



FLOOD, Gavin. **Uma introdução ao Hinduísmo**. Tradução de Dilip Loundo e Fernanda Winter. Juiz de Fora: Ed. da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2014, 428p.

Marco Antonio Lara *

Em um mundo pós-moderno e policêntrico, o estudo sobre as antigas tradições e religiões do subcontinente indiano, podendo ser conhecido como “hinduísmo”, uma das tradições religiosas mundiais mais antigas, é um dos objetos de estudo para o cientista da religião. É nesse contexto que surge a obra cautelosamente intitulada *Uma introdução ao hinduísmo*, de Gavin Flood. O autor, nascido em 1954, na Inglaterra, pesquisador de religiões comparadas e professor do Departamento de Estudos Hindus da Faculdade de Religião e Teologia na Universidade de Oxford e Diretor Acadêmico do Centro de Estudos Hindus (Oxford Centre for Hindu Studies).

Nas palavras do tradutor Dilip Loundo – Coordenador do Núcleo de Estudos em Religiões e Filosofias da Índia (NERFI) no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) –, em seu prefácio à edição brasileira, sobre o objetivo e importância do livro, diz que tal obra: “coloca à disposição dos estudiosos da religião e da cultura, e do público em geral, uma obra ao mesmo tempo introdutória, abrangente, atualizada e imparcial, que versa sobre a pluralidade das tradições religiosas do hinduísmo tanto em seus

Resenha recebida em 22 de março de 2015 e aprovada em 05 de maio de 2015.

* Mestrando em Ciências da Religião no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. País de origem: Brasil.
E-mail: laralogos@gmail.com

aspectos históricos quanto contemporâneos.” (p. 9). E, de sobejo, certamente preenche a enorme lacuna por publicações em língua portuguesa a respeito de tal tema.

Conforme o autor, o livro pretende “empreender um levantamento histórico e temático do hinduísmo” (p. 23) e fornecer ao leitor “um panorama compreensivo da história, tradições, rituais e teologias do hinduísmo” (p. 23) em uma abordagem tanto histórica quanto temática do ponto de vista do pesquisador acadêmico. O público almejado pelo autor é o dos “estudantes dos cursos de humanidades de nível universitário” (p. 23), sem abandonar a preocupação com os demais leitores, especialmente aqueles das próprias comunidades hindus.

Como pressuposto fundamental a justificar a redação de seu livro, Gavin Flood enxerga a importância do estudo das religiões no mundo moderno, mundo no qual os indivíduos são considerados “cidadãos globais”, dando uma acentuada relevância a questões de identidade e sentido. Aponta também no hinduísmo contemporâneo a influência de duas forças culturais, características das comunidades modernas: uma que impulsiona em direção à globalização e formação da identidade que projetaria o hinduísmo como uma religião “mundial transnacional”; e outra que caracterizaria um processo de fragmentação que identifica o hinduísmo com uma “concepção de identidade nacional estreita.”

A obra se organiza em uma Introdução e 11 capítulos que abordam respectivamente uma discussão sobre o termo “hinduísmo”; as origens remotas do hinduísmo; a ideologia do *dharmā*; as disciplinas do *yoga* e da renúncia; as tradições narrativas hindus e o Vaisṇavismo antigo; a poesia e o culto do amor a Viṣṇu e Kṛṣṇa; as religiões tântricas e Śaiva; as deusas e a tradição Śākta; a normativa dos rituais hindus; a teologia e a filosofia hindus; e finalmente, o hinduísmo e o mundo moderno.

O primeiro capítulo, nomeado *Pontos de Partida*, aborda uma discussão sobre a plausibilidade do termo “hinduísmo”, referente às religiões da maioria dos

povos da Índia e do Nepal, além de algumas comunidades de outros continentes que se autodenominam “hindus”. De difícil definição, o termo “hindu” abarca a reverência, para sua grande maioria, ao *corpus* sagrado dos Vedas e à crença em elementos como a reencarnação (*samsāra*), e à lei segundo a qual toda ação possui uma reação (*karma*) e à salvação deste ciclo. O hinduísmo não possui um fundador histórico, um único sistema soteriológico ou uma autoridade ou estrutura organizativa centralizadora. Na perspectiva do autor, “mesmo que o hinduísmo não constitua uma categoria no sentido clássico de ser uma essência definida por determinadas propriedades, existem contudo formas prototípicas de práticas e crenças hindus.” (p. 27).

Dadas as devidas considerações, por “hindu” o autor se referirá neste trabalho “não apenas (...) à religião do mundo contemporâneo, mas também e com as devidas ressalvas, às tradições que culminaram em sua configuração atual.” (p. 28). Após essa discussão central, outros temas como “a religião e o sagrado”, as características gerais do hinduísmo como politeísmo e monoteísmo, os Vedas, ou o vasto *corpus* literário em sânscrito, revelados aos sábios das antiguidades (*ṛṣi*), transmitidos através da tradição oral e a noção de *dharma* como “força que preserva e mantém a sociedade e o cosmos” (p. 32), fundamentada nos Vedas, foram alguns dos assuntos trabalhados de maneira preliminar neste capítulo.

O capítulo 2 trata das *Origens Remotas* do hinduísmo que remontam à antiga civilização do Vale do Indo e à cultura ariana. Apesar das controvérsias, as culturas dravídica do Vale do Indo e a védica ariana, teriam contribuído para a formação das tradições hindus. Segundo o autor, “a civilização hindu, portanto, deve ser entendida como um produto complexo de interação entre as esferas culturais dravídica e ariana. Se, de um lado, a cultura ariana dos brâmanes constitui a ‘narrativa mestra’ das tradições posteriores, a importância da esfera cultural dravídica não deve ser subestimada.” (p. 77).

A noção de *dharma* como ideologia central da ortopraxia hindu é aprofundada no terceiro capítulo. Considerado como um termo “intraduzível”, devido à falta de equivalentes semânticos nas línguas ocidentais, podendo ser traduzido por uma pluralidade de expressões como: “dever’, ‘religião’, ‘justiça’, ‘lei’, ‘ética’, ‘mérito religioso’, ‘princípio’ e ‘direito’. Mais especificamente, *dharma* é o cumprimento do ritual védico pelos brâmanes.” Tal *dharma* é eterno e se fundamenta nos Vedas. Como conceito revela a preocupação com a hierarquia das castas dentro do contexto do sistema de *varṇāśrama* e a natureza e funções concernentes ao rei e à classe sacerdotal (brâmanes). Para alguns (Heesterman), tal relação evidenciaria um “conflito interno da tradição”, ao passo que outros (Dirks e Inden) apontam para uma estreita relação entre a esfera religiosa do brâmane e a esfera política do rei. Salienta-se também o contraste estabelecido pela tradição entre o chefe de família brâmane e o renunciante: enquanto o primeiro encarna os princípios da sociopolítica hindu e suas doutrinas hierárquicas em uma práxis, o segundo nega os mesmos papéis em favor do abandono de um mundo sociopolítico marcado pelo sofrimento.

O quarto capítulo intitula-se *Yoga e renúncia* e analisa uma gama de conceitos extremamente complexos, práticas e formas sociais que se encontram na base do hinduísmo, os quais foram desenvolvidos ao longo de milênios. Embora tenha sido incorporada às principais correntes de tradição védica, é provável que a ideologia de renúncia tenha se originado fora dessas tradições, mais especificamente em movimentos *śramaṇas* que incluem o budismo e o jainismo. Constitui-se como um dos elementos centrais da soteriologia hindu. A *renúncia* está ligada à noção de *karma* – onde o indivíduo colhe o fruto das suas ações – no sentido de que o sujeito se liberta do ciclo de atividades e consequentes renascimentos. O *yoga* por sua vez é o método pelo qual se obtém tal libertação. O capítulo analisa as origens do processo de *yoga* e alguns de seus principais desenvolvimentos ao longo da história como o *rāja-yoga* e o *haṭha-yoga*. A prática do *yoga* tem servido aos mais diversos sistemas doutrinários e a várias tradições

como a dos deuses Śiva e de Viṣṇu. A tradição de Viṣṇu é o tema do capítulo seguinte.

O capítulo 5 trata das *Tradições narrativas e o vaiṣṇavismo antigo*, ou como ao longo da segunda metade do milênio anterior à era cristã tais cultos devocionais a divindades pessoais (Bhagavān) ganham importância. Exposto no “quinto Veda”, a devoção a Viṣṇu e Kṛṣṇa é retratada na tradição dos Épicos e nos Purāṇas (Itihāsa-Purāṇa). Os textos padrões descritos pelo autor nesse capítulo são o épico *Mahābhārata*; a odisseia de Rāma no *Rāmāyaṇa*; os 18 Purāṇas divididos de acordo com a teoria das qualidades (*guṇas*); Viṣṇu e suas diferentes encarnações (*avatāra*) e o *Bhagavad Gītā*.

A enumeração das tradições Vaiṣṇavas, juntamente com os padrões de *bhakti*, ou devoção, que se desenvolveram no norte da Índia, são estabelecidos no sexto capítulo da obra. São abordados no capítulo: a cultura e a poesia Tâmil sob a forma da literatura Caṅkam; os poetas Ālvārs do Sul da Índia que influenciaram o Śrī Vaiṣṇavismo de Rāmānuja, que por sua vez, influenciou a devocionalidade a Kṛṣṇa na Bengala – o Gauḍīya Vaiṣṇavismo – e o culto a Viṭobhā, além das ordens dos santos e teólogos como Madhva, Nimbārka e Vallabha. Tal capítulo que trata da devoção à Viṣṇu é nomeado de *O amor de Viṣṇu*. Também alude ao desenvolvimento paralelo de movimentos devocionais dentro do Śaivism, em especial no sul, apesar de sua forte orientação para os ideais do *yoga* e do ascetismo.

As *Religiões tântricas e śaivas* são apresentadas no capítulo 7, sendo estas tradições complexas e ricas. Por Śaivism o autor compreende “o termo designativo das tradições que seguem os ensinamentos de Śiva (*śivaśāsana*). Seu foco central é a divindade de Śiva e, em alguns contextos, sua consorte e energia, Śakti.” (p. 198). Possui seu próprio corpus de revelação – os Śaiva Tantras – incorporando a revelação védica, ainda que num nível inferior. Tal como no Vaiṣṇavismo, o

Śaivismo apresenta uma enorme diversidade de formas religiosas, que vão das tradições ortopráticas Smārta ou dos cultos *purāṇicos* a Śiva até às tradições extáticas do tipo *bhakti* e às formas altamente esotéricas e antinomianas dos cultos tântricos radicais.

O oitavo capítulo intitula-se *As deusas e a tradição śākta* e discorre sobre a importante religião da Deusa. “Ela está presente em todos os níveis, desde as divindades não icônicas das aldeias até às divindades pan-hindus das castas superiores, como é o caso de Durgā, ou as consortes dos deuses, como é o caso de Lakṣmī.” (p. 254). O capítulo centra-se em noções fundamentais, bem como mitologia e iconografia da Deusa no hinduísmo bramânico, no hinduísmo tântrico e no hinduísmo de aldeia. Apesar de se apresentarem na forma plural de deusas, dependendo dos territórios específicos em que são cultuadas, basicamente existem dois tipos de representações: uma forma terrífica como é o caso da deusa Kālī; e uma forma gentil e benevolente representada por Tripurasundarī e Lakṣmī.

O capítulo 9 trata da pluralidade de práticas e rituais hindus. Intitulado *O ritual hindu*, o capítulo rastreia as variáveis dos diferentes rituais, marcados por grandes variações em termos de tradição e região. Mesmo assim, o autor busca encontrar os traços comuns entre os diversos rituais em todo o hinduísmo, desde o Kerala até os EUA. O objetivo dos rituais de sacrifícios e *pūjas* é o de propiciar as divindades, e de auferir em troca suas bênçãos. Ainda, alguns hindus realizam rituais privados almejando alcançar a libertação (*mokṣa*). De acordo com o autor, o ritual, em síntese, “assegura a continuidade da tradição de geração em geração, é comprovadamente um veículo de transmissão subliminar dos valores hindus, e define parâmetros para o sentimento de uma identidade hindu.” (p. 285)

No capítulo 10, o autor desenha um “mapa” das tradições teológicas e filosóficas do hinduísmo. Nomeado *Teologia e filosofia hindus*, o capítulo traz uma diversidade enorme de sistemas especulativos, ainda que demonstre uma preponderância do Advaita Vedānta e sua popularização. Tais sistemas convergem

simultaneamente com outras formas e posições metafísicas, mutuamente irreduzíveis, e uma longa história de debate filosófico rigoroso. Apesar de não existir uma perspectiva teológica que possa reivindicar exclusividade em termos de ortodoxia, pode-se apontar uma preocupação temática e linguagem em comum nas tradições teológicas/filosóficas do hinduísmo. Destacam-se duas áreas de interesse para a metafísica hindu: uma, referente à linguagem, à natureza da revelação e à relação entre linguagem e ser; e, outra, centrada na ontologia e na relação entre o uno e o múltiplo. A primeira estabelece forte vínculo com o sânscrito – a língua dos deuses (*devavāṇi*); e a segunda levanta uma reflexão ontológica no sentido de reconciliar a pluralidade de seres com a natureza do Absoluto “uno”.

Finalmente o último capítulo, intitulado de *O hinduísmo e o mundo moderno*, traz um breve panorama da situação contemporânea do hinduísmo e sua inserção no mundo moderno. Tal situação apresenta-se em dois movimentos: um de tendência à universalização que se insere num processo mais amplo de constituição de uma cultura de globalização contemporânea; e de outro, uma forte tendência de conformação a uma identidade exclusiva, nacional ou local. O primeiro movimento a projetar o hinduísmo *ad extra*, especialmente como resposta aos ideais do “Renascimento Hindu” surgido no século XIX, em reação ao colonialismo e ao cristianismo. A outra tendência tem motivações *ad intra* e resguarda uma cultura hindu unificada dentro de um Estado-nação indiano por meio da política.

O livro no seu conjunto significa um excelente mergulho na complexidade do Hinduísmo. Serve de guia a estudos ulteriores para pesquisadores de religião comparada ou da área de Ciências da Religião, mas ainda se mantém casto no foco de um pesquisador acadêmico, sem se aprofundar nas riquezas e nas nuances daqueles que utilizam das ferramentas e da linguagem academicista para se comunicar, acompanhado da experiência religiosa e do sentimento de pertença a uma determinada cultura vista do lado de dentro da mesma.