para o bem-estar físico e psíquico.

Como desdobramento, vemos uma noção de saúde que parece ampliada, já que implica em um processo que não se limita ao corpo, mas que se constitui em relação ao ambiente. A natureza é percebida como algo que “faz você ver o mundo e te dá energia para as coisas”, ao mesmo tempo em que cultivar um maior cuidado de si acarreta “um cuidado muito maior com a vida, né, com a vida do outro. Com vida associada à natureza, associada às outras pessoas”, como disseram as interlocutoras. Segundo Carvalho & Steil (2008):

Para aqueles que, quer ecológica, quer religiosamente orientados, fazem do ideal de uma relação imediata com a natureza o caminho para a integração pessoal (*religare*) com uma totalidade, essa experiência remete à realização de um bem-estar físico, mental e espiritual que torna indissociável a saúde do planeta e do indivíduo. (p. 291)

Partindo da concepção de mente expandida de Bateson (1972), esses autores retomam a conexão entre sagrado, saúde e ecologia, uma vez que se trata de uma mente que transcende o corpo individual e torna permeável a fronteira entre o “eu individual” e o ambiente:

Se você coloca Deus do lado de fora de si e o estabelece vis-à-vis com a criação, e se você tem a ideia que você foi criado à sua imagem, você lógica e naturalmente vai se ver como fora e contra as coisas que o rodeiam. E como você reivindica toda a mente para si, você vai ver o mundo ao seu redor como algo sem mente e, deste modo, não digno de consideração moral ou ética. O meio ambiente parecerá ser seu para explorar. Sua unidade sobrevivente será você e seu grupo contra o meio ambiente de outras unidades sociais, outras raças e os brutos e os vegetais. (BATESON, 1972: 468, *apud* CARVALHO & STEIL, 2008, p. 300)

Configura-se, assim, uma alteridade radical que amplia a noção de cuidado. Sendo este voltado ao próprio corpo do sujeito, ponte de engajamento no mundo, e refletido na paisagem, enquanto corpo do mundo (aqui, novamente, a proximidade com a noção de *Īśvara* é emblemática). Assim, “colapsam-se as dicotomias mente-corpo, mente-meio ambiente, dentro-fora, sujeito-objeto sem se negar a alteridade”, relacionada por Bateson com a noção de Deus (CARVALHO & STEIL, 2008, p. 301-2).

Comentando sobre a ênfase da noção de individualismo nas pesquisas do campo da Nova Era, Toniol (2017) chama atenção para o paradoxo do holismo:

O holismo como princípio que conecta faz que a interiorização do ser também seja uma abertura para aquilo que o transcende. Assim é possível percebermos como a cura do sujeito também afeta o planeta. A ordem sistêmica que relaciona tudo aquilo que está vivo faz todo indivíduo engajado em seu próprio processo de cura também se voltar para a manutenção do equilíbrio da natureza. (p. 31-32)

De modo mais ou menos concreto, é num horizonte comum que engloba concepções de saúde, bem-estar e cuidado, que perpassam diferentes variantes desse discurso que entrelaça sujeito, natureza e sagrado. Em suma, com tudo o que foi pensado até aqui, as dinâmicas que dão vida ao Yoga na Laje traçam, como um pêndulo, ora aproximações ora distanciamentos do campo Nova Era. Movimento que acontece de maneira indeterminada, mas que ressoa e converge com discursos mais amplos desse campo. As associações, muitas vezes difusas e efêmeras, não chegam a constituir um *ethos* específico, mas apontam para uma visão compartilhada no tocante à sacralização da natureza e nas formas de se relacionar com ela.

Os mestres, ou seja, as pessoas “eruditas” desta rede, de modo geral refutam um certo fetichismo da experiência (considerado característico do universo Nova Era), com base na preocupação de evitar que práticas físicas associadas ao yoga (como *āsanas*, *prāṇāyāmas*,

meditação) sejam descoladas do conjunto filosófico espiritual, baseado na tradição védica. Assim, procuram focar e defender o seu duplo: o conhecimento – que se assenta no entendimento da identidade entre o “Eu” e o “Absoluto”.

No entanto, apesar de assumir enfoques distintos²⁰⁴, o ideal de aperfeiçoamento pessoal é recorrente em várias narrativas – processo em que os sujeitos projetam a possibilidade de uma transformação pessoal que também pode se refletir em termos sociais. Assim, tenha o sentido ou a importância que for, “a espiritualidade é uma noção que constrói uma íntima vinculação ao projeto de autoconhecimento. Tornando-se um importante recurso cultural, ao produzir novas formas de ação simbólica e novas formas de expressão.” (CARNEIRO, 2007, p. 152)

É a partir deste conjunto de reflexões que penso o yoga enquanto uma “ambiguidade produtiva”. O yoga perpassa os terrenos da religião, filosofia, saúde, espiritualidade. É experimentado de modo pessoal e íntimo, enquanto transita nessa interface de modo polivalente, e por vezes, paradoxal – mas sempre produzindo coisas. É um processo criativo, renovado nas relações sociais na medida em que gera efeitos que disparam novas possibilidades de arranjos e sentidos. Estes são ampliados e ressignificados pelas pessoas, permitindo que inovações emergem do horizonte comum delineado pelo yoga.

As praticantes do Yoga na Laje (socializadas num modelo de igreja cristã) vivenciam o yoga (ancorado em um modelo de espiritualidade hindu) de formas plurais e inventivas: um ex muçulmano, que hoje declara crer “em Deus como uma manifestação”; uma evangélica, que há anos vai escondida às práticas de yoga; um jovem *sem religião*, que vê no yoga uma abertura para um novo sentido à vida; senhoras *católicas praticantes*, que chegam no Yoga na Laje à procura de relaxamento e cuidado pessoal; uma jovem *católica*, que percebe o yoga enquanto *arte*. São diferentes trajetórias compondo um complexo mosaico de discursos e práticas que são produzidas e produzem o Yoga na Laje.

É uma dinâmica ambígua, pois, no mesmo momento em que existe a marcação de certos limites, abrem-se espaço para uma transgressão sempre possível. Processo em constante movimento que se materializa na medida que se atualiza, revelando também elementos que são reforçados no momento ritual da prática, conforme veremos a seguir.

²⁰⁴ O aperfeiçoamento de si um discurso central para o universo Nova Era, em que a busca pelo *self* perfeito é um ideal nunca plenamente alcançado. No caso dos sujeitos da rede yoga e Vedānta, o aperfeiçoamento de si pautado na experiência é visto como uma busca incompleta, pois somente o conhecimento sobre o Eu poderia revelar a completude que já existe. Para tanto, faz-se necessário um estudo sistemático e não a busca por diversas experiências e atividades. Quanto ao Yoga na Laje, configura-se uma situação ainda mais difusa. As pessoas dizem buscar o yoga para de alguma maneira conquistar um domínio sobre o corpo e mente, lidar melhor com os aspectos físicos e emocionais. No entanto, este não é um objetivo central, tampouco existe uma noção mais elaborada sobre a identidade entre o “Eu” e o sagrado.

4.2 A prática de yoga: um ritual individualizante

Como visto na primeira parte deste trabalho, as narrativas da mídia sobre o Yoga na Laje colocam o projeto em contraste com a favela, como fica evidente na referência a ele como “um oásis de tranquilidade em meio ao caos”. Do ponto de vista individual, os praticantes dizem que a prática é um momento de sair do “automático”, de trazer um outro tipo de “atenção” para o corpo e as emoções, o que gera diversas implicações subjetivas. A fala de uma das alunas é bastante significativa neste sentido:

Pra mim, o yoga é como se fosse um tempinho pra eu cuidar de mim no meio do meu dia. Quando eu chego aqui na aula é como se o tempo parasse, eu acho que qualquer pessoa gostaria de passar por isso, e seria muito importante se essas pessoas tornassem essa prática de cuidar de si algo do dia a dia. Faz muita diferença na vida da gente, é realmente impressionante o que acontece com a gente. (Joana, 20 anos, 12 nov. 2015)

Nas fissuras dos dias, o momento da prática de yoga se revela então como um tempo e espaço de suspensão, pois é “como se o tempo parasse”. Também indica uma contraposição à vida ordinária, uma vez que “é como se fosse um tempinho para cuidar” de si. Assim, as obrigações cotidianas são suspensas, abrindo espaço para um estado de contemplação e um comportamento diferenciado para lidar com as experiências. As praticantes são constantemente estimuladas pelas professoras a desenvolver um olhar interiorizado para que percebam as sensações mais sutis que surgem em suas paisagens internas, a fim de criarem uma intimidade com esse repertório e se tornarem habituadas a *agir conscientemente*.

Ainda que haja uma certa padronização, as posturas corporais permitem, e são incentivadas a que se adequem a cada corpo e a cada subjetividade. E, nesse processo, afloram gestos, emoções, sensações e impressões sempre singulares. O importante, dizem as professoras, é assumir uma atitude de atenção frente às sensações físicas, bem como aos pensamentos e emoções. Nada deve passar despercebido. E, idealmente, essa atitude de atenção deve se estender ao dia a dia, o que recebe o nome de *karma yoga*²⁰⁵.

²⁰⁵ “*Karma*”, literalmente, significa ação. A noção de *karma* ocupa um papel central na prática de yoga, uma vez que ela é que orienta a conduta do praticante. Assim, praticar *karma yoga* consiste em aplicar uma “atitude de yoga”, ou seja, “agir conscientemente” nas situações cotidianas. Essa atitude deve ser orientada por aqueles valores fundamentais tanto durante a prática de *āsanas*, como na vida cotidiana. Segundo os professores, só assim se estaria “praticando” yoga de fato. Além disso, a ideia de *karma* é apresentada como “lei de ação e reação”, pela qual tudo o que o *yogi* fizer com os outros terá um efeito de igual valor a ele mesmo. A relevância da noção de *karma* é tamanha que os sujeitos que estudam Vedānta sabem dizer com precisão onde encontrar esse conceito nas escrituras sagradas, a saber: na *Bhagavadgītā*, capítulo 2, verso 45.

Partindo dessas pistas interpretativas, encontramos diversas análises²⁰⁶ em que os rituais são definidos em contraposição ao cotidiano. Sem me aprofundar na discussão da teoria antropológica sobre o assunto, sigo o ensinamento de Mariza Peirano (2002, p. 8) para pensar o “ritual como um modelo para analisar eventos sociais em sentido lato”. Parto, então, da noção de Edmund Leach (1972), para quem o ritual²⁰⁷ deve ser entendido fundamentalmente como uma linguagem, um aspecto do comportamento humano. Somada à perspectiva de Stanley Tambiah (1985), que vê o ritual como um complexo sistema de comunicação simbólico, constituído de sequências ordenadas de palavras e ações, cujos conteúdos e disposições fazem parte de uma cosmologia²⁰⁸. Ou seja, o ritual como uma *performance* coletiva na qual os significados se expressam corporalmente em um ensaio disciplinar de atitudes corretas. (TABIAH, 1985, p. 84)

Por fim, consoante a Tales Nunes (2008), considero a prática de yoga como um ritual no qual a ênfase está na individualidade e na interiorização do sujeito. Em seu estudo sobre o significado da experiência corporal de um grupo de formação de professores e professoras de yoga ligados ao Vedānta, o autor diz:

No ritual *yogi*, a aula de *Hatha Yoga*, uma visão de mundo individualizada e individualizante, funde-se a um *ethos* de iguais características. Essa fusão entre *ethos* e visão de mundo é dada a partir do corpo, tendo-o como símbolo, como referência de valores e de conduta pessoal. O ritual é marcado pela prática “em cima do tapetinho” a partir de uma visão de mundo que é centrada no indivíduo e sua interpretação e percepção da própria consciência, e que confere ao indivíduo a possibilidade de um isolamento ritual necessário para experimentar-se. (p. 72)

Assim, para Nunes (2008, p. 107), ao mesmo tempo que a cosmologia do yoga individualiza, enfatizando a interioridade e a experiência singular dos indivíduos, propõe a centralidade do corpo no processo de incorporação de valores universais. É pertinente, portanto, apontar algumas características da prática de yoga, entendida aqui enquanto um ritual.

Inicia-se na posição sentada (*padmāsana*), com os olhos fechados. Aos poucos, as praticantes são instruídas a direcionarem a percepção para o corpo, respiração e mente, de forma

²⁰⁶ Ver, por exemplo: Da Matta (1977); Turner (1974); Turner e Turner (1978); Eade e Sallnow (1991); Tambiah (1985).

²⁰⁷ Num sentido amplo, Leach considera o conceito de ritual aplicável a todos os domínios da vida social. Para ele, toda ação e toda palavra humana são rituais. Em seus termos: “(...) a própria fala é uma forma de ritual; ritual não verbal é simplesmente um tipo diferente, menos especializado, de sistemas de signos”. Assim, seu interesse está na “relação entre ritual como um sistema de comunicação e a fala comum como um sistema de comunicação.” (1972, p. 334)

²⁰⁸ No caso do yoga, fundamentado em Vedānta, Nunes (2008, p. 86) define a cosmologia *yogi* em três elementos: “o reconhecimento do inconsciente, a crença num “Eu” interior, e a associação entre corpo, mente, emoções e espírito - que são fundamentais na sua disseminação no ocidente e que, ao mesmo tempo, são apropriadas e reinterpretadas num contexto no qual o valor individualista é predominante”.

a desenvolver uma interiorização dos sentidos a fim de se perceber como um todo. Depois, com os olhos fechados e as mãos unidas em frente ao peito num gesto de prece (*añjali mudrā*), é feita a invocação de um *mantra* (geralmente a invocação da paz²⁰⁹). Em seguida, ainda na postura sentada, pode-se fazer algum exercício respiratório (*pranāyāma*) seguido da execução de alguns movimentos suaves, como rotação do pescoço, alongamentos e torções suaves na coluna.

Feita essa preparação, dá-se início a alguma variação da “saudação ao sol” (*surya namaskar*): uma sequência encadeada de posições realizadas em sintonia com a respiração, que é considerada uma prece expressa corporalmente. Assim, ao longo da prática vão sendo realizadas diferentes posturas²¹⁰, até que se chegue ao relaxamento final, o *yoganidrā*. Neste momento, todas as praticantes se deitam sobre os tapetes na postura do cadáver (*śavāsana*), onde podem apenas ficar repousando, imóveis e em silêncio.

Geralmente, as professoras pedem às alunas que percebam o corpo ir relaxando a cada respiração, deixando sair, junto com o ar, todas as “preocupações externas” – seja com relação a questões do passado ou futuro, ou ligadas às obrigações e aos papéis sociais. Neste instante, o importante é “permitir que o relaxamento se manifeste”, pois é considerado algo intrínseco ao indivíduo, e não o resultado de uma ação.

Há instrutoras que preferem conduzir visualizações de pontos de energia (como os *chakras*), ou induzir um relaxamento muscular, fazendo menção a uma parte do corpo de cada vez. Outros, especialmente as que já têm algum tempo de estudo em Vedānta, podem utilizar este momento para falar sobre algum tema (valores, simbolismos, cosmologia) relacionado ao yoga.

Quando o relaxamento profundo se conclui, que dura cerca de 10 a 20 minutos, todas vagarosamente se deitam de lado, com o corpo recolhido na posição fetal. É recomendado que se deite sobre o lado direito, para “abrir a *nadī*²¹¹ esquerda”, canal energético que proporciona

²⁰⁹ *Om Saha navavatu | Saha naubhunaktu | Saha viryam karavavahai | Tejasvi navadhitamastu | ma vidvisavahai || Om Santih Santih Santih (Om. Que estejamos sempre unidos e bem nutridos. Que estejamos sempre unidos e protegidos. Que trabalhemos juntos. Que progridamos juntos. Que nosso conhecimento seja luminoso e realizador. Que nunca haja inimizade entre nós. Om Que haja paz, paz, paz)*

²¹⁰ Basicamente, posturas de equilíbrio, alongamento, bem como torção, retroflexão, hiperextensão e inversão da coluna.

²¹¹ A palavra *nadī* vem de “nad”, que em sânscrito significa “canal”, “curso” ou “fluxo”. *Nadīs* são usadas para levar a energia de força vital (*prāna*) através do corpo. Na prática de yoga, quando há menção às *nadīs*, geralmente se referem às três principais: 1) *Ida* (*nadī* lunar), que corresponde ao lado direito do cérebro e está associada à introversão, contemplação e serenidade; 2) *Pingala* (*nadī* solar), que está ligada ao lado esquerdo do cérebro e está relacionada à extroversão e energização; e 3) *Sushumna*, que segue o alinhamento do eixo da coluna vertebral, fluindo da extremidade inferior até o topo da cabeça. Estas *nadīs* estão associadas ao que no yoga se chama de “fisiologia sutil”.

um estado contemplativo. Depois de alguns instantes nessa posição, as praticantes retornam à posição sentada e, novamente com as mãos unidas em frente ao peito, invocam um outro *mantra* (usualmente o da plenitude²¹²), encerrando a prática com um *namastê*²¹³, que significa “saudações a você”.

Depois da invocação do *mantra* que indica o encerramento da prática, as professoras tendem a dizer algo como: “Aqui termina a nossa aula, mas a prática de yoga continua...”. Ou seja, a aula termina, mas prossegue a atitude de observação, de incorporação de valores e de abertura ao aprendizado de si. É claro que essa descrição é apenas um indicativo mais geral que permite variações dependendo de quem está conduzindo a prática. Contudo, apesar das particularidades, essas características descritas podem ser consideradas como uma certa uma base padrão.

A postura geral, ou seja, a atitude das praticantes durante o ritual, também tende a variar dependendo do grau de envolvimento com o yoga. Ao longo da minha experiência conduzindo práticas, notei que alunas iniciantes tendem a intervir na aula para fazer algum comentário, dar risada de alguma postura ou de alguma amiga que esteja próxima, ou desviar constantemente o olhar para outras praticantes. Por outro lado, aquelas que já estão mais socializadas na prática tendem a assumir um comportamento mais introspectivo, muitas vezes mantendo os olhos fechados durante a aula, permanecendo a maior parte do tempo em silêncio e centradas em si – demonstrando corporalmente um certo alinhamento com alguns valores que fazem parte da gramática do yoga.

Ainda que a prática de yoga comporte, como visto, diferentes modalidades de engajamento, seja por parte das professoras(es) ou alunas(os), essa descrição de uma prática conduzida no contexto do Yoga na Laje também converge com a descrição feita por Nunes (2008), ao estudar um grupo de formação de professores e professoras, o que reforça o potencial comunicativo do ritual (LEACH, 1972; TAMBIAH, 1985) como parte de um sistema que transmite informações através de um código cultural interconectado pela rede yoga-Vedānta – com o Yoga na Laje.

Trata-se, portanto, de uma prática que combina palavra, gesto, imposição de mãos, *mantras*, podendo também haver o uso de música (seja *kīrtans* no violão ou o ressoar de um

²¹² *Om purnamadah purnamidam purnat purnamudacyate | purnasya purnamadaya purnamevavasisyate || om santih santih santih || Sri Gurubhyo Namah Harih Om (Om. Isto é plenitude. Aquilo é plenitude. Da plenitude, a plenitude surge. Tirando-se a plenitude da plenitude, somente a plenitude resta. Om Que haja paz, paz, paz. Saudações aos mestres! Que todo sofrimento seja removido).*

²¹³ Expressão que, como dizem os mestres desta rede, “contém todo o ensinamento do yoga”, pois aponta para um “Eu” que é pura consciência, plenitude, que é a natureza básica e invariável de todos os seres.

sino tibetano), essências e infusões (uma das professoras sempre usava lavanda e camomila) e objetos (incenso, manta para olhos) que intensificam a experiência sensorial. Assim, este ritual configura-se como uma experiência cinestésica²¹⁴, que acessa os sentidos e cria um ambiente de solenidade e introspecção. Além disso, esses elementos presentes no contexto ritual podem se aproximar de uma experiência religiosa.

Portanto, muito embora o intuito de ingressar nas aulas fosse buscar uma melhora na saúde através de uma atividade física, ou significasse uma busca por um certo domínio da mente ou das emoções, a prática de yoga revelou-se como um ritual que permite que outros tipos de vínculos sejam estabelecidos. Assim, é possível notar certas materializações que ganham forma tanto na linguagem como na atitude das alunas – numa dinâmica que se renova nas circunstâncias e guarda sempre a singularidade de cada experiência subjetiva.

Durante a prática de yoga, as pessoas se observam e se experimentam através do processo de “experiência corporificada” (CSORDAS, 2008), pelo qual o corpo passa a ser entendido como veículo de construção da pessoa, como um corpo-sujeito que se posiciona como fundamento da existência cultural. Ou seja, um corpo que não se encerra enquanto objeto constituído, mas que se transforma no meio para as experiências subjetivas do e no corpo, pelo qual o movimento, o gesto, o sentido, a emoção, assumem uma postura existencial.

Para Thomas Csordas, “a abordagem da corporeidade parte da premissa metodológica de que o corpo não é um objeto a ser estudado em relação à cultura, mas é o sujeito da cultura; em outras palavras, a base existencial da cultura” (CSORDAS, 2008, p. 102). Ao elaborar a noção de corporeidade (*embodiment*) enquanto paradigma metodológico, o autor propõe o colapso das dicotomias entre corpo e mente, sujeito e objeto, de modo que a linguagem se torne compreensível não enquanto uma representação, mas como um modo de ser no mundo.

O autor argumenta que esse colapso “nos permite investigar como os objetos culturais (incluindo sujeitos) são constituídos ou objetificados, não nos processos de ontogênese e socialização de crianças, mas no fluxo e na indeterminação em curso da vida cultural adulta” (CSORDAS, 2008, p. 146). Em seu modelo analítico, o autor apoia-se basicamente na discussão do conceito de *pré-objetivo*, da fenomenologia de Merleau-Ponty; e do conceito de *habitus*, da teoria da prática social de Pierre Bourdieu. Porém, reconhece que:

Mauss antecipou como um paradigma da corporeidade pode mediar dualidades fundamentais (mente-corpo, signo-significação, existência-ser) em sua declaração de que o corpo é simultaneamente o objeto original sobre o qual o trabalho da cultura se desenvolve e a

²¹⁴ Sobre a maneira como a prática de yoga intensifica a experiência de propriocepção dos sujeitos, ver Klas Nerven (2008).

ferramenta original com a qual aquele trabalho se realiza (...). É, de uma vez, um objeto da técnica, um meio técnico e a origem subjetiva da técnica. (CSORDAS, 2008, p. 109)

Csordas reporta-se ao conceito de *habitus*, introduzido por Mauss em seu ensaio seminal “As técnicas do corpo” (2004), no qual este autor se refere aos usos culturalmente padronizados do corpo numa sociedade. Na próxima sessão irei desenvolver mais essa discussão. Por ora, é importante firmar o entendimento de que a noção de corporeidade envolve a inseparabilidade entre corpo e seus saberes. Para o autor, se a linguagem é uma expressão da corporeidade, a performatização de saberes é também um processo de incorporação.

Neste sentido, acredito que práticas de yoga podem ser potentes para pensar esse processo de incorporação. Segundo Nunes (2008), é nesse momento ritual que:

Mesmo quando o indivíduo refere-se ao corpo como objeto, de maneira distanciada, o corpo é referência. O corpo é referência de uma nova relação que o indivíduo estabeleceu com este, e estendeu essa relação que começou com o corpo, por meio das técnicas corporais, à vida cotidiana, ao trabalho, a todos os aspectos da sua vida. É dito que a consciência de si que se desenvolve na prática é prolongada a tudo o que se faz na vida. Ou seja, há o processo de sacralização do cotidiano e a tentativa de aplicação dos valores que são exercitados na prática. (p. 94-5)

Este processo de referência do “corpo como objeto” está fundamentado em uma ideia de “objetivação de si” que na cosmologia do yoga está intimamente conectada com o autoconhecimento. Este processo é que torna possível conhecer e acessar algo novo que se abre durante a experiência, na medida em que é criado um distanciamento entre “sujeito” (entendido enquanto uma “testemunha”, “consciência”) e “objetos” (que se refere ao corpo, mente, emoções, papéis sociais).

Nunes (2008) também chama atenção para não tomarmos essa separação entre “sujeito” e “objeto” como um dado, mas para percebermos as maneiras que essas experiências são representadas pelos sujeitos. Para o autor, a representação do corpo, ora como sujeito ora como objeto, sugere modelos para a ação e ao mesmo tempo a produção da pessoa *yogi* (NUNES, 2008, p. 122). Ele também ressalta que Max Weber, em *The Religion of India* (1967), refere-se ao processo de auto-observação como intrínseco ao hinduísmo e vinculado à construção de um conceito de “Eu”.

The habituation of one's *self* to an interest in the events and processes of one's psychic life at the same time that the *self* is turned into a disinterested observer was achieved through yoga technique. This must have quite naturally led to conceptions of the “I” as an entity also standing outside all “spiritual” process of consciousness, and, indeed outside the organic

depository of consciousness and it's "narrowness". (WEBER, 1967, p. 171; *apud* NUNES, 2008, p. 120)

Hoffman (2002), em sua pesquisa sobre os devotos do *Siddha Yoga*, também identifica esse distanciamento proporcionado no momento ritual, processo que a autora denomina de "fragmentação do eu". Em suas palavras:

No que diz respeito ao efeito de distanciamento produzido pela experiência de fragmentação do eu vivida pelos praticantes de yoga, poderíamos dizer que é ela que responde pelo sentimento de relativização dos papéis sociais do indivíduo, contribuindo para dar destaque a um processo que se verifica normalmente, mas do qual nem sempre temos muita consciência, isto é, o fato de que nossas autoimagens estão em constante processo de reelaboração. (...) Cria-se com isto um sentimento de liberdade em relação a si mesmo que encoraja a ousar e a construir outros percursos, a partir de novas imagens de si. Meditar no Ocidente associa-se assim a uma esperança de transformação e renovação de si mesmos, por ensinar a possibilidade de nos vermos e aos acontecimentos sob um novo ângulo. (p. 122-3)

Como é possível perceber, tanto no *Siddha Yoga* como no Vedānta existe uma ênfase na capacidade de observação de si e na relativização dos papéis sociais. Porém, no primeiro caso, há um ideal de transformação contínua de si, pois, de acordo com a autora, o foco está no "próprio ato de buscar uma perfeição que nunca se cumpre, pois ideal, aquilo que se coloca no centro de sua jornada espiritual" (HOFFMAN, 2002, p. 131). Já no caso do Vedānta, o foco está em um processo subjetivo de distanciamento de certos "aspectos do eu", como o corpo, mente e emoções. Pois "se identificar" com esses aspectos gera uma percepção existencial equivocada. Com esse distanciamento subjetivo, abre-se espaço para o reconhecimento de um novo "Eu" que se revela, entendido como a "consciência", o "Ser" perfeito que reside dentro de si.

Apesar das distinções dos propósitos, é durante o processo ritual que a ênfase na observação de si surge como uma tentativa de lidar melhor consigo e com as questões que se estendem ao relacionamento social. Ao longo da prática de yoga é possível, como sugerem as professoras, "se dar conta" das limitações do corpo e da mente, bem como identificar padrões e condicionamentos com o intuito de lidar com esses aspectos da "maneira mais adequada", ou seja, com base em certos valores. Durante o ritual, existe ainda a possibilidade de os sujeitos se "experimentarem", de colocarem seus corpos em diversas posições, que vão exigir abertura, força, flexibilidade, concentração ou suavidade, características que também são vivenciadas "na vida lá fora".

Ao escutar as praticantes do Yoga na Laje, percebi que esta ênfase na idealização da

atenção plena em tudo o que realiza é um dos primeiros resultados percebidos por eles. Em suas narrativas, é comum que a prática de yoga apareça como uma metáfora para a vida cotidiana, cujos significados se estendem às experiências ordinárias. Como é possível notar nas falas a seguir:

Eu me dei conta que eu estou me percebendo mais. O que faço, como faço... Eu estou mais centrada, né, nas coisas como estou fazendo... E me preocupando também como isso está chegando nas pessoas e o retorno, né, nas minhas atitudes. (...) O yoga, eu percebo que ele tá além de mim. E estou mais atenta, mais perceptiva com o que acontece comigo, estou mais ligada! (Manuela, 52 anos, 20 nov. 2015)

Eu assimilo muito, assim, a posição do yoga, com certos problemas do dia a dia. Porque é como a professora mesma fala, você diz que você tá naquela posição, que muitas vezes seu corpo começa a reclamar daquela determinada posição, mas você sabe que vai acabar, entendeu? Que aquele momento vai acabar e você vai relaxar. É que nem no dia a dia... um momento de estresse, alguma coisa assim que não tá fazendo bem, mas que aquele momento vai acabar, vai passar. (Gabriela, 23 anos, 13 nov. 2015)

Eu senti muitas mudanças positivas e benéficas desde que eu comecei a praticar, tanto física quanto emocional. O estresse diminuiu bastante, a ansiedade... E, assim, o que eu notei desde as primeiras aulas, da questão física, foi a parte respiratória. Melhorou muito a questão de problemas respiratórios, ficando menos cansada e das dores nas costas que eu sentia bastante, e com essa regularidade de ficar atenta a postura e tal, fui levando pra vida e melhorou muito, muito. (...) Não sei se é porque eu gosto muito de yoga que fico vendo relação, assim, com a minha religião também. Mas eu acho que tem a ver sim a questão da respiração, de relaxar, de ter mais consciência nas ações. (Julia, 20 anos, 6 nov. 2015)

De diferentes maneiras, as narrativas dessas praticantes também sugerem a capacidade de desenvolver um certo comando sobre a sua conduta, a partir da percepção e domínio de determinadas técnicas corporais. Irei desenvolver mais esse assunto na sessão seguinte, por ora procuro me ater à respiração e à emoção. Durante a prática, as professoras ressaltam a importância de se observar a respiração e perceber sua conexão com a mente – que juntas, na cosmologia do yoga, constituem o “corpo sutil” do indivíduo. Por isso, é dito que ao perceber a respiração é possível identificar também como estão os pensamentos e emoções.

Os instrutores também ressaltam que a atenção na respiração deve ser mantida durante todo processo, pois é ela que deve dar o tom e o ritmo da prática, servindo como um indicativo do esforço a ser empregado ou suavizado. Tão logo se iniciam as execuções das posturas, usualmente também se recomenda uma técnica respiratória chamada *ujjāyī prāṇāyāma*. Também conhecida como “respiração vitoriosa”, que consiste basicamente em fazer uma *respiração completa* (abdominal, intercostal e torácica) enquanto se mantém a glote levemente contraída, fazendo com que o ar flua com uma certa pressão, como se estivesse entrando diretamente pela garganta – o que faz com que o praticante possa ouvir um “sussurro”, baixo e uniforme, que deve se manter presente durante toda a prática.

Além desta técnica específica, também podem ser feitos outros exercícios respiratórios com a intenção de despertar estados psíquicos e emocionais diferentes, como energizar o corpo, aquietar a mente, induzir estados de contemplação, dentre outras possibilidades que geralmente são exploradas ao início e/ou ao final da prática. Esse conjunto de técnicas respiratórias é a base prática que faz com que a percepção da respiração tenha sido constantemente mencionada como uma mudança significativa na vida das praticantes do Yoga na Laje.

Hoffman (2002), por sua vez, destaca o papel das emoções como elemento fundamental na experiência das praticantes de yoga ocidentais. Em suas palavras:

O fato de que as experiências emocionais dependem frequentemente de processos intersubjetivos não exclui, entretanto, o aspecto de que elas podem também se associar à construção de um espaço de interioridade e de compreensão de si, sendo esta, a meu ver, a especificidade da apropriação da experiência ióguica por praticantes ocidentais. (...) As reações psíquicas, emocionais e corporais provocadas pelas práticas de meditação são canalizadas para a construção de um diálogo do devoto consigo mesmo. (p. 121)

Além disso, como enfatiza Carneiro (2007):

(...) as emoções não são apenas veículo expressivo dos sentimentos, mas atos pragmáticos e *performances* comunicativas sobre questões tão diversas quanto conflitos sociais e disputas emocionais. Importa tanto o que é dito quanto o contexto em que o discurso é feito – por quem, quando e com que propósito. (p. 122)

Durante a prática, são estimuladas certas indagações como: Qual estado da mente neste momento? Que tipo de pensamento se revela? Em que contexto surgem determinadas emoções? Como o corpo-mente responde às situações de equilíbrio e força? É possível identificar certos padrões de comportamento? Enfim, é no instante em que são apropriadas e colocadas em evidência que as emoções adquirem um papel central na compreensão de si.

Nesse sentido, as emoções não são pensadas em oposição à razão, pois se pretende olhar objetivamente para a paisagem emocional sobre a qual serão investidos sentidos e significados diversos²¹⁵. Na fisiologia sutil do yoga, a emoção é entendida como um pensamento (*vritti*) corporificado. Mais do que uma simples expressão²¹⁶, as emoções carregam significados,

²¹⁵ Cabe lembrar que ao mesmo tempo em que são examinadas, as emoções são ajustadas em economias de expressão e contenção. Uma concepção que carrega no seu interior um aspecto moral que associa saúde, autoconhecimento e espiritualidade às boas condutas do corpo, enquanto o desregramento dos sentidos pode ser visto como desvio. Não podemos ignorar, portanto, o lugar que as emoções têm nos complexos aparatos de gestão de coletividades, que podem se tornar uma justificativa para a inserção do yoga nas políticas públicas de cultura, como visto na primeira parte deste trabalho (Capítulo 2).

²¹⁶ Norbert Elias (1994, p. 329) critica o termo “expressão das emoções”, pois considera que este termo pode obscurecer a função comunicativa das mesmas. Para o autor, as emoções são, em síntese, elementos que demonstram como seres humanos estão constituídos pela natureza para a vida em companhia aos outros, para a

comunicam. Saber interpretá-las também faz parte do domínio da técnica corporal.

Emoção e respiração são, portanto, categorias centrais na prática de yoga. Essas duas dimensões podem aparecer com mais ou menos ênfase, mas frequentemente se interconectam nas narrativas. Como exemplo, destaco a fala²¹⁷ de Laura, uma das professoras que passou pelo projeto:

Quando eu comecei a praticar yoga, eu recuperei um tempinho que eu fiz terapia, que ela me perguntava: “quando você sente raiva, você sente alegria, o que você sente no corpo?”. E ela me fazia essa pergunta, e eu nunca conseguia responder, porque eu não percebia. Como assim no meu corpo? O que eu vou sentir? (...) Quando eu comecei a praticar yoga, com estudo e tal, eu fui tentando perceber isso. (...) Quando eu fico triste, eu me fecho um pouquinho mais do que quando tô mais animada; a gente fica mais aberta, a respiração fica mais rápida... Então, você consegue, talvez, reagir melhor às situações. Primeiro você sente, e pensa “ih.. tô ficando com raiva”, aí escolhe. (...) A emoção não te domina. Se você não conhecer e não se perceber, você é levada pela emoção. (...) Então, o yoga ajuda muito nisso. É um autoconhecimento que vai além das posturas. A postura te ajuda a ir percebendo o que você leva pra vida. (Laura, 29 maio 2016)

Essa narrativa indica como a prática de yoga é associada ao desenvolvimento do comando sobre a própria individualidade, processo que é acompanhado de uma consciência sobre significados que se revelam na interconexão entre corpo, mente, respiração e emoções. Laura relata a percepção de uma gramática corporal que é apreendida no instante em que percebe que quando está triste, o corpo se fecha; ao passo que, quando está animada, “fica mais aberta, a respiração fica mais rápida...”. Assim, saber ler esses “sinais” permite “desidentificar-se” desses padrões, tornando-se capaz de agir com liberdade, pois “a emoção não te domina”.

O que diz Janaina, praticante do Yoga na Laje, também é muito significativo:

Em relação ao começo do meu contato com yoga em 2014 [pelo Yoga na Laje], a mudança física foi imediata. Eu chegava tensa pra aula, com ombros grudados nas orelhas, punhos cerrados, respiração curta... meu maxilar era trincado até pra dormir, por causa do bruxismo. E hoje em dia está mudando a minha forma de ver as situações e a vida de uma forma geral. É como se eu, a partir do momento que resolvi me aprofundar no conhecimento, os exercícios passaram a ser mais intensos internamente do que fisicamente. Mas se você me perguntar quantos dias da semana reservo para ir à sala de aula fazer *āsanas* e tal... uma vez na semana na maioria das vezes e casa sempre que sinto necessidade. Mas, quanto mais eu pesquiso, mais quero aprender sobre. (29 jun. 2016)

Sua fala indica uma expressão corporificada das emoções, uma vez que chegar “tensa pra aula” significa estar “com ombros grudados nas orelhas, punhos cerrados, respiração curta”. Paradoxalmente, quanto mais esse processo de observação de si vai sendo aprofundado, menor

vida em sociedade. Assim como a linguagem, as emoções humanas resultam de um processo que combina elementos apreendidos e não-apreendidos.

²¹⁷ Essa fala foi proferida em conversa realizada após a exibição do filme *Eu Maior*, no projeto Yoga na Laje.

centralidade é dada à prática de *āsanas* e maior à ênfase nos aspectos sutis, pois, como diz Janaína, “os exercícios passaram a ser mais intensos internamente do que fisicamente”.

Outro ponto interessante é que de diferentes maneiras, e com sentidos distintos, muitas praticantes se referiram ao yoga como momento nevrálgico, como um marco²¹⁸ que ressignifica suas vidas, seja pela incorporação de valores ou pela nova relação com o corpo. Novamente, cito Janaína:

Eu comecei a praticar porque estava um pouco sedentária e tinha dificuldade de achar uma atividade física que combinasse com a minha personalidade e com meu tipo físico. (...) Era muito leiga sobre o yoga, mas sabia que atividades podiam ser puxadas, mas que ao mesmo tempo incluía o relaxamento, e decidi experimentar pra ver se gostava. Eu morava na Rocinha na época e vi que tinha aulas gratuitas no Yoga na Laje, projeto da Biblioteca. E a partir do momento que eu tive acesso a esse conhecimento, eu passei a afirmar o yoga pra mim como um estilo de vida. Hoje em dia, pra mim tudo é yoga. Não é mais algo separado que eu pratico na sala de aula com a professora. Eu tenho a oportunidade de praticar o yoga quando consigo ser mais disciplinada, quando busco meu autoconhecimento, quando sinto contentamento com tudo que tenho e sou. (29 jun. 2016)

Abaixo transcrevo uma outra conversa que tive com duas alunas (08/11/16):

– Se não fosse a ioga, eu não ia nem conseguir andar! Eu juro! Tinha muita dor nas costas, não conseguia nem descer essas escadas direito. O professor Carlos sabe como eu cheguei aqui. Tava toda torta, cheia de dor, eu passava dias que não aguentava de dor. Aí comecei a fazer ioga e minha vida realmente mudou! Hoje eu sou outra pessoa. Antes não conseguia nem descer uma escada, agora eu vou pro pagode, pro samba, fico até o sol raiar!

– É verdade, a Joelma sempre trabalhou pesado. Eu lembro como ela tava no começo, quando chegou aqui. E olha o que a ioga fez pra ela: agora ela vai pro pagode, pro samba e até pro *funk* (risos).

– Pro *funk* ainda não, precisa de mais ioga na minha vida! (risos)

O alívio de certos incômodos, como dor nas costas, insônia ou qualquer outra indisposição física significa uma mudança do condicionamento do corpo, que pode implicar em um deslocamento de sentido que toma forma em mudanças de atitudes, na reconquista de atividades que já não eram mais possíveis (como ir “pro pagode e pro samba”), ou mesmo a possibilidade de se abrir para outras (como conseguir ir “até pro *funk*”).

A confirmação dessa mudança se dá, então, pela continuidade da prática de yoga. A possibilidade de fazer coisas que antes não eram possíveis abre um novo horizonte que aponta para uma vida mais confortável, bem como para novos sentidos e maneiras de se relacionar que não ficam necessariamente restritas ao yoga, mas que podem se estender para diversos âmbitos

²¹⁸ É válido mencionar que nas entrevistas que fiz com os professores e professoras essa questão apareceu em todas as falas, geralmente atrelada ao contato com a tradição védica, que permite renovar a visão de si.

da vida social, como o lazer. Afinal, como disse Joelma, para ir ao *funk* é preciso mais yoga na vida.

Por fim, gostaria de ressaltar que a prática de yoga como um ritual também está sujeita a um processo constante de ressignificação. Eade e Sallnow (1991), ao se referirem sobre as peregrinações, apontam para o poder criativo do ritual, que segundo os autores consiste em uma arena onde se encontram múltiplas e por vezes contraditórias motivações, onde também competem diferentes discursos e sentidos. Ao priorizar mais a dinâmica e a multiplicidade do evento, revelam uma contínua tensão com as ações cotidianas dos grupos sociais envolvidos em sua realização.

Quando já estava prestes a terminar a escrita deste trabalho, Janaína me escreveu um *e-mail* (01/08/17) em que algumas dessas tensões e disputas de sentido aparecem. Ela também elabora um sentido ideal de como seria o ritual do yoga, definindo modos de fazer, o público e as formas de sociabilidades. Reproduzo suas palavras aqui:

Você não me perguntou isso, mas eu queria dividir uns pensamentos ainda um pouco não muito elaborados sobre como eu vejo a minha prática de yoga hoje. Como penso que poderia democratizar esse acesso. Tudo isso que eu venho observando mais intensamente de um ano pra cá, que coincidiu com o curso de formação, veio montando o que eu esperaria da minha yoga, assim como retalhos vão formando uma colcha.

O que é a “minha yoga”?

A minha yoga é o que fui colhendo de professores que fez sentido pra mim, e gostaria de passar adiante, como: concentração no momento presente; consciência das sensações e respiração; a parte que usa yoga pra cura (gostaria de aprofundar mais e em pontos como *prāna*, *nadīs* e *chakras*) etc... Eu não quero mais “trabalhar” com yoga. Lá no *Vipassana*, a gerente me ensinou muito (independente dos pontos de discordância), como o ato de servir te ensina a manter a mente concentrada no que realmente importa. Ela era sugada pelas pessoas que enchiam os ouvidos dela e teoricamente deveriam ser mais solícitas, mas ela mantinha um sorriso, um olhar amoroso, um tom de voz calmo e acolhedor. Isso tem a ver com o mundo em que eu quero viver. Tem a ver com conseguir administrar meu caos interior, e conseguir distribuir o que eu aprendi com consistência e constância pra quem não pode pagar. Sem cobrar, como se fosse parte do meu aprendizado. Tem a ver com o que eu aprendi observando você também, o que eu aprendo com a sua dedicação ao Yoga na Laje e como isso me ajudou a me sentir menos solitária nos últimos meses. Sempre com aquele pensamento da moça que mencionou que ela tinha aprendido com o professor dela, que: “o professor de yoga é o aluno mais aplicado”, manter esse espírito de eterno aluno e deixar que essas experiências de troca com quem conhece menos de yoga e meditação que eu, me ensine coisas que ajudem a evoluir em todos os sentidos.

01- Se tivesse que optar por um público-alvo, qual seria?

Eu tentaria evitar crianças, adolescentes e idosos, pra dar mais espaços pra jovens adultos e adultos. É nessa fase da vida que já formamos opiniões, já estamos cheios de certezas que nos ajudam ou nos atrapalham a andar melhor. Acho que é nessa fase das responsabilidades, de relacionamentos mais sérios, a vida de casado, talvez a chegada dos filhos... que começamos a nos estressar, nos negligenciar em benefício do trabalho ou do outro, e começamos a desenvolver algumas doenças; mas como precisamos sempre encarar jornadas massacrantes, transportes desumanos, precários e abarrotados, sempre com a faca no pescoço

pra sobreviver, não damos atenção, e só tratamos quando a situação já está perigosa. Acho que tratando essas pessoas, evitaremos um futuro com idosos sofrendo e crianças sendo criadas com uma outra perspectiva.

02- Qual seria a abordagem?

Aulas terças e quintas, porque acho que esses dias são os mais procurados; aulas de manhã bem cedo pra pessoa poder fazer antes de ir trabalhar e pegar a mente mais fresca. Tentaria ocupar um espaço que fosse transitado majoritariamente pelo público que mencionei. Se todos os professores de yoga programassem uma fatia do seu tempo semanal pra atender um grupo que visse necessidade, isso se propagaria como uma bola de neve.

03- Qual seria o método?

- Alguns professores de yoga não falam nada no início da prática, acho importante essa palavra de reflexão no começo e também no fim como oportunidade de deixar claro os valores do yoga;
- Consideradas as possibilidades da turma, manteria a prática dos *ásanas* de média intensidade. Muitas pessoas procuram yoga pelo corpo, uma prática onde a pessoa vê uma transformação que faz ela notar e alegrar com mudanças na aparência física, ajudaria a manter o público engajado, como o efeito que recompensas têm na mente em curto prazo;
- No relaxamento final tive poucos professores no Yoga na Laje que tiravam esse tempo pra dar uma atenção individual pros alunos, como, por exemplo, uns segundinhos de *reiki* com as mãos besuntadas de florais ou um toque que te ajuda você a relaxar os ombros contra o chão, expressões da testa, o pescoço etc;
- A meditação final tem que fazer a pessoa conseguir se concentrar, amarrar tudo que a prática propôs pra ela vencer a preocupação com o que vem logo em seguida no dia a dia e levar o que ela recebeu pra vida dela pro benefício a longo prazo, que é essa busca gradual que vai acontecendo pelo que é mais saudável na alimentação (como o vegetarianismo, por exemplo), escolhas mais saudáveis de diversão em harmonia com a natureza, uma vida mais diurna e solar.
- Gostaria que o espaço que eu conseguisse ficasse disponível por mais uma hora além da prática, totalizando 2 horas. Eu gostaria que tivesse o um lanchinho, mesmo que simples, pros alunos. Muitos não teriam como pegar uma condução até o local da aula, o que certamente já faria algumas dessas pessoas chegarem já na aula cansadas de uma caminhada talvez desgastante (eu, no Yoga na Laje, subia um morro imenso pra chegar), o que faria com que elas já saíssem do yoga com a energia gerada pelo café da manhã já consumida pela prática e deixando essa rotina do dia de yoga mais desgastante pra uns do que pra outros. Isso também seria bom pra gerar uma interação entre os alunos (havendo disponibilidade deles de mais alguns minutos ali) e também de tempo pra esclarecer dúvidas que eles tivessem com mais calma.

Seu texto é bastante potente e permite diversos desdobramentos analíticos. Janaína constrói uma crítica ao recorte de classe e uma preocupação em “democratizar o acesso” que é o que sustenta toda sua narrativa. Desta tensão, ela propõe o yoga não como um trabalho, mas como um *serviço*, uma doação, como ela diz ter aprendido durante o retiro de *Vipassana* e pelo contato com o Yoga na Laje. Ela também faz uma provocação sutil aos professores e professoras de yoga, de modo geral, afirmando que “se todos os professores de yoga programassem uma fatia do seu tempo semanal pra atender um grupo que visse necessidade, isso se propagaria como uma bola de neve”.

Feita essa reflexão, ela demonstra um foco na prática de yoga associada ao cuidado, que também perpassa toda sua narrativa e serviria como uma forma de resolução das questões

centrais que ela levanta. Ela também fala sobre sua intenção em dar aulas para jovens e adultos, ressaltando a dificuldade de arcar com as responsabilidades desta etapa da vida, somadas às “jornadas massacrantes, transportes desumanos, precários e abarrotados, sempre com a faca no pescoço pra sobreviver” – rotina típica da viração²¹⁹ na vida das moradoras e moradores das margens-

Pensando em contemplar as trabalhadoras e trabalhadores, ela fala da importância de haver horários de prática “de manhã bem cedo” – o que foi uma dificuldade no caso do Yoga na Laje, pois dependíamos da cessão do espaço para oferecer as aulas. Por isso, o projeto acabou atraindo muitas *donas de casa* e aposentadas, além das pessoas que trabalham e/ou estudam em horários compatíveis.

Quanto ao relaxamento final, o *yoganidrā*, ela também fala sobre elementos terapêuticos como *reiki* e florais, que não fazem parte da cosmologia do yoga, mas que são comuns de se encontrar justamente com o fortalecimento do universo Nova Era. Quando se refere à meditação final, fala sobre os benefícios a longo prazo, sobre vegetarianismo e sobre “escolhas mais saudáveis de diversão em harmonia com a natureza”, o que ela resume como “uma vida mais diurna e solar”.

No *e-mail*, ela também menciona como o contato com o Yoga na Laje a fez se sentir “menos solitária nos últimos meses”, ressaltando a importância de uma rede de sociabilidade, de cuidado e apoio mútuo que foi importante no seu processo de lidar com suas questões. Pensando então na relevância desse espaço de sociabilidade, ela sugere que a disponibilidade de “mais uma hora além da prática, totalizando 2 horas”, oferecendo ainda um “lanchinho²²⁰, mesmo que simples, pros alunos”, o que poderia “gerar uma interação” e também um “tempo pra esclarecer dúvidas que eles tivessem com mais calma”.

Yoga, portanto, pode ser entendido como um ritual de múltiplos significados. Um ato performático que produz resultados em virtude de ser realizado (TAMBIAH, 1985). É possível, então, traçar linhas de fuga frente aos tensionamentos que tendem a fixar e criar o estancamento de determinadas experimentações. Neste processo múltiplo, a ambiguidade é o que reside. E nessa indeterminação se insere um emaranhado de possibilidades, sentidos, caminhos, dobras, invenções, repetições. Elementos que reforçam o entendimento de que, como ensina Mauss (1974, p. 48), “os atos rituais são, por excelência, capazes de produzir algo além das

²¹⁹ Termo que sugere as estratégias para “se virar” na vida das margens (favelas, ocupações, etc), vinculado sobretudo a ideia da informalidade laboral e as dificuldades de acesso aos bens e serviços públicos.

²²⁰ Nos eventos que aconteceram fora do horário das práticas regulares, sempre levamos alimentos para serem compartilhados. No entanto, como o projeto não possui verba própria ou qualquer outro financiamento, existe uma dificuldade em oferecer lanche nas aulas regulares.

convenções: são eminentemente eficazes, são criadores: fazem”. Uma perspectiva cuja “eficácia” está justamente na produção de novos sentidos, novas direções de mudança e de valores básicos da vida social.

No caso do yoga, essa dinâmica se realiza a partir da construção do próprio corpo, pelo qual se dá a incorporação de valores e a construção de um *habitus* próprio das(os) praticantes de yoga. No momento ritual, este encontro íntimo, individual e individualizante torna possível aprofundar e alargar a própria percepção do processo, o que se expressa nas diferentes narrativas que são construídas pelos(as) sujeitos(as) – o que veremos com mais atenção na sessão a seguir.

4.3 Narrativas corporais e a construção do *yogin*

Como visto nas páginas anteriores, a dimensão corporal é central na construção da pessoa *yogin* (em português “yogue”). Performaticamente é na prática de yoga que os sujeitos organizam suas subjetividades, podendo projetar sentidos sobre sua experiência existencial e suas relações sociais. É um momento especial de construção simbólica de princípios e valores geradores de uma certa identidade social, sendo um ritual que vem sendo constantemente ressignificado.

Nesta sessão adentraremos no conceito de *habitus* tal como introduzido por Mauss (1974, 2004), procurando analisar esse processo de subjetivação que permite a construção de identidades múltiplas, sempre sujeitas a modificações e novas configurações. Algo que não ocorre individualmente, mas que faz parte de um processo intersubjetivo que envolve a construção de uma “gramática”, uma vez que a prática de yoga é articulada pelas trocas de símbolos, signos, e pelos “não-ditos” – um discurso que não se verbaliza, mas que se concretiza no interior da ação.

Como já mencionado, a prática de *āsanas* envolve uma rede de sentidos e significados que é comunicada, assimilada e transmitida através da prática de yoga. Muitos sentidos podem não ser conhecidos entre os praticantes ou, pelo menos, não em toda sua extensão. Mas, aos poucos, não deixam de ser lidos por aqueles socializados nesse repertório. Neste processo, o corpo vai sendo construído, moldado; alguns valores são experimentados; gestos são apreendidos e, aos poucos, vão se tornando menos forçados, tornam-se mais fluidos, incorporam-se.

Assim, conforme esse contato vai se tornando mais íntimo, pode ocorrer no sujeito uma conversão do olhar para si em direção a uma consciência perceptiva sobre o próprio processo. Como menciona Bruno, um dos professores da rede yoga-Vedānta:

Dentro da nossa cultura, ninguém senta no chão com perninha cruzada e a coluna ereta. A gente senta no sofá, encosta, com aquela postura toda errada, e toda essa postura mal feita o tempo inteiro vai causando desequilíbrios no corpo, né?! (...) Mas, na medida em que você cuida do seu corpo, ele se torna um espaço saudável, equilibrado e livre de dores, doenças e outras coisas, você consegue sentar o seu bumbum no chão, fechar os olhinhos e pensar na vida. Pensar o que você quiser pensar, questionar o que você quiser questionar, refletir sobre o que você quiser refletir. Não só em relação ao mundo do yoga, digamos, aos assuntos do yoga, mas em relação aos assuntos da vida. O corpo tem um papel fundamental na vida. (...); na medida em que o seu corpo se torna um espaço mais confortável, acessar aspectos mais sutis seus torna-se uma tarefa mais simples. (6 set. 2016)

A fala de duas alunas do Yoga na Laje também apontam para esse processo de construção do corpo em relação a um determinado *habitus yogin*:

Pra mim, yoga é uma prática, um exercício que ensina a gente a conhecer melhor nosso corpo, nossa mente, controlar nossas emoções e organizar nossa postura do dia a dia, né? (...). E as posturas, eu procuro sempre me corrigir no dia a dia, que eu tenho hábito de antes, de me curvar e tal. Então, quando eu lembro: “Eu tô errada!” Eu... ponho na posição certa, entendeu? (Manuela, 52 anos, 4 maio 2016)

Eu senti mudança no meu corpo, na parte da minha coluna. Eu trabalho muito tempo sentada durante oito horas... E, assim, eu tinha dores e sentava numa posição ruim. E hoje não. Hoje eu já fico numa posição certinha durante oito horas e não sinto dor nenhuma, então isso me trouxe um benefício enorme. (...) Porque além de você trabalhar só as posições, você trabalha muito o seu eu interior, entendeu? (...) É uma técnica nova, uma cultura nova que eu estou conhecendo, e isso tá me fazendo muito bem. (Gabriela, 11 maio 2016).

Essas falas mostram como as pessoas vão construindo seus corpos e as maneira de se comportarem a partir de uma nova consciência que se adquire pela prática – construção que se realiza no diálogo com “uma técnica nova, uma cultura nova”, associada ao yoga. Este contato pode expandir seus significados para além do momento ritual, seja no trabalho ou nas situações corriqueiras.

Como já mencionado, as professoras e professores tendem a enfatizar a ideia de que é a prática de yoga que deve se adaptar ao corpo da praticante, e não o corpo da praticante se adaptar à prática de yoga. Ressaltam que é preciso respeitar e acolher os próprios limites, de modo que cada pessoa sempre possa agir “dentro das suas possibilidades”. Do contrário, pode haver o risco de se apegar²²¹ “aos desejos do ego (*ahañkāra*)” e, assim, “colocar o corpo em risco”, podendo

²²¹ O que traz a ideia do não alinhamento com seu oposto, o desapego (*vairāgya*). Juntamente com *ahimsā* (não violência), talvez sejam os dois valores mais mencionados durante a prática de yoga. Assim como os demais valores possuem conotações amplas e profundas, são temas que rendem longo debates filosóficos entre os

sofrer alguma lesão. Ou seja, agindo com violência consigo mesmo.

Quando os sujeitos praticam os valores no próprio corpo, experimentando-os durante o momento ritual, abre-se um caminho para que eles sejam incorporados e possam ser expressos em uma mudança de comportamento, numa nova conduta – como ocorre na opção por uma alimentação vegetariana, por exemplo. Embora não seja algo que as professoras e professores falem ao longo da prática, a opção por uma alimentação vegetariana é associada a um *habitus yogin*. E a possibilidade de escolher uma alimentação sem carne aparece associada à ideia de “*ahimsā*” (não-violência), conforme é possível observar nos trechos a seguir:

Tem o impacto do *Hatha Yoga*, que é prática de *āsana*, de *pranāyāma* [respirações] em relação à consciência do próprio corpo, né?! Em relação aos exercícios, você vai ganhando mais domínio sobre o seu corpo e, ao mesmo tempo, ganhando mais consciência do seu corpo, e isso vai se expandindo em relação à consciência na vida, à consciência na sua alimentação, à consciência nas suas relações, e isso vai se tornando yoga. (Tales, professor de yoga-Vedānta, 18 junho 2016).

Muitas coisas mudam, e o mais interessante é que essas mudanças são muito naturais, a gente pode falar, por exemplo, sobre a mudança na dieta. Você começa a praticar yoga, aí você “*linka*” yoga com vegetarianismo e todas essas coisas. Quando eu comecei a praticar yoga, eu já tinha esse desejo de ser vegetariano, de não fazer mal aos animais. (...) Então, o yoga não te impõe isso, mas, pouco a pouco, você vai se tornando mais íntimo com a ideia de fazer uma mudança. Se aquilo faz sentido pra você, se aquilo é natural pra você, você vai optar por aquilo sem fazer esforço algum. (...) o mais interessante é que não sejam imposições, que ninguém venha falar com você: “você tem que ser dessa forma” e nem que você fale pra você mesmo: “você tem que ser dessa forma”, mas uma coisa natural. Eu, pessoalmente, não vivo uma vida natureba, gosto de comer besteira, tomo coca-cola, (...) não sou esse estereótipo do *yogin* natureba. Mas o yoga vai te conduzindo, aos pouquinhos, para determinadas escolhas que te fazem bem. (Bruno, yoga-Vedānta, 6 set. 2016)

A prática de yoga tem me despertado mais interesse de procurar uma alimentação mais saudável, mais equilibrada, mais orgânica. E isso contribui muito pro funcionamento do nosso corpo e mente também. (Amanda, aluna Yoga na Laje, 17 jun. 2015)

Parece bobagem, mas, conseguir parar de comer carne foi muito bom! (...) Era uma coisa que sempre tive vontade de fazer. Eu cresci vendo minha vó matar frango, cresci vendo essas coisas, mas eu não conseguia parar de comer porque era hábito, assim, de todo mundo que eu conhecia ao meu redor, né?! Então, eu sempre tive vontade. Mas, quando eu comecei a fazer yoga, isso aconteceu naturalmente. (...) prestando atenção na sala de aula, essa vontade de me conectar com uma vontade minha, independente do apoio da rede que eu tinha em volta, veio com mais facilidade, [a diferença] é mais essa conexão comigo mesma, com algo que já estava dentro de mim eu não precisava buscar apoio fora, porque já estava dentro. O yoga me ajudou muito nessa parte. (Janaína, aluna Yoga na Laje, 29 jun. 2016)

A prática é vista como um momento em que as percepções ganham força, pois abre-se

estudantes de Vedānta. Durante a prática, no entanto, a atitude de desapego consiste em evitar projetar nos objetos (corpo, mente, papéis sociais) algo que não lhes seja intrínseco. Ou seja, “desapegar-se não é fugir de pessoas ou coisas, mas relacionar corretamente com elas, reconhecendo a mim mesmo como plenitude e deixando de olhar para elas como a solução para minhas carências. Também é ser livre do sofrimento associado às vontades, caprichos ou aversões do ego”. Disponível em: < <http://www.yoga.pro.br/artigos/1063/3046/os-valores-do-yoga>>, acesso em: 20 jun. 2014.

espaço para um novo habitar que toma forma em um movimento intersubjetivo. É o que ocorre quando uma das alunas do projeto menciona que “prestando atenção na sala de aula, essa vontade de me conectar com uma vontade minha, independente do apoio da rede que eu tinha em volta, veio com mais facilidade, [cuja diferença] é mais essa conexão comigo mesma”. O que ela diz também aponta para duas direções: a primeira é um movimento interior de se reconectar com sua interioridade; processo que implica na segunda, que se trata da reconfiguração de sua sociabilidade, que é repensada levando-se em conta certos valores que vão sendo incorporados, em detrimento de outros que perdem sentido.

Refletindo sobre esse processo em que o corpo é construído e constrói o sujeito, Mauss (2004, p. 401) argumenta que os modos de agir são “técnicas”, que ele entende como “as maneiras pelas quais os sujeitos, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo”. Em “A expressão obrigatória dos sentimentos” (1974), Mauss afirma que:

(...) todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e do grupo, são mais que meras manifestações, são sinais de expressões entendidas, quer dizer, são linguagem. (...) Manifesta-se a si, exprimindo aos outros, por conta dos outros. É essencialmente uma ação simbólica. (p. 154)

Para o autor, cada sociedade tem seus hábitos próprios, e o corpo, portanto, é construído através de técnicas que são apreendidas, ensinadas e incorporadas através deles. Partindo dessa perspectiva, entendo que a construção do corpo *yogin* se dá a partir de referências que remetem à Índia. As posturas e a atitude corporal que são construídas durante a prática ritual e que se estendem para o cotidiano remetem a uma gramática cultural estrangeira. É claro que as idiosincrasias sociais locais ainda operam de maneira sobrepujante. Entretanto, não é possível ignorar a dimensão permeável que favorece novas configurações da construção corporal.

Mauss (2004) também ressalta que a construção referenciada desse corpo envolve toda a educação e a sociedade da qual os sujeitos fazem parte, ou – sugiro aqui – que tenham como referência. Logo, não se trata de uma questão de imitação, mas de um processo apreendido que acompanha um certo grau de prestígio. Para o autor:

É precisamente nessa noção de prestígio da pessoa que faz o ato ordenado, autorizado, provado, em relação ao indivíduo imitador, que se verifica todo o elemento social. No ato imitador que se segue, verificam-se o elemento psicológico e o elemento biológico. Mas o todo, o conjunto é condicionado pelos três elementos indissolivelmente misturados. (p. 405)

Como ensina Mauss, não podemos entender o corpo apenas pela sua dimensão

biológica, ou tampouco naturalizá-lo. É necessário pensá-lo enquanto uma maneira adquirida, moldada, não natural. Para Mauss, este é um processo que envolve uma “eficácia não apenas física, mas oral, ritual, de certos atos” (MAUSS, 2004, p. 406). Essa eficácia, para o autor, refere-se a uma tradição, pois “não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em quê o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral”. (MAUSS, 2004, p. 407)

É nesse sentido que cabe fazer uma analogia à tradição védica. Como já mencionado, para além das idiossincrasias locais, o corpo da(o) praticante de yoga é referenciado pela transmissão oral da cultura indiana. Há uma convergência com a noção de montagens simbólicas que se constituem no corpo e pelo corpo, na medida em que o corpo passa a significar. Neste sentido, maneira de se comportar, de vestir, de comer, de lidar com as emoções são questões corporificadas. O movimento, a concentração, as posturas (*āsanas*), os valores envolvidos, também constituem uma “gramática” que é lida por aqueles e aquelas que compartilham o momento ritual.

A dimensão do prestígio, por sua vez, envolve um processo que não se dá apenas pela via da racionalização, mas por uma esfera sensível de afecções que se realizam neste encontro. É pelo prestígio que se conectam “tradição”, o papel dos(as) “mestres” e “eficácia” do processo de subjetivação, no qual corpo é refratário de um movimento simultâneo de sujeição e autonomia.

Esse movimento envolve um importante aspecto de disciplinamento. Entretanto, é preciso não perder de vista que, segundo a tradição védica, trata-se de uma disciplina que contém em si a liberação²²², ou seja, um potencial emancipador no âmbito epistemológico, uma mudança de visão sobre si e sobre o mundo. A dialética que envolve a dinâmica de disciplinamento e autonomia encontra no yoga uma metáfora radical de todo esse processo, pois seu objetivo último é a própria liberdade: *mokṣa*. Assim, “no contexto de ênfase no trabalho corporal, a autonomia individual toma o contorno de liberação por meio do corpo e da experiência corporal no mundo” (NUNES, 2008, p. 86). Na entrevista que realizei com a mestra Glória Arieira, ela explica que:

A disciplina tem essa função para que eu possa exercer um comando, um controle, uma direção para o meu corpo e mente. Porque eu entendo que determinadas coisas não são adequadas ou não são boas pra mim mesmo a longo prazo. Quer dizer, seria muito mais fácil

²²² É importante lembrar que Mauss (2003) reconhece que a ascese do corpo pode permitir a experiência mística: “No meu entender, no fundo de todos os nossos estados místicos há técnicas do corpo que não foram estudadas, e que foram perfeitamente estudadas pela China e pela Índia desde épocas muito remotas. Esse estudo sócio-psico-biológico deve ser feito. Penso que há necessariamente meios biológicos de entrar em “comunicação com Deus” (Mauss, 2003, p. 422, *apud* Nunes, 2008, p. 74).

sair de uma enrascada mentindo, (...) só que na medida em que a gente vai tendo essa conduta de resolver tudo com a mentira, a gente vai começando a ver que mentira, o enganar vai ganhando força na nossa vida, porque é a solução mais rápida. (...) Então, eu começo a ter valores claros na minha mente e começo, então, me disciplinar pra não fazer contrário do que eu acredito. (...) O hábito de muito tempo vai me fazer repetir essas situações. A disciplina é a gente mudar o padrão automático pro nosso padrão do que é o meu valor intelectual. Então a disciplina é isso: não é me agarrar a alguma coisa, sabe? Isso pode, isso não pode. (...) a gente não pode colocar uma vida de yoga como uma vida de restrições e uma vida de regras, porque a vida não é assim. (...). Então, a disciplina básica é aquela da gente poder transformar hábitos que estavam no automático ser pensados para hábitos de acordo com os meus valores. (...) a disciplina pra você ganhar essa liberdade, pra você agir como você acredita que seja significativo, e que represente esse valor pra você. (...) No final das contas, ajuda a mente a ser mais objetiva, mais questionadora, mais observadora, mais meditativa e capaz de questionar e ser mais coerente na vida, ter mais objetividade e maturidade pra poder entender o Eu livre de limitação que você é. (11 ago. 2016)

Na mesma direção, Bruno que é professor de formação em yoga e Vedānta, diz:

O yoga nada mais é do que o caminho de disciplina pra sua mente. Ou seja, organizar a sua mente de forma que ela possa se tornar preparada, madura e que ela possa acessar esse entendimento sobre quem é você. Então, a gente passa pelas disciplinas físicas, a gente passa pelas disciplinas de respiração, a gente passa pelas disciplinas de meditação, que são apenas disciplinas, não são o fim do yoga nele mesmo. (...) o yoga serve pra preparar a sua mente, que é o Vedānta, por sua vez, que vai explorar. (6 set. 2016)

Então, de acordo com essas falas, a “disciplina [serve] pra você ganhar essa liberdade, pra você agir como você acredita que seja significativo e que represente esse valor pra você”. Significa aplicar na vida cotidiana os valores yoga e assumir uma atitude equilibrada, coerente, consciente. Assim, as disciplinas “físicas”, de “respiração”, de “meditação”, “não são o fim do yoga nele mesmo”, mas algo que “prepara a mente” para “o que o Vedānta, por sua, vez vai explorar”. Ou seja, “ajudar a mente” a “ter mais objetividade e maturidade pra poder entender o Eu livre de limitação que você é”. Acessar esse entendimento é algo que só se realiza pela mediação de um mestre. Daí a centralidade do prestígio e a defesa de uma “tradição de ensinamento”.

Glória Arieira e todos os professores²²³ de Vedānta com quem estudei ou com os quais pude realizar entrevistas ressaltaram a importância de um “professor qualificado para a transmissão desse conhecimento”. O(a) *mestre(a)* é considerado o elo que mantém o “conhecimento vivo”, é o “*guru*”. A palavra *guru*²²⁴ remete àquele que remove a escuridão da ignorância ao ensinar as escrituras, também conhecidas como *śāstras*. Ou seja, o ensinamento do *śāstras* é aquilo que ilumina, e o mestre (ou a mestra) é visto(a) como o próprio ensinamento. Em um curso sobre Simbolismo e rituais védicos, ministrado por Patrick van Lammeren, ouvi a seguinte explicação:

²²³ Glória Arieira, Pedro Kupfer, Patrick van Lammeren, Bruno Jones, Leandro C. Branco, Tales Nunes.

²²⁴ Em sânscrito, a sílaba “*gu*” significa “escuridão” ou “ignorância”, e “*ru*” significa “aquele que remove”.

Tem o professor e o discípulo, tem uma distância entre eles que é o conhecimento, então são dois. O que une é o processo de ensinamento, em que tem o professor, o discípulo e o conhecimento que sai da boca do professor e entra na boca do aluno, conectando ambos. Então, esse fio condutor que une as coisas que parecem separadas, é *Īśvara*.

Em entrevista, ele me explica o seguinte:

O professor é visto como o próprio conhecimento vivo. (...) a vida do mestre está fundamentada nesse conhecimento, então ele pode passar adiante. É a própria voz do conhecimento falando realmente, é a tradição que fala através dele. Não são palavras, ele não inventa nada, ele só vai dizer o que ele aprendeu com o mestre dele e passar adiante. (Patrick, 25 jun. 2016)

Essa linhagem de ensinamento mestre(a)-discípulo(a) é chamada de *guru-siśya-parāmpara*. É a partir dessa ideia que se constrói o discurso da “tradição”, pois é preciso inserir-se dentro dessa linhagem para adquirir o conhecimento “tradicional”, que envolve escutar as palavras de ensinamento através do(a) mestre(a), a reflexão e o questionamento sobre o que foi escutado e, por fim, a contemplação sobre o que foi apreendido. Além disso, se entende que a tradição só se mantém viva porque é caracterizada por esse processo de transmissão oral – dinâmica que se assemelha ao que José Bizerril (2005) percebeu com relação aos mestres do Tao:

O mestre é o responsável pela “transmissão viva”, quer dizer, pela atualização performática do clássico em sua própria experiência, tornada exemplar. (...) Uma característica fundamental da tradição é a indissociabilidade entre o patrimônio cultural e a sequência de biografias flutuando na memória oral da linhagem. (...) o texto escrito só é meio texto, já que o sentido só se completa pela exegese da tradição oral, somada à experiência do praticante. Compreender é vivenciar os sentidos do texto, progressivamente, ao longo de anos de prática. (p. 92-93)

Da mesma forma, sob o prisma da tradição védica, considera-se que a compreensão dos textos clássicos não pode ser obtida apenas por um estudo pessoal, é preciso uma pessoa qualificada (mestre(a) de Vedānta) e um método específico de ensinamento (adquirido pela inserção na linhagem *guru-siśya-parāmpara*²²⁵) para que os significados das palavras possam ser revelados às alunas e alunos. Assim, ao ler esses textos sem o acompanhamento de um(a) mestre(a), não se extrai deles toda sua completude. Ou, o que seria ainda pior, é possível

²²⁵ “Essa linhagem remete à Índia e a figura de Shankaracharya, que viveu no século VIII d.C.. São os comentários deste aos textos sagrados hindus que embasam hoje os ensinamentos de Vedānta. Ele é considerado o grande reformador do Vedānta e o seu disseminador na época em que este se viu ameaçado pelo budismo” (NUNES, 2008, p.141).

interpretá-los de modo equivocado. Por isso, segundo Glória Arieira, “o método é tão importante quanto o próprio conhecimento”, pois:

Na Índia, quando se quer dizer que uma coisa é muito difícil, a pessoa diz “isso é Vedānta!”, que é uma coisa muito complicada, não é fácil de entender não. Então, Vedānta realmente tem essa característica de ser algo difícil de ser entendido. E, na verdade, tudo depende muito de você conseguir explicar o problema básico do sofrimento e a questão de que é preciso um conhecimento pra resolvê-lo. (...) Então, o método vai ter que eliminar não só uma ignorância, mas uma confusão em relação a você mesmo. (...) Por isso, o método é tão importante quanto o próprio conhecimento. Só ler não vai me fazer reconhecer, mas ele tem que ser apontado de várias maneiras, e chega um momento que eu não vou poder negar, eu vou apreciar: Isso sou Eu. (11 ago. 2016)

Além da transmissão do conhecimento de Vedānta e yoga, também foi ressaltada a importância do(a) mestre(a) como inspiração para a vida cotidiana. Do ponto de vista da tradição védica, *mestre(a)* é quem domina o que ensina e que vive uma vida fundamentada neste conhecimento. Para que o(a) *mestre(a)* se torne uma inspiração, suas ações devem ser permeadas pelo ensinamento. Ou seja, aquilo que pensa, é o que fala e faz. O(a) *mestre(a)*, portanto, é aquele(a) que inspira pela sua retidão (*arjavam*). O depoimento²²⁶ de Pedro Kupfer sobre a transformação da sua vida após o contato com seu mestre é bastante elucidativa:

A transformação real teve lugar quando conheci meu mestre, Swāmi Dayānanda. O meu encontro com ele foi decisivo para realizar meu potencial, não apenas como praticante de yoga mas como ser humano. É importante conviver de perto com um sábio, não apenas para aprender o que ele ensina, mas para podermos nos conectar com a tradição que ele representa. Não apenas para estudar por estudar, mas para nos inspirar com o exemplo e a maneira em que o sábio, no dia a dia, lida com as mais diversas situações desde a equanimidade e a compaixão. Isso não se aprende por livros ou sequer dentro de uma sala de aula, mas no viver cotidiano. Observando e refletindo. Percebendo as atitudes nas pequenas coisas diárias. Pois, se não conseguirmos acertar nas coisas aparentemente insignificantes, provavelmente erraremos também ao tomar as grandes decisões. Swāmi Dayānanda, em toda a extensão da palavra, era um mestre em mostrar essa equanimidade, essa compaixão e esse amor incondicional que permitem a vida plena.

Com tudo o que foi dito, percebemos que ser aluna(o) de yoga e Vedānta significa a inserção nessa rede que transita entre tempos e espaços, por onde são transmitidas as narrativas acerca de uma certa noção de pessoa e visão de mundo que acarretam em um processo de construção de si mediado pelo corpo, pois “saber equivale a um modo corporificado de ser” (BIZERRIL, 2005, p. 92).

Como outros trabalhos sobre “tradição”, essa importância que se dá ao papel do(a) mestre(a) e ao método de ensinamento no processo de construção de si reflete também uma

²²⁶ Retirada do site Dharma5. Disponível em: <goo.gl/iViRCh>; acesso em 10 jan. 2016.

preocupação em se manter vivo um conhecimento que pode estar se perdendo. Em *A Retórica da Perda*, Gonçalves (1996) discute que os processos de invenção de “culturas” ou “tradições” são produtos de ações humanas histórica e socialmente situadas. Ao falar sobre os discursos em torno da identidade nacional brasileira, enfatiza que o presente é narrado como uma situação de perda progressiva, cujos efeitos implicam em um “interminável trabalho de resgate, restauração e preservação de fragmentos visando reestabelecer a uma continuidade com aquela situação originária” (GONÇALVES, 1996, p. 23).

Em campo, observei um aspecto similar quando os sujeitos falam que o Brasil se configuraria como um provável mantenedor da tradição védica. De acordo com os interlocutores, há um reconhecimento do próprio Swāmi Dayānanda em considerar o Brasil enquanto um local diferenciado no estudo e na preservação dessa tradição. Segundo a fala de dois entrevistados:

Na Índia, quando perguntavam pra mim de onde eu era, “eu sou do Brasil”, eles olham, “*Brazilian brahmana? Como assim brazilian brahmana?*” Eles não entendem muito, mas depois que eles começam a ver que você estuda Vedānta, que está ligado ao Swāmi Dayānanda, que estuda sânscrito, eles ficam impressionados (...). O Swāmi Dayānanda costumava dizer que, no futuro, se eventualmente a tradição na Índia acabar morrendo ou desaparecendo por algum motivo, o melhor lugar que você poderia encontrar sem dúvida seria no Brasil. (...) Então, ele fala isso, que a gente pega o pacote inteiro, a gente não pega só Vedānta. No Brasil, tem aumentado muito, o que eu acho muito interessante é que tem mais gente procurando Pūjā, por exemplo; Pūjā é um ritual hindu que você tem um altar em casa. Não é necessário, mas as pessoas estão desejando ter. Então, querem ter em casa, querem poder meditar no altar, fazer rituais, fazer cerimônias, meditar nas deidades, então elas querem entender sobre isso. E tem sido cada vez mais frequente, as pessoas têm procurado. (Patrick, 25 jun. 2016)

Quando Swāmi Dayānanda faz essa afirmação, de que quando a gente precisar estudar Vedānta, na verdade a gente pode não ficar, assim, refém da Índia. Mas, estudar em outros lugares, assim, como o Brasil. [Ele] aponta pra esse fato de que a cultura, dentro da Índia, está sendo perdida. Pouquíssimas pessoas se interessam por Vedānta, pouquíssimas pessoas se interessam por regatar essa cultura nativa. Eu acho que não é simplesmente uma questão da Índia. (...) Porque não é uma linguagem fácil, não é uma linguagem acessível, e os indianos foram perdendo o interesse sobre aquilo. Então, a grande sacada, né, se assim a gente pode chamar, do Swāmi Dayānanda e Swāmi Chinmayānanda foi expandir essa capacidade de ensinar em outras línguas, porque assim se espalhou sementinhas por vários lugares do mundo. Na Austrália tem professor, nos Estados Unidos tem professor, na Europa tem professor, na África tem professor, na América do Sul tem professor de Vedānta, professores muito bons. E assim, uma pessoinha que trouxe aquele conhecimento, como a Glória, já tem vários alunos, e desses vários alunos se criaram outros vários alunos e, assim, a cultura, ela não vai se perdendo. Ela vai se se expandindo, porque há curiosidade dessas pessoas em conhecer essa cultura, e assim ela não se perde. Então, assim, eu acho que essa mensagem que ele dá é uma mensagem que aponta pro fato que há pessoas de fora da Índia que amam essa cultura, e que respeitam essa cultura, e que valorizam essa cultura bastante. (Bruno, 6 set. 2016)

Hoje em dia eu entendo o yoga como um tesouro ancestral menosprezado. O verdadeiro valor do yoga é subestimado na nossa sociedade. O yoga vai muito além de *āsanas*, *prāṇāyāmas*, *mantras*, *dhyana*... Em 2014, quando eu comecei a praticar, eu não sabia explicar o que era. (...) Depois que comecei a estudar sobre os *Vedas*, eu fui descobrindo linhas paralelas que, à

medida que você se debruça sobre uma, te ajuda a entender mais da primeira... E assim eu descobri um mundo novo de busca pelo autoconhecimento em Vedānta, da Ayurveda na saúde... Enfim, não vou parar de estudar mais! Quanto mais eu pesquiso, mais quero aprender sobre. E a partir do momento que eu tive acesso a esse conhecimento, eu passei a afirmar o yoga pra mim como um estilo de vida. (...) Eu gostaria de falar para as pessoas darem uma olhada um pouco mais carinhosa para o yoga, não menosprezem como um exercício físico de elite. E pra quem já pratica e acha ótimo como uma simples atividade física, olha com mais carinho ainda. Eu realmente acredito que o yoga é bem especial por si só e na sua matriz. Foi escrito há milhares de anos e, mesmo assim, aborda assuntos extremamente atuais. É uma sabedoria muito profunda. (Janaína, 29 jun. 2016)

Quando evocam a noção de “tradição”, portanto, os diferentes atores acionam referências culturais que podem apontar para vínculos religiosos ou não, mas que aparecem como um reforço e/ou ampliação de um sistema de ideias, valores e padrões de comportamento. Assim, quanto maior o contato com o Vedānta, maior a necessidade de impedir que o yoga seja entendido como uma prática meramente física, procurando ressaltar os valores morais e espirituais que acompanham a filosofia do yoga. “O corpo deve ser um meio e não um fim”, é o que dizem os mestres de Vedānta. Essa crítica ao enfoque físico que é dado à prática de yoga fundamenta o que Nunes (2008) considera como “mudança de centralidade da prática de yoga, do corpo à consciência”. Em suas palavras:

A partir dessa crítica interna ao yoga físico, descaracterizado, observo o discurso de mudança de centralidade dada à prática de yoga, do corpo à consciência. E dentro do meio, observo esse fenômeno acontecer, fundamentado e apoiado no discurso ligado à “tradição” do Vedānta. (p. 39)

Como toda tradição de longa duração, a tradição védica também é constantemente reinventada²²⁷. Para Barroso (1999, p. 92), a tradição hindu é “extremamente propícia a ‘reinvenções’, uma vez que se permite um número ilimitado de combinações e leituras, de onde se origina a sua pujante produção sectária”. O próprio yoga, descolado ou não da tradição védica, também se converteu em uma tradição viva, ou seja, em uma força ativa com uma miríade de significados sociais e vivenciada por grandes contingentes de pessoas provenientes dos mais diversos países²²⁸. Para De Michelis (2004), o yoga tem um caráter “polimórfico”, no sentido de que pode tomar diferentes formas, dependendo do contexto no qual está inserido.

Trata-se, então, de uma prática que se reinventa nos contatos distintos e que extrapola a coexistência ritual. Existe sempre uma margem permeável em que é possível recriar outros

²²⁷ Sobre invenção da tradição, ver Hobsbawn e Ranger (1997).

²²⁸ Yoga já amplamente difundido nos EUA e Europa, países da América do Sul, com destaque ao Brasil. Com crescimento também apontando para países da África, com iniciativas como Africa Yoga Project, disponível em: <<https://www.africayogaproject.org/>>; acesso em 15 jun. 2015.

horizontes. Neste processo, a construção de um *habitus yogin* também pode acontecer através do corpo em relação com objetos e coisas que se tornam mediadores de relações sociais. Quem chega em uma prática de yoga em centros ou escolas especializadas, os também chamados “estúdios”, frequentemente se depara com um altar, composto por imagens sagradas como *Gaṇeśa*, *Sarasvatī*, *Mahālakṣmī*, *Durgā*, entre tantas outras. Trata-se, geralmente, de imagens de pedra ou metal usadas em rituais (como a *pūjā*) nos quais há uma presentificação²²⁹ do sagrado através do contexto devocional, que exige todo um decoro, uma forma de se portar e agir frente às imagens.

No Yoga na Laje também me chamou atenção a presença dessas imagens por meio das alunas do projeto. Neste caso, os usos de imagens sagradas não indicam uma relação de devoção – o que me levou a refletir sobre a dinâmica de acionar essas imagens “sagradas” (como deidades hindus) em um sentido “profano” (como roupas e acessórios) –, tampouco acredito que essas imagens cumprem apenas uma função estética.

A meu ver, elas mobilizam uma determinada gramática relacionada ao yoga que aciona um conjunto específico de simbologias como parte da construção de uma narrativa visual que busca comunicar coisas, gerando uma rede de intencionalidades produtora de significados múltiplos. Cito como exemplo a aluna Roberta, que no dia (10/05/16) em que marcamos uma entrevista filmada, apareceu com um colar com o símbolo “*Om*”. Quando perguntei sobre isso, ela respondeu o seguinte:

O yoga me despertou a curiosidade de conhecer um pouco da religião oriental, que é mais voltada, assim, pra parte da compaixão; que é isso que eu vejo no yoga também. Esse colarzinho aqui, esse pingente representa o mantra “*Om*”, que é o *mantra* que a gente por iniciar e terminar o yoga, que é só energia positiva.

Pouco tempo depois, essa mesma aluna foi à prática com uma camiseta que ela mandou confeccionar, na qual colocou o símbolo “*Om*” rodeado pelo *mantra* “*Om shanti, shanti, shantih*”²³⁰ de um lado. E, do outro, uma flor de lótus (símbolo da pureza), em que logo abaixo se lê “Yoga na Laje” – conforme é possível perceber na foto²³¹ que tirei dela junto ao professor

²²⁹ Por terem um vínculo mais profundo com o yoga, a relação com as imagens não significa apenas uma representação. A imagem presentifica o sagrado, o que implica em uma maneira de se portar e agir específica, respeitando um certo tipo de comportamento. Este tema não será desdobrado neste trabalho, já que não se trata de uma dinâmica presente entre as alunas e a maioria das professoras do Yoga na Laje. O que me interessa aqui é mencionar a rede de professores e professoras apenas pensando na construção, como já mencionado, de uma etnografia dos encontros, como foco de interação destes com os alunos.

²³⁰ “*Om paz, paz, paz*”. Entoado no início e no final das aulas.

²³¹ É corriqueiro que após as aulas os alunos queiram se juntar para tirar fotos que são compartilhadas no grupo de *WhatsApp* e redes sociais. No entanto, essa questão das imagens produzidas pelas alunas e alunos não será desenvolvida nesse trabalho.

Carlos:



Figura 17 – Foto tirada por mim durante uma entrevista com essa aluna



Figura 18 – Foto tirada por mim após uma aula do Yoga na Laje

Notei também que uma segunda pessoa, que já pratica yoga há algum tempo, começou a usar uma camiseta com a frase “Love, Peace and Yoga”; enquanto uma terceira foi a algumas aulas com uma camiseta com a imagem de *Śiva*²³² e outra com um elefante com uma flor de lótus no “terceiro olho²³³”. Em todos esses casos, tais imagens são acionadas para serem vistas, para evidenciarem um vínculo com o yoga ou mesmo para criar uma aproximação com as professoras e professores do projeto. Mais do que refletir um trânsito religioso, acredito que o acionamento dessas imagens signifique uma relação de comunicação, de construção e de inserção no que entendo como uma gramática do yoga.

Por outro lado, essas imagens podem intervir²³⁴ na subjetividade do próprio sujeito que a mobiliza, tornando-se parte constituinte de sua “pessoa”. Ou seja, as pessoas estabelecem relações com determinadas imagens (objetos, *indexes*) que, por sua vez, exercem poder, fascínio, encantamento sobre elas. Assim, a agência da pessoa representada é atualizada na própria representação, já que envolve diversas maneiras com que construímos a nós mesmos pelos objetos que nos cercam. Significa formas como nos comunicamos através deles e como eles agem sobre nós, mediando nossas relações, seja com coisas (objetos), pessoas (professoras-alunas), ou mesmo com o divino (rituais).

²³² Deidade hindu considerado o “criador” do yoga.

²³³ Também conhecido como “*ajña chakra*”, que simboliza o olhar interior, o controle mental ou, ainda, o despertar da consciência.

²³⁴ Parto aqui do entendimento dos objetos e imagens enquanto agentes. Ou seja, considero que as imagens mobilizadas por essas pessoas possuem uma vida transnacional e transcultural. Tendo em vista que transitam, ainda que na sua multiplicidade, de um país de origem (Índia) a outros (como o Brasil), onde adquirem outra relação com as pessoas – que muitas vezes é destituída do seu sentido original, no caso, seu sentido sacro, litúrgico. Esses objetos também “viajam” através do trânsito de instituições e pessoas que circulam entre esses locais, fazendo parte de intercâmbios dos mais diversos e adquirindo sentidos variados.

Por isso, é importante ressaltar que os usos dessas imagens também são marcados pela posição dos sujeitos na rede em questão. Enquanto as alunas do Yoga na Laje utilizam essas imagens em roupas e ornamentos, nas professoras e professores do projeto também são notórias as inscrições corporais com tatuagens de *mantras* (no meu caso, por exemplo), flor de lótus, deidades (como *Śiva* e *Gaṇeśa*). Já os *mestres* possuem sempre um altar, no qual utilizam essas imagens para se relacionar com o sagrado, algo que é feito em rituais específicos, como a *pūjā*. Esses usos não são excludentes, podem ser combinados e reforçados mutuamente.

As narrativas visuais descrevem situações em que o sagrado e o profano se interpenetram, o que também abre espaço para pensar como elementos de consumo – camisetas, ornamentos, tatuagens –, que podem servir como canais de comunicação e mediação do sagrado. Mesmo diante dos esforços das professoras e professores de yoga e Vedānta de preservarem esta tradição, ela está cada vez mais sujeita à secularização, já que a mídia e o mercado vêm ressignificando as imagens e as ofertas de produtos relacionados. Esse processo deriva de uma multiplicidade de lógicas e sentidos que imbricam campos como religião, mercado e consumo, por exemplo.

Claro que, ao situar esses usos, não há intenção de impor ou fechar significados sobre eles, uma vez que “os símbolos religiosos são polissêmicos, seus significados apontam várias direções” (GEERTZ, 1991, p.135). O que importa é que as narrativas nascem não apenas pela palavra, mas pelo que se faz ver. Nesse sentido, as imagens apontam, em toda a amplitude de seus usos, para uma dimensão da própria subjetividade que se traduz em gestos, roupas, formas de expressão.

É fundamentalmente durante a prática de yoga que algumas disposições são adquiridas pelos sujeitos e se materializam nas maneiras de sentir, pensar e agir que são constituídas e mobilizadas a partir de referências incorporadas. É no momento ritual, portanto, que inúmeras narrativas podem ser elaboradas, a partir de um processo de construção de um olhar que é socialmente organizado e sistematizado.

É neste instante também que, a partir de um novo direcionamento da atenção e dos sentidos, as pessoas podem ressignificar as imagens sobre si mesmas e modos de interação com o corpo. O ritual revela o corpo como um lugar de possibilidades e multiplicidades, que pode proporcionar um espaço interno para que o corpo seja repensado como um outro lugar possível. E como disse uma aluna: “A diferença é a conexão comigo mesma. Com algo que já estava dentro de mim e eu não precisava buscar apoio fora, porque já estava dentro”. Assim, é nos limites do corpo que emergem as possibilidades de novas inscrições, através dos seus saberes e descobertas que se confrontam e se rasuram àquelas narrativas estigmatizantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, chega o momento de amarrar os pontos, alinhavando algumas reflexões que foram costuradas a partir dos encontros que se realizaram através do Yoga na Laje. Essa tessitura se deu por um movimento cujo enfoque variou entre uma mirada *distante* e outra *próxima*. Duas perspectivas que não estão descoladas, mas que se articulam e confrontam possibilitando diferentes desdobramentos analíticos. A intenção desse movimento foi justamente a de compreender as nuances desses jogos de olhares.

Pelo primeiro viés foi possível deslindar os modos de gestão da pobreza que se inscrevem na Rocinha em distintas *performances* do Estado, que no emaranhado de seus dispositivos de poder orienta e organiza a “policialização das políticas culturais”, constituindo entrelaçamentos com o Yoga na Laje. Também vimos como operam alguns discursos em que os corpos das alunas e alunos aparecem como uma metáfora da própria favela enquanto locus da criminalidade, da violência, do caos e da desordem. Mesmo que de formas distintas, em ambos os casos o yoga pode ser instrumentalizado, ainda que de modo difuso, para reforçar a ideia de docilização desses corpos.

A mudança de foco para se adentrar nas filigranas do cotidiano – um processo também de aprofundamento das relações – desvelou outras facetas de um mesmo evento. Quanto mais próximo o olhar, melhor se ouvem as contra-narrativas produzidas pelas pessoas que ali vivem. As moradoras da Rocinha contestam aquele prisma colonizador que lhes arranca a dimensão da vida e deslocam o tipo de pergunta a ser feita: “mas, de que violência estamos falando?”

É neste instante que subvertem a lógica dos discursos e práticas dominantes e ensinam que mais violento do que viver com medo é a própria naturalização da violência. E não a tratam como um bloco monolítico, mas mostram que ela é múltipla e está presente também nas ausências: na falta de saneamento básico, no descaso com a fome, na não importância com a morte do nosso futuro – aquele formado por pobres, pretos, periféricos, para quem a sociedade repetidamente vem fechando os olhos ao longo dos séculos.

O Estado em sua dimensão simbólica é aquele que incide e afeta o cotidiano da favela, aquele “que dinheiro pra roubar tem, mas, pra investir em saúde e educação, não tem”. É o mesmo que tem o poder de instalar e fechar a Biblioteca Parque da Rocinha (C4), afetando diretamente o Yoga na Laje, pois se o projeto se fortaleceu durante sua existência na C4, teve que se reinventar no vazio deixado pelo Estado para renascer de modo diferente, a partir de outros laços e outras redes, atuando “na e pela Rocinha”.

Quando corporificado na figura dos policiais e das UPPs, o Estado é vislumbrado como

a “própria representação do caos”, que “coloca pobre contra pobre”. Os sujeitos contestam a conduta dos “agentes de pacificação” que se orientam e atuam de forma truculenta produzindo afastamentos – e não proximidade, como declarado oficialmente. E a gramática do controle não passa incólume, afinal: “quer maior *vigiar e punir* do que isso?”.

Ao contestar a metáfora da guerra que coloca seus corpos num lugar subalterno e que ganha estatuto de materialidade nas formas de gestão que atravessam seus corpos e territórios, as sujeitas escancaram outras facetas daquilo que é apenas parte, mas que é tomada como todo. Assim, mesmo que alguns estigmas sejam incorporados e reproduzidos, os contradiscursos impedem a colonização completa das histórias pessoais pela gramática da violência.

Aprendi na interlocução com as pessoas e no desenrolar desta pesquisa que o corpo é o primeiro lugar de ataque do racismo, *modus operandi* do colonialismo interno que nos constitui. É no corpo que se inscreve toda sorte de indignidades, algumas mais explícitas, outras mais sutis, mas todas carregadas de violência. O olhar *distante* é aquele que lança aos corpos das moradoras e moradores da Rocinha discursos carregados de estigmas que incidem no território corporal e nas suas subjetividades. São relações que se cruzam e complexificam, fazendo disparar reflexões também acerca das violências que operam sobre as moradoras da Rocinha, assim como de outras margens.

Porém, esse mesmo corpo que é atacado nos revela outras possibilidades. O olhar *próximo* é capaz de perceber que essas pessoas expressam formas distintas de resiliência e transgressão contra as violências a elas operadas. Da visão monológica de mundo, vemos ganhar espaço olhares plurais, que guardam as singularidades de cada sujeita, compondo, assim, um repertório de experiências que transitam entre o que é pessoal e simultaneamente político – uma vez que fazer política também significa contestar a correlação de forças no imaginário social.

Aquele corpo-território violentado por um olhar míope, viciado, *distante*, ganha novos contornos quando passa a ser objeto de atenção profunda. São corpos que importam, comunicam, fazem, refazem e transformam-se durante o momento ritual da prática. Rito que é múltiplo em sentidos e que se institui enquanto linguagem e em uma forma de comunicação que também se efetua num “diálogo silencioso consigo mesmo”. Os sujeitos mostram como ler o corpo e suas inscrições nas emoções e na apreensão dos breves instantes da respiração, abrindo passagem para que esses conhecimentos se manifestem como sendo a própria inteligibilidade do corpo. Assim, o corpo é símbolo e ao mesmo tempo é veículo de aprendizado e crescimento pessoal.

Vemos, então, o corpo como suporte de múltiplos saberes e produtores de outras práticas

e enunciações que renovam a gramática do yoga, em seu caráter sempre inapreensível e inacabado. As narrativas – expressas pelos gestos, pela fala, por imagens – propiciam um vasto campo de trocas simbólicas que se atravessam e pluralizam as experiências e conhecimentos. É, portanto, nas fissuras de uma prática que também pode ser instrumentalizada pela via do controle em que se guarda a possibilidade de transcendê-lo. A liberdade última reside como horizonte que pode nunca ser alcançado, mas justamente no mergulho que se dá nos contornos do corpo é possível transbordá-lo e abrir espaço a um novo relacional com a vida.

Levando em conta o lugar desde o qual as pessoas vivem suas experiências, vemos então desdobramentos que trazem à tona dinâmicas que passam despercebidas a um olhar apressado. Em vez de busca pela paz e tranquilidade, como a enunciação midiática afirma sem lhes perguntar, elas dizem ir ao encontro do yoga pela necessidade de sanar alguma dor. Chegam sobretudo por questões concernentes à saúde, mas encontram no Yoga na Laje outras formas de cuidado.

Nos encontros que se dão através do projeto, outras dimensões de suas vidas são reveladas. As pessoas compartilham seus problemas, angústias, alegrias, confiam segredos, desabafos, pedem conselhos. Seja por confissões íntimas ou pelas conversas corriqueiras, o Yoga na Laje torna-se um espaço de apoio e pertencimento, que reconfigura as identidades – da aluna que vira professora, da professora que vira amiga e é tratada “como filha” –, traçando outras relações e formas de sociabilidades e ressignificando as diferentes redes que perpassam o projeto.

Ainda que haja uma distância entre trajetórias e realidades entre alunas e professoras, que é reforçada e reproduzida no momento ritual, existe uma solidariedade afetiva em “ser mulher”. Como espaço marcadamente feminino, fazem do contexto da prática um momento de escuta e partilha. Adentram num lugar em que se sentem de modo similar e inscrevem nessa condição um viés também político quando questionam aspectos estruturantes do social, como o machismo. E foi nos emaranhados dessas relações que se colocou em operação a dinâmica da dádiva, costurando uma rede de afetos, obrigatoriedades, trocas materiais e simbólicas.

Permeando o campo das terapias alternativas, vimos que o yoga pode se articular com o universo Nova Era, ao mesmo tempo em que lhe escapa quando incorporado no âmbito das políticas públicas de saúde ou quando defrontado com as particularidades vistas no Yoga na Laje, nas quais o *ethos* característico dos *new agers* não encontra ressonância.

No contexto do projeto, as práticas de yoga podem ser experienciadas independentemente de sua cosmologia. E nessa relação dúbia, o yoga pode ser vivenciado enquanto exercício (“alongar”), cura (“faz bem pro corpo e pra cabeça”), arte (“do corpo físico

e mental”); ou mesmo para atender um objetivo estético (“emagrecer”), lúdico (“fazer algo novo”), de consumo (“coisa de rico”).

No tocante aos trânsitos religiosos, tem força a permanência em religiões institucionalizadas. No entanto, as praticantes do Yoga na Laje (socializadas num modelo de igreja cristã) vivenciam o yoga (ancorado em um modelo de espiritualidade hindu) de formas plurais e inventivas. Pelas quais são costuradas histórias curiosas, como: da *evangélica* que vai às práticas escondida do pastor; do *ex muçulmano* que é um dos primeiros alunos do projeto e que diz reconhecer Deus na meditação; de uma jovem *sem religião* que vê no yoga uma abertura para um novo sentido à vida; das senhoras *católicas praticantes* que chegam ao projeto à procura de cuidado pessoal, mas que encontram ali outras formas de comunhão.

Em suma, são diferentes trajetórias que compõem um complexo mosaico de discursos e práticas que são produzidas e produzem o Yoga na Laje. As praticantes fazem emergir interações e pontes entre universos simbólicos e rituais distintos, mas que são reconhecidos como tendo concomitantemente sentido e valor. Algumas fronteiras são percebidas, mas profanadas na religião enquanto vivida.

Assim, o yoga atravessa tempo e espaço num fluxo vivo e contínuo, como “o Ganges”, que nasce na Índia e chega ao Brasil, formando uma ampla rede que tem como um dos pontos de referência o Rio de Janeiro, até desembocar na Rocinha, onde os sujeitos percebem um reverberar de semelhanças (“isso aqui é que nem a Índia”). Neste sentido, o yoga configura uma dimensão própria dos saberes transculturais e, ao mesmo tempo, interseccionais, transitando pelos campos da saúde, religião, lazer, consumo, operando de forma ambígua e produtiva.

Por este viés, vemos que cada um dos elementos que ganha relevo nesses atravessamentos se apresenta como uma fronteira fluida, que não impede o movimento contínuo de incorporação e recriação de uma tradição pulsante – que é reinterpretada a cada prática, de acordo com o estilo de cada professor(a), mas também pelos usos e sentidos dados pelas praticantes nessa relação.

É nos entrecruzamentos elaborados a partir dos limites do corpo que são construídas gramáticas e narrativas que se misturam e se refazem no e pelo yoga. Este, como corpo de práticas e conhecimentos que invoca paradoxos e recria travessias, se inscrevendo sempre no campo das possibilidades.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, M. B. B. Oriente: fonte de uma geografia imaginária. *Revista de Estudos da Religião*, n. 3 / 2001 / p. 114-125, 2011.
- ALMEIDA, R.; MONTEIRO, P. “Trânsito religioso no Brasil”. *São Paulo em Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-100, July 2001.
- AMARAL, Leila. *Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- _____. As Implicações Éticas dos Sentidos Nova Era de Comunidade. *Religião e Sociedade*, v.17, n.1-2, p. 54-74, ago. 1996.
- ARIEIRA, Glória. *Tattvabodha, o Conhecimento da Verdade* (tradução comentada). Rio de Janeiro: Vidyā Mandir, 2007.
- _____. *Bhagavadgītā*. Vidyā Mandir, Rio de Janeiro, 2009.
- BASTOS, Cecília dos Guimarães. *Em busca de espiritualidade na Índia: os significados de uma moderna peregrinação*. (Tese de doutorado), 322 f., 2012.
- BARROS, Manoel de. *Livro sobre nada*. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- BATESON, G. *Steps to an ecology of mind: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution and epistemology*. New York: Ballantine Books, 1972.
- BERRY, Thomas. *Religions of India*. New York: Columbia University Press, 1996.
- BHARATI, Aghananda. The Self in Hindu Thought and Action. In: MARSELLA, Anthony J.; DE VOS, George A.; HSU, Francis L. K.; *Culture and self: Asian and Western perspectives*. New York: Tavistock Publications, 1985.
- BIRMAN; Patricia. Favela é comunidade? In: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio (org.) *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- BIZERRIL, José. Mestres do Tao: tradição, experiência e etnografia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 87-105, jul./dez. 2005.
- BLÁZQUEZ, Gustavo. Fazer cultura. Fazer(-se) estado. Vernissages e performatividade de estado em Córdoba. *Mana: estudos de Antropologia Social*, vol.18, n.1, abril 2012.

- BOURDIEU, Pierre (org.). *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- _____. *Distinção: A crítica social do julgamento*. São Paulo: Ed. Zouk, 2007.
- _____. *O poder simbólico*. Lisboa/Rio de Janeiro, Difel/Bertrand, 1989.
- _____. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2005, p. 183-191.
- BRANDÃO, C. R. Ser Católico: Dimensões Brasileiras. In: _____. *Brasil & EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro, Graal, p. 27-58, 1988.
- BURGOS, M. B. Cidade, Territórios e Cidadania, Dados. *Revista de Ciências Sociais*, vol. 48, n. 1, 2005.
- CADERNOS DE YOGA. Primavera 2013, edição 41, ano XI.
- CAMPANELLA, Bruno; CASTELLANO, Mayka. Cultura terapêutica e Nova Era: comunicando a “religiosidade do self”. *Comun. mídia consumo*, São Paulo, v. 12, n. 33, p. 170-190, jan./abr. 2015
- CAMPBELL, Colin. A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. *Religião e Sociedade*, v.18, n.1, p. 5-22, 1997.
- CARNEIRO, Sandra de Sá. *Rumo a Santiago de Compostela: os sentidos de uma moderna peregrinação*. 2003. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.
- _____. Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo. *Ciencias Sociales y Religión*, 2004.
- _____.; STEIL, Carlos A. Peregrinação, turismo e Nova Era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(1), p. 105-124, 2008.
- CAROZZI, Maria Julia. A autonomia como religião. In.: *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 149-187.
- CARVALHO, Isabel Cristina Moura; STEIL, Carlos Alberto. A sacralização da natureza e a 'naturalização' do sagrado: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. *Ambient. Soc.*, Campinas, v. 11, n. 2, p. 289-305, 2008.
- CARVALHO, J. J. Características do fenômeno religioso na modernidade. In BINGEMER, M.C.L. (org.). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1992.

CEVIS. *Virtudes e Limites das UPPs: Uma Avaliação Socioantropológica* (relatório de pesquisa para a Faperj). Rio de Janeiro, Coletivo de Estudos Sobre Violência e Sociabilidade (Cevis), Iesp/Uerj, 2010.

COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano? E outras interinvenções*. Lisboa: Caminho, 2009a.

CSORDAS, Thomas. *Embodiment and experience*. The existential ground of culture and self. Cambridge University Press, 1994.

_____. Thomas. A corporeidade como um paradigma para a antropologia. In: Thomas CSORDAS. *Corpo/ Significado/ Cura*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. Rio de Janeiro, Paulo Azevedo, 1914.

D'ANDREA, A. F. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.

DA MATTA, Roberto. "Carnavais, paradas e procissões: reflexões sobre o mundo dos ritos". *Religião e Sociedade*, 1(1): 3-30, maio, 1977.

DAYANANDA, Swāmi. *O Valor dos Valores*. Vidyā Mandir, Rio de Janeiro, 1998.

_____. *Surrender and Freedom*. Arsha Vidyā Centre, Chennai, 2008

_____. *The Fundamental Problem*. Arsha Vidyā Centre, Chennai, 2007.

_____. *Problem is You. The Solution is You*. Arsha Vidyā Centre, Chennai, 2008.

DAS, Veena. La antropología del dolor. In.: Ortega, Francisco (Ed.) *Veena Das: sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas: Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar, 2008, p. 409-436.

_____ e POOLE, Deborah. State and its Margins: Comparative ethnographies. In: DAS, V. e POOLE, D. *Anthropology in the Margins of the State*. New Mexico, School of American Research Press, 2004.

_____. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. *Cuadernos de Antropología Social*. Buenos Aires, no.17, 2008, p.19-52.

DE MICHELIS, Elizabeth. *A history os modern yoga: Patanjali and western esotericism*. England: Continuum, 2004.

DEVEZA, ACRS. Yoga e yogaterapia / Yoga and yogatherapy. *Rev Med*. São Paulo, jul.-set.,92(3):204-12, 2013.

- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1976 [1966].
- DURKHEIM, Émile e MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação – contribuição para o estudo das representações coletivas. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981.
- EADE, J., SALLNOW, M. J. *Contesting the sacred. The anthropology of Christian Pilgrimage*. Londres: Routledge, 1991.
- FACINA, Adriana. Consumo Favela. In: *Política Cultural com as periferias: práticas e indagações de uma problemática contemporânea*. Assis (SP): Gráfica Storben, 2013.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 'Être affecté' de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos de Campo*, n.13. São Paulo: USP, p. 155-161 (tradução Paula Siqueira), 2005.
- FEUERSTEIN, Georg. *A Tradição do Yoga: História, Literatura, Filosofia e Prática*. São Paulo: Ed. Pensamento; 1998.
- FIGUEIRA, S. (Org.). *Cultura da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1982.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Ed. Vozes. 2006
- _____. *História da sexualidade I: A vontade de saber* (tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. Entre tapas e beijos: a favela turística na perspectiva de seus moradores. *Soc. estado*. Brasília, v. 25, n.1, p. 33-51, Apr. 2010.
- FUREDI, F. *Therapy culture. Cultivating vulnerability in an uncertain age*. Londres: Routledge, 2004.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- _____. *Negara: O estado-teatro no século XIX*. Rio de Janeiro: Bertland Brasil, 1991.
- GELL, Alfred. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon. 1998.
- GIUMBELLI, Emerson. *O Fim da religião*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.
- GNERRE, Maria Lucia Abaurre. Identidades e paradoxos do yoga no Brasil: caminho espiritual, prática de relaxamento ou atividade física? *Fronteiras*. Dourados, MS, v.12, n.21, p.247-270. Jan/jul 2010.

- GOFFMAN, Erving. *Estigma*. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro, LTC, 1988.
- GONÇALVES, José Reginaldo S. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Iphan. 1996.
- GONÇALVES, M. A.; CARDOSO, V.; MARQUES, R. (Org.). *Etnobiografia: subjetividade e etnografia*. Rio de Janeiro: 7 Letras. p. 12-37, 2012.
- GUERRIERO, S. Até onde vai a religião: um estudo do elemento religioso nos movimentos da Nova Era. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 902-931, 2014.
- HANNERZ, Ulf. (1997), *Fluxos, Fronteiras, Híbridos: Palavras-Chave da Antropologia Transnacional*. Rio de Janeiro: Mana, n.1, p. 7-39.
- HEELAS, P. A nova era no encontro cultural: pré-moderno, moderno e pós-moderno. *Religião e Sociedade*, 17/ 1 -2, p.15-32, 1996.
- HOBBSBAWN, E. e RANGER, T. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- HOFFMAN, Maria Barroso. Algumas observações sobre espiritualidade, emoção e distanciamento entre os praticantes de ioga no ocidente. *RBSE*, v.1, n.1, pp.119-132, João Pessoa, GREM, abril de 2002.
- KLINTOWITZ, Danielle Cavalcanti. *A (re) invenção da praça a experiência da Rocinha e suas fronteiras*. 211 p. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2008.
- KOZASA, Elisa Harumi. A prática de meditação aplicada ao contexto da saúde. *Saúde Coletiva*, vol. 3, núm. 10, p. 63-66. São Paulo: Ed. Bolina, 2006.
- KUPFER, Pedro. *Dicionário de Yoga*. Florianópolis: Dharma, 2000.
- LEACH, E. Ritualization in man in relation to conceptual and social development. In: Lessa, W.& Vogt, E. *Reader in comparative religion*, New York, Harper & Row, 1972.
- _____. *Culture and Communication: The logic by which symbols are connected*. Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- _____. O Gênesis enquanto mito. In: Da Matta, R.(org.). *Edmund Leach: antropologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- LEITE, Márcia Pereira. Da 'metáfora da guerra' ao 'projeto de pacificação': favelas e segurança pública no Rio de Janeiro, *Revista Brasileira de Segurança Pública*, v.6, n.12, 2012.

_____. Entre o individualismo e a solidariedade: Dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro. *RBCS*, vol.15, n.44, p. 73-90, 2000.

_____. Entre a 'guerra' e a 'paz': Unidades de Polícia Pacificadora e gestão dos territórios de favela no Rio de Janeiro. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Vol.7, – n.4, out/nov/dez 2014, p. 625-642.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. "Violência urbana", segurança pública e favelas - o caso do Rio de Janeiro atual", *Cadernos CRH*, vol.23, n.59, 2010, p. 283-300.

_____. A política na favela. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Vol.4, n.4, out/nov/dez 2011, p. 699-716.

_____. A experiência das UPPs: Uma tomada de posição. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Vol.7 – n. 4, out/nov/dez 2014, p. 625-642.

MAGNANI, José Guilherme C. *Mystica Urbe: Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na cidade*. São Paulo: Studio Nobel. 1999.

MAGNANI, J. *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MALUF, Sônia. *Les Enfants du Verseau au Pays des Terreiros. Les cultures thérapeutiques et spirituelles alternatives au Sud do Brésil*. Tese (Doutorado em Anthropologie Sociale et Ethnologie). Paris, E.H.E.S.S, 1996.

MALUF, Sônia. *A centralidade do corpo nas culturas da Nova Era (ou da mente ao corpo)*. ABRASCO, Mesa Redonda: Corpo, Saúde e Religião 11/julho/2005.

MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: M Mauss. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

_____. As técnicas do corpo. In: M Mauss. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

_____. *Ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: Cosac & Naify, 2013.

MILLS, C. *The social geography of new age spirituality in Vancouver*. 1994. 223 f. Tese (Doutorado em Geografia), Departamento de Geografia, The University of British Columbia, Vancouver, 1994.

NAVES, Santuza Cambraia; ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. *Por que não?: rupturas e continuidades da contracultura*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007. p.239-256.

NERVIN, Klas. Empowerment and Using the Body in Modern Postural Yoga. In: SINGLETON, M.; BYRNE, J. *Yoga in the Modern World, Contemporary Perspectives*. London: Routledge, 2008, 224 p.

NUNES, Tales da Costa Lima. *Yoga: do corpo, a consciência; do corpo à consciência. O significado da experiência corporal em praticantes de Yoga*. (Mestrado em Antropologia Social Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) Universidade Federal do Rio de Santa Catarina, 2008.

OLIVEIRA, Amurabi. Nova Era com um jeitinho brasileiro: o caso do Vale do Amanhecer. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 12, n.20 p.67-95, jul./dez, 2011.

PEIRANO, Mariza (Org.). *O dito e o feito: ensaios de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, v.12 (Coleção “Antropologia da Política”). 228 p. 2002.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. “Luzes antropológicas ao obscurantismo: uma agenda de pesquisa sobre o “Brasil profundo” em tempos de crise”. *R@U*, Revista de Antropologia da UFSCar, 8 (2), jul./dez., 2016.

ROCHA, Lia M. Representações e autorrepresentações: notas sobre a juventude carioca moradora de favelas e os projetos sociais de audiovisual. In: SANTOS, Angela Moulin S. Penalva; MARAFON, Glaucio José; e SANT'ANNA, Maria Josefina (org.). Rio de Janeiro: *Um território em mutação*. Rio de Janeiro: Gramma/FAPERJ, 2012.

_____. *Uma favela ‘diferente das outras’?* Rotina, silenciamento e ação coletiva na favela do Pereirão, no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Quartet, 2013.

ROCHA, L.; PALERMO, L.C. ‘O morro está na calmaria’: Mídia impressa e o repertório da paz no contexto da pacificação. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Vol.8, n.1, jan/fev/mar 2015, p. 25-40.

RIEFF, P. *The triumph of the therapeutic*. Londres: Harper Collins Publishers, 1966.

RODRIGUES, Antonio Edmilson M. *História da Urbanização no Rio de Janeiro – A cidade: capital do século XX no Brasil*. Mimeo, 2007.

SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANCHIS, P. As religiões dos Brasileiros. *Horizonte*. Belo Horizonte, v.1, n.2, p.28-43, 2º

sem.1997.

SEGALA, L. e SILVA, T. R. (Orgs.). *Varal de Lembranças: histórias e causos da Rocinha*. RJ: União. Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha, Tempo e Presença/SEC/MEC/FNDE, 1983.

SIEGEL, Pamela; FILICE de Barros, Nelson. O Yoga em Transformação. *Mitológicas*, vol. XXIX, p. 25-39. Centro Argentino de Etnología Americana de Buenos Aires, Argentina, 2014.

SINGLETON, M.; BYRNE, J. *Yoga in the Modern World, Contemporary Perspectives*. London: Routledge,, 2008, 224 p.

SIQUEIRA, Rubens. Um país chamado Canudos. *Tempo e Presença*. Koinonia. n.295, set./out. 1997.

SOARES, Luiz Eduardo. Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil. In: *O rigor da indisciplina*. Ensaios de antropologia interpretativa. Rio de Janeiro: ISER/Relume Dumará, 1994, p.189-212.

SPADACIO C, BARROS NF. Uso de medicinas alternativas e complementares por pacientes com câncer: revisão sistemática. *Revista de Saúde Pública*. 2008; 42 (1), p. 158-164.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, 133p. [1985]. Tradução do original em inglês: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa.

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra. Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.28, n.1, p.105-24, 2008.

STEIL, C. A.; TONIOL, R. Ecologia, corpo e espiritualidade: uma etnografia das experiências de caminhada ecológica em um grupo de ecoturistas. *Caderno CRH*, Salvador, v.24, n.61, p.29-49, 2011.

_____. A crise do conceito de religião e sua incidência sobre a antropologia. In: Giumbelli, Emerson; Béliveau, Verónica Giménez. (Org.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. 1ª ed. Buenos Aires: Biblos Editor, 2013.

TAMBIAH, S. Stanley J. *Buddhism and the spirit cults in northeast Thailand*. Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

_____. *Culture, thought and social action*. Harvard: Harvard University Press, 1985.

TAVARES, F. *Alquimistas da cura: a rede terapêutica alternativa em contextos urbanos*. Salvador: UFBA, 2012

TERRIN, A. N. *Nova Era: a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996.

TONIOL, R. Nova Era e Saúde: balanço e perspectivas teóricas. *BIB*, São Paulo, n.80, 2º semestre de 2015 (publicada em maio de 2017), p. 27-41, 2015.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, V.; TURNER, E. *Image and pilgrimage in Christian culture: anthropological perspectives*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.

TUCKER, J. New Age religion and the cult of the self. *Society*, v.39, n.2, p. 46-51, jan.-fev. 2002.

VALLADARES, L. P. A gênese da favela carioca. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.15, n.44, São Paulo, outubro, 2000.

_____. *A invenção da favela: do mito de origem a favela.com*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

VAN LAMMEREN, Patrick. Ganesa, o removedor de obstáculos. *Cadernos de Yoga*, edição 19, Inverno 2008.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. Ensaio herético sobre a atualidade da gnose. *Horizontes antropológicos*, ano 4, n.8, 1998.

ZALUAR, A. Crime, medo e política. In: ZALUAR, A. & ALVITO, M. (org.). *Um Século de Favela*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2003.

ZDEBSKYI, J. de F. et al. A histórica e as belas, recatadas e do lar: misoginia à Dilma Rousseff na concepção das mulheres como *costelas* e dos homens como *cabeça* da política brasileira. *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, UERJ, n. 38, p. 225-250, jul/dez, 2015.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

ADOLESCENTRO. Disponível em:

<<http://adolestropaulofreire.blogspot.com.br/p/historico.html>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

AFRICA YOGA PROJECT. Disponível em: <<https://www.africayogaproject.org/>>. Acesso em: 15 jun. 2015.

ATLAS DA VIOLÊNCIA 2017. Disponível em: <http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/06/FBSP_atlas_da_violenca_2017_relatorio_de_pesquisa.pdf (página 24)>. Acesso em: 10 jul. 2017.

BIBLIOTECAS PARQUE. Disponível em: <http://bibliotecasparque.alexandria.com.br/pesquisa_idg/resultado.jsf>. Acesso em: 15 abr. 2015.

BLACK GIRL. Disponível em: <<http://www.blackgirlinom.com/publication-articles/thea-monyee-black-yogis-exist>>. Acesso em: 30 nov. 2016.

BLOG, Bernardo Vianna. Disponível em: <<http://bernardovianna.com/vera-saboya-formacao-de-leitores-nas-bibliotecas-parque-do-rio-de-janeiro/>>. Acesso em: 13 fev. 2016.

BRASIL 247. Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/favela247/127624/Yoga-gratuita-na-Biblioteca-da-Rocinha.htm>>. Acesso em: 10 maio 2014.

CAP21. Disponível em: <<http://cap21.blogspot.com.br/p/blog-page.html>>. Acesso em: 5 maio 2015.

CATRACA LIVRE. “Yoga na Rocinha”. Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/rio/saude-bem-estar/gratis/projeto-yoga-na-laje-leva-atividade-para-a-rocinha/>>. Acesso em: 10 maio 2014.

CENSO DOMICILIAR ROCINHA. Disponível em: <http://www.ciespi.org.br/media/Cartografias/Rocinha/2%20Rocinha%20em%20numeros_PDF/5%20PAC%20Domiciliar%20Rocinha_marco%202010.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2017.

CONTEÚDO. “Marginais”. Disponível em: <<https://conteudo.imguol.com.br/blogs/92/files/2016/11/marginais.png>>. Acesso em: 24 mar. 2014.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. Disponível em: <<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=68&data=28/03/2017>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

DOCUMENTÁRIO “Helicoca”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=A9LxCYAtyc0>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

DOMÍNIO PÚBLICO. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000091.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2014

DRUMMOND. Disponível em: <<http://noo.com.br/o-fotografo-que-ajudou-a-salvar-o-brasil/>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

EL PAÍS. Cabral. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2016/11/17/politica/1479373747_388871.html>, acesso em: 17 nov. 2016.

EL PAÍS, Blario Maggi, disponível em

<https://brasil.elpais.com/brasil/2017/06/26/politica/1498506161_256460.html>. Acesso em: 22 jun. 2017.

EL PAIS. Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/03/politica/1441270863_849228.html>. Acesso em: 13 set. 2015.

EL PAIS. Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/03/politica/1441270863_849228.html>. Acesso em: 4 set. 2015.

EL PAIS. Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2016/06/29/politica/1467227156_026422.html>. Acesso em: 29 de jun. 2016.

EL PAIS. Disponível em:

<http://brasil.elpais.com/brasil/2015/05/13/politica/1431542397_442042.html>. Acesso em: 15 de maio de 2015.

EL PAIS. Disponível em:

<http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2016.

EL PAIS. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/29/opinion/1496068623_644264.html>. Acesso em: 30 maio 2017.

ELOS DA SAÚDE. Disponível em: < <https://elosdasaude.wordpress.com/2013/12/20/agenda-da-promocao-da-saude-21-a-27-de-dezembro/>>. Acesso em: 10 jan. 2015.

ESTADÃO, Saúde. Disponível em: < <http://saude.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-e-o-pais-que-mais-sofre-com-depressao-na-america-latina,70001676638>>. Acesso em: 23 fev. 2017.

FACEBOOK. “Fechamento da C4”. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/RevistaRGMIX/videos/1399904143431232/>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

FALA ROCA. Disponível em: <<http://www.falaroca.com/moradores-lutam-por-saneamento-basico-ha-mais-de-50-anos/>>. Acesso em: 15 fev. 2014.

FALA ROCA. Disponível em: < <http://www.falaroca.com/venda-da-cedae-o-que-pode-mudar-na-vida-de-quem-mora-na-favela/>>. Acesso em: 10 ago. 2017.

FOLHA DE SP. “Praticantes yoga”. Disponível em:
<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff3006200222.htm>>. Acesso em: 13 abr. 2014.

GELEDES. Entrevista com Deborah Small. Disponível em: <
<https://www.geledes.org.br/racismo-maquina-de-matar-e-encarcerar-negros-deborah-small/>>. Acesso em: 18 ago. 2016.

GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. Unidade de Polícia Pacificadora. Sessão “Acontece”. Disponível em: <<http://www.upprj.com/index.php/acontece/acontece-selecionado/aulas-de-yoga-na-rocinha-atraem-moradores-e-visitantes/rocinha>>. Acesso em: 10 nov. 2014.

GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. Unidade de Polícia Pacificadora. Sessão “Agenda”. Disponível em: <<http://www.upprj.com/index.php/agenda/agenda-interna/projeto-yoga-na-laje/Rocinha>>. Acesso em: 15 ago. 2015.

GOVERNO DO RIO DE JANEIRO, Subsecretaria de Comunicação Social. Texto de Soraya Batista. Disponível em: <<http://www.rj.gov.br/web/imprensa/exibeconteudo?article-id=1935514>>. Acesso em: 15 nov. 2014.

GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. “Sobre ‘O que é?’ a Unidade de Polícia Pacificadora”. Disponível em: <http://www.upprj.com/index.php/o_que_e_upp>. Acesso em: 12 jul. 2014.

ISTO É. Disponível em:
<https://istoe.com.br/446379_O+PODER+DA+NOVA+MEDITACAO/>. Acesso em: 17 dez. 2016.

JORNAL DA CIÊNCIA. Disponível em: <<http://www.jornalciencia.com/yoga-pode-alterar-positivamente-o-dna-humano-dizem-os-pesquisadores/>>. Acesso em: 12 jan. 2017.

JUSTIÇA GLOBAL. Disponível em: <<http://global.org.br/tag/amarildo>>. Acesso em: 15 out. 2014.

GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. “Secretaria de Cultura: Biblioteca Parque da Rocinha”. Disponível em: <<http://www.cultura.rj.gov.br/apresentacao-espaco/biblioteca-parque-da-rocinha-c4>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

GOVERNO DO RIO DE JANEIRO. “Secretaria de Cultura: Biblioteca Parque da Rocinha”. Disponível em: <<http://www.cultura.rj.gov.br/apresentacao-espaco/biblioteca-parque-da-rocinha-c4>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Unidade de Polícia Pacificadora. Sessão “Acontece”. Disponível em: <<http://www.upprj.com/index.php/acontece/acontece-selecionado/aulas-de-yoga-na-rocinha-atraem-moradores-e-visitantes/rocinha>>. Acesso em: 10 maio 2014.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Sessão “Imprensa”. Disponível em: <<http://www.rj.gov.br/web/imprensa/exibeconteudo?article-id=1935514>>. Acesso em: 10 maio 2014.

GUIA DAS COMUNIDADES. Disponível em: <<http://especiais.odia.ig.com.br/noticias/guia->

das-comunidades/editorial.html>. Acesso em: 10 maio 2014.

HEALTHY HARVARD. Disponível em: < <https://www.health.harvard.edu/blog/yoga-and-meditation-offer-health-care-savings-and-you-can-do-them-at-home-201511188616> >. Acesso em: 18 nov. 2016.

HOSPITAL ALBERT EINSTEIN. Pesquisas realizadas pela Unifesp, vinculadas ao Hospital Abert Einsten. Disponível em: < <https://www.einstein.br/noticias/entrevistas/elisa-harumikoza> >. Acesso em: 18 nov. 2016.

IDEAÇÃO. Publicação referente ao Yoga na Laje. Disponível em: < <http://blogs.iadb.org/ideacao/2014/02/06/yoga-na-laje/>>. Acesso em: 10 maio 2014.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO E GESTÃO. Organização Social de Cultura e Meio Ambiente. Disponível em: <<http://www.idg.org.br/>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA E APLICADA. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/infograficos_mercado_trabalho.html>. Acesso em: 10 jul. 2017.

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. “O caso Rafel Braga”. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/570977-caso-rafael-braga-e-o-tal-estado-de-direito>>. Acesso em: 25 ago. 2017.

JCRS. “Pacificação corpo e da mente”. Disponível em: <http://jcrs.uol.com.br/site/edicao_imprensa.php?data=2012-10-15>. Acesso em: 20 abr. 2014.

MAPA DA VIOLÊNCIA 2016. Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016_armas_web.pdf >. Acesso em: 30 de ago. 2016.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. “Portaria No-849, de 27 de março de 2017. Disponível em: <http://189.28.128.100/dab/docs/portaldab/documentos/prt_849_27_3_2017.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2017.

MINISTERIO DA SAÚDE. “Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC)”. Disponível em: < <http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/npic.pdf> >. Acesso em: 30 mar. 2017.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. “Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC)”. Disponível em: <http://dab.saude.gov.br/portaldab/ape_pic.php>. Acesso em: 30 mar. 2017.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. “Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC)”. Disponível em: <<http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/cidadao/principal/agencia-saude/27929-ministerio-da-saude-inclui-14-novos-procedimentos-na-politica-nacional-de-praticas-integrativas>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

O DIA. Disponível em: <<http://blogs.odia.ig.com.br/guia-das-comunidades/2013/11/25/a-laje-zen-do-morro/>>. Acesso em: 10 maio 2014.

PORTAL RIO. Cesar Maia. Disponível em: <<http://portal.rio.rj.gov.br/bairros Cariocas>>. Acesso em: 17 maio 2016.

RIO ETC. Disponível em: <<http://www.rioetc.com.br/dicas/66668/>>. Acesso em: 10 maio 2014.

SWAMI DAYANANDA. Disponível em: <<https://goo.gl/49L7eK>>. Acesso em: 10 nov 2015.

UERJ. “Ranking”. Disponível em: <http://www.uerj.br/lendo_noticia.php?id=1013>. Acesso em: 20 jul. 2016.

UOL. Disponível em:
<http://www2.uol.com.br/vivermente/reportagens/a_ciencia_da_ioga.html>. Acesso em: 13 jul. 2014.

VIRADA SUSTENTÁVEL. Disponível em:
<<https://www.viradasustentavel.org.br/conteudo/o-que-e-a-virada.html>>. Acesso em: 20 maio 2017.

VEJA RIO. Disponível em <<http://vejario.abril.com.br/cidades/carioca-nota-10-carlos-augusto-d-aguiar/>>, acesso em: 10 ago. 2016.

VOZ DAS COMUNIDADES. Disponível em:
<<http://www.vozdascomunidades.com.br/destaque2/programacao-da-novembro-da-biblioteca-parque-da-rocinha/>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

YOGA INTERNATIONAL. Disponível em <<http://www.yoga-international.org/article/World+of+Yoga/1421031/162027/article.html>>. Acesso em: 10 maio 2014.

YOGA.PRO. Disponível em <<http://www.yoga.pro.br/artigos/1063/3046/os-valores-do-yoga>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

YOUTUBE. Disponível em: <<https://youtu.be/jn-ov3ySWIE>>. Acesso em: 31 jul. 2017.