
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"
Anais

O BHĀGAVATA PURĀṆA: ORIGENS E TRAJETÓRIA DO TEXTO*

Gustavo Henrique Passos Moura - UFPB

Resumo

Dentre os dezoito Purāṇas principais, o Bhāgavata é certamente um dos mais respeitados e popularmente reconhecidos. Do ponto de vista literário, o texto está a par com o que há de mais requintado na poesia sânscrita. Em termos de conteúdo, apresenta uma consistente teologia devocional respaldada por uma refinada perspectiva filosófica firmemente enraizada nos sistemas clássicos de Sāṅkhya e Vedānta. Além de sua importância no universo literário, o Bhāgavata Purāṇa ocupa também lugar de destaque dentro da cultura popular, inspirando, mais do que qualquer outro texto, diversos tipos de expressão artística tais como a pintura, a escultura, a dança, a música e o teatro. Apesar de tudo isto, o mundo ocidental enxerga o hinduísmo basicamente através daqueles textos que constituem sua fundamentação filosófica – os Vedas, as Upaniṣads e a Bhagavad-Gītā – sem perceber que as narrativas dos Purāṇas e dos épicos constituem o cerne da religiosidade hindu. Pergunta-se, portanto, a que se deve essa percepção parcial do hinduísmo no ocidente e como foi que um de seus principais textos recebeu tão pouca atenção dos estudiosos modernos.

Palavras-Chave: Bhāgavata Purāṇa. Hinduísmo. Recepção do texto.

Introdução

É dito que "não vemos as coisas como elas são, mas sim como nós somos".[1] Essa é uma constatação universal sobre natureza da percepção humana da qual estudiosos contemporâneos são constantemente

---

* Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião, realizado entre os dias 08 e 10 de setembro de 2016 na UNICAP, PE.

[1] Essa frase aparece nos escritos de Anaïs Nim (1961, p. 124), onde ela indica o Talmude como sua origem. Contudo, no contexto original do Talmude, onde discute-se a interpretação dos sonhos, é questionável se a frase pode ser mesmo interpretada nesse sentido. O adágio, contudo, já apareceu em diversos textos, sendo atribuído a Kant e a diversos outros pensadores ao longo da história, conforme detalhado no site http://quoteinvestigator.com/2014/03/09/as-we-are/. Possivelmente, mais antiga do que todas essas referências seja a versão anônima em sânscrito desse ditado*: ātmavān manyate jagat* que, em tradução livre, significa que a nossa percepção do mundo reflete o que nós somos.

relembrados e através da qual o mito da imparcialidade científica vem cedendo espaço para uma maior reflexão autocrítica no meio acadêmico[2].

No contexto de estudos asiáticos, a perspectiva pós-orientalista de Wilhelm Halbfass representa um importante avanço na busca por uma representação mais justa e apurada do pensamento Indiano. Suas reflexões demonstram como, por um lado, muito do que os primeiros indólogos europeus entendiam sobre a Índia não passava de percepções equivocadas advindas de atitudes igualmente equivocadas quanto ao objeto de estudo. Por outro lado, ele revela também como os próprios indianos se confundiram sobre suas tradições filosóficas e religiosas ao entrarem em contato com o ocidente, fazendo referência particularmente ao que ficou conhecido como Neo-Hinduísmo e Neo-Vedānta pela influência de Rammohan Roy e outros (HALBFASS, 1988).

Partindo, portanto, dessa premissa fundamental sobre a percepção humana, o presente artigo pretende investigar a trajetória de um dos textos consagrados do hinduísmo – o Bhāgavata Purāṇa – considerando sua importância no contexto histórico e literário da Índia, bem como sua recepção por estudiosos indianos e ocidentais modernos. Para isso, será necessário considerar o processo histórico de formação do hinduísmo moderno sob a influência do regime Britânico. Antes, porém, faremos uma breve análise do *corpus* literário do Bhāgavata Purāṇa, tecendo comentários sobre seu gênero, autoria, data e local de composição, etc.

1. O *Corpus* Literário do Bhāgavata Purāṇa

Como gênero literário, os Purāṇas são repositórios complexos de narrativas antigas tratando de diversos temas incluindo genealogias de deuses e de reis, cosmogonia, cosmologia, práticas rituais, teologia e filosofia. Nas palavras de Gavin Flood (2014, p. 152),

[2] Sobre o "Mito da Neutralidade Científica", ver Japiassu (1975).

> Eles não devem ser vistos como compilações a esmo de narrativas antigas, mas como exposições e apresentações bastante seletivas e elaboradas de visões de mundo e soteriologias, compiladas por grupos específicos de brâmanes visando à disseminação de abordagens específicas com foco ora em Viṣṇu, Śiva, Devī ou qualquer outra divindade.

Concebidos inicialmente como tradições orais, os Purāṇas eram recitados por bardos em assembleias públicas e, de certa forma, continuam sendo recitados até os dias de hoje. Como tal, entende-se que sua transposição para a forma escrita foi se consolidando ao longo de um extenso período e dentro de fronteiras bastante fluídicas, uma vez que não se exigia nesse contexto que as narrativas fossem mantidas rigorosamente inalteradas como as dos Vedas.

Estima-se que a maior parte do material purânico tenha sido incorporada durante o reinado dos Guptas por volta dos séculos IV e V da Era Comum, mas há indícios de que emendas e modificações aos textos tenham sido feitas até o período medieval tardio. Assim, é extremamente difícil atribuir datas precisas a Purāṇas específicos, determinar sua cronologia ou a influência que um texto exerceu sobre outro. Por conseguinte, Flood (2014, p. 152) sugere que, para entender os Purāṇas, "faz muito mais sentido trata-los como textos completos em si mesmos e examina-los, junto com sua intertextualidade, numa perspectiva sincrônica, em vez de buscar sua sequência diacrônica ou histórica".

Existem dezoito Purāṇas principais, ou *Mahā-Purāṇas* e, supostamente, dezoito Purāṇas subsidiários, ou *Upa-Purāṇas*, ainda que haja divergências nas listas enumerando quais textos integrariam essa segunda categoria. Em seu conjunto, os Purāṇas somam cerca de quatrocentos mil versos constituindo uma das principais fontes da ortodoxia e ortopraxia hindu (Ibid.).

Dentre os dezoito Purāṇas principais, o Bhāgavata é certamente um dos mais respeitados e popularmente reconhecidos. Do ponto de vista literário, o texto está a par com o que há de mais requintado na poesia

sânscrita. Em termos de conteúdo, apresenta uma consistente teologia devocional (*bhakti*) de orientação vaiṣṇava[3] respaldada por uma refinada perspectiva filosófica firmemente enraizada nos sistemas clássicos de Sāṅkhya e Vedānta (GUPTA e VALPEY, 2013, p. 1-2).

A obra recebeu grande atenção por parte de comentadores proeminentes ao longo dos séculos, somando oitenta e um comentários ainda existentes.[4] Em contraste, a maioria dos outros Purāṇas não possui comentário algum, enquanto que alguns possuem apenas um ou dois. Originalmente escrito em sânscrito, o texto foi traduzido em praticamente todas as línguas vernáculas da Índia, constando mais de quarenta traduções só em bengali. Ele também foi o primeiro Purāṇa traduzido para um idioma europeu: três traduções completas e uma parcial em francês de 1840 a 1867. (Bryant, 2003, p xii).

Além de sua importância no universo literário – devido sobretudo a seu estilo poético, à sua sensibilidade estética e à sua cosmovisão decididamente sofisticados – o Bhāgavata Purāṇa ocupa também lugar de destaque dentro da cultura popular, inspirando, mais do que qualquer outro texto, diversos tipos de expressão artística tais como a pintura, a escultura, a dança, a música e o teatro. Sua encenação dramática e recitação ritual acontecem regularmente em qualquer local onde se encontre um grupo representativo de hindus.

Segundo o próprio texto (capítulo 4 do primeiro canto) e as tradições que se formaram ao seu redor, o Bhāgavata Purāṇa teria sido compilado pelo sábio Vyāsa (*lit.* compilador), o mesmo que teria dividido

[3] As tradições Vaiṣṇavas adoram Viṣṇu como o Ser Supremo, estendendo essa adoração aos seus inúmeros *avatāras*, ou expansões que regularmente descem a este mundo para reestabelecer o *dharma*.

[4] A obra "The ÇrīmadBhāgavatam" (Chatterjee, 1895, p. 21) lista 136 comentários ou dissertações sobre o BhP, além de 70 tratados tradicionais nos quais há citações ou referências ao BhP. Contudo, nem todos esses textos estão disponíveis atualmente.

toda a literatura védica no início da era atual.[5] Aliás, ainda conforme essa narrativa (cap. 5-6), Vyāsa teria compilado o Bhāgavata por último, como sua obra prima, após expressar insatisfação com suas obras anteriores e ser orientado pelo sábio Nārada.

Portanto, levando-se em conta apenas aquilo que o texto diz sobre si, não restaria dúvida quanto à sua autoria, sua data de composição giraria em torno de 3000 AEC[6] e o local onde o texto teria surgido é Śamyāprāsa, no norte da Índia, às margens do rio Sarasvatī. Contudo, essas questões se complicam bastante quando buscamos evidências concretas que possam substancia-las.

Como explicado anteriormente, é tarefa extremamente complexa datar os Purāṇas. Muitas das controvérsias surgem por desconsiderar que, em seu processo de consolidação, esses textos agregaram a materiais muito antigos outras passagens bem mais recentes. Assim, pode-se atribuir equivocadamente uma data recente a um texto antigo com base em uma passagem interpolada posteriormente. Essa, porém, não seria uma data de composição, mas sim a data de uma "última edição" daquele Purāṇa em questão.

Uma das poucas referências históricas sólidas que temos para o Bhāgavata está nos escritos de Al-Bīrūnī (1038 EC), um dos maiores intelectuais islâmicos de seu tempo, estabelecendo assim um limite máximo de datação da obra (SACHAU, 1910, Vol. I, p. 131). Consequentemente, muitos estudiosos como F. Hardy (1983, p. 511-526), sugerem o século IX EC como provável data da redação final do texto. No caso de Hardy, seu argumento está baseado sobretudo em semelhanças

[5] Segundo os Purāṇas, existe um ciclo eterno de quatro eras que se alternam como as estações do ano. A primeira chama-se *Satya Yuga*, a "era da verdade", seguida pela segunda, *Dvāpara* e a terceira, *Treta Yuga*. A quarta e mais temida era é *Kali Yuga*, a "era das desavenças", considerado um período em que os seres humanos têm vida curta, são preguiçosos, pouco inteligentes e desafortunados (Ver BhP 1.1.10).

[6] Pouco após o início estimado de *Kali-Yuga* em 3102 AEC (RICHTER-USHANAS, 2001, p. 16)

de algumas passagens do Bhāgavata com os poemas devocionais dos Ālvārs, escritos no sul da Índia por volta do século VIII. Entretanto, Filliozat (1962) e Bryant (2002) questionam se não teriam sido os Ālvārs a parafrasear o Bhāgavata, o que parece plausível dadas as muitas expressões em sânscrito que esses poetas-santos utilizaram em suas obras.

Por sua vez, Pancamukhi (1947, p. 72) e Hudson (1995), apresentaram evidências de painéis esculpidos em pedra em templos datados dos séculos VII e VIII EC nos quais as atividades de Kṛṣṇa são ilustradas na exata ordem como aparecem no Bhāgavata Purāṇa. Bryant (2002) considera que essas evidências estabelecem um novo limite máximo de datação da obra, acrescentando ainda que seria sensato deixar uma margem anterior de dois a três séculos até que o Bhāgavata pudesse ter inspirado patrocínio real na construção de templos.

Curiosamente, o mesmo Hudson (1998), em um artigo posterior, acaba reafirmando o consenso geral de que a redação final da obra teria acontecido no século IX EC. Ele sugere, contudo, que o texto possua várias camadas de narrativa, sendo que as mais antigas poderiam datar até do século VIII AEC. Em relação a essa última hipótese, uma vez que não há evidência de versões abreviadas do Bhāgavata Purāṇa, Bryant (2002) considera improvável que a narrativa central possa ter sido transmitida apenas por tradição oral até ser escrita quase dois milênios depois. Assim, a questão permanece ainda em aberto, aguardando outras evidências que possam ajudar a resolve-la.

De forma parecida, há controvérsias quanto ao local de composição da obra. As semelhanças com os escritos dos Ālvārs, a existência de menções ao sul da Índia encontradas no próprio texto (BhP 11.5.38-40) e certos traços doutrinários fazem com que diversos estudiosos tenham sugerido o sul da Índia como provável local de composição do Bhāgavata

Purāṇa. Bryant (2002), contudo, responde a cada uma das várias hipóteses já levantadas demonstrando que ainda não existem evidências claras para se chegar a qualquer conclusão sobre onde o texto foi escrito. Pertinentemente, em nossa opinião, Bryant (2002) pede, portanto, uma reconsideração sobre o aparente consenso entre estudiosos de que o Bhāgavata teria sido escrito no sul da Índia e, principalmente, de que tenha atingido sua redação final apenas no século IX, sobretudo com base nas evidências "esculpidas em pedra" apresentadas por Hudson (1995).

Em relação à autoria do Bhāgavata Purāṇa, Daniel Sheridan (1986, p. 4-12) defende, com base em vários estudos anteriores, que o texto pode ter sido composto por brâmanes ascetas, provavelmente situados no sul da Índia. Ao mesmo tempo, ele cita diversos estudiosos que identificam no estilo do Bhāgavata uma consistência maior do que a encontrada nos demais Purāṇas, sugerindo que sua redação final poderia ter sido obra de uma pessoa apenas. Ou seja, o Bhāgavata possivelmente resulta das contribuições de múltiplos autores posteriormente dispostas em sua forma atual por um único redator. Todas essas questões inconclusas, embora importantes para uma melhor compreensão da obra, não são essenciais para investigarmos sua trajetória em tempos mais modernos, do século XVI até o presente, como faremos a seguir.

2. Formação Histórica do Hinduísmo Moderno

Apesar da importância evidente de um texto como o Bhāgavata Purāṇa, o mundo ocidental enxerga o hinduísmo basicamente através daqueles textos que constituem sua fundamentação filosófica – os Vedas, as Upaniṣads e a Bhagavad-Gītā – sem perceber que as narrativas dos Purāṇas e dos épicos (*itihāsa*) como o Mahābhārata e o Rāmāyaṇa, constituem o cerne da religiosidade hindu. (GUPTA e VALPEY, 2013, p. 1-2). Questiona-se, portanto, a que se deve essa percepção parcial do hinduísmo no ocidente. O que teria levado estudiosos ocidentais, bem como representantes ilustres do hinduísmo moderno, a negligenciar aquilo

que S. Dasgupta (1940, p. vii) relutantemente aceitou como sendo "o elemento mais importante das religiões indianas"?[7]

Para responder a essas perguntas é preciso entender o desenvolvimento histórico do hinduísmo moderno no contexto do regime britânico, que tinha sua sede principal na cidade de Calcutá. Deve-se considerar a cultura religiosa da época naquela região, o impacto causado pelos missionários e estudiosos ingleses e a formação de uma elite hindu educada em escolas britânicas que era chamada *bhadraloka*. Daí ficará evidente o porquê de uma tradição vibrante e seu texto mais representativo ficarem subitamente obscurecidos desde a metade do século XVIII até a metade do século XX – precisamente o período da colonização britânica na Índia (SARDELLA, 2013, p. 221).

Pode-se dizer, de modo sucinto, que o hinduísmo moderno surgiu e se definiu em resposta à presença britânica na Índia colonial. A tendência dos reformadores hindus nessa época foi a de tentar codificar uma versão unificada do hinduísmo inspirada na espiritualidade das Upaniṣads e da Gītā e apoiada numa interpretação não-dualista do Vedānta. Ao fazê-lo, eles eliminaram as peculiaridades doutrinárias e ritualísticas das muitas tradições existentes, relegando-as à esfera de "religião popular" (FLOOD, 2014, p. 319-320).

Esse desejo de conceber um hinduísmo homogeneizado confrontava-se fortemente com o pluralismo religioso da Bengala, profundamente influenciada pelas narrativas dos Purāṇas – o Bhāgavata em especial. Embora sua influência possa ser traçada desde muito antes, foi a partir do século XVI EC que as narrativas do Bhāgavata Purāṇa sobre

[7] Cabe ressaltar que essa relutância de Dasgupta reflete o preconceito reinante em sua época contra todo um gênero literário do qual o Bhāgavata Purāṇa é a maior expressão. Por isso, ao ter que lidar com as tradições vaiṣṇavas em seu tratado *A History of Indian Philosophy*, ele ressente não poder se abster de "enfatizar os importantes desenvolvimentos patológicos do sentimento de devoção" (Ibid., p. viii).

Kṛṣṇa tornaram-se cada vez mais populares na cultura religiosa da Bengala e de outros estados vizinhos no nordeste da Índia. Isso aconteceu principalmente pela influência do vaiṣṇavismo gauḍīya fundado por Caitanya[8].

Dentre essas narrativas, ocupavam lugar de destaque no imaginário popular as descrições da divina dança circular (*rāsa-līlā*) na qual Kṛṣṇa se expande para interagir com cada uma das moças. Dentro da concepção do Bhāgavata Purāṇa, essa interação entre Kṛṣṇa e as jovens pastoras de *Vraja* (conhecidas como *gopīs*) está muito além de qualquer manifestação de sensualidade mundana e expressa o nosso mais sublime potencial de relação com Deus caracterizado pelo amor incondicional que essas *gopīs* personificavam. Até o final do século XVIII, essa versão do vaiṣṇavismo propagada por Caitanya e centrada no Bhāgavata tinha se tornado "a religião preferida de um significativo número de bengalis" (SARDELLA, p. 123-125).

Acontece que, apesar da postura extremamente sóbria e ascética de Caitanya e seus primeiros seguidores, eventualmente seu movimento se bifurcou em duas orientações divergentes. A primeira, de natureza bramânica, seguia pautada nos textos clássicos da tradição deixados pelos discípulos principais de Caitanya – os seis Gosvāmīs de Vṛndāvana. A segunda, de caráter popular, era composta sobretudo por pessoas das castas inferiores que incorporaram ao vaiṣṇavismo muitas das práticas tântricas oriundas da tradição Śākta, também proeminente na Bengala. Incluíam-se aí rituais de cunho explicitamente sexual sob o pretexto de reencenar os passatempos "eróticos" de Kṛṣṇa com as gopīs.

[8] Śrī Kṛṣṇa Caitanya (1486-1533) foi um místico, preceptor espiritual e reformador religioso que fundou a tradição vaiṣṇava gauḍīya. Segundo essa tradição, Caitanya é a própria divindade na forma combinada de Rādhā e Kṛṣṇa. Além de ter sido um grande líder carismático, suas hagiografias o descrevem como sendo dotado de um intelecto brilhante. Bem versado no Bhāgavata Purāṇa, ele o considerava o comentário natural do Vedānta Sūtra. Para uma apreciação acadêmica de sua principal hagiografia, ver Dimock (1999).

Chegando ao século XIX, ainda no início do período colonial, mesmo a vertente bramânica da tradição já havia se desvirtuado, resultando em três conformações básicas que, compreensivelmente, eram todas repudiadas pela camada culta da sociedade: (1) a vertente popular e licenciosa descrita acima, composta por pessoas iletradas e moralmente relapsas; (2) uma vertente orientada por um sistema de castas enrijecido, considerada elitista e antiquada; (3) e uma vertente mística e ascética que lhes parecia demasiadamente alheia a este mundo (SARDELLA, 2013, p. 225-226).

Esse desdém que a elite hindu sentia pelo vaiṣṇavismo nas formas desvirtuadas em que este se manifestava era ainda alimentado pelas críticas de uma parte dos missionários ingleses que considerava a cultura da Índia atrasada e profana, desejando substitui-la por uma educação inglesa e valores cristãos. De modo semelhante, os intelectuais ingleses também tiveram dificuldade em apreciar o sentido mais profundo das narrativas "eróticas" do Bhāgavata Purāṇa, principalmente devido às sensibilidades vitorianas da época que condenava qualquer expressão de sensualidade. Consequentemente, as narrativas de Kṛṣṇa com as gopīs – aqueles mesmos contos que tinham encantado milhões de hindus durante séculos – passaram a ser percebidos tanto pelos colonizadores quanto pela classe culta dos indianos educados por eles como um símbolo de degradação e um ímpeto para a má conduta moral (Ibid., p. 221-227).

Para entendermos melhor como o Bhāgavata era percebido pelos *bhadraloka*, consideremos três dos seus críticos que foram importantes reformadores do hinduísmo. O primeiro é Rammohan Roy (1772–1833), considerado o inaugurador da "renascença bengali". Ele criticava abertamente as descrições de Kṛṣṇa no Bhāgavata Purāṇa, considerando-as "desencaminhadoras, anti-intelectuais e depravadas" uma vez que "promoviam um protótipo de Deus eticamente doentio" (Ibid., p. 228-229).

O segundo é Bankim Chandra Chatterjee (1838–1894), que em muito contribuiu para o movimento nacionalista da Índia. Diferentemente de Roy, ele não rejeitava a divindade de Kṛṣṇa mas almejava transforma-lo em uma figura heroica que servisse de fonte de inspiração para a causa nacionalista. Para isso, sua ideia era substituir o "falso" Kṛṣṇa do Bhāgavata Purāṇa pelo Kṛṣṇa "verdadeiro" e eticamente superior do Mahābhārata (Ibid., p. 230).

O terceiro é Swami Vivekānanda (1863–1902), que estabeleceu as bases daquilo que permanece até hoje como a compreensão padrão do hinduísmo moderno, conhecido popularmente como "Neo-Vedānta". Ele demonstrou certa apreciação pelo Bhāgavata e respeito pelo fundador do vaiṣṇavismo gauḍīya, diferenciando os ensinamentos deste das aberrações cometidas por algumas classes de seus ditos seguidores. Em suas palavras:

> Śrī Caitanya era um homem de grande renúncia e não tinha nada a ver com mulheres e apetites carnais. Mas, posteriormente, os seus discípulos admitiram mulheres em sua ordem, misturaram-se indiscriminadamente a elas em seu nome e fizeram uma terrível confusão da coisa toda. (VIVEKANANDA 1955, Vol. 5, p. 344)

Contudo, sendo o proponente de uma versão reformulada da doutrina não-dualista de Śaṅkara, Vivekānanda admitia apenas provisoriamente a utilidade de *bhakti* pois entendia qualquer concepção de individualidade como falsa em última análise. Assim, para ele a concepção do Bhāgavata sobre a relação entre a alma e Deus serviria apenas para inspirar os devotos nos estágios preliminares de compreensão, até que a luz do conhecimento não-dual os iluminasse mostrando a unidade última e absoluta de tudo (SARDELLA, 2013, p. 230-231).

Como explicado por Halbfass (1988, p. 217-246), é pela influência desses pensadores e de seus sucessores ilustres como Radhakrishnan (1948) que o hinduísmo moderno é hoje entendido (especialmente no ocidente) como uma doutrina universalista e não-dualista em sua

essência, tendo sido higienizado de qualquer resquício do "misticismo erótico" do Bhāgavata Purāṇa, bem como de outras expressões teístas particularizadas.

Além disso, a recepção inicial adversa que o Bhāgavata Purāṇa teve dentre uma classe intelectual afetada pelo pudor da era vitoriana se perpetuou ao ponto de que até hoje nenhum estudioso ocidental se deu ao trabalho de traduzir seu texto completo para o inglês. Continuam existindo apenas as três traduções em francês já mencionadas e algumas traduções em inglês feitas por estudiosos indianos. Assim, o mundo acadêmico, até um passado recente, deu pouco destaque a uma das obras mais importantes do hinduísmo.

3. O "Transplante" da Mensagem do Bhāgavata Purāṇa no Ocidente

Pode-se notar, nas últimas décadas, o surgimento de um interesse renovado no Bhāgavata Purāṇa. Esse interesse é percebido tanto no meio acadêmico quanto entre devotos de Kṛṣṇa em geral, sejam eles indianos ou ocidentais. Em grande parte, isso tem acontecido pelos esforços de Bhaktivedanta Swami Prabhupada, que a partir da década de sessenta começou a preparar uma tradução da obra em inglês e fundou uma sociedade internacional – a ISKCON – pautada em seus preceitos. Hoje, o texto completo está disponível em dezenas de idiomas e é lido por praticantes vaiṣṇavas das mais diversas nacionalidades. Além disso, tem aumentado significativamente o número de publicações acadêmicas sobre a obra e, no Centro de Estudos Hindus de Oxford (OCHS), foi iniciado recentemente um projeto de pesquisa dedicado exclusivamente ao Bhāgavata Purāṇa.

Contudo, esse transplante do Bhāgavata Purāṇa para o ocidente através da tradição vaiṣṇava gauḍīya não se deu repentinamente. Como explica Valera (2016, p. 56-61) esse foi um processo que ocorreu em três

fases carismáticas subsequentes: a primeira, iniciada pelo próprio Caitanya (1486-1533) e seus principais discípulos – os Gosvāmīs de Vṛndāvana – foi a fase na qual os fundamentos da tradição foram estabelecidos. A segunda, conduzida por Bhaktivinoda Ṭhākura (1838-1914) e seu filho, Bhaktisiddhanta Sarasvatī (1874-1937), construiu uma ponte entre tradição e modernidade ao racionalizar os ensinamentos do Bhāgavata Purāṇa e propaga-los através de uma organização religiosa constituída nos moldes institucionais modernos chamada *Gauḍīya Maṭha*. Finalmente, Bhaktivedanta Swami Prabhupada fundou a ISKCON e levou essa mensagem ao redor do mundo por ordem de Bhaktisiddhanta, seu preceptor espiritual.

Curiosamente, mesmo mantendo seus ensinamentos estritamente alinhados com aqueles herdados de seus mestres, Bhaktivedanta Swami se diferenciou destes ao focar mais em Kṛṣṇa do que em Caitanya (considerados na tradição como sendo a mesma pessoa) e assim dar maior ênfase ao Bhāgavata Purāṇa do que ao Caitanya Caritāmṛta, a principal biografia devocional relatando a vida e os ensinamentos de Caitanya. Possivelmente, parte do seu sucesso missionário possa ser atribuído a essa opção.

É interessante notar também que, assim como Vivekānanda e tantos outros representantes do hinduísmo moderno, Prabhupada vislumbrou uma oportunidade histórica sem precedentes para propagar o pensamento da Índia ao redor do mundo utilizando os mesmos recursos pelos quais o ocidente havia se infiltrado na Índia: a língua inglesa, a publicação de livros, os meios de transporte e os de comunicação modernos, etc. (HALBFASS, 1988, p. 242).

Contudo, diferentemente dos proponentes do Neo-Hinduísmo, que primeiramente traziam perspectivas e valores assimilados do ocidente e, *a posteriori*, buscavam conecta-los à tradição hindu, Prabhupada se

enquadrava melhor no que Halbfass (Ibid., p. 220) chamou de "tradicionalismo indiano moderno" e almejava transplantar uma tradição hindu de maneira intacta no ocidente, sem ruptura ou descontinuidade com suas origens e sem uma preocupação manifesta de se conformar aos valores ocidentais.

É fundamental observar que uma das características mais comuns da maioria dos intérpretes modernos do hinduísmo durante e após a era colonial foi seu desprezo flagrante para com todos os elementos devocionais da cultura indiana. Em nenhum lugar essa atitude torna-se tão evidente como em suas interpretações da Bhagavad Gītā, uma obra na qual *bhakti-yoga* ou disciplina devocional é consistentemente enfatizada ao longo de todo o texto. Assim, é desconcertante que tantos intelectuais indianos tenham tentado encobrir esse fato por tanto tempo. Como pode tal atitude ser justificada? Teriam eles sido doutrinados dessa maneira? Acreditamos que sim.

A esse respeito, Robert Minor (1986, p. 226) observa que, de todos os fenômenos da religião hindu, os elementos devocionais foram os que mais sofreram censura dos críticos ocidentais que confrontaram esses então jovens intelectuais indianos em seus anos de formação. Ressentidos com tais críticas, a geração de pensadores que dali surgiu sentia a necessidade de defender o Hinduísmo. Na maior parte das vezes, contudo, eles o fizeram negando que os elementos devocionais fossem essenciais à sua tradição. Assim, *bhakti* era interpretada ora como serviço à humanidade, ora como uma senda destinada a pessoas de temperamento menos intelectual, ora como uma etapa preliminar de *karma-yoga*, ou simplesmente relegada a segundo plano. Nisso, Prabhupada se distingue drasticamente de todos esses pensadores do Neo-Hinduísmo.

4. Conclusão

Dessa forma, foi traçada aqui a trajetória do Bhāgavata Purāṇa desde as névoas de sua composição em alguma época longínqua e local indeterminado da Índia até sua disseminação pelo mundo inteiro nos dias de hoje. O que se extrai desses eventos não é apenas uma compreensão sobre como a cultura e as experiências prévias dos seres humanos podem influenciar suas percepções do mundo ao seu redor. Tampouco visam as reflexões aqui apresentadas apenas a evidenciar as dinâmicas pelas quais um texto célebre pode subitamente passar a ser negligenciado durante um determinado período histórico para depois ressurgir no cenário acadêmico e religioso mundiais.

Pode-se entrever aqui, acima de tudo, uma nova percepção do hinduísmo sendo descortinada para o mundo. Percepção esta, pode-se dizer, que reflete de modo mais completo, justo e realista o universo do pensamento hindu através de um texto de natureza enciclopédica que busca sintetizar milênios de tradição filosófica e teológica. Aliás, no Bhāgavata encontra-se toda a profundidade doutrinária do Sāṅkhya e do Vedānta formulada através de narrativas cativantes e acessíveis a todos – dispostas na forma de estórias que os pais contam aos seus filhos na hora de dormir e que, atualmente, foram transformadas em filmes, novelas e desenhos animados que as pessoas assistem diariamente na TV.

Em suma, o Bhāgavata Purāṇa apresenta uma formulação teísta e personalista de Vedānta fundamentalmente diferente e, em nossa compreensão, mais refinada e consistente do que a conhecida doutrina de Śaṅkara. Diferentemente da versão homogeneizada do Neo-Hinduísmo, sua doutrina engloba e representa muito melhor a pluralidade religiosa da Índia, ainda que não a esgote. Além disso, juntamente com os outros Purāṇas e épicos, sua penetração popular é um inegável fator determinante na formação tanto da ortodoxia quanto da ortopraxia hindu. Por conta disso e de muito mais que a obra tem a oferecer, consideramos

que um estudo criterioso desse texto possa vir a enriquecer em muito as áreas de história e filosofia da religião.

REFERÊNCIAS

BRYANT, Edwin. **The Date and Provenance of the Bhāgavata Purāṇa and the Vaikuntha Perumal Temple**. Journal of Vaishnava Studies 11/1, p. 51-80. 2002.

CHATTERJEE, Mohendra Nath. **THE ÇRĪMADBHĀGAVATAM:** Book I. Calcutta: Sasi Mohan Datta Publisher, 1895.

DIMOCK, Edward. **The Caitanya Caritāmṛta of Kṛṣṇadasa Kavirāja**. Cambridge: Harvard University Press, 1999

FLOOD, Gavin. **Uma Introdução ao Hinduísmo**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2014.

HALBFASS, Wilhelm. **India and Europe**: An Essay in Understanding. Albany: SUNY, 1988

HARDY, Friedhelm. **Viraha Bhakti**: The Early History of Kṛṣṇa Devotion in South India. Delhi: Oxford University Press, 1983.

GUPTA, Ravi e VALPEY, Kenneth (ed.). **The Bhāgavata Purāṇa**: Sacred Text and Living Tradition. New York: Columbia University Press, 2013.

HUDSON, Dennis. **The Śrīmad Bhāgavata Purāṇa in Stone**. Journal of Vaishnava Studies, 3/3, p. 137-182. 1995.

JAPIASSU, Hilton. **O Mito da Neutralidade Científica**. Rio de Janeiro: Imago, 1979

MINOR, Robert. **Modern Indian Interpreters of the Bhagavad Gītā**. Albany: SUNY, 1986.

NIM, Anaïs. **Seduction of the Minotaur**. Chicago: Swallow Press, 1961

PANCAMUKHI, R.S. **Pattadkal and its Sculpures**: a Brief Outline. Bulletin of the Deccan College Research Institute. Vol. 8, Dikshit memorial volume, p. 60-72. 1947.

RADHAKRISHNAN, Sarvepalli. **Indian Philosophy** (Vol. 1). London: George Allen & Unwin, 1948.

RICHTER-USHANAS, Egbert. **The Indus Script and the Ṛg Veda**. Delhi: Motilal Banarsidass, 2001.

SACHAU, Edward. **Alberuni's India**. vol. I. Londres: Kegan Paul, Trench, Thübner & CO Ltd., 1910.

SARDELLA, F. e GHOSH, A. Modern Reception and Text Migration of the Bhāgavata Purāṇa. *in* Gupta, R. e Valpey, K. (ed.). **The Bhāgavata Purāṇa**: Sacred Text and Living Tradition. p. 221-247. New York: Columbia University Press, 2013.

SHERIDAN, Daniel. **The Advaitic Theism of the Bhāgavata Purāṇa**. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986.

VALERA, Lúcio. **A mística devocional (*bhakti*) como experiência estética (*rasa*)**: Um Estudo do *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* de Rūpa Gosvāmī. 2015. 230 p. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

VIVEKANANDA, Swami. **The Complete Works of Swami Vivekananda**. Vol. 5. Calcutta: Advaita Ashrama, 1955.