

**“QUANDO O HIMALAIA FLUI NO GANGES”:
a influência da Geografia do subcontinente indiano sobre a
configuração do Hinduísmo**

*“WHEN THE HIMALAYA FLOWS INTO THE GANGES”:
the influence of Geography of indian subcontinent on the configuration of Hinduism*

Joachim Andrade^()*

RESUMO

A proposta deste artigo é mostrar como a geografia de determinada região interfere e plasma a visão de mundo e os sistemas de crenças dos povos que nela se instalam. Nosso objeto de análise é o Hinduísmo, na forma da chamada “Tríade Hindu” e do deus Ganesha. No artigo, examinamos a influência dos fatores geográficos ao longo do tempo e o papel do cruzamento de sistemas de pensamento oriundos do deserto com os arianos e sua fusão com a região fértil da bacia do rio Ganges. Dessa forma estabelecemos uma íntima relação entre a montanha e o vale fértil para a formação do panteão hindu e da metafísica dessa religião que, hoje, possui cerca de um bilhão de adeptos.

PALAVRAS-CHAVE: Geografia da Religião. Hinduísmo. Tríade Hindu. Ganesha.

ABSTRACT

The proposal of this article is to show how one determined geographical region interferes and changes the vision of the world and the systems of beliefs of people in which they find themselves installed. The object of our analyses is the Hinduism, specifically the form of “Hindu Trinity” and the Lord Ganesha. In this article we examine the influence of the geographical factors from the time of its origin and the crossing of the systems of thought which have come from the desert with the Arians and its merging with the fertile region of river Ganges and thus establishing an intimate relation between the mountain and fertile valley for the formation Hindu Pantheon and the metaphysics of this religion today holds around one billion followers.

KEYWORDS: *Geography of Religion. Hinduism. Hindu Trinity. Ganesha.*

^(*) Doutor em Ciências da Religião pela PUC-SP. Sacerdote católico da Congregação do Verbo Divino, é especialista em dança clássica indiana Bharata Natyam. **E-mail:** joachimandrade@terra.com.br

I INTRODUÇÃO

Ao nos aproximarmos de outro povo, outra cultura e outra religião, nosso primeiro dever é tirar os sapatos - pois o lugar do qual nos estamos aproximando é sagrado. Caso contrário, podemos nos descobrir pisando no sonho de outra pessoa. Mais sério ainda: podemos esquecer que Deus lá estava antes que chegássemos.

O Hinduísmo é uma religião de ícones. Os inúmeros ícones de divindades hindus, esculpidos em rocha, bronze e outros materiais, carregam um enorme simbolismo. Observa-se que, desde sua concepção, o Hinduísmo utilizou diversos objetos da natureza para perceber a presença de Deus. Na atualidade, essa prática continua e, assim, qualquer objeto que receba o pó *kunkum*¹, seja de pedra, metal ou vegetal, torna-se o Deus presente para um aldeão indiano. A importância não está no objeto em si, mas na fé que o indivíduo nele deposita. Dentro desse contexto, os ícones hinduístas são multivalentes, remetendo a uma rica simbologia. Nesse universo simbólico, o Hinduísmo nos obriga conhecer e compreender o espírito que se encontra por trás da criação dessas imagens.

A partir do conteúdo religioso, observa-se que o Hinduísmo possui duas vantagens. A primeira é uma rica paisagem geográfica, que se estende dos picos de Himalaia (no norte) ao Oceano Índico (no sul), compreendendo rios e uma vasta região propícia para a agricultura.

A segunda vantagem reside nas invasões iniciadas com os arianos e que também trouxe aos subcontinentes gregos, mongóis, árabes, portugueses, franceses e britânicos. A relação com a geografia local levou todos esses povos – e os modernos hindus, que também são seus herdeiros – a construir inúmeros ícones, imagens de matérias extraídos da natureza para expressar sua fé; as invasões resultaram no sincretismo a partir da convivência entre diversos povos e das várias identidades e nomes que este assumiu entre eles: Vedismo, Bramanismo e, finalmente, o Hinduísmo tal como ele é vivenciado e conhecido na atualidade. O presente artigo possui três objetivos:

¹ *Kunkum* é um pó vermelho, normalmente utilizado para sinalizar uma marca na testa do devoto. Essa marca carrega diversos significados. No caso dos homens, simboliza a presença divina. Conforme as leis hinduístas, os homens devem estar em oração o dia todo, em um dos quartos de sua casa reservada para tal propósito ou no templo. Mas o trabalho diário em prol da sobrevivência os leva para fora da casa. Conscientes da impossibilidade de estar no quarto de oração, eles marcam na testa o pó vermelho - que simboliza a presença de deus o dia todo. No caso das mulheres, a marca simboliza o comprometimento com o ritual sagrado do casamento.

- a) Fornecer uma ideia panorâmica do Hinduísmo que abarca sua origem, desenvolvimento, conceito de Deus e as sagradas escrituras.
- b) Apresentar a contribuição da geografia do subcontinente indiano na construção das múltiplas divindades hinduístas, especificamente da chamada “Tríade Hindu” e da divindade Gancia.
- c) Abordar os códigos éticos e os valores que sustentam a vida cotidiana, assim como os conceitos de *Acatar*, Teoria do *Karma* e crença na reencarnação. Por fim, apontar o processo da difusão dessa tradição no Ocidente.

Na tentativa de atingir esses objetivos, buscaremos manter o foco principal, que é mostrar o modo pelo qual a visão do Hinduísmo foi construída, que elementos geográficos refletiram o conteúdo espiritual e moral da religião e, por fim, que tipo de estrutura da religião foi capaz de sustentar essa tradição até a atualidade.

2 ORIGEM

Considerada como *Sanathana Dharma* – literalmente, “Religião Eterna” -, o Hinduísmo é visto como uma das religiões mais antigas da humanidade. Essa tradição não se vincula a um fundador definido, como ocorre com outras tradições religiosas, como o Budismo ou Cristianismo. Não tendo um único fundador, o Hinduísmo parece ter a vantagem de não estar preso a uma figura referencial, o que possibilita a abertura de espaço para diversas interpretações - tidas como válidas – feitas por numerosos mestres e místicos de todas as épocas. Ao mesmo tempo, essa vantagem se torna uma deficiência, pois confunde o pesquisador que busca a data exata do nascimento da tradição. Além disso, sem a fixação de um fundador e sem estabelecimento de uma data de surgimento, o Hinduísmo é visto não como religião, mas como rótulo de um universo de práticas religiosas de mesmo viés ou, então, como um “estilo de vida” (*Hindu Way of Life*).

Para alguns estudiosos da religião, o surgimento do Hinduísmo ocorreu por volta de 2500 a.C., com a invasão dos nômades arianos ou árias oriundos da região do atual Irã. Deixando de lado o deserto e seus costumes nômades da Ásia Central, esses povos assumiram na fértil Índia o sedentarismo e a agricultura, adaptando-se ao novo ambiente. Nesse processo de aculturação, nasceu o Hinduísmo.

Outros, contudo, afirmam que já pré-existia em porções da atual Índia e Paquistão – ou seja, antes das invasões arianas - um povo que adorava uma divindade, *Pashupathi*, “Senhor do Gado”. Conhecidos como *drávidas* ou *dravídianos*, eles teriam dado origem ao Hinduísmo séculos antes das primeiras invasões, por volta de 3000 a.C. Com as invasões árias e, nos milênios seguintes, de outros povos, a religião nativa sofreu diferentes feições, assumindo identidades e nomes: Vedismo, Bramanismo e, finalmente, Hinduísmo - tal como é atualmente vivenciado e conhecido.

O Hinduísmo conta hoje com cerca de 850 milhões de adeptos dentro da Índia e outros 200 milhões em outros países, superando 1 bilhão de adeptos. No Sudeste Asiático, sua difusão ocorreu desde os primeiros séculos da era cristã, e no Ocidente - principalmente nos continentes africano, europeu e americano - sua presença é percebida nos últimos 150 anos, especialmente a partir das modernas diásporas. No continente africano, o Hinduísmo foi introduzido pelos britânicos, que deram início a um fluxo migratório de indianos para suas colônias – especialmente África do Sul, Zimbábue e Quênia. Quanto às Américas, o contexto da difusão do Hinduísmo aconteceu em função da restrição ao tráfico negreiro pelos britânicos, na década de 1830. Os hindus indianos foram trazidos ao Caribe e à América Latina para suprir a carência de mão-de-obra barata nas fazendas agrícolas, especialmente de cana-de-açúcar, da aristocracia inglesa. No dia 30 de maio em 1845, um navio desembarcou com 217 indianos no Trinidad, e outros seguiram rumo ao Suriname e outros países da região. No século XX, migrações de outros perfis – como as de religiosos e de especialistas em tecnologia – substituíram o perfil *coolie* da imigração indiana para a América Latina. Atualmente, existem cerca de 400 mil indianos na América Latina. O Brasil – destino recentíssimo dessas pessoas - abriga hoje cerca de sete mil indianos hindus, a maioria concentrada nas cidades de Foz do Iguaçu (PR), Manaus (AM), São Paulo (SP), Rio de Janeiro (RJ), Campina Grande (PB) e São José dos Campos (SP).

3 DESENVOLVIMENTO DO HINDUÍSMO

Em termos esquemáticos, o desenvolvimento do Hinduísmo pode ser esboçado em cinco fases. A primeira, de *Formulação dos Vedas*, pode ser identificada entre 1500 e 1200 a.C. Nesse período, foram desenvolvidos diversos rituais e cultos para aplacar as divindades e manter o cosmo-centrismo em suas

relações de interconexão e interdependência. O mundo dos deuses está invariavelmente conectado ao mundo dos humanos, um dependendo do outro; a dependência mútua é suprida através dos rituais. É quando surgem as questões fundamentais sobre a origem, o propósito e a finalidade da vida.

Os arianos que ocuparam as terras agrícolas da região do atual Punjab, no noroeste da Índia, definiram subdivisões em sua religião: havia a classe nobre, formada por sacerdotes e guerreiros, e as classes baixas, formadas pelo povo. Normalmente, as informações que temos são sobre a forma mais elevada da religião, obtidas por meio das escrituras sagradas ou *Vedas*.

Existem quatro Vedas: *Rig*, o livro das orações; *Sama*, o livro dos cânticos; *Yajur*, o livro dos rituais que são utilizados nos sacrifícios; o quarto *Veda*, *Atharva*, é o livro dos encantamentos sagrados, do qual adquirimos o conhecimento relativo às crenças mágicas e animistas do povo comum. Nessa fase, ainda, não havia uma ideia clara sobre o conceito e a existência de um Deus.

A segunda fase, a era dos brâmanes (1200-800 a.C.), é um período de consolidação institucional e de teocentrismo. Os ritos e sacrifícios foram sistematizados, a sociedade recebeu uma estruturação adequada e surgiu a classe sacerdotal - uma casta exclusiva para presidir os sacrifícios. O hino védico, *Purusha Sukta*, recebeu nova interpretação, abrindo espaço para uma ordem hierárquica da sociedade - que posteriormente veio a ser conhecida como o sistema de castas. Nesta fase, com efeito, surgiu a ideia clara de um Deus único. Ele veio a ser chamado *Brahman*, o Infinito, conhecido ainda como *Nirguna*, que significa “O que está além de todas as qualidades humanas”. Ele permanece distante, sendo que somente os rituais elaborados pelos sacerdotes numa língua sagrada (o sânscrito) poderiam acessá-lo. Desse modo, o povo simples perdeu o acesso aos sacrifícios e, conseqüentemente, o contato direto com a divindade. Somente o intermediário, o sacerdote, poderia levar o povo simples até o divino. Alguns pensadores hindus consideram esse período como a fase mais sombria do Hinduísmo, devido às manipulações nas interpretações dos hinos védicos pelas castas que se apoderaram dos ritos.

No terceiro período (800-200 a.C.), a preocupação com a divindade perdeu importância. Foi uma fase marcada pelo antropocentrismo, pelo protesto e pela interiorização. Nessa fase foram escritos os *Upanishads* e tiveram início as seis escolas filosóficas que discutiram a natureza específica do Divino. Encontramos uma crítica violenta aos rituais e sacrifícios que haviam elaborados pelos brâmanes de outrora. Surgem, então, dois tipos de reações a esses complexos rituais: uma interna e outra externa à instituição religiosa.

O movimento exterior está relacionado ao surgimento de duas religiões vistas inicialmente como heresias de caráter sectário, o Jainismo e o Budismo, fundados por dois príncipes da casta guerreira que se revoltaram contra os rituais dos brâmanes do século VI a.C – Sidartha Gautama e Mahavira. Madan afirma: “O fundador do Jainismo, *Vardhamana Mahavira*, é considerado responsável por ter trazido à sua realidade uma tradição de dissidência já existente muito antes de seu tempo. (...) O fundador do Budismo, *Sidhartha Gautama*, foi um dissidente mais inovador e radical, de quem se diz ter alcançado a ‘Iluminação’ em 528 a.C.” (MADAN, 1992, p 14).

A segunda reação, que enfatiza o antropocentrismo e dá grande importância à interioridade, aconteceu dentro do próprio Hinduísmo. O antropocentrismo é refletido na elaboração dos *Upanishads*, que apontam para a realização de que Deus está dentro de cada indivíduo, muito próximo a nós, e não necessita, portanto, de um mediador para fornecer uma experiência Dele. Assim, os brâmanes perderam seu lugar como “mediadores”, pois os sacrifícios passaram a ser descartados.

A quarta fase (200 a.C. - 200 d.C) é um período de intensa transformação. Há busca de equilíbrio entre o divino e o humano, entre o fazer e o ser, entre o ato ritualístico e a realização do rito na vida. Até então, a busca do Divino era realizada através do caminho do raciocínio: a divindade só poderia ser atingida através do esforço intelectual. Uma inovação que surge então é o conceito de *Bhakti*, o “Caminho da Devoção”. Nessa época foram escritos dois épicos da literatura indiana, o *Mahabharata* e o *Ramayana*. O último capítulo do *Mahabharata* é conhecido como *Bhagavad Gita* - considerado como uma espécie de “Novo Testamento” do Hinduísmo - que aponta claramente para o caminho do serviço devocional, quando Krishna comunica a Arjuna seu divino ensinamento:

Não se pode compreender a forma que você vê agora com seus olhos transcendentais simplesmente através do estudo dos Vedas, nem se submetendo a penitências sérias, nem através de caridade, nem através de adoração. Não é através desses meios que a pessoa pode ver-Me como sou. Meu querido Arjuna, só através do serviço devocional indiviso é possível compreender-Me tal como Eu Sou, como estou diante de você, e assim é possível ver-Me diretamente. Só dessa maneira você pode entrar nos mistérios de Minha compreensão, ó vencedor dos inimigos! Meu querido Arjuna, a pessoa que se ocupa em Meu serviço devocional puro, livre das contaminações de atividades anteriores e da especulação mental, que é amigável para com toda entidade viva, certamente vem a Mim. (BHAGAVAD GITA, XI, p 53-55).

A quinta fase do Hinduísmo é inspirada por esse precioso ensinamento do *Bhagavad Gita*. Surgem, então, inúmeras interpretações filosóficas sobre o Deus Supremo, sob diferentes pontos de vista. Nesse ambiente de grande eferescência intelectual destacam-se as reflexões e interpretações de pensadores como Sankara, Ramanuja, Madhva, Nimbarka, Vallabha e Chaitang. Alguns dentre eles permanecem fiéis à tradição originária dos *Vedas* e dos *Upanishads* – o “Caminho do Conhecimento Intelectual”, – enquanto outros assumem a nova trilha oferecida pelo *Bhagavad Gita*: a do serviço devocional, que posteriormente veio a ser conhecido como “*Bhakti Cult Movement*”.

4 SAGRADAS ESCRITURAS

A elaboração de sagradas escrituras hindus está intimamente vinculada com a experiência direta da Verdade. Segundo o Hinduísmo, “*o único teste aceitável da verdade é a experiência pessoal direta*” (LOKESWARANANDA, 1995, p 4). Foi a experiência pessoal direta de muitos mestres durante centenas de anos que formou o corpo de escrituras que ficou conhecido como *Vedas*. O conhecimento que os *Vedas* representam é aceito como válido porque é verificado e verificável através da experiência pessoal. A experiência direta, conhecida como *Sruti*, significa “aquilo que é ouvido”; quando essa experiência é testada e verificada na vida com defasagem temporal, é chamada *Smriti* ou “aquilo que é lembrado”. Os *Vedas* descrevem, em detalhes, os passos que devem ser dados na preparação do indivíduo para a experiência da Verdade Suprema, que os videntes de diferentes épocas clamam ter conhecido.

Apesar de os Vedas armazenarem o conhecimento e experiência de muitos que viram, é sabido que apenas lê-los ou apreender intelectualmente a verdade de que tratam não é o suficiente. A verdade deve ser conhecida pelo próprio indivíduo - do mesmo modo como a fome não é satisfeita, a não ser que o indivíduo ingira o alimento; então, a não ser que o indivíduo tenha a experiência direta da verdade, suas dúvidas nunca cessarão, e ele não será capaz de deleitar-se plenamente com o conhecimento da verdade. (LOKESWARANANDA, 1995, p. 4)

Os livros sagrados que seguiram do *Vedas* são os *Aranyakas*, *Puranas*, *Upanishads*, *Épicos* e, finalmente, o *Bhagavad Gita*. Este último é tão aclamado quanto o Novo Testamento dos cristãos; finaliza o teste da experiência direta, sendo um relato da veracidade do conhecimento empírico dos textos anteriores.

5 GEOGRAFIA E MÚLTIPLAS DIVINDADES

Poucas tradições religiosas estabelecem uma relação tão nítida com o ambiente geográfico quanto o Hinduísmo. Os aspectos geográficos do território indiano tiveram ampla influência na construção da religião e nos conteúdos de seu desenvolvimento. A religiosidade hindu e seus complexos rituais foram desenhados segundo metáforas das relações entre montanha e planície, picos nevados e beiras dos rios. Os picos de montanhas são considerados moradia dos deuses, os rios considerados sagrados, pois descem diretamente das montanhas (das divindades) e oferecem a água: o sustento básico da vida. A planície é vista como benção divina que providencia prosperidade e fartura. Além disso, alguns objetos da natureza são considerados sagrados - a rocha, por exemplo, simboliza a estabilidade, a água é o símbolo da peregrinação e a abundante vegetação, da vida. Essa relação da geografia com a religião é percebida na construção dos templos, nos ícones das divindades e também nas celebrações festivas. Apresentaremos dois exemplos para ilustrar essa relação com meio ambiente: a Tríade Hindu e a divindade *Gancia*.

5.1 TRÍADE HINDU

A Índia antiga arraigava-se na consciência modesta da divindade: um só Deus. A atual corrente shivaísta indiana é uma expressão da reminiscência dessa crença. Ainda hoje há uma supremacia do monismo em relação às tendências politeístas do Hinduísmo. O próprio Hinduísmo, em sua fase primitiva, surgiu a partir de um monismo puro: a crença em *Brahman*, um só Deus, infinito, absoluto, supremo. Por não sofrer nenhum tipo de mudanças, era também conhecido como *Nirguna*. Mais tarde, as sequenciais invasões estrangeiras deram origem à experiência multicultural que promoveu a ideia da tríade. *Brahman* era, até então, distante, absoluto. *Nirguna* passou a ser Deus em uma manifestação pessoal, acessível aos seres humanos. E *Sadguna*, embora transcendente, era a preseça divina em todos os seres, oculta dentro do Homem.

Sadguna Brahman pode ser chamado de *Brahman* que possui qualidades. Embora Uno, apresenta-se sob três aspectos: *Brahma*, *Vishnu* e *Shiva*, respectivamente criação, preservação e transformação. Posteriormente, esses três atributos foram considerados como uma tríade, ou três rostos de mesmo Deus. Eles provêm da experiência do ser humano tanto com a agricultura quanto com o sol.

A metáfora originária da experiência agrícola é a de que, na agricultura, há um processo cíclico e contínuo da preparação da terra, sementeira, crescimento das plantas, colheita e, finalmente, morte. Tudo gira ao redor do mesmo eixo, é repetitivo e nos leva a perceber e a analisar o que virá depois. A semente traz a planta, a planta produz o grão e a morte da planta produz a semente que, por sua vez, gera nova planta - e assim por diante. Essa visão empírica e agrícola é aplicada à divindade, determinando a Tríade Hindu.

Já para Robert Hinde, essa tríade provém da experiência com o sol, dos cultos solares. Ele afirma que o sol possui três corpos: um que cria por meio do calor fertilizante; um segundo, que preserva com sua luz; e um terceiro, que destrói com raios que queimam. De Smet partilha da visão de Hinde: “Ele [o Sol] é o *Dinakar* durante o dia todo, é chamado *Bhaskar* na parte da manhã, *Martand (Rudra)* ao meio-dia e *Rajamikar*, criador da noite, à tarde”. (SMET e NEUNER, 1998, p 315)

A relação ao sol e à natureza fundamenta-se no fenômeno religioso, observado por Daniélou, no qual se concretizam duas formas opostas e contraditórias, “uma ligada ao mundo da natureza, a outra à organização da vida coletiva” (DANIELOU, 1989, p 7). Sob a forma de natureza, a criação é concebida como expressão do pensamento divino, ou seja, o corpo de Deus materializado. Assim, “a criação não é apenas uma obra divina, mas a própria forma do divino, todo o ser, toda a vida, todo o ato ganha um caráter sagrado, torna-se um rito, um meio de comunicação com o mundo celeste” (DANIELOU, 1989, p 7)². Na forma coletiva que provém do deserto, “ela pretende impor as sanções divinas a convenções sociais. Erige leis humanas em atos sagrados. Serve de desculpa às ambições dos homens que pretendem dominar o mundo natural, fazer uso dele, atribuir-se uma posição única em detrimento das outras espécies, vegetais, animais e até sobrenaturais”. (DANIELOU, 1989, p 8)

O Hinduísmo é a religião dos povos que perderam suas raízes nômade e assumiram características de povo agrícola. Nessa passagem, produz-se a mudança de uma visão linear para uma visão cíclica do tempo, representada

² Nessa mesma perspectiva, Luís Rodolfo Vilhena, em sua obra *O mundo da Astrologia*, apoiando-se em Luís Dumont, descreve a hierarquia no sistema planetário. Encontram-se dois astros, Sol e Lua, que se opõem. O sol possui uma preeminência não só em relação à Lua, como também aos demais planetas. Assim, aparece hierarquicamente superior aos demais. “É o ciclo solar aquele que produz, pela analogia que descrevemos, os significados dos signos zodiacais, determinando assim todos os demais ciclos planetários. Por ocupar essa posição estrutural, pode-se dizer que está ligado a um simbolismo do centro” (VILHENA, 1990: 57).

pelas divindades concebidas como tríade – *Brahma*, *Vishnu* e *Shiva* – respectivamente, o Criador, o Preservador e o Destruidor. *Brahma* ocupa a primazia. Os dois primeiros, *Brahma* e *Vishnu*, supostamente são a síntese das divindades dos nômades – *Shiva*, a dos nativos³.

Assim surge, novamente, a busca por uma unidade que forme a base do conceito de Deus no Hinduísmo. A princípio, esta deveria ser a base para todas as religiões, mas nenhuma outra religião a conseguiu elaborar e sintetizar tão bem quanto o Hinduísmo. A criação da imagem da Tríade Hindu - um corpo com três cabeças - poderia ser interpretada como consequência do processo de aculturação. As duas primeiras, de *Brahma* e *Vishnu*, foram trazidas pelos arianos do universo do deserto, enquanto a de *Shiva*, a terceiro, é o elemento nativo incorporado. *Brahma*, *Vishnu* e *Shiva* são os três aspectos da divindade que existem perpetuamente, repetindo o ciclo cósmico de criação, preservação e destruição. Com afirma Parthasarathy:

A criação e a destruição são como dois lados de uma moeda. E a sustentação é uma parte integral do processo de criação e destruição. Por exemplo, a manhã morre para dar à luz à tarde. A tarde morre quando a noite nasce. Nessa cadeia de nascimento e morte, o ciclo do dia é mantido. Para indicar que esses três processos são um e o mesmo, os três deuses são combinados na única forma do Senhor Dattatreya (PARTHASARATHY, 1985, p 21).

A consciência una e múltipla do Hinduísmo é misticamente representada pela tríade. Como lembra Diana Eck: “A afirmação da Índia na Unidade [Divina] ocorre em um contexto que afirma com igual veemência a pluralidade de caminhos através dos quais os seres humanos têm visto aquela Unidade e expressado sua visão.” (ECK, 1985, 24) Desde então surge a maior inquietação dos filósofos: o estabelecimento de unidade na diversidade e de diversidade na unidade.

Simultânea à atitude politeísta é a paixão pela unicidade. Essa consciência pela busca da unidade fez surgir seis escolas, conhecidas como *Darsanas*.

³ Os invasores, povos nômades, em permanente migração devido às condições geográficas do deserto, cultuavam as deidades do deserto - que caminhavam sempre com eles. Na sua chegada na Índia, levaram consigo o deus grego Dionísio, que ocupou posteriormente uma das posições principais. Havia também os deuses menores, que personificavam fenômenos naturais e virtudes humanas. Os deuses relativos aos fenômenos naturais eram *Indra*, o deus do Raio; *Vāyu*, o deus do Vento; *Surya*, o deus do Sol; *Varuna*, o deus das Águas; *Agni*, o deus do Fogo; *Dyaus*, o deus do Espaço. Esses deuses na Índia foram sintetizados em um único nome: *Brahma*. No deserto havia pouco espaço para a solidariedade - ainda assim, alguns seres surpreendiam com virtudes elevadas. E, no tocante às virtudes humanas: *Mitra* representa a solidariedade; *Aryaman*, a honra; *Bhaga*, a partilha dos bens. Na Índia, todas essas divindades vinculadas às virtudes humanas foram contempladas na segunda pessoa da tríade, *Vishnu*.

Não é mera causalidade que o pensamento indiano tenha descoberto o zero, elemento matemático que influenciou a filosofia religiosa da Índia. Para o filósofo Sankara, o Um é o limite do pensável; para Nagarjuna, a vacuidade. “Entre o um e o zero, combate incessante e abraço instantâneo, desdobra-se a história do pensamento indiano” (PAZ, 1996, p 133). Esse atrito entre o zero e o um é poeticamente expresso no “Hino da Criação” do *Rig Veda* (10, 129):

*Não havia nada, nem sequer o nada,
Não havia ar; nem, mais além, céu.
O que cobria o cosmo, onde estava?
Quem regia? Havia só água e abismo?
Não havia morte nem imortalidade,
Não se acendia nem se apagava a tocha do dia ou da noite.
O Uno respirava sem ar; sustinha-se sem apoio.
Se havia o Uno e não havia ninguém. (PAZ, 1996, p 133)*

5.2 GANESHA

Uma das divindades hinduístas mais populares - inclusive no Brasil - é *Ganesha*, aquele que tem cabeça do elefante e corpo do ser humano. *Ganesha* é popularmente conhecido como *Vighneswara* ou o “deus que remove obstáculos”. Normalmente no início de qualquer trabalho ou cerimônia ou ritual, a primeira divindade invocada é *Ganesha*, pois ele também é o deus da bênção.

Encontramos muitos mitos e lendas e histórias relativas a *Ganesha*. O que surpreende é o número de ícones dessa divindade. Conforme alguns estudiosos:

Há cerca de noventa e uma diferentes figurações de Ganesha (...) Os detalhes de sua construção variam de ícone a ícone sem grandes mudanças no cerne do conceito [da divindade]. Pois é no enigma de alguns detalhes – os mais notáveis – que reside o sublime dessas figuras que deve ser pesquisado. (KARUNAKARAN, 2000, p 2)

Não pretendemos elaborar os mitos sobre sua origem, mas o que nos interessa é saber de que forma a geografia indiana influenciou na construção do ícone do *Ganesha*. Ao mesmo tempo barrigudo e forte, *Ganesha* utiliza um rato como veículo para se movimentar – com essas contradições (gordo x forte, grande que é movido x pequeno que move), traz inúmeros questionamentos surpreendentes.

Uma leitura antropológica nos leva a compreender e a deduzir a dinâmica subjacente à construção desse ícone. A primeira análise que poderia ser

feita é a de que a região onde a ícone do *Ganesha* foi desenvolvido era propícia para agricultura, em especial da cana-de-açúcar, arroz e milho – culturas especialmente apreciadas pelos paquidermes. A experiência nos mostra a devastação que os elefantes causam quando adentram as plantações. E, como afirma o ditado popular, quando o inimigo não pode ser derrotado, o melhor é aliar-se a ele. Nessa aproximação, a comunidade primitiva passou a adorar o elefante, que, por sua vez, deixou de entrar nas regiões agrícolas e, domesticado, passou a ser um aliado em tempos de paz e guerra.

Uma vez que aumentou a produção de grãos, era necessário armazená-los. O armazenamento simboliza a fartura da comida na sociedade. Mas essa fartura é destruída pela invasão dos ratos. Nesse contexto encontramos, novamente, o ser humano fazendo uma aliança com o rato para garantir a fartura. Estabelecendo uma aliança amigável entre os dois animais - o grande e o pequeno -, os agricultores conseguiram manter sua ordem agrícola e social. Posteriormente, as alianças foram unificadas sob um único ícone que se tornou Ganesha – removidos, os obstáculos à civilização se converteram no deus “removedor dos obstáculos”. Assim, observamos que o conteúdo religioso desse ícone provém da experiência direta com a terra fértil que, mais tarde, assumiu feições de espiritualidade.

6. O CONCEITO DE AVATAR

O desenvolvimento do conceito do *Avatar* ou “veículo” (em uma leitura mais simples) encontra-se na tendência do universo desértico, pois no deserto há uma necessidade de alguém vir e nos ajudar a aliviar o sofrimento. Conforme a nossa abordagem anterior, percebemos que *Vishnu* é uma divindade trazida do deserto; suas funções de ajudar o ser humano não ficariam fora do contexto, inclusive nos ambiente agrícolas - o sofrimento é igualmente vivenciado no ambiente fértil e no estio, assumindo características diferentes. A experiência de secas, enchentes e desordens sociais são elementos comuns às sociedades agrícolas. Dentro dessa visão, percebemos que a manutenção do universo foi atribuída ao deus preservador, *Vishnu*, e que ele a realiza através do conceito de *avatar*, termo que literalmente pode ser compreendido como “cruzar”. *Vishnu* cruza o céu e chega à Terra, conforme a necessidade do mundo; especificamente quando aumenta o *adharma* (ignorância, obscurantismo), ele vem e estabelece o *dharma* (sabedoria, conhecimento eterno), reequilibrando as condições.

Vishnu, o Deus da Preservação, assumiu múltiplas manifestações: formas animais, semi-humanas e humanas. *Avatara* simboliza a bela atitude do Divino para com os seres humanos. A significação mais profunda, incutida em seus diversos mitos e que não deveria ser esquecida, é a de que Deus salva suas criaturas. *Vishnu*, a seu tempo, entra no mundo dos homens para protegê-los. Como encontramos no *Bhagavad Gita*: “Quando o equilíbrio do Universo é ameaçado pelo caos, Vishnu, o deus preservador, encarna na terra para restabelecer este equilíbrio” (IV, 8). Existem conhecimentos divergentes em relação ao número das encarnações de *Vishnu*. Alguns afirmam que seriam 24, outros, que seriam 12. Mas as sagradas escrituras enfatizam que são 10, algo que é aceito de modo geral em toda a Índia. Elas são: *Matsya* (peixe), *Kurma* (tartaruga), *Varaha* (javali), *Nrusimha* (homem com cabeça de leão), *Vamana*, *Parashurama*, *Rama*, *Krishna*, *Buda* e *Kalkin*. Os primeiros três são as formas animais; o quarto é um semi-humano e os últimos são figuras humanas - algumas históricas, outras míticas.

7 LEI DO KARMA E REENCARNAÇÃO

A crença na reencarnação existe em muitas religiões, mas seus conceitos divergem de uma para a outra. No Espiritismo brasileiro, por exemplo, o conceito está relacionado à evolução da alma: o avanço rumo à perfeição é permanente, e não há possibilidade de regresso a estágios anteriores-inferiores.

A crença na reencarnação no Hinduísmo está intimamente vinculada à “Lei do *Karma*”, uma espécie de mecanismo cósmico de equilíbrio do qual ninguém pode escapar. “A presente existência é configurada e determinada pelas ações [karma] de uma existência prévia, que por si só foi o resultado das ações de uma existência anterior, e assim sucessivamente numa série de vidas sem início definido, submetidas a um determinismo cego de rígida retribuição.” (ANTOINE, 1997, p 153).

A série de sucessivos nascimentos, mortes e renascimentos conhecida como *Samsara* é comparada com o oceano, que experimenta constantes turbulências. Dentro do conceito de *Samsara*, a possibilidade da libertação do indivíduo está na moralidade de uma existência correta segundo o *Dharma*. Há duas abordagens que podem esclarecer tal conceito. A primeira é a do *Katha-Upanishad*, que afirma:

O Homem se encontra na escravidão de Samsara: como o milho, é colhido quando maduro, como o milho, torna a brotar” (I,1,6). E ainda: “O homem sábio discerne valores espirituais: escolhe o bem ao invés do mal. Aqueles que não são sábios escolhem o que lhes dá prazer; e aqueles que acreditam que este mundo existe e outro não, caem repetidamente no domínio da morte. (I,2,1-6, apud ANTOINE, 1997)

No delineamento de sua conduta moral, o Hinduísmo oferece a possibilidade da *Moksha*, ou libertação de *Samsara*. A Lei do *Karma* pressupõe que toda a criação é concebida como extensão de Deus. O Todo (Divino) torna-se muitos, e a salvação é vista como esses muitos retornando ao Todo. Uma vez compreendido isto, não importa a forma física do nascer - seja como flor, formiga ou ser humano. Cada elemento é visto como extensão da divindade, capaz, portanto, de retornar à divindade de que partiu. À luz deste entendimento, os hindus consideram que todo o universo é a vibração constante da presença de Deus.

Outra abordagem que é de Swami Vivekananda, o religioso que levou o Hinduísmo ao Ocidente quando convidado a falar sobre a religião no famoso Parlamento das Religiões em Chicago (de 1893). Vivekananda afirma que o *Karma* é a eterna afirmação da liberdade humana - nossos pensamentos, nossas palavras, nossos atos são fios de uma rede que tecemos ao redor de nós mesmos. Essa afirmação é enfatizada e complementada por Deepak Chopra: “Toda ação gera uma força energética que retorna a nós da mesma forma. O que semeamos é o que colhemos”. (CHOPRA, 1994, p 37) Segundo essa abordagem, nossas escolhas determinam suas próprias consequências, e, portanto, deve-se estar “conscientemente alerta para as escolhas que fazemos a todo o momento”. (CHOPRA, 1994, p 39)

Assim, nada do que o indivíduo recebe é por acaso, sendo que o que prende o ser humano à roda de *Samsara* é a ignorância causada pelo desejo e pelo prazer. Para se libertar dessas duas amarras, o ser humano, por si só, tem de compreender sua condição e procurar libertar-se. O Cristianismo tem outro modo de trabalhar, sustentando que outro ser pode nos ajudar a redimir. “No asceticismo cristão, o conceito central é a redenção, e no da Índia, libertação”. (PAZ, 1996, p 144). No Hinduísmo, cada indivíduo é arquiteto de sua própria vida. Para realizar tal obra, recebe princípios para orientar sua conduta e, por fim, se libertar.

Dentro do contexto de *Samsara* encontra-se a semente da crença na reencarnação. Reencarnação é uma ideia central de diversos sistemas *filosóficos* e *religiosos*. Segundo ela, um ser humano é capaz de substituir a morte do seu

corpo, assumindo as formas diferentes (corpos) para um fim específico - a maioria das vezes, para o auto-perfeiçoamento. No Hinduísmo, ela recebe uma conotação muito mais profunda, uma vez que é vinculada ao conceito de *Samsara* – um *continuum* de ação, reação, nascimento, morte e renascimento até que ocorra a anulação-compensação total do *Karma*. Como afirma o *Bhagavad Gita*: “Assim como uma pessoa veste roupas novas e joga fora as roupas antigas e rasgadas, uma alma encarnada entra em novos corpos materiais, abandonando os antigos. (BHAGAVAD GITA, 2, p 22)

Inicialmente, o conceito era puramente vinculado à fartura e à tranquilidade oferecidas pela região fértil. Um dos fundamentos básicos da terra fértil é a tendência de gestar o desejo de deitar raízes em um único lugar. Quanto mais longa for a permanência, tanto maior será a possibilidade de apego ao lugar, ao ambiente e ao conforto decorrente da fixação. Esse desejo e apego ao meio ambiente, posteriormente, foi transformado em um desejo de retornar ao mesmo lugar a partir da observação do eterno processo do nascer, crescer e morrer das plantas. Esse processo foi transposto para a leitura da vida humana, que mais tarde recebe uma rica e complexa explicação doutrinária vinculada à Teoria do *Karma*.

8 PRINCÍPIOS ÉTICOS DE VIDA

Todas as tradições religiosas possuem princípios de vida que, genericamente, chamamos doutrina religiosa. De modo geral, esses princípios são estabelecidos pelos fundadores de cada tradição. Mais uma vez percebemos que eles são engendrados a partir da experiência vivida na região da terra fértil. Os princípios de vida estabelecidos pelos *Vedas* para a existência humana podem ser resumidos em quatro: *Artha*, *Kama*, *Dharma* e *Moksha*. Como aponta Octávio Paz, esses princípios têm sua própria dinâmica, e são auto-sustentados:

O primeiro refere-se à vida prática, ao mundo dos ganhos e das perdas, dos êxitos e fracassos; o segundo, domínio do prazer e da vida sexual, não é regido pelo interesse, mas pelo desejo; o terceiro compreende a vida superior: o dever, a moral e os princípios que norteiam a conduta de cada um diante de sua família, sua casta e a sociedade; o quarto consiste na libertação das cadeias da existência. Todas as quatro finalidades são legítimas. Porém, na escala de valores, o prazer é superior ao trabalho, o dever ao prazer, e a libertação aos outros três. (1996, p 151)

A vivência destes princípios se dá a partir de outro conceito, *Varnashramadharma*, que, por sua vez, se subdivide em três: *Varna*, *Ashtama* e *Dharma*. *Varna* significa “cor”. Os arianos, de pele clara, discriminaram os nativos indianos de pele escura no início do processo de aculturação. O complexo da superioridade da pele branca sobre a escura, posteriormente, deu origem ao terrível sistema das castas que ainda hoje prevalece e prejudica a sociedade indiana.

O segundo conceito, *Ashtama*, consiste das quatro fases que cada ser humano deve vivenciar ao longo de sua vida terrena. A primeira fase, *Brahmacharya*, que vai do nascimento até os 25 anos, é dedicada aos estudos para que se aprendam e acumulem conhecimentos e sabedoria. A formação impede as expressões emocionais como o namoro, que prejudica o crescimento intelectual durante a fase que vai até os estudos superiores. A segunda fase, *Grabasta*, dos 25 aos 50 anos, é a da vida em família. O indivíduo se casa e, através do trabalho, procura manter sua família e dar formação aos filhos. A terceira fase, *Vanaprastha*, que vai dos 50 aos 75 anos, é o afastamento para a vida eremítica. Em geral, a pessoa deve se retirar às montanhas para meditar e refletir. A última fase, *Sanyasa*, dos 75 aos 100 anos, é uma passagem para a vida ascética, que significa um desapego completo em relação ao mundo e à família. O *Ashtama* é o sistema que impulsiona o indivíduo a evoluir gradativamente de um estado para outro.

Por fim temos o *Dharma*, termo que, apesar de interpretado como “religião” nas línguas modernas, tem o significado clássico de retidão ou boa prática ética, de acordo com os princípios transmitidos de era em era por nossos ancestrais virtuosos. *Dharma* designa a tradicional ordem estabelecida, que inclui todos os deveres, sejam eles individuais, sociais ou religiosos. Na Índia, a maior ênfase está na vivência moral, à qual o hindu é convidado para se prevenir dos três inimigos: *Kama* (desejo), *Lobha* (egoísmo), e *Krodha* (raiva) e cultivar oito virtudes, que são a compaixão por todas as criaturas, paciência, contentamento, pureza, seriedade, pensamento favorável, libertação da avareza e da inveja (ANTOINE, 1997). Enquanto a lei do *Karma* faz da vida humana um assunto puramente individual, o *Dharma* sublinha os deveres sociais de cada hindu.

Assim, o conceito de *Varna* se refere à relação social diferenciada entre os indivíduos para que se mantenha a pureza das raças, através do sistema das castas; o *Ashtama* fornece a base e diretrizes para o crescimento individual

adequado; o conceito de *Dharma* aplica-se ao universo das pistas morais e espirituais para uma vivência correta na sociedade. Ou seja: a vivência adequada do *Dharma* liberta o indivíduo do sistema de *Varna*, ao sair da casta para a não-casta; o cumprimento de *Ashrama* eleva-o da ilusão da ignorância para a perfeição ou iluminação.

Para que sejam postos em prática tais princípios, a religião oferece muitos caminhos diferentes e igualmente valorizados, que podem ser escolhidos por cada hindu (*Swadharma*) e seguidos para o alcance da meta divina da salvação. Como afirma Janssen:

Cada pessoa tem caráter e talentos próprios. Para alguém com tendências filosóficas, o caminho do conhecimento (jnana) é o correto, enquanto que para alguém com tendências práticas, é o das ações (karma). A pessoa disciplinada optará pela senda do autocontrole espiritual (yôga) e a devotada, pela da adoração (bhakti). (1993, p 4).

Observando-se de perto, podemos perceber que os caminhos apresentados pelo Hinduísmo dão ênfase mais à pessoa humana e suas potencialidades. O ser humano escolhe seu caminho, ele faz seus projetos e planos e, por fim, é o responsável por sua vida e por sua libertação. Mais uma vez notamos a influência da região de terra fértil na construção da autoconfiança do ser humano como meio para a libertação.

9 DIFUSÃO ATRAVÉS DAS MANIFESTAÇÕES

Pensamos que, sem abordar o contexto da difusão do Hinduísmo no Ocidente, nossa apresentação perderia em força – estamos, afinal, nos dirigindo a leitores ocidentais. Nos últimos séculos, o Hinduísmo tem entrado no universo ocidental de forma muito sutil, através da difusão de manifestações religiosas como o *Yôga*, a meditação transcendental, o *Vedanta* e o movimento *Have Krishna*. Na segunda metade do século XIX e início do XX, muitos indianos hindus deixaram sua pátria e emigraram ao Ocidente, sem deixar para trás suas práticas ritualísticas. Muitos livros foram traduzidos do sânscrito para o inglês por autores indianos de castas superiores que retornaram à Índia depois de um período de estudos no Ocidente, durante a colonização britânica. Graças a essas traduções e movimentos muitos ocidentais tomaram o conhecimento de experiências mais místicas e espirituais, como *Yôga* e meditação, e através de suas práticas iniciaram sua aventura no conhecimento da visão holística e sintética do Hinduísmo.

Uma das contribuições mais nítidas para a difusão do Hinduísmo no Ocidente foi à participação de Vivekananda no parlamento das Religiões em Chicago. Outro fator foi a imigração de filósofos e iogues hindus como Jiddu Krishnamurti (1895-1986) e Yogananda (1893-1952). Como consequência, pensadores ocidentais como Allan Watts, John Bloffeld e Danielou tiveram sua atenção despertada para as religiões orientais, iniciando pesquisas mais profundas sobre o tema. Antropólogos britânicos, alemães e franceses começaram a estudar e a analisar a sociedade indiana sob múltiplos pontos de vista. Muitos religiosos ocidentais católicos também se interessaram pelo Hinduísmo – caso de Abhishiktananda e Bede Griffiths, que conseguiram sintetizar Hinduísmo e Cristianismo e, assim, apresentaram um novo rosto oriental (indiano) do Cristianismo. Atualmente encontram-se expressões e manifestações hinduístas diversificadas em todo o mundo todo, inclusive no Brasil.

10 CONCLUSÃO

Ao seguir os caminhos trilhados pelo Hinduísmo, percebemos que a religião deixa sempre algo a ser compreendido e pesquisado no futuro. Como afirma Annie Besant:

Depois de cerca de quarenta anos de estudo das grandes religiões do mundo, não encontro nenhuma tão perfeita, tão científica, tão filosófica e tão espiritual quanto a magnífica religião conhecida pelo nome de Hinduísmo. Quanto mais você sabe sobre ela, mais a amará. Quanto mais a procurar entender, mais profundamente a valorizará. (apud IYER, 1994, p 178).

O exemplo e a experiência do Hinduísmo nos oferecem uma nova forma de atuar no contexto atual do mundo. O ataque terrorista às torres gêmeas americanas e as conseqüentes guerras movidas pelas potências ocidentais no Iraque e no Afeganistão, assim como os recentes focos de violência em países asiáticos, nos mostram alguns sinais de que a humanidade tem um longo caminho a percorrer em sua procura por paz e harmonia global.

Em oposição ao aumento da desconfiança e atritos entre as religiões, cada qual buscando prevalecer, o Hinduísmo apresenta uma proposta válida. Podemos ampliar para o mundo as palavras de Vivekananda sobre a Índia:

A espécie humana tem de ser ensinada que as religiões não são mais que expressões várias DA RELIGIÃO, que é a Unicidade, de modo que cada um possa escolher o caminho que melhor o sirva. Para o bem de nossa Terra Mãe, uma junção dos grandes sistemas

*do Hinduísmo e Islã - um cérebro Vedanta e um corpo Muçulmano - é a única esperança*⁴.

REFERÊNCIAS

ABHISHIKTANANDA. *Guru and Disciple*. London, Speck, 1974.

ANAND, S. *Hindu Inspiration for Christian reflection: towards a Hindu-Christian Theology*, Gujarat Sahitya Prakash, India, 2004.

ANTOINE, R. *Hindu Ethics: I General Ethics*. In: *Religious Hinduism*. DE SMET, R.; NEUNER, J (Ed) St. Pauls, Mumbai, 1997.

BHAGAVAD – GITA, Português. *Bhagavad-Gita: como Ele é*. Tradução de Bhaktivedanta Swami Parabhupada. 2 ed. The Bhaktivedanta Book Trust International. Lisboa: 1995.

BHALLA, P. *Hindu Rites, Rituals, Customs and Traditions: A to Z on the Hindu way of life*, Pustak Mahal, New Delhi, 2005.

BOWKER, J. *Para entender as Religiões: As grandes religiões mundiais explicadas por meio de uma combinação perfeita de texto e imagens*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

CHOPRA, Deepak, *As sete leis espirituais do sucesso: Guia prático para a realização dos seus sonhos*. São Paulo: Best Seller, 1994.

DANIÉLOU, Alain. *Shiva e Dioniso: A Religião da Natureza e do Eros*. Tradução de Edison Darci Heldt. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

DE SMET, R.; NEUNER, J. *Religious Hinduism*. St. Pauls, Mumbai, 1997.

ECK, Diana. *Darsan: Seeing the Divine Image in India*. New York: Columbia University Press, 1985.

JANSEN, Eva (compiladora). *O Livro das Imagens Hinduístas*. Tradução de Maria Beatriz Junqueira de Oliveira. São Paulo: Totalidade Editora Ltda, 1995.

KARUNAKARAN, Rankorath. *The Riddle of Ganesha*. Book Quest Publishers, Bombay, India, 2000.

LAL, Vinay: Diaspora Purana, The Indic Presence in the World. In: *The International Indian* 10, n. 6 (February 2003).

MATAJI, V. (ed). *Shabda Shakti Sangam*, Jeevan-Dhara Sadhana Kutir, Rishikesh 1995.

⁴ Ver *Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. VI, p 416-417*.

MADAN, T. (ed). *Religion in India*. London: Oxford University Press, 1992.

LOKESWARANANDA, Swami. *The Essence of Hinduism*. In: *Shabda Shakti Sangam*, MATAJI, V. Jeevan-Dhara Sadhana Kutir, Rishikesh 1995.

PARTHASARATHY, A. *The Symbolism of Hindu Gods And Rituals*. Bombay: Arun Mehata Vakil and Sons LTD, 1985, p.21

PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia: Um diálogo com a condição humana*. São Paulo: Mandarim, 1996.

RADHAKRISHNAN, *The Hindu View of Life*. London: Unwin books, 1971.

Recebido em 23/04/2010

Aprovado em 23/05/2010