

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Caio Cézar de Oliveira Busani

Como voltar ao supremo: Práticas devocionais na tradição do Vaiṣṇavismo
Gauḍīya de acordo com o *Śrīmad Bhāgavatam*

Juiz de Fora
2024

Caio César de Oliveira Busani

Como voltar ao supremo: Práticas devocionais na tradição do Vaiṣṇavismo
Gauḍīya de acordo com o *Śrīmad Bhāgavatam*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião. Área de Concentração:

Orientador: Prof. Dr. Clodomir Barros de Andrade

Juiz de Fora
2024

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Busani, Caio César de Oliveira

Como voltar ao supremo : Práticas devocionais na tradição do Vaisnavismo Gaudiya de acordo com o Srimad Bhagavatam / Caio Cezar de Oliveira Busani. -- 2024.

127 f.

Orientador: Clodomir Barros de Andrade

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2024.

1. hinduísmo. 2. gaudiya vaisnava. 3. antropologia. 4. performance. 5. hare krishna. I. Barros de Andrade, Clodomir, orient.

II. Título.

Caio César de Oliveira Busani

Como voltar ao supremo: Práticas devocionais na tradição do Vaiṣṇavismo
Gauḍīya de acordo com o *Śrīmad Bhāgavatam*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião. Área de Concentração:

Aprovada em 26 de Março de 2024

BANCA EXAMINADORA

Orientador Dr. Clodomir Barros de Andrade
Universidade Federal de Juiz de Fora

Dr. Lúcio Valera
Fundação Bhakti Vedanta

Dr. Matheus Landau de Carvalho
Universidade Federal de Juiz de Fora

AGRADECIMENTOS

Eu devo toda minha vida acadêmica aos meus pais, Denise e Bruno Busani. Desde muito jovem, quando eu pensava em seguir outros caminhos profissionais, era incentivado por ambos a pensar na carreira de professor acadêmico. Era como se estivessem prevendo o futuro, já tendo ideia daquilo que realmente faria sentido para mim. A eles sou eternamente grato por nunca terem parado de insistir e incentivar essa minha trajetória.

Agradeço ao meu orientador prof. Clodomir Barros de Andrade, pois suas aulas e seu apoio em um dos momentos mais complicados da minha curta carreira, foram essenciais para que eu conseguisse seguir rumo a finalização desse mestrado. O fato de ele ter demonstrado confiança em mim e acreditado no meu trabalho como pesquisador, foi um dos principais combustíveis para que eu continuasse confiante nas minhas capacidades e no futuro de minha vida profissional.

Também preciso mencionar o suporte que recebi de minha querida companheira Raynan Aguilar. Ela renovou minha paixão pelas artes cênicas. Seu amor pelo teatro, pela performance e pela educação de nosso país, me fizeram ver com novos olhos meu campo de pesquisa. Seu carinho e cuidado me mantiveram de pé, enquanto várias estruturas da minha vida mudavam e desabavam.

Por último, meus saudosos mestres, Purushatraya Swami e A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Sem o trabalho espiritual árduo de ambos, eu jamais conheceria o caminho de *bhakti*, e não teria me encontrado como indivíduo pleno nessa aventura que é a vida. Ter uma base filosófica e religiosa como a da tradição de Caitanya é uma benção para mim, nesses tempos tão complicados que vivemos.

RESUMO

O presente trabalho é um estudo das práticas devocionais do Gauḍīya Vaiṣṇavismo, religiosidade oriunda da Índia, da região da Bengala Ocidental. O principal objetivo dessa dissertação é demonstrar que as atividades ritualísticas e contemplativas do Gauḍīya Vaiṣṇavismo compõem um método devocional performático, onde o adepto executa suas práticas performando sua relação com o divino, a fim de estar completamente em comunhão com o supremo. Para isso, analiso a escritura que é base da teologia e filosofia dessa religião, o texto sagrado *Srimad Bhāgavatam*, também conhecido como *Bhāgavata Purana*. Também dou atenção a tradução e comentários ao texto feitos por Bhaktivedanta Swami Prabhupada, mestre dessa tradição e responsável por trazer essa linhagem religiosa indiana para o ocidente na década de 1960. A partir do texto sagrado e dos apontamentos feitos por esse expoente da religiosidade, podemos compreender quais são as principais atividades devocionais estabelecidas por essa doutrina, a sua importância e a forma como elas devem ser executadas. Isso, juntamente com o exemplo de figuras ideais míticas e históricas, nos mostra que a tradição Gauḍīya cria uma maneira sistemática de demonstrar e desenvolver a devoção do praticante pelo supremo, pautada no ato performático de expressão amorosa. Demonstrando seus sentimentos de amor por Deus, através do método orientado pela tradição, o devoto alcança sua comunhão com o divino.

Palavras-chave: performance; hinduísmo; gauḍīya vaiṣṇava; antropologia.

ABSTRACT

The present work is a study of the devotional practices of Gauḍīya Vaiṣṇavism, a religion originating in India, in the region of West Bengal. The main objective of this dissertation is to demonstrate that the ritualistic and contemplative activities of Gauḍīya Vaiṣṇavism make up a performative devotional method, where the adept performs his practices performing his relationship with the divine, in order to be completely in communion with the supreme. To do this, I analyze the scripture that is the basis of the theology and philosophy of this religion, the sacred text *Srimad Bhāgavatam*, also known as *Bhāgavata Purana*. I also pay attention to the translation and comments on the text made by Bhaktivedanta Swami Prabhupada, master of this tradition and responsible for bringing this Indian religious lineage to the West in the 1960s. Based on the sacred text and the notes made by this exponent of religiosity, we can understand what are the main devotional activities established by this doctrine, their importance and how they should be carried out. This, together with the example of mythical and historical archetypes, shows us that the Gauḍīya tradition creates a systematic way of demonstrating and developing the practitioner's devotion to the supreme, based on the performative act of loving expression. By demonstrating their feelings of love for God, through the method guided by tradition, the devotee achieves communion with the divine.

Keywords: performance; hinduism; gauḍīya vaiṣṇava; anthropology.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – (título).....	31
---------------------------------	-----------

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – VAIṢṆAVISMO E O MOVIMENTO HARE KRṢṆA: CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E LITERÁRIA	18
1.1 – VAIṢṆAVISMO GAUḌĪYA E O SURGIMENTO DA ISKCON.....	18
1.2 – A LITERATURA DA ISKCON E A CENTRALIDADE DO ŚRĪMAD BHĀGAVATAM.....	27
1.3 – A NARRATIVA MÍTICA DO CANTO SETE DO BHĀGAVATAM.....	38
CAPÍTULO 2 – PRÁTICAS DEVOCIONAIS E AS PERSONALIDADES IDEAIS DE BHAKTI	52
2.1 – PRINCIPAIS PERSONALIDADES IDEAIS DA NARRATIVA DO CANTO SETE.....	52
2.2 – PRAHLĀDA COMO DEVOTO IDEAL.....	65
2.3 – OS NOVE PROCESSOS E OS TIPOS DE BHAKTI.....	78
2.4 – CAITANYA E PRABHUPADA COMO EXEMPLOS VIVOS.....	89
CAPÍTULO 3 – A PRÁTICA ESPIRITUAL COMO UMA PERFORMANCE DA DEVOÇÃO	96
3.1 – O DRAMA DA ALMA NA LINHAGEM GAUḌĪYA VAIṢṆAVA.....	96
3.2 – DEVOÇÃO (BHAKTI) E SUAS PRÁTICAS COMO CAMINHO ESPIRITUAL PERFORMÁTICO.....	105
3.3 – PERFORMANDO A UNIÃO COM O DIVINO.....	112
4 – CONCLUSÃO	119
REFERÊNCIAS	124

INTRODUÇÃO

Um dos elementos que sempre me chamaram atenção no hinduísmo é a preocupação com a prática. Embora seja um conjunto vasto de religiosidades, há no pensamento da tradição espiritual indiana a preocupação com as práticas que os adeptos devem efetuar e basear suas vidas, para que alcancem o seu objetivo final de autorrealização. Geralmente este objetivo consiste em uma espécie de grande epifania sobre a existência, que é compreendida por esse conjunto religioso e cultural como uma comunhão com o divino.

Em outras palavras, podemos dizer que as religiosidades indianas se preocupam com o método a ser seguido pelo praticante, pois é este conjunto de atividades, tais como o estudo guiado das escrituras sagradas e as técnicas de meditação e contemplação, que levarão o indivíduo a compreender sua relação com a existência e com o sagrado. É justamente esse conjunto de práticas que, quando bem executadas, proporcionam os adeptos a viverem a experiência espiritual narrada pelas escrituras da Índia.

Esse método composto de práticas espirituais é chamado de *sādhanā*, que pode ser entendido como prática diária, constante e aprofundada, é o que entendo ser o ponto chave das tradições religiosas indianas. É justamente a partir desse *sādhanā* que muitas das sendas espirituais da Índia vão desenvolver suas identidades e compreensões frente ao mundo ao nosso redor. Aquilo que os adeptos de uma doutrina praticam para alcançar sua comunhão com o divino, é também a fonte da maneira como definem o mundo e a si mesmos.

E foi por causa dessa característica que fui atraído para as tradições espirituais da Índia. Na minha adolescência, assim que o fenômeno da internet ficava cada vez mais popular e acessível aos brasileiros, eu pude pesquisar e ler sobre o extenso universo das religiões indianas. Incentivado pelos meus pais que tinham interesse por meditação e ioga, eu ia a cada ano da minha juventude mergulhando um pouco mais na rasa e escassa informação que encontrava. As vezes em pequenos sites e blogs da internet, outras em livros perdidos nas estantes de casa.

Até que com dezoito anos, após ter conhecimento sobre a importância da prática constante das posturas de ioga, bem como da meditação, eu percebi que lia sobre muitos temas, mas não praticava nada. Ia a algumas aulas de *hatha-yoga*,

praticava meditação de diversas escolas e doutrinas, mas não estava de fato me aprofundando em nada. Foi então que decidi que era hora de mudar esse cenário, visto a importância da prática aprofundada para essas tradições que tanto me interessavam.

E foi nesse momento que tive contato com a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava, na forma da instituição do movimento Hare Kṛṣṇa, como é popularmente conhecida a International Society for Kṛṣṇa Consciousness (ISKCON). Nessa congregação religiosa pude conhecer a filosofia e as práticas do *bhakti-yoga*, o caminho espiritual (*yoga*) da devoção e amor a Deus (*bhakti*). Ali me encontrei enquanto indivíduo e tomei a decisão de me dedicar àquelas práticas e ao estudo dos conhecimentos dessa tradição.

Assim já se vão mais de dez anos de práticas e estudos dentro dessa doutrina. Para além disso, tive a oportunidade, desde a minha graduação, de pesquisar a religião indiana, seus mitos, textos sagrados e métodos de comunhão com o divino a partir da visão das ciências sociais, mais especificamente da antropologia. Percebi que juntar meu interesse pessoal na religiosidade Gauḍīya Vaiṣṇava, com meu trabalho de pesquisador na academia, traria um resultado muito produtivo e interessante, tanto no lado espiritual quanto profissional da minha vida.

Dessa maneira, comecei a ter contato não só com a produção literária da minha própria religião, mas também com aquilo que a academia produzia a respeito da tradição espiritual do movimento Hare Kṛṣṇa. Isso me possibilitou ter uma visão mais ampla e até mais crítica sobre os comportamentos, símbolos, práticas e interpretações do Gauḍīya Vaiṣṇavismo.

No entanto, percebi que havia algo faltando nos estudos sobre essa religião, principalmente nas pesquisas efetuadas em nosso país. Temos, até hoje, pouca produção acadêmica a respeito da escritura *Śrīmad Bhāgavatam*. Este texto é a principal referência para todos os teólogos e filósofos dessa religiosidade. Essa escritura sagrada é o ponto de partida a partir do qual foi desenvolvida a hermenêutica e ontologia dessa tradição pelo fundador, Caitanya Mahāprabhu, e seus primeiros discípulos.

Enquanto muitas tradições indianas têm sua base teológica e filosófica sobre textos como as *Upaniṣads* (como explicarei ao longo desse trabalho), a linhagem Gauḍīya vai estabelecer seus princípios religiosos segundo suas interpretações e compreensões no estudo aprofundado do *Śrīmad Bhāgavatam*. Sendo assim, a

maior parte dos mitos e ritos basilares a esta tradição, são retirados ou embasados nas narrativas encontradas nesse extenso tratado religioso.

Isso faz do *Bhāgavatam* (como é comumente chamado pelos adeptos) a fonte mítico religiosa principal da tradição Gauḍīya Vaiṣṇava, sendo de suma importância sua compreensão e estudo para entendermos essa religiosidade. Se não nos debruçarmos sobre a fonte originária das práticas e crenças dessa tradição, teremos sempre uma lacuna no nosso entendimento da forma de ver (e praticar) o hinduísmo dessa senda espiritual.

Nesse trabalho, busco a partir da compreensão de uma parte chave do *Bhāgavatam* e da maneira como é interpretada pela tradição Gauḍīya, entender os elementos que compõem a prática espiritual dessa religião e, conseqüentemente, como isso molda a visão de mundo da mesma. Pretendo dar luz a maneira como essa tradição entende certas passagens míticas dessa escritura e como, a partir disso, vão construir os elementos fundantes de sua teologia.

Semelhante à maioria das tradições indianas, a prática é um fator central nessa tradição. E esse fator se apresenta na forma de um método disciplinar estruturado, que possibilita o adepto trilhar o caminho espiritual. No entanto, esse método também é flexível o bastante para proporcionar a expressão e descoberta da individualidade do praticante, que consegue seguir as orientações metodológicas das práticas, ao mesmo tempo em que as executa com seus sentimentos mais íntimos.

Justamente por isso, vou defender ao longo desse texto, que tal método pode ser compreendido como uma *performance* religiosa, ou seja, uma série de ações que são ritualizadas a fim de expressar um sentimento e gerar algum resultado que afeta tanto o performer quanto o mundo ao seu redor. Assim, o conjunto de práticas espirituais do Gauḍīya Vaiṣṇavismo podem ser entendidas como o que chamo de um método devocional performático, pois visa estabelecer a comunhão entre o praticante e Deus, através do amor e da devoção que devem ser expressos a partir de uma série de atos preestabelecidos e ensinados pelos representantes da tradição.

Volto a reiterar que esse método performático, bem como a teologia que estrutura essa prática, tem sua origem na narrativa mítico religiosa do *Bhāgavatam*. Se compreendermos a maneira como essa tradição fundada por Caitanya lê e interpreta esse texto canônico, poderemos jogar uma luz sobre a compreensão das

práticas, que estão vivas até hoje, dessa doutrina religiosa. O movimento Hare Kṛṣṇa, bem como as diversas ramificações da tradição Gauḍīya, se apresentam na atualidade como instituições religiosas que ainda veneram e têm como base ontológica de sua crença o texto do *Bhāgavatam*, que é constantemente lido e interpretado na busca por desenvolver e atualizar essa doutrina.

Dessa forma, se faz necessário estudos como esse, que se propõe a compreender as traduções e comentários feitos pelos expoentes dessa tradição à narrativa do *Bhāgavatam*. Talvez mais importante do que compreender o texto em si, seja compreender a maneira pela qual as tradições indianas interpretam e entendem as narrativas de tais textos sagrados. Existe, por parte dos pesquisadores acadêmicos, pouco foco nas compreensões e interpretações provenientes das tradições que utilizam das literaturas litúrgicas da Índia para estabelecerem suas crenças e práticas (Clooney, 1994). No entanto, são justamente essas compreensões que mantêm viva as narrativas sagradas, e fazem com que elas sejam relevantes até a atualidade.

Justamente seguindo essa reflexão que, aqui nesse trabalho, utilizarei como fonte de estudo a tradução comentada do texto original em sânscrito para o inglês feita por A.C. BhaktiVedānta Swami Prabhupada, fundador da ISKCON e mestre na linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava. Meu intuito não é o de analisar a tradução feita por esse expoente da tradição Gauḍīya segundo critérios gramaticais. O que pretendo é entender suas escolhas narrativas para esse texto sagrado e a maneira como ele estruturou e apresentou para o público ocidental.

Acredito que, no momento em que estamos, é muito mais produtivo às ciências sociais e aos estudos da religião, focar minha pesquisa na forma como essa tradição entende seus textos sagrados e os utiliza para alicerçar suas crenças e valores. Isso nos dá uma compreensão sobre os mitos e ritos dessa religiosidade, mas também pode nos trazer profundas reflexões sobre a maneira como entendemos as religiões e suas manifestações.

No caso de BhaktiVedānta Swami Prabhupada, penso que ele tenha realizado mais do que uma tradução dos textos canônicos da linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava. O que foi feito por esse mestre da linhagem de Caitanya foi apresentar uma nova cultura aos seus discípulos ocidentais. Isso exigiu de sua parte uma busca por traduzir e contextualizar termos centrais da filosofia, para que fossem devidamente entendidos por seus leitores, que nunca tinham tido contato profundo

com essa tradição (Goswami, 2014). Além disso, se fazia necessário explicitar as diferenças entre a sua tradição e as demais linhagens da religiosidade indiana, que começavam a aparecer no ocidente naquela época. Por isso, a maneira como Prabhupada comenta e explica os textos canônicos é essencial para a compreensão dessa religiosidade.

Justamente, por acreditar na necessidade de trabalhos acadêmicos voltados para a voz própria das tradições é que nesse trabalho utilizo somente das traduções feitas por Prabhupada e não do texto original em sânscrito. Meu objetivo com esse estudo não é uma nova ou diferente interpretação/entendimento da escritura sagrada, dos termos em sânscrito ou da gramática empregada. O que busco é analisar e compreender a maneira como essa tradição, representada por Śrīla Prabhupada, interpreta e faz uso do texto sagrado na construção de sua narrativa religiosa, embasando assim suas liturgias, práticas, crenças e valores.

Quero frisar que meu foco nessa dissertação é a interpretação e a construção narrativa que a linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava faz a partir de uma importante obra religiosa da cultura indiana. Exatamente por isso, meu recorte se dá na maneira como um expoente dessa tradição traduz e explica sua visão de mundo para novos discípulos, que nunca tinham tido contato profundo com essa cultura.

Visto que há a necessidade de entendermos tanto as questões filosóficas e teológicas dessa religião, bem como a maneira como ela exerce e compreende seus ritos e mitos, achei que seria profícuo utilizar alicerces teóricos tanto da ciência da religião quanto da antropologia. Acredito que ao combinar textos, conceitos e autores importantes dessas duas áreas, poderia solucionar melhor meu problema de pesquisa, assim como me aproximar de maneira satisfatória da compreensão que a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava tem de si mesma, suas práticas e crenças.

O argumento central dessa dissertação é que o Gauḍīya Vaiṣṇavismo entende a realidade como um grande drama (Turner, 2008), no qual a alma é separada de Deus (*Kṛṣṇa*) e precisa seguir um método devocional performático (Schechner, 2012), estabelecido pela tradição, para que consiga solucionar essa ruptura e retornar a sua verdadeira origem divina. Enquanto não solucionar essa cisão, o indivíduo continuará a sofrer, pois sempre estará em conflito consigo mesmo, por não assumir sua verdadeira posição dentro da criação (Prabhupada, 1977).

Falando de outra forma, para a tradição de Caitanya os indivíduos vivem um drama cósmico (Haberman, 1985) que consiste na sua separação da fonte originária de tudo. No entanto, esta fonte não é impessoal e amorfa. Pelo contrário, ela se mostra com infinitas formas, com infinitos atributos e à disposição para interagir de maneira recíproca e amorosa com seus devotos (Prentiss, 1999). Com isso, aqueles que desejam retornar ao seu local divino de origem, devem compreender os ensinamentos, humores e eventos do divino, descritos nas escrituras sagradas (Theodor, 2016), a fim de estabelecer e fortificar a relação com o supremo. Para possibilitar e aprofundar esse processo, diversas tradições irão propor métodos devocionais, baseados em rituais e simbologias (Geertz, 2008), que ajudarão o adepto a refletir e lembrar constantemente sobre a sua posição divina.

Todos esses tópicos que julgo serem primordiais à tradição Gauḍīya, podem ser percebidos ao estudarmos o texto sagrado do *Bhāgavatam*, juntamente com os comentários feitos por esse grande expoente da tradição que é Prabhupada. Como esse texto sagrado é composto por 12 cantos, dispostos em 19 tomos de aproximadamente 600 páginas cada, seria inviável, para uma pesquisa de mestrado, analisar todo o seu conteúdo.

Por isso, aqui faço um recorte e foco minha atenção no sétimo canto dessa obra. Essa escolha foi feita pela importância que esse trecho do texto sagrado tem para o movimento Hare Kṛṣṇa. É nele que contém a narrativa de um importante personagem mítico, que definirá as bases do método devocional praticado até a atualidade por essa religião. Também é nessa parte do *Bhāgavatam* que serão apresentadas importantes figuras ideais e exemplares, que servem de auxílio para a compreensão aprofundada por parte dos adeptos.

É através dessas figuras centrais da narrativa mítica que os ensinamentos e valores dessa tradição são transmitidos para as gerações atuais e futuras (Hiltebeitel, 1976). Essas histórias, ricas em símbolos e significados, somadas aos comentários dos mestres, que explicam e tornam acessíveis tais signos sagrados, é que possibilitarão o devoto a compreender esse caminho espiritual e praticá-lo de forma mais assertiva possível.

Para explicitar meus argumentos e conclusões de pesquisa, estruturei essa dissertação em três partes principais. Elas contêm a explicação do meu objeto de estudo, assim como demonstram a percepção da ciência da religião e da antropologia sobre os temas abordados. Começo o texto por uma contextualização

da tradição em questão, passando por uma descrição das partes mais importantes do sétimo canto do *Bhāgavatam*, culminando no final, onde relaciono os autores e teorias aos temas previamente apresentados.

Dessa forma, a estrutura desse texto começa com a primeira parte dedicada ao contexto das religiões indianas, bem como suas principais escolas e vertentes. Apresento a escola filosófica à qual pertence a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava e mostro, a partir daí, como que essa linhagem foi fundada por Caitanya. É ainda nos primeiros capítulos onde coloco em evidência a importância do *Bhāgavatam* para a tradição Gauḍīya, e como o sétimo canto dessa obra sagrada é considerado um dos trechos de maior importância para essa linhagem.

Já na segunda parte da dissertação, apresento a narrativa do *Bhāgavatam*, localizando o leitor na história que está sendo contada nessa escritura, assim como seus principais personagens e motivações. Depois, explico sobre os principais personagens ideais dessa narrativa mítica e por que eles são tão importantes para a tradição manter viva sua forma de ver a realidade e transmitir seus valores. Concluo essa parte do trabalho, esclarecendo os processos devocionais que são propostos nesse trecho da escritura, e demonstro que indivíduos históricos são considerados expoentes dessa tradição, justamente por fazerem de suas vidas exemplos de perfeição na execução desses processos.

Por fim, a terceira e última parte é voltada para as colocações que a academia tem a fazer sobre o fenômeno religioso, principalmente no que diz respeito aos símbolos, ritos e práticas religiosas. É nessa parte onde explico melhor a ideia de Victor Turner sobre o drama social, e a associo com o drama vivido pela alma segundo a tradição Gauḍīya. Também mostro que o entendimento de *performance* elaborado por Richard Schechner, nos faz compreender melhor as atividades devocionais propostas por essa religiosidade. Então, finalizo explicando a característica mais marcante e mais importante para essa senda espiritual: a prática do cantar do mahā-mantra. Esta se constitui de uma atividade devocional que acompanha o devoto durante toda a sua jornada espiritual, vide a importância que tem para a tradição de Caitanya.

CAPÍTULO 1 – VAIŠNAVISMO E O MOVIMENTO HARE KR̥ṢṆA: CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E LITERÁRIA

1.1 – VAIŠNAVISMO GAUḌĪYA E O SURGIMENTO DA ISKCON

Dentre as diversas correntes religiosas e teológicas da Índia, uma das mais conhecidas e com grande número de adeptos é o conjunto das linhagens *Vaiṣṇava*. Esses podem ser definidos como todas as sendas que têm como meta última de adoração o deus Viṣṇu e suas 10 encarnações (*avatāra*) mais populares. Algumas das mais conhecidas são Rāma, o príncipe guerreiro representante da postura ética ideal (*dharma*); Narasiṃha, a forma meio homem, meio leão, que protege os devotos de todo mal; e Kṛṣṇa, o mestre e amigo de Arjuna que transmitiu seus ensinamentos no texto sagrado da *Bhagavad Gītā*.

A linhagem a que se refere este trabalho é a do Vaiṣṇavismo Gauḍīya. É chamada de *Vaiṣṇava*, pois seus adeptos adoram primariamente à Kṛṣṇa e secundariamente as demais encarnações de Visnu. Além disso, também é chamada de *Gauḍīya*, pois foi fundada na região de Gauḍa, que hoje se encontra no estado indiano do Bengala Ocidental. Está igualmente vinculada à linhagem *Vaiṣṇava* do santo filósofo Madhvācārya (1238-1317), fundador da linhagem dualista (*dvaita*) de interpretação da escola filosófica Vedānta. Entretanto, a linha de pensamento e sucessão discipular do Gauḍīya Vaiṣṇavismo apresenta características únicas e diferentes desta última, como veremos mais adiante.

O Vaiṣṇavismo Gauḍīya foi fundado pelo santo filósofo Caitanya Mahāprabu no século XV. Ele estabeleceu uma interpretação das escrituras sagradas indianas baseada na devoção (*bhakti*). Por isso, muitas vezes suas práticas também são chamadas de *bhakti-yoga*, podendo ser compreendidas como o caminho ou método (*yoga*) que conduz até a dimensão mais elevada de devoção. Para Caitanya, a posição constitucional da alma individual dentro da criação cósmica é de um servo eterno de Deus (Kṛṣṇa). Sendo assim, o praticante desse caminho deve exercer suas atividades neste mundo sempre com a intenção de servir à divindade, oferecendo a Kṛṣṇa o resultado de suas ações como oferenda (Prabhupada, 2015).

Caitanya Mahāprabu, cujo nome dado por seus pais era Nimai, nasceu no estado indiano de Bengala Ocidental, em uma família de sacerdotes brâmanes. Desde cedo mostrou aptidão para as práticas espirituais, para o estudo de sânscrito e demais atividades religiosas. Ainda muito jovem se tornou professor de língua

sânscrita e, segundo sua hagiografia (Prabhupada, 1987), se tornou famoso por sua capacidade de recitar versos das escrituras sagradas, bem como de compor e declamar poesias.

No início de sua fase adulta, Caitanya conhece seu mestre espiritual Īśvara Puri, monge renunciante da linhagem de Madhvācārya. Īśvara Puri inicia o jovem Nimai na senda espiritual, ensinando-o sobre a filosofia *dvaita* (dualista) e a importância de se entoar o Mahā-mantra, cântico principal dos devotos de Kṛṣṇa. Ele recebe na sequência o nome espiritual de Kṛṣṇa Caitanya, pelo qual será conhecido durante o resto da sua vida. Este encontro com Īśvara Puri muda sua trajetória de vida. A partir disso, passa a pregar esta religiosidade de maneira integral, levando-o a se tornar um monge renunciante (*sannyāsin*) ainda jovem.

Após assumir a condição de renunciante (*sannyāsin*), Caitanya recebe uma segunda iniciação do mestre Keśava Bhāratī, este vinculado à escola não-dualista (*advaita*) da linhagem do santo filósofo Śaṅkarācārya. O fato de ter recebido iniciações de mestres oriundos de linhagens distintas influenciará consideravelmente a constituição futura de sua própria tradição. Graças à fama de seus feitos e conhecimento, rapidamente ele agrega discípulos em sua região e ao longo de suas peregrinações.

Na confluência entre os ensinamentos da linhagem filosófica do Dvaita Vedānta – filosofia dual que acredita na total separação entre o indivíduo (*ātman*) e Deus (*Īśvara*) – e da linhagem filosófica do Advaita Vedānta – a filosofia não dual que acredita na identidade absoluta entre o indivíduo e Deus – Caitanya passa a adotar em sua pregação uma abordagem conhecida como *dvaita-advaita*, isto é, dual e não dual simultaneamente. Ele afirma então que o indivíduo é parte integrante da divindade e, ao mesmo tempo, separa-se desta última, de maneira aparente, para exercer uma *līlā*. Isto é, se trata de uma encenação que tem como motor um drama de afastamento. Isso promove no indivíduo o surgimento de um sentimento de saudade ou falta de Deus, cuja superação depende da execução de um método performático (*bhakti-yoga*) que conduz à reconexão com o divino.

Caitanya denomina sua doutrina filosófica (*siddhānta*) de *acintya-bhedābheda*. Isso significa que de um lado, a divindade Kṛṣṇa é inconcebível (*acintya*), isto é, está acima de qualquer especulação intelectual; e de outro, que a alma individual é simultaneamente distinta e não distinta de Kṛṣṇa (*bheda-abheda*). O supremo Kṛṣṇa é complexo demais para que qualquer mente humana possa

compreendê-lo por completo em toda sua potência e magnitude. Embora seja possível compreendê-lo através de uma percepção emocional-amorosa, nunca poderemos compreender através de processos intelectuais toda sua natureza, forma e esplendor.

Segundo Caitanya, portanto, a compreensão plena de Kṛṣṇa só é possível através de um ato de devoção e rendição por parte do devoto. Isso decorre do fato de que a alma individual é tanto parte constitutiva de Kṛṣṇa quanto um ser distinto. Isto é, um ser que possui sua individualidade, seus gostos e formas próprias. Em outras palavras, o devoto é simultaneamente igual e diferente de Kṛṣṇa. E, por outro lado, Kṛṣṇa além de constituir aquilo que está em tudo e todos possui igualmente, uma supra-individualidade que se manifesta no ato de se relacionar com seus devotos e com a criação em geral.

Desta forma, a senda proposta por Caitanya tem como foco a adoração à Kṛṣṇa, uma das encarnações de Viṣṇu. Segundo sua filosofia, Kṛṣṇa é a Pessoa Suprema, ou seja, aquele que existe desde o início de tudo e aquele que tudo mantém. Por ser infinito, onipresente e onipotente o divino pode também constituir-se enquanto uma individualidade. E, desse modo, relacionar-se com seus devotos e estabelecer uma relação de amor recíproco, com o devoto comprometido com a performance adequada do método (*bhakti-yoga*).

Para alcançar o amor de Kṛṣṇa os devotos têm que agir de acordo com uma ética estabelecida. É necessário que eles purifiquem seus corpos e mentes através de diferentes metodologias, dentre as quais se destaca o entoar do Mahā-mantra, que dá o nome popular a esta tradição Vaiṣṇava. O *Mahā-mantra*, que pode ser traduzido como “grande mantra”, é composto por três nomes de Deus – *Hari*, *Kṛṣṇa* e *Rāma* – que devem ser repetidos pelos praticantes a fim de que possam obter a purificação ideal e consolidar seu serviço à divindade. O mantra é:

Hare Kṛṣṇa Hare Kṛṣṇa
Kṛṣṇa Kṛṣṇa Hare Hare
Hare Rāma Hare Rāma
Rāma Rāma Hare Hare.

Caitanya estabeleceu em sua linhagem discipular que o foco deveria estar sempre direcionado para a entoação deste mantra. Essa prática não se restringia às

atividades de meditação individual, mas incluía também atividades coletivas. Os discípulos de Caitanya saíam pelas ruas indianas, cantando e espalhando tal mantra, com o intuito de beneficiar outras pessoas. Essa é uma prática que permanece viva até hoje nos diversos desdobramentos desta linhagem e é conhecida como *sañkīrtana*.

O significado do mahā-mantra não está em sua tradução literal. Seu significado profundo deriva da repetição reiterada dos três nomes da divindade que o constitui, a saber Hari, Kṛṣṇa e Rāma. Por isso os mestres destas tradições explicam que, ao chamar pelo divino através destes nomes, isto é, entoando o mantra, o praticante implora à divindade para que o coloque a seu serviço. Este cântico sagrado pretende lembrar o devoto de sua posição de servo eterno de Kṛṣṇa (Prabhupada, 1977).

Segundo Caitanya, a entoação do Mahā-mantra promove a purificação do adepto e das demais entidades vivas que sejam sensíveis às vibrações do mesmo. Dessa forma, o mantra teria como utilidade principal louvar o Supremo e fazer com que os devotos desapeguem das diversas identificações com o mundo material, a fim de estarem sempre pensando e em conexão com Deus. Prabhupada escreve em seu livro *Meditação e Superconsciência*:

Temos de purificar a propensão ao gozo dos sentidos materiais. Isso é consciência de Kṛṣṇa. Para atingirmos a consciência de Kṛṣṇa, temos de nos purificar. Que é essa purificação? Não podemos desfrutar nada diretamente, portanto temos de desfrutar através de Kṛṣṇa (Prabhupada, 2015, p. 8).

A linhagem de Caitanya incentiva igualmente a prática de atividades comuns às demais vertentes do hinduísmo, tais como a adoração do altar, seja ele de caráter pessoal ou localizado em templos comunitários. Os alimentos e preparações culinárias, consagradas às divindades desses altares, são conhecidas como *prasāda*. Elas são distribuídas após os rituais de oferenda aos visitantes e devotos.

O estudo sistemático das escrituras sagradas e das obras compostas pelos mestres antecessores é incentivado com o intuito de aprofundar a compreensão da doutrina da linhagem, e de instigar os adeptos ao cumprimento de seus princípios da forma mais clara possível. Essas atividades compõem o que nos capítulos à frente chamo de “método devocional performático”. Tal método visa em um primeiro

momento, levar o adepto a realizar uma performance preliminar do seu relacionamento com o divino, que será alvo na sequência de aprimoramento e aprofundamento. No limite, o objetivo do método é transformar tais atividades performáticas em um ato de espontaneidade.

Tais princípios e outros que deles derivam, constituem uma espécie de disciplina a ser seguida pelos devotos, de modo que ao longo de sua vida confessional, eles possam despertar, em si mesmos e cada vez mais, a devoção a Deus. Nesta linhagem, o amor ao Supremo não é somente um sentimento, mas sim uma forma de agir, isto é, uma prática que refina os sentidos dos adeptos e que os conecta, de forma plena, com o divino.

A filosofia de Caitanya está vinculada à escola Vedānta de interpretação das escrituras sagradas e seus princípios de estruturação da disciplina da devoção (*bhakti*). Esta filosofia incorpora ainda a noção de *rasa*, que sugere um processo de refinamento das emoções e que é oriunda da tradição estética indiana. Para o autor Dilip Loundo o termo *bhakti* pode ser entendido da seguinte maneira:

The word *bhakti*, usually translated as “devotion” points, more precisely, to the means of realising the primeval sense of participation in God, i.e., the primeval sense of co-operation and co-existence of all things in God and, more specifically, in God’s manifestation as cosmos (Loundo, 2021, p. 57).

Nesse sentido, podemos compreender a filosofia de Caitanya, em sua dimensão prática como uma forma de interação e reconexão com Kṛṣṇa. As práticas devocionais, recomendadas por esta linhagem, nada mais são do que performances que conduzem o devoto a um contato místico com a divindade. Sobretudo, essas mesmas práticas se revelam como uma disciplina de vida. Isto é, uma forma de ver e de interagir no e com o mundo. Dessa forma o adepto mantém-se em conexão e coexistência permanente com a totalidade das coisas do universo.

Os desenvolvimentos e desdobramentos da filosofia da Caitanya foram elaborados de forma sistemática pelos seus discípulos diretos Rupa Gosvāmī (séc. XV) e Sanātana Gosvāmī (séc. XV). O ponto de partida de todos estes desdobramentos é a escritura sagrada chamada *Bhāgavata Purāṇa* ou, como é mais conhecida entre os devotos do movimento Hare Kṛṣṇa, *Śrīmad Bhāgavatam* (ou simplesmente *Bhāgavatam*).

O *Śrīmad Bhāgavatam* é um longo tratado de características filosóficas e míticas, que tem como característica principal a justaposição entre os princípios da escola Vedānta – em especial as práticas de *jñāna* (inquirição filosófica) e *bhakti* (devoção) –, e a noção de *rasa*, que envolve o processo de refinamento das emoções. Precisamente, essa justaposição entre a escola Vedānta e a tradição estética de *rasa* que fundamenta os desdobramentos do pensamento de Caitanya e seus seguidores.

Rupa Gosvāmī foi o principal sistematizador da filosofia de Caitanya. Sua tarefa principal foi a de condensar as principais ideias teológicas e filosóficas da linhagem, e relacioná-las com as escrituras sagradas indianas, em especial o Bhagavad Gītā e o Bhāgavatam. Os tratados escritos por Rupa Gosvāmī são até hoje muito relevantes para os adeptos desta senda espiritual.

A obra mais importante e conhecida de Rupa Gosvāmī é o *Bhakti-rasāmṛta-sindhu*, traduzido por Prabhupada como *O Néctar da Devoção*. Nela, Rupa Gosvāmī explana sobre os fundamentos da prática de *bhakti* e a relação existente entre a filosofia Vedānta, base de seu pensamento, e a estética de *rasa*, que promove no devoto a capacidade de “saborear” e de entrar em comunhão com o divino. Além disso, esse tratado contém também orientações de conduta ética e moral que devem ser observadas juntamente com as práticas devocionais. A conjugação entre essas diferentes disciplinas (*sādhana*) elevam o praticante a uma plataforma de amor espontâneo por Deus (*rāgānugā-bhakti*).

A linhagem de Caitanya Mahaprabhu permaneceu viva desde sua fundação no século XV até o início do século XX. Ela desdobrou-se em várias ramificações que envolveram mudanças e expansões em sua doutrina, literatura e liturgia. Durante esse período, manteve-se consideravelmente pequena em número de adeptos, concentrando-se basicamente nos estados de Orissa e Bengala Ocidental, no norte e nordeste indiano, respectivamente. Contudo, um fato histórico altamente significativo fez com que essa corrente discipular alcançasse uma dimensão inesperada de popularidade com sua expansão pelo ocidente.

A emergência dos movimentos da contracultura e dos ideais hippies de uma busca por um novo jeito de ser e viver, na década de 60 do último século, testemunha uma influência crescente de líderes religiosos oriundos de países como Índia, China e Japão. Com eles surgiram novas instituições que apresentavam aos

seus adeptos um novo estilo de vida e de religiosidade, relativamente desconhecido por europeus e norte-americanos (Guerriero, 2016).

É precisamente nesse contexto que ocorre a criação da Sociedade Internacional para Consciência de Kṛṣṇa, conhecida hoje pelo seu acrônimo ISKCON. A ISKCON foi criada pelo mestre indiano BhaktiVedānta Swami Srila Prabhupada (doravante Prabhupada), um representante contemporâneo do Vaiṣṇavismo Gauḍīya (Guerriero, 2001). Em menos de 10 anos a ISKCON estaria presente em diversas capitais e grandes cidades do mundo ocidental, com seus templos, comunidades rurais e centros culturais.

Os Hare Kṛṣṇa, como ficaram popularmente conhecidos os adeptos da ISKCON, estão hoje presentes no imaginário urbano ocidental. Esse imaginário inclui músicas como a do *Beatle* George Harrison, filmes e musicais, como *Hair*, e diversas outras mídias da cultura pop. Acima de tudo, entretanto, a ISKCON representa a consolidação de uma religião institucionalizada, organizada e ativa desde os seus primórdios.

A formação da ISKCON está vinculada à própria tradição discipular de Prabhupada. De acordo com Prabhupada ele recebeu de seu mestre Bhaktisiddhānta Sarasvatī, grande líder e representante da linhagem de Caitanya, a missão de levar o *Vaiṣṇavismo Gaudyia* para os países ocidentais (Goswami, 2014). Bhaktisiddhānta Sarasvatī desejava que Prabhupada iniciasse a pregação dessa filosofia em língua inglesa, com o intuito de alcançar um número maior de pessoas fora do território indiano.

Prabhupada iniciou sua pregação na Índia, com ênfase na língua inglesa, através de pequenos jornais caseiros que ele mesmo imprimia. Com essas publicações ele foi, ao longo dos anos, adquirindo certa notoriedade no meio religioso, abrindo-lhe portas para pregar em templos e locais importantes da Índia, e assim liderar algumas das primeiras iniciativas de institucionalização de sua linhagem espiritual.

No ano de 1965, já na condição de monge renunciante (*sannyāsin*), Prabhupada tem a oportunidade de ir de carona em um navio cargueiro para os EUA. Seu plano era chegar até Nova York e por lá começar sua pregação nos países ocidentais. Após um ano tentando sobreviver na grande metrópole americana, ele abre o primeiro templo do Vaiṣṇavismo Gauḍīya no ocidente, dedicado a adoração à Kṛṣṇa e aos ensinamentos de Caitanya. Com isso,

Prabhupada ganhou a atenção dos jovens do movimento da contracultura e em 1966 ele funda a ISKCON. Vinculada a ISKCON, Prabhupada funda também a editora BhaktiVedānta Book Trust (BBT), cujo propósito é imprimir e publicar as obras principais da instituição, que serviriam tanto para divulgação dessa tradição, quanto para estudo e utilização por parte dos membros.

A fundação da ISKCON e da BBT foi essencial para o crescimento do movimento Hare Kṛṣṇa e para a disseminação de sua filosofia devocional. Para tanto, Prabhupada reproduziu no ocidente uma lógica já comum nas tradições indianas, nas quais os mestres comentam os versos das escrituras sagradas e publicam tais comentários. Esses comentários explanatórios são essenciais para preservar os ensinamentos da linhagem tradicional. Através desses comentários em verso e prosa, os grandes líderes (*ācāryas*) destas correntes, mantêm vivas suas conclusões filosóficas e teológicas, e evitam assim a ocorrência de grandes mudanças e desvios. Isso garante a eficácia e funcionalidade dos ensinamentos e sua permanente atualização em face de novos tempos, lugares e situações.

Desta maneira, é fundamental que estudos como é o caso da presente dissertação prestem a devida atenção nas escrituras sagradas e seus comentários, bem como nas respectivas traduções, realizadas pelos mestres e discípulos da tradição. Com efeito são essas explicações que nos revelam o entendimento de uma ou outra linhagem. Em outras palavras, é nos comentários que podemos, de facto, notar os pontos cruciais de cada escola e a forma como os ensinamentos são transmitidos de geração em geração.

Importante notar que boa parte do crescimento da ISKCON nas décadas de 1960 e 1970 se deu pela prática do *saṅkīrtana*, que consiste no ato de entoação do Mahā-mantra por parte dos devotos em locais públicos, a fim de purificar suas existências e a dos demais seres. Nessa oportunidade os devotos divulgavam também a doutrina do Vaiṣṇavismo através da venda da literatura principal desta linhagem (ROCHFORD, 1985). Tudo isso contribuiu para a divulgação da ISKCON e sua doutrina. A prática do *saṅkīrtana* bastante incentivada e considerada sagrada foi responsável por popularizar o movimento sobre a designação da qual hoje é conhecido, a saber “movimento Hare Kṛṣṇa”.

Através desse processo de divulgação e expansão, o movimento foi tomando proporções maiores, disseminando-se por diversas cidades dos EUA e posteriormente por outras cidades importantes do mundo. Oficialmente a ISKCON

chega ao Brasil nos anos de 1973 e 1974, com a vinda e permanência de monges americanos responsáveis pela tarefa de divulgação dessa religiosidade Vaiṣṇava. Uma das primeiras ações tomadas nesse sentido foi o fomento, a tradução e a divulgação das principais obras literárias dessa tradição. Para entendermos a importância da divulgação da religião através de seus livros e discursos de propaganda seria possível citar a frase bem conhecida de Prabhupada de acordo com a qual, “Livros são a Base, Pregação é a Essência, Pureza é a Força e Utilidade é o Princípio”. Fica claro a relevância que esta tradição dá não somente à publicação de seus livros, mas também à disseminação que eles devem alcançar entre o público em geral.

O contexto da emergência da ISKCON no Brasil a partir de 1973, é descrito por Guerriero nos seguintes termos

A ISKCON chegou ao Brasil em 1974 e até hoje aqui permanece como a mais sólida instituição religiosa de cunho orientalista não vinculada a grupos étnicos. Se nos primeiros momentos aparecia como possibilidade de uma vivência exótica de uma espiritualidade oriental, hoje compõe o cenário religioso brasileiro mais amplo disputando espaço com outras denominações. Esse hiato de quase dez anos que separa o surgimento da ISKCON entre nós e sua eclosão no mundo ocidental é compatível com as diferenças e distâncias que a sociedade brasileira possuía. Passávamos pelo difícil momento da ditadura militar e um isolamento em relação aos demais países centrais do mundo ocidental. A contracultura, entre nós, chegou aos poucos. Pode-se verificar uma ressonância contracultural brasileira até mesmo antes, no final dos anos 1960 através do tropicalismo (Guerriero, 2009, p. 3).

Como já mencionado acima, após o falecimento de Prabhupada, o movimento Hare Kṛṣṇa continuou ativo em todo mundo. Dando prosseguimento aos seus programas e atividades, e consolidando-se ao redor do planeta como uma tradição reconhecida, a ISKCON passa a ser definitivamente incluída no espectro das diferentes religiosidades contemporâneas. Se inicialmente o movimento Hare Kṛṣṇa era percebido como uma opção exótica, como afirma acima Guerriero, na sequência ele passa a ser percebido como uma instituição sólida, organizada, tal como a maioria das demais religiões mundiais.

Considerando o que foi exposto acima, passamos na sequência a apresentar de forma hermenêutica o conteúdo das principais narrativas constitutivas da

literatura da ISKCON. Dessa maneira, conseguiremos de fato entender profundamente as crenças, símbolos e significados dessa religião. Mergulhar nesse emaranhado de símbolos, como diria Geertz (2008), através da literatura produzida pela própria instituição, é essencial para compreendermos a visão de mundo que está subjacente a esta religiosidade Vaiṣṇava.

1.2 – A LITERATURA DA ISKCON E A CENTRALIDADE DO ŚRĪMAD BHĀGAVATAM

A cultura indiana, bem como aquilo que chamamos mais especificamente de hinduísmo, possui um extenso número de escrituras sagradas que discorrem sobre as bases teológicas e filosóficas de suas diferentes tradições, vertentes e escolas. Dentre essas escrituras sagradas se destaca o *Bhagavad Gītā*, bastante conhecido no ocidente pela influência que exerceu em diversos pensadores, como é o caso de Schopenhauer e Aldous Huxley.

Outras escrituras igualmente importantes, mas menos conhecidas no ocidente fazem igualmente parte do cânone literário do hinduísmo. De especial relevância para a linhagem Vaiṣṇava do movimento Hare Kṛṣṇa é a obra *Bhagavata Purana*, ou como é conhecida entre os devotos da ISKCON, *Śrīmad Bhāgavatam*. Com efeito, é a partir das leituras, discussões e conclusões do *Bhāgavatam*, que os principais mestres e importantes figuras do Vaiṣṇavismo Gauḍīya vão estabelecer seus princípios e doutrinas.

A linhagem de Caitanya Mahaprabhu está inserida em uma das seis correntes ortodoxas das filosofias e teologias hindus. Essas correntes são conhecidas como *darśana* (visões) e cada uma possui um entendimento próprio a respeito das escrituras sagradas e, como consequência, elege para cada uma delas um grau de importância diferenciado. O movimento Hare Kṛṣṇa está mais imediatamente vinculado a corrente ortodoxa da escola do Vedānta.

O Vedānta tem como base textual três obras fundamentais: os *Upaniṣads*, o *Vedānta Sutra* (também conhecido como *Brahmā-Sūtra*) e o *Bhagavad Gītā*. Em sua maioria, esses tratados abordam de maneira filosófica alguns dos principais conceitos do pensamento indiano. O objetivo desses textos é otimizar a capacidade cognitiva humana de refletir sobre o mundo e de nele agir, para que os adeptos possam, através disto, alcançar níveis cada vez mais profundos de esclarecimento e

experienciação mística (Loundo, 2020). Concomitante a isso, dá-se ênfase às práticas rituais e devocionais enquanto componentes igualmente essenciais dos processos religiosos de transformações em geral.

O primeiro grande expoente da escola Vedānta foi o santo filósofo Śaṅkarācārya que viveu no século VIII da era cristã. Foi através de sua pregação e filosofia, baseadas nas escrituras antigas da Índia, que ocorreu um “renascimento” das crenças hindus, que haviam perdido espaço para o budismo em função de diversos fatores. Foi a partir de Śaṅkarācārya que se estabeleceu, como base do Vedānta, o estudo das três escrituras já citadas, os *Upaniṣads*, o *Vedānta-Sūtra* e o *Bhagavad Gītā*. Paralelamente a isso, consolidou-se também a tradição de redação de comentários a essas escrituras feitos pelos grandes mestres da escola. Esses comentários foram responsáveis por manter viva essas textualidades sagradas.

A filosofia de Śaṅkarācārya é conhecida como *advaita* ou não-dualidade, também chamada de monismo. Segundo Śaṅkarācārya, o Supremo Brahman é a essência de todos os eventos referentes à existência, o elemento primordial que dá forma a tudo e todos. Por isso sua característica principal seria a de não ser limitado por nenhuma forma específica. Ele é aquilo que está em tudo, que dá vida e realidade a todas as coisas. Isto inclui, portanto, todos os seres, que seriam, de certa forma, o Supremo em sua expressão como individualidade.

É papel do devoto compreender esta natureza “além das formas” do Supremo Brahman e, concomitantemente, compreender a natureza de si mesmo, para poder, no ápice de sua experiência mística, fundir-se com o Todo. Como ilustração dessa experiência, a tradição faz recurso à analogia da pequena gota de água que se funde com o grande oceano. Boa parte das práticas devocionais da linhagem de Śaṅkarācārya estão conectadas a Śiva ou a divindades escolhidas pelo próprio praticante (já que todas as divindades são, de algum modo, expressões desse mesmo Brahman, ou da divindade una). Por isto, a linhagem de Śaṅkarācārya se distingue das demais vertentes Vaiṣṇavaa, e é conhecida como smartismo. Esta religiosidade é uma corrente bramânica, ou seja, vinculada aos sacerdotes indianos. Tem como sua principal característica a adoração doméstica de cinco principais divindades hindus (Flood, 2014, p. 155). Sua compreensão filosófica parte da concepção de que o divino não possui uma forma única, já que ele está para além de todas as formas. Porém, ele se manifesta de diversas maneiras visando interagir com seus devotos, para assim estabelecer um relacionamento com eles.

Além de Śaṅkarācārya existem mais cinco grandes representantes da escola Vedānta. A peculiaridade dessas cinco correntes é a adoração exclusiva a Viṣṇu e suas encarnações. Exatamente por isto, todas elas se incluem na classificação genérica de Vaiṣṇava. No entanto, embora compartilhem a mesma deidade de adoração, cada uma dessas vertentes tem sua própria teologia e filosofia.

A primeira dessas escolas foi fundada por Rāmānujācārya, santo filósofo do século XI, que iniciou seus estudos na linhagem de Śaṅkarācārya, mas que, ao longo de sua vida, fundou sua própria senda. A filosofia de Rāmānujācārya é conhecida como *viśiṣṭādvaita*, ou não-dualismo qualificado, ou ainda não-dualismo com distinções. Para Rāmānujācārya a divindade suprema possui qualidades e formas que constituem a pluralidade da manifestação cósmica. Os indivíduos são, portanto, parte desse todo Supremo, mas não o próprio Supremo. O Supremo é designado nessa corrente de Viṣṇu-Nārāyaṇa, o que inclui todas as encarnações (*avatāra*) de Viṣṇu; daí sua inclusão na corrente ampla do Vaiṣṇavismo.

Segundo Rāmānujācārya, além da prática e compreensão filosófica, é necessário que o devoto efetue sua rendição/entrega total ao supremo Viṣṇu, o controlador, criador e destruidor de tudo e todos. Neste sentido, Rāmānujācārya foca especialmente, em sua interpretação, nas práticas devocionais de *bhakti*. Isto ocorre, principalmente, em função da influência das poesias e canções populares do sul da Índia (em especial aquelas em língua tamil) que louvam os deuses, com um espírito devocional. Essas narrativas poéticas envolvem, ademais, diversas práticas performáticas.

A segunda escola Vaiṣṇava do *Vedānta*, foi fundada pelo santo filósofo Madhavacarya, do século XIII. Para Madhavacarya, a realidade suprema, Viṣṇu, está totalmente separada da totalidade dos entes, incluindo-se aí os indivíduos (*jivas*). Por outro lado, por mais que exista essa distinção ontológica entre o Supremo e as criaturas, o santo-filósofo argumenta haver uma relação de total dependência dos indivíduos em relação a Viṣṇu. Como consequência dessa postura filosófica a doutrina de Madhavacarya ficou conhecida como *dvaita*, ou dualidade. Para que o adepto compreenda e entre em comunhão com a divindade suprema é necessário que inicialmente ele entenda essa condição de separação e, posteriormente, efetue sua rendição/entrega total ao Supremo, que é percebido tal como um Senhor interagindo com seus servos e associados. Em síntese, para a

escola da dualidade de Madhavacarya, Viṣṇu é ontologicamente distinto da criação e, concomitantemente, esta mesma criação é totalmente dependente dele.

As outras três escolas do Vedānta Vaiṣṇava possuem duas similaridades principais. A primeira é o foco na adoração de Kṛṣṇa como divindade suprema, a essência de tudo o que existe. A segunda semelhança é a filosofia conhecida como *dvaitādvaita*, ou dualidade e não-dualidade simultâneas. Para estas escolas a divindade suprema é, de um lado, igual à criação, no sentido de que ela é a origem e a essência das coisas. Mas ao mesmo tempo ela é também diferente, pois possui sua individualidade, com qualidades e formas, que fundamenta a possibilidade de um relacionamento íntimo com os devotos.

A primeira escola *dvaitādvaita* foi fundada por Nimbārkāchārya, santo-filosofo do século XII. Ele propôs um caminho de adoração exclusiva à Kṛṣṇa, bem como o estudo aprofundado das histórias míticas vinculadas a este último, conhecidas como *līlā*. A segunda escola *dvaitādvaita* foi fundada por Vallabhāchārya do final século XV. Ele propôs um caminho de adoração com base nas narrativas de infância do Kṛṣṇa. E finalmente, a terceira escola *dvaitādvaita* foi fundada por Caitanya no século XV. É a esta última linhagem que pertence justamente o movimento Hare Kṛṣṇa.

Como já mencionado na seção anterior, o pensamento de Caitanya é denominado *acintya-bhedābheda*. Segundo Caitanya a realidade suprema, Kṛṣṇa, é antes de tudo inconcebível (*acintya*). Isto é, encontra-se permeando em uma plataforma de existencial inacessível à compreensão dos indivíduos. Essa plataforma que transcende a compreensibilidade se expressa em um duplo sentido: de um lado a criação é considerada essencialmente igual ao supremo Kṛṣṇa (*abheda*); e de outro o supremo Kṛṣṇa possui uma potência de individualidade singular que é o que lhe permite estabelecer uma relação de carácter devocional com a totalidade da criação, sendo neste sentido diferente dessa mesma criação (*bheda*).

Rupa Gosvāmī foi um dos principais discípulos de Caitanya Mahaprabhu. Ele é o formulador e sistematizador da teologia que predomina nas diversas ramificações contemporâneas dessa senda espiritual. Com efeito tendo como ponto de partida os ensinamentos orais de Caitanya, Rupa Gosvāmī desenvolveu e consolidou uma dimensão filosófico-teológica que é caracterizada pela união entre, de um lado[,] os conceitos soteriológicos da escola Vedānta Vaiṣṇava, e de outro[,] a

teoria estética de *rasa* (purificação das emoções), oriunda do pensamento artístico indiano tradicional.

O conceito de *rasa* foi desenvolvido pelo sábio indiano Bharata Muni, em seu tratado intitulado *Nāṭyaśāstra*. Este compêndio é um manual que sistematiza e codifica as diversas tradições performáticas indianas tais como música, dança e teatro. O texto faz recurso a narrativas míticas sobre as diversas divindades, esmiuçando por meio destas as instruções necessárias para a efetuação adequada e eficiente de todas essas performances artísticas.

De acordo com o *Nāṭyaśāstra* a performance estética assegura uma sustentabilidade ao sentimento de prazer, como ocorre em um grande banquete. Isto é feito através de um processo de purificação das emoções básicas que estão presentes em todos nós, chamadas de *sthāyibhāva*. O processo de purificação das emoções envolve, portanto, um ato de performance chamado de *abhinay*. Em outras palavras, a performance ou *abhinay* permite experimentar essas emoções purificadas que são denominadas de *rasa*.

A palavra *rasa* pode ser traduzida como “sabor”, “gosto”, “suco” (aquilo que transporta o gosto). A ideia é de uma junção de diversas emoções que geram um prazer intensificado (Schechner, 2012). *Rasa* seria então a emoção em seu estado mais puro, próximo a uma condição essencial ou divina. Quando os estímulos corretos são bem-sucedidos em cativar as emoções básicas do indivíduo, elas se tornam versões mais amadurecidas destes mesmos humores (VALERA, 2015, p. 71). Apresentamos abaixo uma tabela com as oito emoções básicas e suas respectivas formas de purificação:

Tabela 1 – (tabela das emoções segundo o *Nāṭyaśāstra*)

STHAYI-BHAVA	RASAS
<i>Rati</i> , amor	<i>Śṛṅgāra</i> , amor
<i>Hāsa</i> , riso	<i>Hāsya</i> , humor
<i>Śoka</i> , lamentação	<i>Karuṇa</i> , compaixão
<i>Krodha</i> , ira	<i>Raudra</i> , fúria
<i>Utsāha</i> , entusiasmo	<i>Vira</i> , heroísmo
<i>Bhaya</i> , medo	<i>Bhayānaka</i> , terror

<i>Jugupsā</i> , aversão	<i>Adbhuta</i> , maravilhamento
<i>Vismaya</i> , admiração	<i>Bibhatsa</i> , repugnância

Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

Schechner, diretor teatral que aprofundou os estudos sobre performance, em colaboração com o antropólogo Victor Turner, afirma o seguinte sobre o processo de purificação de emoções (*rasa*) na tradição indiana: “Uma performance de emoções tão logicamente estruturadas aponta para o “eu”. Não o “eu” enquanto ego pessoal, mas o *ātman*, ou o eu absoluto profundo” (Schechner, 2012). Para ele, a ideia de se experimentar o mais profundo sentimento do ser, como é proposto no *Nāṭyaśāstra*, envolve muito mais das encenações artísticas. O que está efetivamente em causa é uma forma de se perceber o que há de mais íntimo na condição existencial, que envolve não somente conhecer a vastidão de si mesmo, mas também se conectar com o divino em todo seu esplendor.

Para Loundo (2021), o cerne do processo de purificação das emoções (*rasa*) nada mais é do que um processo de eliminação dos apegos e dos pensamentos egocêntricos que nos limitam e nos impedem de ver a realidade tal como ela é. Com isso, podemos desenvolver sentimentos mais puros que nos permitam estabelecer relações mais genuínas com todas as coisas, vivas e não vivas, que estão ao nosso redor. Ao superar a ilusão do egoísmo e perceber a co-dependência de todas as coisas à nossa volta, deparamo-nos com aquilo que chamamos de Supremo – o símbolo de união de todas as coisas, ao qual nos integramos e com o qual interagimos. Loundo (2021, p. 63) afirma: “*Rasa is, therefore, the purportful result of a pedagogy meant to purify emotions, i.e., to get them rid of the alien elements of subjective and egocentric intentionality*”

Dessa forma, a tradição do Vedānta Vaiṣṇava de Caitanya Mahaprabhu propõe uma purificação das emoções básicas de modo a promover o amor universal e a devoção ao Supremo. Através de um processo disciplinar baseado em técnicas performáticas, o adepto alcança emoções mais elevadas e puras de amor e comunhão íntima com Kṛṣṇa.

Como já acima mencionado, além das três escrituras principais do Vedānta e da teoria estética das *rasas*, há uma terceira textualidade importantíssima para a linhagem de Caitanya, que fornece elementos primordiais para o desenvolvimento de sua teologia no contexto das tradições clássicas indianas. Este texto é o já

apresentado *Śrīmad Bhāgavatam*, ou como os devotos Hare Kṛṣṇa chamam, *Bhāgavatam*

O *Bhāgavatam* faz parte de uma categoria de textos sagrados indianos chamados de *Purāṇas*. Os *Purāṇas* são escrituras que falam sobre a religiosidade e a espiritualidade indiana através de histórias de deuses (*devas*), seus nascimentos/aparecimentos, suas relações entre si, seus papéis na criação do mundo material onde habitam os Homens e todas as criaturas. Além disso, os *Purāṇas* apresentam narrativas míticas sobre reis santos que habitaram e governaram a terra com sua sabedoria e poder.

Os *Purāṇas* têm geralmente como referência um deus específico do panteão indiano. Cada um deles sustenta à sua maneira que certa divindade é o princípio constitutivo (*bhagavān*) de todas as demais, isto é, constitui a fonte original da qual tudo emana. Mais especificamente o *Bhāgavatam* é uma escritura totalmente dedicada à Kṛṣṇa, e as demais encarnações de Viṣṇu. Estas últimas são entendidas como expansões do próprio Kṛṣṇa.

Para Gavin Flood em seu livro *Uma Introdução ao Hinduísmo* (2014), os *Purāṇas* não são simplesmente compilações de histórias míticas da tradição oral indiana. Mais do que isso, eles têm como objetivo central apresentar, de forma seletiva e elaborada, uma perspectiva de compreensão da realidade, de ver o mundo que nos cerca e de propor uma soteriologia específica relacionada a linhagens particulares do hinduísmo. Nesse sentido os *Purāṇas* sustentam posturas específicas, argumentando sobre a especificidade da divindade que adotam como sua temática particular.

Composto por 12 grandes partes, conhecidos como cantos, cada uma delas com diferentes números de capítulos, o *Bhāgavatam* é uma obra extensa que apresenta a filosofia e a teologia Vaiṣṇava através de mitos e histórias épicas de diferentes personagens dessa tradição. Através das aventuras e desventuras de diferentes figuras mitológicas e das experiências por eles vividas, o texto ensina sobre os conceitos mais importantes dessa religiosidade. O historiador da religião Alf Hiltebeitel chama este processo de ensinamento de “transfiguração mítica” (Hiltebeitel, 1976). Trata-se de uma forma de narrativa onde os valores e atitudes mais valiosos para um grupo ou sociedade são evidenciados através de personagens e suas histórias. Dessa maneira, isto é, através dos personagens principais, geralmente heróis ou pessoas especiais, os indivíduos do grupo podem

aprender sobre a ética e a moral da comunidade. Por outro lado, as narrativas que têm como protagonistas vilões ou obstáculos a serem superados representam exatamente o oposto, isto é, aquilo que os indivíduos do grupo não devem seguir como exemplo em suas vidas. Essa transposição mítica pode ser assim descrita:

É essa transposição mítica que coloca os símbolos e significados mitológicos junto aos épicos, que incorporam esses símbolos e essa cosmologia, para transmitir aos ouvintes seus ensinamentos por meio dessa forma de ver e interagir com a realidade (Busani, 2017, p. 23).

Os elementos paradigmáticos dessas narrativas são de crucial importância para a religiosidade Vaiṣṇava. Os personagens apresentados no *Bhāgavatam*, principalmente os heróis e os grandes devotos, são santificados e adorados pelos adeptos, pois eles constituem de fato o símbolo máximo do que devem e querem alcançar os praticantes dessa senda espiritual. Sendo assim, os discursos e falas desses personagens são fundantes do modo de pensar e de ser da linhagem de Caitanya.

O *Bhāgavatam* reflete uma interação interessante entre duas grandes vertentes ideológicas do pensamento indiano: (i) a escola Vedānta, pautado nas reflexões filosóficas e práticas devocionais; (ii) e a teoria estética das *rasas*, que aponta para uma dimensão performática e com relação às emoções humanas. Ithamar Theodor afirma, em seu livro *The 'Fifth Veda' of Hinduism: Poetry, Philosophy and Devotion in the Bhāgavata Purāṇa*:

Moreover, I argue, the meeting of these two great traditions in the BhP [Bhāgavata Purāṇa] was coherent and harmonic and, as such, a theological masterpiece was created wherein one supports the other. (...) When read as a meeting place of these two great orthodox traditions, the *vedic-upanishadic* and the aesthetic, the BhP [Bhāgavata Purāṇa] structure as a coherent theological treatise comes to light (Theodor, 2016, p. 6).

O encontro entre “duas grandes tradições ortodoxas” faz com que o *Bhāgavatam* seja reverenciado por diversas linhagens Vaiṣṇavas e, em especial pela linhagem Gauḍīya pois é nesta última que se baseia toda a teologia do Vedānta de Caitanya. A união entre filosofia e teoria estética está fortemente presente nesse texto sagrado, assim como o foco na adoração a Kṛṣṇa como a Pessoa Suprema.

Sendo assim, o *Bhāgavatam* é considerado pelo fundador da escola Gauḍīya como um dos textos mais importantes para todos aqueles que querem praticar o caminho espiritual por ele proposto.

Divergindo do padrão amplamente reconhecido na tradição do Vedānta, Caitanya Mahaprabhu instituiu que não só não redigiria um comentário ao *Vedānta-sūtra* (uma das três principais obras da escola *Vedānta*), como afirmou que o verdadeiro texto comentarial a esta obra seria o próprio *Bhāgavatam*. Em outras palavras, Caitanya não sentiu a necessidade de comentar o *Vedānta-sūtra*, pois considerava que o *Bhāgavatam* já era um comentário final ideal.¹

Para Caitanya Mahaprabhu, o *Bhāgavatam* apresenta de forma sistemática os princípios da disciplina da devoção. Esses princípios incluem tanto as diretrizes filosóficas do Vedānta quanto a estética das *rasas*, com suas práticas performáticas que visam intensificar o sentimento de amor por Kṛṣṇa.

Fica claro, pelo acima exposto, que para a tradição *gauḍīya*, dos três textos principais das demais linhagens do Vedānta (*Vedānta-sūtra*, *Upaniṣad* e *Bhagavad Gītā*), o foco dá-se principalmente no *Bhagavad Gītā*, que tem como protagonista o próprio Kṛṣṇa. Por outro lado, o aprofundamento desses ensinamentos do *Bhagavad Gītā* é feito através do estudo do *Bhāgavatam*, que assume para os seguidores de Caitanya um papel e uma importância superiores ao *Vedānta-sūtra* e aos *Upaniṣads*.

Tudo isso coloca o *Bhāgavatam* em outro patamar de importância para o Vaiṣṇavismo Gauḍīya. Para as demais escolas do Vedānta, o *Bhāgavatam* pertence à categoria de literatura *smṛti*, isto é, “aquilo que é lembrado”. Tratam-se neste caso de textos que possuem uma importância relativa, já que sua autoridade é secundária e são considerados como ensinamentos trazidos de um passado histórico, que se mantém vivo graças à tradição discipular. Por outro lado, para essas mesmas escolas os *Upaniṣads* são considerados como pertencentes à categoria de literatura *śruti*, isto é, “aquilo que é ouvido”. Tratam-se aqui de textos de autoridade primária que contêm os ensinamentos sempre revivificados dos grandes sábios do passado que teriam recebido as revelações divinas diretamente da fonte suprema.

A diferença é que para o Vaiṣṇavismo Gauḍīya o *Bhāgavatam* seria uma espécie de *śruti*, recebido pelo sábio Vyāsadeva, considerado o compilador dos *Vedas*. Por isso sua importância e o foco e adoração que dão a este texto. Isso nos

¹ No século XVIII d.C., o mestre *Baladeva Vidyābhūṣaṇa* escreveu um comentário ao *Vedānta-Sūtra*, a fim de validar a linhagem de Caitanya, frente às demais escolas do *Vedānta*.

revela que, embora compartilhem dos mesmos textos sagrados, a importância que eles têm ou até mesmo sua origem mítica e histórica, vai diferir em cada uma das escolas de interpretação filosófica.

Esse panorama nos mostra o quão rico é o *Bhāgavatam* e como sua interpretação e leitura nos leva a diferentes visões e correntes do pensamento indiano. Lúcio Valera (2015) ressalta que o foco desta escritura está na graça divina. O principal assunto desta literatura é a maneira como os indivíduos devem prosseguir para se entregar de maneira total ao Divino (Kṛṣṇa), se tornando assim aptos a estarem em comunhão eterna com Ele, em todas as suas atividades.

Com isso, podemos concluir que dentro da filosofia apresentada no *Bhāgavatam* o devoto é aquele que deve assumir a responsabilidade por cumprir a disciplina proposta pela tradição, voltada para a comunhão com Kṛṣṇa. Dessa forma o devoto performa atividades que refinam seus sentidos e (re)estabelecem sua conexão com o divino. No entanto, este mesmo devoto precisa entender que tudo o que acontece depende de Kṛṣṇa e, por isso, além de sua prática pessoal, ele necessita da graça divina que o alcança no momento oportuno, caso ele esteja de fato focado em suas práticas devocionais.

Como já comentado, o *Bhāgavatam* possui um total de 12 cantos. Dentro do contexto deste trabalho optei por fazer um recorte, aprofundando-me no sétimo canto da obra. É evidente que em diversas partes desta literatura há elementos importantes que são a base de interpretação e devoção da linhagem Gauḍīya. Apesar disso, a parte escolhida se destaca das demais, pois contém em sua narrativa mítica a sistematização do que se tornaria o ponto inicial da prática devocional (*sādhana*) desta corrente espiritual.

Embora nas demais partes do *Bhāgavatam* o assunto da devoção, estruturada como uma disciplina, como algo a ser desenvolvido pelo adepto, está presente e nítido, é somente no sétimo canto em que há de fato uma elaboração das práticas principais que, dentro da teologia e filosofia Vaiṣṇava, levariam o devoto ao objetivo último de estar inteiramente conectado com o divino.

Dentro dessa narrativa, o personagem principal, representante mor do devoto ideal, afirma e explica de forma explícita de que forma os indivíduos devem agir para alcançar a meta última da vida. Neste ponto, a escritura nos apresenta uma lista das práticas mais importantes para todos aqueles que querem de fato tornar-se unos com Deus (Kṛṣṇa).

É neste canto que se apresenta de fato um sistema, um método a ser seguido, a ser estudado e aprofundado pelos adeptos a fim de alcançarem sua comunhão divina. É exatamente por isso que a narrativa épica que compõe o sétimo canto é, em comparação com as demais partes do *Bhāgavatam*, a mais lembrada e reverenciada nos meios do movimento Hare Kṛṣṇa. Depois de Kṛṣṇa, que constitui o *avatāra* em sua condição plena, Narasiṃha, meio homem meio leão, é a encarnação mais adorada nos templos e rituais. E é justamente Narasiṃha quem aparece como salvador e herói neste canto da obra.

Assim, podemos dizer que o sétimo canto do *Bhāgavatam* empreende uma síntese do que constitui a prática devocional dentro do Vaiṣṇavismo Gauḍīya, daí sua importância e relevância dentro da tradição. Mesmo que, como já falado, existam outras partes importantes, podemos dizer que elas são menos explícitas no que tange a prática devocional.

Chamo novamente a atenção para a prática desta tradição. O método que caracteriza as religiões indianas tem um papel fundamental na estrutura teológica das mesmas. Aquilo que se faz para chegar a algum lugar, o *yoga*, a prática necessária para se compreender algo, é o ponto central destas tradições. E isso não é diferente no caso do Vaiṣṇavismo Gauḍīya.

Em diversos momentos dessa extensa escritura são apresentadas, através dos personagens principais, as diferentes práticas (*sādhana*) que devem ser seguidas para se alcançar a (re)conexão com Kṛṣṇa. Neste trabalho mergulharei sobre uma dessas histórias míticas, que está presente no sétimo canto. Nela, somos apresentados a Prahlāda Mahārāja, um jovem príncipe santo, filho de um grande rei demoníaco.

No desenrolar da história, Prahlāda instrui seus colegas sobre as nove metodologias da prática devocional (*bhakti*). Essas metodologias, que foram importantes para o estabelecimento da linhagem de Caitanya Mahaprabhu, são cruciais até os dias de hoje dentro do movimento Hare Kṛṣṇa. Por isso, compreendê-las é, de alguma forma, compreender as práticas devocionais exercidas pelos integrantes da ISKCON, para quem essa escritura, em especial esse canto, são tão relevantes.

1.3 – A NARRATIVA MÍTICA DOS PRINCÍPIOS DA DEVOÇÃO

Nesta seção, para entender a contextualização do sétimo canto vou explicar em maiores detalhes a história presente no *Bhāgavatam*. A narrativa é um diálogo entre um grande mestre vaiṣṇava e seu discípulo. O discípulo possui um curto prazo de vida devido uma maldição e antes do fatídico dia da sua morte precisa urgentemente aprender sobre as práticas e conhecimentos espirituais mais importantes. Durante esse diálogo, em resposta às perguntas do nobre aprendiz, o mestre apresenta diversas histórias míticas que em última análise empreende a resolução de todas as dúvidas. Somos assim agraciados com essas histórias que se desenrolam dentro desta conversa principal.

Podemos perceber, pela estrutura do texto, a influência dos *Upaniṣads*. Com efeito os *Upaniṣads* são compostos, em sua maioria, de um diálogo entre um personagem que detêm o conhecimento (o mestre, o professor, o guru), e seu discípulo, que é responsável por fazer perguntas, que demonstrem seu interesse pelo caminho da autorrealização. O próprio nome dos textos, *Upaniṣad*, remete ao ato de sentar-se aos pés do mestre, para ouvir e receber seu conhecimento. É neste contexto da relação mestre e discípulo, que se forma toda a estrutura textual dessa escritura.

A narrativa do *Bhāgavatam* inicia-se com a história do rei Parīkṣit, descendente do grande guerreiro Arjuna e da família dos Pāṇḍavas. Ele é conhecido por sua conduta ética e moral virtuosa, e por sua devoção a Kṛṣṇa, em sintonia com o prestígio de sua dinastia. No entanto, devido a um deslize de caráter pontual, ele é amaldiçoado e sua sentença é a morte iminente em 7 dias.

Parīkṣit é apresentado como um exemplo do bom devoto, praticante e sincero. Ainda assim, ele possui lacunas a serem preenchidas, tanto em sabedoria espiritual quanto na prática que lhe é correlata. Vendo-se à beira do fim da vida, ele decide utilizar os seus últimos sete dias que lhe restam da melhor maneira possível. Nesse sentido ele dispõem-se a ouvir e aprender pela palavra de uma personalidade santa o conhecimento espiritual. Em outras palavras, ele vai em busca de um grande mestre que possa instruí-lo da melhor maneira possível, a fim de que ele possa alcançar o objetivo final da vida. Essa busca de Parīkṣit está em sintonia com os objetivos dessa obra, voltada à adoração a Kṛṣṇa e Viṣṇu, que propõe como meta última da vida a comunhão com essas mesmas divindades.

É neste contexto que surge a personalidade do santo Śukadeva Gosvāmī que havia desenvolvido a capacidade, como é comum até hoje em muitas partes da Índia, de memorizar de forma completa diversas escrituras sagradas importantes. Por essa e outras razões, Śukadeva Gosvāmī era considerado um grande sábio, apto a ajudar o rei Parīkṣit em seu esforço final, nos últimos momentos de sua vida.

Śukadeva representa aqui a figura ideal do mestre, que vive inteira e constantemente focado em sua prática espiritual, e no ensinamento para todos aqueles que desejam seguir a senda espiritual. O rei Parīkṣit por outro lado, representa justamente o discípulo, ávido por conhecimento e sabedoria, e pronto para dedicar integralmente seu tempo à prática e ao estudo do caminho que conduz às metas espirituais.

Sendo assim, nos sete dias que se seguem, o mestre Śukadeva instrui o rei Parīkṣit sobre as questões espirituais. Como o prazo é curto, não dando tempo de versar sobre todas ou até mesmo sobre as principais escrituras da filosofia indiana, Śukadeva Gosvāmī opta por instruir seu mais novo discípulo, sobre o que ele afirma ser o texto mais importante para a realização da prática espiritual: o *Bhāgavatam*.

Preocupado com seu destino, o rei pergunta ao mestre se somente através da audição dessa escritura sagrada ele alcançaria a meta última da autorrealização. Como veremos no canto que é o objeto de estudo principal desse trabalho, uma das principais práticas de *bhakti* é justamente ouvir os chamados passatempos, histórias míticas de Kṛṣṇa e suas encarnações.

Através dessas narrativas o praticante pode compreender a sabedoria e a simbologia por detrás de cada história. Mas acima de tudo, ele pode entender os humores e sabores (*rasa*) que possibilitam a comunhão com o divino por meio do refinamento das emoções humanas. É necessário para a eficácia desse processo, que o discípulo ouça tais narrativas míticas pela palavra de um grande mestre e devoto - um mestre que possua experiência prática e teórica, e que assim possa instruir da melhor maneira possível todos aqueles que se apresentam como aprendizes.

É nesse ponto que se faz relevante o papel da teoria estética indiana, que é central para a interpretação da linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava. É importante acentuar aqui a necessidade não apenas de ouvir o conhecimento, mas também de se participar de uma performance que incorpore esse mesmo conhecimento. Esse é o papel da recitação dos versos das escrituras sagradas feita pelo mestre em seu

processo de ensinamento, que exige a participação ativa de todos os discípulos e que representa assim o momento mais sublime do processo.

Desse modo a obtenção de sabedoria não decorre meramente da leitura ou audição dos ensinamentos, mas da realização de uma performance que deve ser experienciada e sentida por todos aqueles que buscam a realização. É necessário participar junto com o mestre para que se possa sentir o que ele está efetivamente tentando passar. Isto é, para que se possa empreender a purificação das emoções (*rasas*). Tais ensinamentos portanto só são absorvidos quando o aprendiz se abre para a experiência de viver o conhecimento, senti-lo em si mesmo, através da condução dada pelo *guru*.

Dessa forma, o cenário mítico que combina a figura ideal do mestre, representado por Śukadeva Gosvāmī, e o exemplo perfeito do discípulo sedento por conhecimento, representado pelo rei Parīkṣit, constitui uma forma narrativa que visa mostrar para os devotos a configuração ideal da prática espiritual, e como ela deve ser transmitida e mantida. O mito juntamente com a performance, irá transmitir o conhecimento através do corpo, da experiência e da vivência, similar ao que a teoria teatral chama hoje de palestra-performance (GOMES, 2022).

Personagens sagrados extraordinários têm suas vidas e aventuras narradas e explicadas por aqueles que dedicam sua existência a esta sabedoria e que mostram, com estas histórias, as problemáticas humanas desses personagens, de modo a promover nos adeptos uma identificação e, subsequentemente permitir que o conhecimento possa adentrar seus corpos e mentes atentos.

Assim se inicia o diálogo entre mestre e discípulo, durante os doze cantos desta obra, que na versão comentada por Śrīla Prabhupada e publicada pela ISKCON, possui um total de 18 volumes. Lembrando que aqui iremos nos atentar para o sétimo canto desta escritura. Este, como já explicado, possui como condutor uma narrativa mítica que busca, principalmente, mostrar o exemplo do devoto perfeito, o praticante ideal que todos devem ter como meta, sua vida e bons exemplos.

Sobretudo o que ele mesmo tem a dizer para os adeptos. Assim, na história, ele o faz, tendo como momento ápice de suas falas a enumeração das práticas mais benéficas neste caminho devocional espiritual. Esta sua fala será crucial para toda linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava, sendo o ponto no texto onde o fundador da ISKCON faz o comentário mais extenso, devido sua importância para a filosofia do movimento

Hare Kṛṣṇa e todas as vertentes da linhagem de Caitanya. Então vamos adentrar esta história para entender melhor seus personagens, símbolos e significados.

Este trecho do *Bhāgavatam* começa com uma dúvida do rei Parīkṣit. Ele indaga ao mestre sobre a parcialidade ou não de Deus. Será que o divino toma partido de algum lado? Como fica a relação entre devotos e espiritualistas praticantes, e pessoas que não seguem tais doutrinas ou declaradamente se opõem a elas? Aqui a escritura chama os adeptos de “personalidades santas” ou devotos, e as pessoas que não praticam ou se opõe à vida espiritual de *asuras*, palavra comumente traduzida como demônios, mas interessantemente traduzida por Prabhupada como “personalidades demoníacas”.

O motivo dele colocar desta forma se encontra no início do texto. Durante o diálogo, Śukadeva explica que o que faz uma pessoa ser de caráter demoníaco ou santo é justamente suas ações. Sendo assim, ninguém está fadado a um único caminho ou realidade da existência. Tudo depende da maneira com que o indivíduo age na sua vida, como se dão as suas ações que causam um efeito em si mesmo, mas principalmente no mundo.

A onipenetrante Personalidade de Deus existe dentro dos corações de todos os seres vivos, e um pensador habilidoso pode, em maior ou menor intensidade, perceber essa Sua presença. Assim como alguém pode depreender a quantidade de fogo na madeira, a quantidade de água em um cântaro ou a quantidade de ar em um pote, ele pode também entender se uma entidade viva é um demônio ou um semideus através das atividades devocionais dessa entidade viva. Ao ver as ações de determinada pessoa, um homem inteligente pode entender até que ponto ela é favorecida pelo Senhor Supremo. (Bhāgavatam, 1976, p. 12)²

Aqui somos introduzidos ao pensamento de que as pessoas “demoníacas” estariam então, apenas encobertas pela ignorância. No entanto, assim como todos os seres possuem a vontade íntima de sentir bem-aventurança, a plenitude é alcançada (segundo o texto e a tradição) através do estabelecimento de uma relação com o Supremo. E então é explicado por Prabhupada em seus comentários

²The all-pervading Personality of Godhead exists within the heart of every living being, and an expert thinker can perceive how He is present there to a large or small extent. Just as one can understand the supply of fire in wood, the water in a waterpot, or the sky within a pot, one can understand whether a living entity is a demon or a demigod by understanding that living entity’s devotional performances. A thoughtful man can understand how much a person is favored by the Supreme Lord by seeing his action.

que mesmo os seres demoníacos, vilões das histórias védicas, por estarem sempre pensando em como ganhar ou se vingar de Deus (Viṣṇu), estão de alguma forma estabelecendo um relacionamento com o supremo. Prabhupada afirma que “The purpose of this verse is to emphasize that even the enemy of the Lord can be delivered, not to speak of His friend” (Prabhupada, 1995).

E então, quando são aniquilados e vencidos por Viṣṇu em uma de suas encarnações, eles se unem a ele, pois estavam constantemente com suas mentes focadas nele. Isso nos mostra que, na visão Vaiṣṇava, toda a dualidade da nossa existência (bem e mal, bom e ruim) está de alguma forma conectada com o Supremo, que transcende tudo isso e se estabelece como o uno, a fonte de tudo e todos.

Devido ao peso e as diversas interpretações que a palavra demônio possui na tradição ocidental, vale aqui ressaltar um ponto importante. Mesmo que esse tenha sido o termo escolhido por Prabhupada para traduzir a palavra *asura*, a simbologia desses personagens antagonistas das históricas védicas é distinta daquilo que comumente chamamos de demônios na cultura judaico-cristã. Mais adiante no texto, teremos uma seção dedicada a esse tópico onde explicarei melhor esse ponto.

Seguindo a tradição dos textos purânicos, para exemplificar tal ensinamento Śukadeva Gosvāmī decide então contar ao rei Parīkṣit a história de Jaya e Vijayaa, dois seres celestiais, próximos de Viṣṇu que, devido as suas ações inapropriadas, foram condenados a passar por uma provação: nascer como demônios que participariam dos passatempos divinos, lutando e desafiando as encarnações de Deus.

Jaya e Vijayaa eram guardas celestiais que protegiam os portões do mundo espiritual Vaikunta onde habitam vários deuses em eterna paz divinal. Em um dia específico, os deuses-sábios Kumāras, filhos do deus Brāhma, desejaram entrar para se unirem a Viṣṇu e seus associados. O problema é que tais deuses-sábios possuem uma forma curiosa. Eles vivem eternamente na forma de crianças belas e com aparência inocente, que vagueiam pelos diferentes mundos da criação cósmica completamente nus.

Julgando os sábios pela sua aparência (primeiro equívoco), os irmãos Jaya e Vijaya impedem a entrada deles no mundo celestial. Mesmo assim, com a paciência característica dos sábios védicos, os Kumāras explicam serem *sādhus* (monges errantes que vivem caminhando, visitando lugares sagrados, praticantes de

austeridades religiosas e que sobrevivem através de doações e esmolas), e deixam claro sua nobre intenção na visita.

Mesmo assim, firmes em sua convicção e de maneira arrogante (mais uma atitude equivocada), os guardas, ainda sem saber com quem exatamente estavam falando, não autorizam que os deuses-sábios adentrem os portões. Com isso, mesmo após reagirem de uma forma serena, os sábios ficam ofendidos e incomodados com os guardas, e explicam aos dois quem de fato são.

Como uma forma de punição e de aprendizado, os Kumāras amaldiçoam Jaya e Vijayaa, a nascerem no planeta Terra e se distanciarem dos reinos divinos. Isto sendo feito os dois guardas se desculpam com os sábios e imploram por misericórdia. Com isso, sua pena é aliviada. E eles recebem a oportunidade de escolher entre duas opções: nascer mil vezes como humanos sábios ou nascer apenas três vezes como demônios que lutariam diretamente com Viṣṇu.

Enquanto Jaya e Vijayaa, tendo recebido essa maldição que os sábios lançaram sobre eles, caíam ao mundo material, ouviram as seguintes palavras serem proferidas pelos mesmos sábios, que eram muito bondosos com eles. “Ó porteiros, após três nascimentos, podereis retornar à vossa posição em Vaikuṅṭha, pois, nesse tempo, o prazo da maldição estará encerrado.” (Bhāgavatam, 1976, p. 51).³

Afim de diminuir o tempo de sua pena e continuarem, de alguma forma, mais próximos de Viṣṇu, eles optam pela segunda opção. E assim é feito. Os dois ficam fadados a nascer três vezes como irmãos demoníacos, que iriam em todas as vidas conflitar com as encarnações divinas. Após este período, eles teriam novamente o direito de retornar ao seu lar celestial de origem.

Aqui podemos ver traçado na narrativa mítica, a maneira como os Vaiṣṇavas compreendem o controle, os planos e ações divinas. Todos os passatempos, passagens, *līlās* dos deuses, já estão de alguma forma planejadas, com seus personagens, características e atitudes. Como grandes peças teatrais, encenadas pelo prazer divino e para trazer compreensões mais profundas a respeito de Deus.

Jaya e Vijayaa nasceriam, como todos os seres, encobertos pela ignorância. Mas já teriam em sua natureza o entendimento de que participariam de algo muito

³While Jaya and Vijayaa, thus cursed by the sages, were falling to the material world, they were addressed as follows by the same sages, who were very kind to them. “O doorkeepers, after three births you will be able to return to your positions in Vaikuṅṭha, for then the duration of the curse will have ended

maior. Uma grande performance divina que necessita de heróis e vilões. Sendo assim, para se tornarem tais vilões necessitariam de agir como tais. E assim a *līlā*, o passatempo, a grande encenação de Deus para que o mundo seja movimentado, criado e destruído é formada.

O primeiro nascimento dos dois irmãos se dá como Hiraṇyākṣa e Hiraṇyakaśipu. O primeiro é morto pelo *avatāra* Varāha, a forma de Viṣṇu como um grande e poderoso javali. Isto deixa seu irmão Hiraṇyakaśipu extremamente abalado e o faz querer buscar vingança. Assim ele se torna o grande vilão do sétimo canto do *Bhāgavatam*. Como mostra o seguinte verso:

Quando a raiz de uma árvore é cortada e a árvore cai, seus ramos e brotos secam automaticamente. De igual modo, quando eu matar este diplomático Viṣṇu, os semideuses, para quem o Senhor Viṣṇu é a vida e alma, perderão a fonte de sua vida e definharão. (Bhāgavatam, 1976, p. 67).⁴

Desta maneira, Hiraṇyakaśipu assume o comando dos demônios, e começa seu plano de vingança, que consistia em acabar com a sociedade da época. Sociedade esta que é representada também de forma ideal: baseada no perfeito funcionamento dos sistemas de castas, na pureza dos sacerdotes e na justiça dos governantes. Aqui, na narrativa, até mesmo a estrutural social ganha uma forma idealizada para que aqueles que escutam este conhecimento compreendam e reflitam sobre o funcionamento da mesma.

Então, se o grande vilão dessa história deseja acabar não só com Viṣṇu mas com todos os *devas*, ele necessita desestruturar toda a organização social, acabando assim não somente com as pessoas e figuras inimigas, mas com a ordem em geral. Assim ele se estabelece figurativamente como alguém que deseja acabar com qualquer tipo de estrutura benéfica, com qualquer coisa que represente o perfeito funcionamento da criação como um todo. Seja da parte humana da vida, seja de uma forma mais pluralista. Os versos 14 e 16 do segundo capítulo explicitam isto:

⁴When the root of a tree is cut and the tree falls down, its branches and twigs automatically dry up. Similarly, when I have killed this diplomatic Viṣṇu, the demigods, for whom Lord Viṣṇu is the life and soul, will lose the source of their life and wither away. While I am engaged in the business of killing Lord Viṣṇu, go down to the planet earth, which is flourishing due to brahminical culture and a kṣatriya government. These people engage in austerity, sacrifice, Vedic study, regulative vows, and charity. Destroy all the people thus engaged!

Os demônios atearam fogo às cidades e vilas, aos campos de pastagem, aos estábulos, jardins, campos agrícolas e florestas naturais. Queimaram os eremitérios das pessoas santas, as importantes minas produtoras de metais valiosos, as casas dos agricultores, as povoações dos montanhese e as vilas dos protetores de vacas, os vaqueiros. Queimaram também as capitais dos governantes. (...) Sendo assim perturbada, repetidas vezes, pelas ocorrências desnaturais causadas pelos seguidores de Hiraṇyakaśipu, toda a população teve que cessar suas atividades que eram apoiadas na cultura védica. Não recebendo os resultados do yajña, os semideuses também se perturbaram. Deixaram suas residências nos planetas celestiais e, invisíveis aos demônios, começaram a vagar pelo planeta Terra para observar os desastres. (Bhāgavatam, 1976, p. 75)⁵

Após comandar seus ataques ao planeta Terra, o demônio Hiraṇyakaśipu, começa a consolar seus parentes, principalmente suas cunhadas viúvas e sobrinhos. Aqui algo interessante ocorre. Ele explica para eles sobre a imortalidade da alma e o processo de reencarnação, base da maioria das doutrinas espirituais indianas. Neste momento, o vilão faz um discurso sobre desapego e o ciclo natural da vida e da morte. E como todas as pessoas devem entender isto e aceitar, sendo sábias para lidarem com momentos como este (a morte de um ente querido).

Essa colocação deixa clara a visão de que o conhecimento espiritual não é uma exclusividade dos santos religiosos. Mas sim algo acessível a todos, inclusive para personalidades demoníacas. No entanto, o que diferenciaria os sujeitos em relação a este conhecimento, seria justamente a forma como eles aplicam tal entendimento em suas ações práticas de vida. Ou seja, frisando o ponto levantado anteriormente que o que faz de alguém santo ou demoníaco são suas atitudes para com o mundo, os outros e a si mesmo. O conhecimento que os indivíduos detêm, seja ele qual for, necessita transformar suas vidas práticas de alguma forma. De preferência que seja para manter a ordem interna, pessoal, e a ordem social/cósmica, aquilo que será chamado de *dharma*.

Exatamente por possuir este conhecimento espiritual e características sobre-humanas de guerreiro, Hiraṇyakaśipu irá desenvolver um segundo plano de

⁵The demons set fire to the cities, villages, pasturing grounds, cowpens, gardens, agricultural fields and natural forests. They burned the hermitages of the saintly persons, the important mines that produced valuable metals, the residential quarters of the agriculturalists, the mountain villages, and the villages of the cow protectors, the cowherd men. They also burned the government capitals [...]. Thus disturbed again and again by the unnatural occurrences caused by the followers of Hiraṇyakaśipu, all the people had to cease the activities of Vedic culture. Not receiving the results of yajña, the demigods also became disturbed. They left their residential quarters in the heavenly planets and, unobserved by the demons, began wandering on the planet earth to see the disasters.

vingança e dominação. Ele passa a fazer uma penitência ióguica especial, ficando em estado meditativo por centenas de anos, ao ponto de ser comido vivo por formigas, que constroem um enorme formigueiro ao redor de seu corpo inerte. Desta forma, sua concentração é tamanha que causa um distúrbio no universo, chamando a atenção do deus demiurgo Brahmā. O *deva* vem ao seu encontro, para entender o que estava acontecendo, e qual o motivo para um ser estar tão determinado, em tão profunda e dedicada penitência.

O vilão logo explica que toda sua concentração e força de vontade, deriva do desejo de receber uma bênção, uma dádiva do deus Brahmā. Vendo que de fato ele estava muito dedicado em sua tarefa, o deus resolve conceder-lhe um desejo, que seria prontamente atendido. É então que o plano de Hiraṇyakaśipu fica claro. Ele desejava ser imortal, tal como Viṣṇu, para assim desafiá-lo. No entanto, é explicado por Brahmā, que nem mesmo os *devas* são imortais, embora possuam uma vida inconcebivelmente longa. Até mesmo eles serão dissolvidos e destruídos no fim do ciclo da criação.

Percebendo que seu plano não havia saído como esperado, o vilão então pensa rapidamente em uma solução maquiavélica. E assim faz seu pedido ao deus, agora de uma nova forma:

Ó meu senhor, ó melhor dos outorgadores de bênçãos, se fizeres a gentileza de me conceder a bênção que desejo, por favor, não deixes que eu seja morto por nenhuma das entidades vivas que criaste. (...)

Determina que eu não seja morto por nenhuma entidade, vivente ou não-vivente. Determina, também, que eu não seja morto por nenhum semideus ou demônio ou por alguma das grandes serpentes dos planetas inferiores. Uma vez que ninguém pode te matar no campo de batalha, não tens competidor. Portanto, concede-me a bênção de que eu também não tenha rivais. Outorga-me controle exclusivo sobre todas as entidades vivas e deidades dirigentes, e confere-me todas as glórias que surgem a partir dessa posição. Ademais, providencia-me todos os poderes místicos obtidos através de longas austeridades e através da prática do yoga, pois eles não podem ser invalidados em tempo algum. (Bhāgavatam, 1976, p. 164).⁶

⁶O my lord, O best of the givers of benediction, if you will kindly grant me the benediction I desire, please let me not meet death from any of the living entities created by you.(...) Grant me that I not die within any residence or outside any residence, during the daytime or at night, nor on the ground or in the sky. Grant me that my death not be brought by any being other than those created by you, nor by any weapon, nor by any human being or animal. Grant me that I not meet death from any entity, living or nonliving. Grant me, further, that I not be killed by any demigod or demon or by any great snake from the lower planets. Since no one can kill you in the battlefield, you have no competitor. Therefore,

E assim acontece. Como havia prometido, Brahmā dá tais bênçãos ao vilão, que demonstra toda sua astúcia, buscando de alguma forma burlar as leis, através de esquemas e estratagemas. Esta é mais uma característica demoníaca que está aqui representada na personagem. Não seguir as regras e regulações que mantêm a ordem universal/social, buscando infringi-las de maneira sórdida. Por mais que estivesse de fato não se tornando imortal, Hiraṇyakaśipu estava buscando uma forma de fraudar a ordem cósmica, mesmo sendo avisado pelo *deva* demiurgo do mundo material.

Agora, sendo detentor de novos poderes e capacidades de batalha, o vilão da história começa seu segundo arco de dominação, muito mais poderoso e confiante, sendo praticamente indestrutível. Ou seja, ele se torna uma ameaça gigantesca para os habitantes do planeta Terra, mas principalmente para os *devas*, que por mais poderosos que sejam não teriam a capacidade de enfrentar este grande guerreiro, agora abençoado com tamanha força e capacidade. Vencê-lo parecia algo impossível. No entanto, peço para que se atentem ao pedido do vilão e seus principais requisitos. Pois, no final da narrativa, será um ponto crucial para falar sobre a ação do divino na ordem cósmica da criação material.

Enquanto Hiraṇyakaśipu estava ocupado fazendo suas austeridades para conseguir a benção de Brahmā, os *devas* aproveitaram sua ausência e capturaram sua esposa, que estava grávida. Pensaram em usá-la como barganha, além de eliminar a criança, ainda em seu ventre, imaginando que este seria tão cruel e diabólico quanto seu pai. Por este rapto se tratar de um ato hediondo, eles são impedidos pelo sábio Nārada Muni, que os reprime e fica com a esposa do demônio em seu monastério (*āśrama*) para protegê-la. Dessa forma, tanto a mãe quanto o bebê, passam um bom período ouvindo as aulas e as instruções que o sábio dava aos seus discípulos. Este ocorrido terá um grande impacto em toda a história.

Extremamente poderoso, Hiraṇyakaśipu conquista o planeta Terra, bem como os reinos celestiais, subjugando assim os Homens e os *devas*. Mesmo tendo conquistado toda a criação material, possuindo controle sobre todos os recursos e

grant me the benediction that I too may have no rival. Give me sole lordship over all the living entities and presiding deities, and give me all the glories obtained by that position. Furthermore, give me all the mystic powers attained by long austerities and the practice of yoga, for these cannot be lost at any time.

bens existentes, ele ainda possuía uma insatisfação. Seu maior desejo ainda não tinha sido saciado. Se vingar da morte de seu irmão enfrentando o próprio Viṣṇu e, é claro, vencendo-o em uma batalha. Srila Prabhupada ainda acrescenta que o que tornava a mente do vilão tão voltada para tais feitos malignos, era sua posição como escravos dos seus sentidos, não tendo controle sobre seu corpo ou desejos. Assim, ele coloca que:

This is an example of asuric life. Atheists can advance materially and create an extremely comfortable situation for the senses, but because they are controlled by the senses, they cannot be satisfied (Prabhupada, 1976, p. 185).

Aos deuses, agora dominados pelo conquistador demoníaco, restou clamarem em oração, pedindo ajuda de Viṣṇu, para que ele interviesse na situação. Suas súplicas foram tão sinceras e fortes que obtiveram rapidamente uma resposta. Viṣṇu afirmou que logo, no tempo devido, iria salvá-los das garras de seu subjogador. Em sua fala ele frisa a necessidade da prática espiritual, que aqui se traduz como a adoração a Ele, o que será chamado por Prabhupada de serviço devocional, ou seja, a prática da devoção (*bhakti*) mediante um processo, um método de conexão:

A voz do Senhor vibrou as seguintes palavras: Ó melhor das pessoas eruditas, não vos amedronteis! Desejo-vos toda a boa fortuna. Tornai-vos Meus devotos, ouvindo e cantando acerca de Mim e oferecendo-Me orações, pois essas atividades certamente visam a conceder bênçãos a todas as entidades vivas. Sei tudo sobre as façanhas de Hiraṇyakaśipu e, sem dúvidas, darei um fim a todas elas muito em breve. Por favor, tende paciência e esperai esse momento chegar. (Bhāgavatam, 1976, p. 190).⁷

Sendo assim, os *devas* confiam nas palavras de Viṣṇu, esperando que o melhor acontecesse logo. Viṣṇu faz com que o filho de Hiraṇyakaśipu, nasça com qualidades santas únicas, visto que este passara boa parte de sua gestação ouvindo os ensinamentos do sábio Nārada Muni, pois estava na barriga de sua mãe que se

⁷The voice of the Lord vibrated as follows: O best of learned persons, do not fear! I wish all good fortune to you. Become My devotees by hearing and chanting about Me and offering Me prayers, for these are certainly meant to award benedictions to all living entities. I know all about the activities of Hiraṇyakaśipu and shall surely stop them very soon. Please wait patiently until that time.

abrigara no mosteiro. O que faz com que ele advenha com todas as qualidades de um grande devoto.

Desta forma, o filho do rei demoníaco nasce totalmente devotado a Viṣṇu e com todas as características que definiriam um excelente devoto e praticante espiritual. Nasce assim, Prahlāda, o príncipe santo, exemplo ideal máximo do vaiṣṇava perfeito, ponto central deste canto do *Bhāgavatam*.

Ele tinha toda a cultura de um brāhmaṇa qualificado, tendo ótimo caráter e determinação para entender a Verdade Absoluta. Exercia pleno controle sobre seus sentidos e sua mente. Tal qual a Superalma, era bondoso para com todas as entidades vivas e era o melhor amigo de todos. Para as pessoas respeitáveis, agia exatamente como um servo dócil; para o pobre, era como um pai; aos seus iguais, era apegado como um irmão compassivo, e seus professores, mestres espirituais e irmãos espirituais mais velhos, ele os considerava como estando no mesmo nível que a Suprema Personalidade de Deus. Ele era inteiramente livre do orgulho desnatural que poderia ter surgido em razão de sua boa educação, riqueza, beleza, aristocracia e assim por diante. (Bhāgavatam, 1976, p. 196).⁸

Esta é uma forma demasiada eficiente de Deus punir Hiraṇyakaśipu. Seu filho, tão esperado e querido, trata-se de um fiel e firme devoto do seu maior inimigo, alvo de todo seu ódio e rancor. Esta situação mostra ainda mais a personalidade demoníaca do vilão. Aquilo que seria uma alegria para qualquer família religiosa, ter um filho que desde cedo segue ou se interessa pelas questões espirituais, se torna um pesadelo para o vilão. Pois sua criança não só segue os princípios religiosos que moldam integralmente suas atitudes, mas também, conforme cresce, vai se tornando um pregador sincero e firme da vida religiosa.

E assim ocorre. O rei vilanesco tenta colocar seu primogênito em escolas voltadas a ensinar as crianças como comandar e subjugar os fracos, ensinando sobre política, economia e estratégias militares. Mas a única coisa que interessa ao jovem Prahlāda são as práticas religiosas. O pequeno ainda passa a doutrinar seus

⁸He was completely cultured as a qualified brāhmaṇa, having very good character and being determined to understand the Absolute Truth. He had full control of his senses and mind. Like the Supersoul, he was kind to every living entity and was the best friend of everyone. To respectable persons he acted exactly like a menial servant, to the poor he was like a father, to his equals he was attached like a sympathetic brother, and he considered his teachers, spiritual masters and older Godbrothers to be as good as the Supreme Personality of Godhead. He was completely free from unnatural pride that might have arisen from his good education, riches, beauty, aristocracy and so on.

amigos da escola, ensinando-os que o caminho que realmente vale ser trilhado na vida, é o da adoração ao senhor supremo.

Quando perguntado por seu pai o que andava aprendendo na escola, o pequeno Prahlāda, para espanto do seu progenitor, começa a descrever as nove práticas essenciais para o desenvolvimento de *bhakti*, amor por Deus. Este é o ponto alto da obra, provavelmente um dos mais referenciados pelos mestres da tradição de Caitanya até hoje. Pois neste momento há uma descrição objetiva, vinda de uma figura mítica, exemplar (que representa a perfeição em termos de espiritualidade) dizendo exatamente o que deve ser feito para que se alcance a paz e comunhão com Deus. Ou seja, aqui é traçado o método performático (*yoga*) que necessita ser executado para alcançar a perfeição.

Prahlāda Mahārāja disse: Ouvir e cantar a respeito do santo nome, da forma, das qualidades, da parafernália e dos passatempos do Senhor Viṣṇu, que são todos transcendentais, lembrar-se deles, servir aos pés de lótus do Senhor, oferecer ao Senhor respeitosa adoração com dezesseis classes de artigos, oferecer orações ao Senhor, tornar-se Seu servo, considerar o Senhor o melhor amigo de todos e Lhe entregar tudo (em outras palavras, servi-lo com corpo, mente, palavras) —, estes nove processos são aceitos como serviço devocional puro. Alguém que dedicou sua vida a servir a Kṛṣṇa através desses nove métodos deve ser considerada a pessoa mais erudita, pois adquiriu o conhecimento completo. (Bhāgavatam, 1976, p. 246).⁹

Após ouvir tais disparates da boca de seu próprio filho, Hiraṇyakaśipu passa a se encontrar em um estado de grande ira e durante uma demonstração de sua personalidade demoníaca, ordena a seus guardas que torturem Prahlāda de diferentes maneiras. Obedecendo às ordens, os guardas fazem de tudo para machucar a pequena criança. Jogam-no de um abismo, o colocam debaixo das patas de elefantes, tentam perfurá-lo com lâminas, dentre outras atividades tenebrosas.

⁹Prahlāda Mahārāja said: Hearing and chanting about the transcendental holy name, form, qualities, paraphernalia and pastimes of Lord Viṣṇu, remembering them, serving the lotus feet of the Lord, offering the Lord respectful worship with sixteen types of paraphernalia, offering prayers to the Lord, becoming His servant, considering the Lord one's best friend, and surrendering everything unto Him (in other words, serving Him with the body, mind and words) — these nine processes are accepted as pure devotional service. One who has dedicated his life to the service of Kṛṣṇa through these nine methods should be understood to be the most learned person, for he has acquired complete knowledge.

Porém, como o menino era extremamente devotado a Deus (e um símbolo máximo de pureza e comunhão divinal), sempre que começavam a querer machucá-lo algo inesperado acontecia e ele saía ileso da situação. Isto obviamente deixava os guardas ainda mais nervosos e também o seu pai. Por fim, o rei demoníaco ordena que o filho seja encarcerado nas masmorras, até que ele decida o que vai fazer com ele.

Até que um dia Hiraṇyakaśipu cria um plano para encontrar finalmente frente a frente com Viṣṇu, que envolvia seu filho. Então ele manda seus servos trazerem Prahlāda ao seu encontro e começa a questioná-lo sobre a existência de Deus. Em um dado momento, o jovem espiritualista afirma a seu demoníaco pai que Deus está em todos os lugares, o tempo todo, permeando a existência.

Irado devido ao discurso de seu filho, com uma espada em riste, o rei demônio pergunta em tom de escárnio se Deus então estaria na pilastra do castelo também. E o pequeno Prahlāda afirma com veemência que sim. Em seguida o rei acerta a pilastra com sua espada, com o intuito de destruí-la e provar que de alguma forma era mais poderoso que Deus.

Nesse momento, em que a pilastra se rompe em vários pedaços, que uma enorme luz aparece dos destroços, e uma figura assombrosa aparece. Um ser gigantesco, com corpo de homem, mas com cabeça e garras de leão, surge no salão do rei vilanesco, pronto para proteger Prahlāda e enfrentar Hiraṇyakaśipu. Era Viṣṇu, em sua forma de proteção aos devotos, conhecido como Narasiṃha, que pode ser traduzido como aquele que é metade homem e metade leão.

Os dois seres de magnitude cósmica começam uma batalha sangrenta. Narasiṃha, representando a ordem divina, e o rei demoníaco, em busca de sua vingança pessoal. Cheio de arrogância e confiança cega na benção que recebeu do demiurgo Brahmā, Hiraṇyakaśipu não percebeu um detalhe importante. Viṣṇu surgiu com todas as características que burlavam de alguma forma os poderes especiais do demônio. Ele não era nem humano, nem divino, era os dois. Lutava com suas garras, que não eram armas nem mãos. Enfrentou-o na saída de seu castelo, nem dentro, nem fora de um lugar. O horário era o crepúsculo, não era dia nem noite. E ao final da batalha, para dar seu golpe final, colocou o rei demoníaco em seu colo, matando-o, estando assim nem no solo, nem no céu.

Desta forma, se encerra o legado do demônio Hiraṇyakaśipu, morto pelas mãos do próprio Deus. Suas tropas se dispersam vendo a fúria de Narasiṃha, o

protetor dos devotos de Viṣṇu. O único que consegue acalmar a encarnação divina, é Prahlāda, provando mais uma vez sua santidade, oferecendo orações à Narasiṃha, acalmando-o, possibilitando a chegada e a aproximação dos *devas*.

Agora que o maior mal já se foi, os *devas* agradecem a Deus pela maneira como agiu, não tomando lado de um ou outro, mas somente trazendo o resultado das ações de cada indivíduo. Uma nova ordem é estabelecida na Terra e nos planos divinos, Prahlāda é colocado como sucessor ao trono, para assumir assim que tivesse idade, e se torna adorado por todos os espiritualistas e *devas* por sua santidade e sabedoria.

CAPÍTULO 2 – PRÁTICAS DEVOCIONAIS E AS PERSONALIDADES IDEAIS DE BHAKTI

2.1 – PRINCIPAIS PERSONALIDADES IDEAIS DA NARRATIVA DO CANTO SETE

Tendo apresentado o enredo da narrativa mítica a qual estou me referindo neste trabalho, irei agora focar nas figuras ideais que são personagens e elementos fundamentais desta escritura. Nesta seção quero enfatizar três componentes importantes que julgo necessitarem de uma maior atenção, devido sua função fundamental na obra. São eles: Viṣṇu ou Kṛṣṇa, considerados pela linhagem Gauḍīya como a suprema personalidade de Deus e foco principal de toda a prática de devoção (*bhakti*); as personalidades vilanescas, que tem como representante mítico Hiraṇyakaśipu, mostrado na história como um grande rei demoníaco por seus feitos e características; e o serviço devocional (como chamado por Prabhupada) que é o método pelo qual o indivíduo pode finalmente experimentar sua natureza completa e plena, restabelecendo seu relacionamento com o Supremo.

Um quarto elemento importantíssimo no sétimo canto do *Bhāgavatam* é, obviamente, o nosso herói mítico, figura principal da história, o santo Prahlāda que é o exemplo perfeito do devoto. Ele representa o praticante ideal que está totalmente conforme as normas e apontamentos da tradição. Este segue de maneira estrita e sábia os passos do método para alcançar o fim esperado, ou seja, ele é aquele que se mantém no processo com excelência e consegue no final estar em comunhão

com Deus. A ele, irei dedicar a próxima seção inteira. Assim poderei exemplificar melhor sua simbologia dentro da narrativa.

Na última seção desse capítulo, concluo o assunto apresentando os exemplos vivos dessa tradição, aqueles que fizeram de sua vida uma expressão prática de todos os valores do Gauḍīya Vaiṣṇavismo. Esses personagens históricos servem, até hoje, como modelos de devotos perfeitos, e suas vidas e seus feitos são como guias, que iluminam o caminho dos adeptos.

Começo então pela figura de Viṣṇu, sendo essa retratada na obra como elemento máximo de adoração. Em outras palavras, o *Bhāgavatam* apresenta-o (bem como suas demais encarnações) como o ser fundante de toda a criação. Nele habita tudo o que há, assim como tudo aquilo que existe é uma expressão dele. Exatamente por isso, que Prabhupada seguindo a filosofia da linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava irá chamá-lo de “a Suprema Personalidade de Deus”. Isto só reitera o já citado autor Gavin Flood, quando afirma que os *Purāṇas* são obras que visam defender uma soteriologia específica.

A primeira aparição de Viṣṇu na história é justamente quando os *devas*, ameaçados pelo poder do rei demônio, clamam por ajuda, orando a ele que intervenha e ajude-os a reestabelecer a ordem nos mundos, agora dominados pela desordem dos seres demoníacos.

Ofereçamos nossas respeitadas reverências à direção onde a Suprema Personalidade de Deus situa-Se, aonde aquelas almas purificadas, que estão na ordem de vida renunciada, as grandes pessoas santas, vão e, tendo chegado lá, jamais retornam. Sem dormir, controlando por completo suas mentes e vivendo apenas de sua respiração, as deidades que predominam os vários planetas começaram a adorar Hṛṣīkeśa com esta meditação. (*Bhāgavatam*, 1976, p. 188).¹⁰

Aqui nos é apresentado o objetivo principal de Viṣṇu ao aparecer no mundo material em uma de suas formas (*avatāras*). Ele vem justamente para manter a ordem (*dharma*), tanto social quanto natural do mundo. Tal ordem por diversas vezes é abalada devido às ações equivocadas de certos seres na criação. Assim,

¹⁰Let us offer our respectful obeisances unto that direction where the Supreme Personality of Godhead is situated, where those purified souls in the renounced order of life, the great saintly persons, go, and from which, having gone, they never return.” Without sleep, fully controlling their minds, and living on only their breath, the predominating deities of the various planets began worshiping Hṛṣīkeśa with this meditation.

para reestabelecer a organização da criação, é necessário que o próprio Deus venha intervir de alguma forma.

Este pensamento parte da ideia de que o mundo possui sua estrutura intrínseca, que necessita ser mantida pelos seres da criação (Frazier, 2012, p. 3). No entanto, estes mesmos seres podem optar por agir de maneira contra esta ordem (e assim serão chamados de demoníacos), o que geraria a necessidade de uma intervenção divina, para que o todo se mantenha coeso. Por isso os *devas* chamam por Viṣṇu, para que os ampare nesta situação. Ele necessita agir diretamente na criação, através de uma de suas infinitas formas, para então reestabelecer o *dharma*, a ordem intrínseca do cosmos. Diz-se assim no seguinte verso:

Quando alguém inveja os semideuses, que representam a Suprema Personalidade de Deus, os Vedas, que fornecem todo o conhecimento, as vacas, os brāhmaṇas, os vaiṣṇavas e os princípios religiosos, e, finalmente, a Mim, a Suprema Personalidade de Deus, ele e sua civilização serão exterminados sem demora. (Bhāgavatam, 1976, p. 191)¹¹

Justamente por ser aquele que não só cria e destrói tudo aquilo que existe, mas também por ser quem mantém a estrutura da existência consistente, Viṣṇu é apontado como o foco de adoração. É com ele que devemos nos relacionar através do serviço devocional, para então nos sentirmos completos. Ele é a fonte primordial de tudo, a qual necessitamos retornar através de um refinamento de nossas emoções e desejos, que se estabelece ao nos relacionarmos com ele.

O princípio da adoração nada mais é do que criar este vínculo relacional com o supremo. Frazier afirma que “deities and spirits are autonomous presences with whom we must develop relationships as we would with the neighbours, family members, lovers, teachers, or overlords in our community” (Frazier, 2012, p. 5). Assim, todas as maneiras de adoração serão uma forma de performar uma relação com Deus. A seguinte fala de Viṣṇu nos demonstra isso:

A voz do Senhor vibrou as seguintes palavras: Ó melhor das pessoas eruditas, não vos amedronteis! Desejo-vos toda a boa fortuna. Tornai-vos Meus devotos, ouvindo e cantando acerca de Mim e oferecendo-Me orações, pois essas atividades

¹¹When one is envious of the demigods, who represent the Supreme Personality of Godhead, of the Vedas, which give all knowledge, of the cows, brāhmaṇas, Vaiṣṇavas and religious principles, and ultimately of me, the Supreme Personality of Godhead, he and his civilization will be vanquished without delay.

certamente visam a conceder bênçãos a todas as entidades vivas. Sei tudo sobre as façanhas de Hiranyakaśipu e, sem dúvidas, darei um fim a todas elas muito em breve. Por favor, tende paciência e esperai esse momento chegar. (Bhāgavatam, 1976, p. 190).¹²

Desta maneira fica evidente que a prática espiritual defendida por esta obra e pela linhagem abordada aqui neste trabalho, é focada na adoração devocional da suprema personalidade de Deus. Esta é considerada pela escritura e pela senda espiritual em questão como a prática máxima e mais recomendada para a realização do indivíduo. Na narrativa, o relacionamento que deve ser performado com o supremo é o de servo do divino. É desta forma que os *devas* e Prahlāda irão se comportar frente a Deus durante toda a história.

Quando a Suprema Personalidade de Deus fica satisfeita com a entidade viva devido ao serviço devocional por ela prestado, ela se torna um *pañḍita* e não faz distinções entre amigos, inimigos e ela própria. Então, usando de inteligência, ela pensa: “Todos nós somos servos eternos de Deus e, portanto, não somos diferentes um do outro.” (Bhāgavatam, 1976, p. 231).¹³

É dito por Prabhupada (1995, p. 232) no comentário deste verso que uma das principais diferenças entre um devoto e uma personalidade demoníaca, é que o primeiro vê a todos como iguais, pois seriam servos eternos de Deus. Já as personalidades demoníacas, são justamente aqueles que possuem uma mentalidade de divisão, separando as pessoas em amigos (aqueles que estão do seu lado e concordam com você) e inimigos (aqueles do lado oposto e que necessitam ser sobrepujados). Esta mentalidade dual, seria o grande motor para os conflitos entre os seres e, conseqüentemente, o desarranjo da ordem cósmica e social.

Assim o devoto é justamente aquele que opta por seguir e manter a ordem cósmica, se vendo como servo do divino. Esta relação coloca o praticante como um agente de Viṣṇu, que age seguindo os preceitos do serviço devocional, para que o

¹²The voice of the Lord vibrated as follows: O best of learned persons, do not fear! I wish all good fortune to you. Become My devotees by hearing and chanting about Me and offering Me prayers, for these are certainly meant to award benedictions to all living entities. I know all about the activities of Hiranyakaśipu and shall surely stop them very soon. Please wait patiently until that time.

¹³When the Supreme Personality of Godhead is pleased with the living entity because of his devotional service, one becomes a *pañḍita* and does not make distinctions between enemies, friends and himself. Intelligently, he then thinks, “Every one of us is an eternal servant of God, and therefore we are not different from one another

dharma seja mantido. Mediante esta relação de serviço, o adepto se enxerga menor que Deus e dependente dele. Logo, não só a ajuda, mas a graça divina é necessária para a realização individual. Não se pode mandar, nem controlar o divino neste tipo de relacionamento, mas pode-se agir de acordo com suas ordens, a fim de receber sua graça no momento oportuno. Prabhupada explica no comentário:

There is no need to be worried, for the Lord Himself assures that He will care for His devotee and save him from the reactions of sinful activities. Material bondage is a result of sinful activity. Therefore, since the Lord assures that He will dissipate the results of fruitive material activities, there is no need to be worried. This process of understanding one's position as a spirit soul and then engaging oneself in devotional service is therefore the best (Prabhupada, 1976, p. 377).

Outro aspecto importante da divindade nesta narrativa mítica é o fator de onipresença divina. Mais do que isso, Viçņu é a essência de todas as coisas, e por isso está em tudo e tudo se encontra nele. E esta potência divina é um dos ápices da história. Quando o vilão Hiranyakaśipu pergunta a seu filho santo se Deus habita até mesmo nas colunas do castelo, o faz como uma forma de provocação. O menino na sua inocência, responde de maneira clara que sim, já que Deus é o princípio fundamental de toda a existência.

Tal afirmação é sucedida de um ato violento e bruto do rei, que quebra com sua força extraordinária a pilastra do salão. No entanto, neste momento a divindade se apresenta. Uma afirmativa à sua existência, o que dá razão ao que havia explicado o jovem devoto Prahlāda. Presente em todas as coisas, ele se apresenta em meio aos destroços, pronto para proteger seu devoto e restabelecer a ordem. O verso diz assim:

Para provar que a afirmação de Seu servo Prahlāda Mahārāja tinha fundamento – em outras palavras, para provar que o Senhor Supremo está em toda parte, mesmo dentro do pilar de um salão de assembleia –, Hari, a Suprema Personalidade de Deus, manifestou uma forma maravilhosa nunca antes vista. A forma não era nem de homem nem de leão. Assim, no salão da assembleia, o Senhor apareceu em Sua forma maravilhosa. (Bhāgavatam, 1976, p. 137).¹⁴

¹⁴To prove that the statement of His servant Prahlāda Mahārāja was substantial — in other words, to prove that the Supreme Lord is present everywhere, even within the pillar of an assembly hall — the Supreme Personality of Godhead, Hari, exhibited a wonderful form never before seen. The form was neither that of a man nor that of a lion. Thus the Lord appeared in His wonderful form in the assembly

Assim sendo, apresentarei as características dos seres demoníacos segundo o *Bhāgavatam*. No início do texto já nos é explicado que uma personalidade demoníaca não é um ser à parte da humanidade. Na verdade, ele é um indivíduo que está avesso ao processo espiritual e por isso se torna ignorante da sua relação com Deus (Kṛṣṇa). Por isso, podemos compreender que tanto no texto original, quanto na tradução de Prabhupada, o termo personalidade demoníaca é escolhido, mas não está diretamente ligado ao que compreendemos normalmente com o termo demônio na cultura judaico-cristã.

Os *asuras*, como são chamados em sânscrito, são exatamente esse tipo de criatura que se afasta de seu caminho de reconexão com o divino. Sendo assim, qualquer pessoa pode, a qualquer momento, perder seu rumo espiritual e se tornar um *asura* ou, como diz Prabhupada, uma personalidade demoníaca. No entanto, como que um indivíduo acaba se tornando demoníaco nos termos do *Bhāgavatam* e da tradição de Caitanya?

Esse indivíduo se torna demasiado apegado aos prazeres mundanos, e acaba por ser influenciado exorbitantemente pelas energias da criação material, chamadas de *guṇas*. As *guṇas* são os três elementos primordiais que constituem o mundo em que habitamos, e constantemente influenciam a mente dos seres. São conhecidas como *tama-guṇa*, a energia da inércia e da ignorância. *rājā-guṇa*, a energia do movimento e da paixão. E *sattva-guṇa*, a energia do equilíbrio e da bondade. Por causa dessas energias somos levados a agir de maneiras distintas, já que temos nosso raciocínio afetado por elas. Elas são as responsáveis por fazer com que tenhamos apegos e vícios por prazeres oriundos de experiências egoístas deste mundo. Como vemos no verso 8 do primeiro capítulo:

Quando a qualidade da bondade é proeminente, os sábios e semideuses florescem com a ajuda dessa qualidade, a qual o Senhor Supremo infunde profusamente neles. De modo semelhante, quando o modo da paixão é proeminente, florescem os demônios, e quando o modo da ignorância é proeminente, florescem os Yakṣas e Rākṣasas. A Suprema Personalidade de Deus está presente no coração de todos, fomentando as reações produzidas por *sattva-guṇa*, *rajo-guṇa* e *tamo-guṇa* (*Bhāgavatam*, 1976, p. 10).¹⁵

hall.

¹⁵When the quality of goodness is prominent, the sages and demigods flourish with the help of that quality, with which they are infused and surcharged by the Supreme Lord. Similarly, when the mode of passion is prominent the demons flourish, and when ignorance is prominent the Yakṣas and Rākṣasas

Um dos objetivos do devoto então é compreender esta influência, administrando-a, evitando que tais vícios e apegos interfiram no caminho espiritual. Deve-se, enquanto praticante, evitar as energias de inércia e paixão, pois elas ocasionam preguiça e apegos demasiados. Já a energia do equilíbrio facilita as práticas espirituais e auxilia na elevação de consciência do indivíduo.

Uma personalidade demoníaca é justamente alguém que não tenta se livrar desta interferência das *guṇas*, nem busca uma forma de lidar melhor com elas. Pelo contrário, muitas vezes vai glorificar as atividades, que estão pautadas na preguiça extrema e no apego exacerbado. Prabhupada diz no comentário ao verso 9 do capítulo 1:

Similarly, the more one advances in *sattva-guṇa*, the more his brilliance is exhibited by devotional service, but the more one is covered by *rajo-guṇa* and *tamo-guṇa*, the less visible his brilliance, for he is covered by these qualities. The visibility of one's qualities does not depend on the partiality of the Supreme Personality of Godhead; it is due to various coverings in different proportions (Prabhupada, 1976, p. 16).

Como símbolo máximo dessas características, temos na história o vilão Hiraṇyakaśipu. Ele é a representação ideal daquele que se deixa influenciar pelas energias materiais sendo avesso ao serviço devocional. Sua primeira ação para se vingar de Viṣṇu é destruir tudo o que ele representa. Ou seja, sua primeira atitude vingativa é acabar com a ordem (*dharma*) social e espiritual.

Isto é para elucidar a inveja que existe naqueles que se deixam influenciar pelas *guṇas* da ignorância e paixão. Por não conseguirem controlar totalmente a vida, as pessoas, o cosmos, as personalidades demoníacas sentem inveja daquele que representa esse controle e ordem universal: Deus. Assim, o vilão ordena a seus seguidores que destruam tudo aquilo que segue a senda espiritual, e que de alguma maneira mantêm a estrutura (social e espiritual) no mundo. Ele diz no verso 10 do capítulo 2:

Enquanto eu me dedicar à tarefa de matar o Senhor Viṣṇu, descei ao planeta Terra, que prospera devido à cultura bramânica e a um governo kṣatriya. Essa população se ocupa em austeridades, sacrifícios, estudos védicos, votos

flourish. The Supreme Personality of Godhead is present in everyone's heart, fostering the reactions of *sattva-guṇa*, *rajo-guṇa* and *tamo-guṇa*.

reguladores e caridade. Exterminai todos ocupados nesse tipo de atividades! (Bhāgavatam, 1976, p. 67).¹⁶

Esta inveja e necessidade por domínio também irá ser representada quando Hiraṇyakaśipu faz seus pedidos ao deva Brahmā. Refletindo sobre os desejos do rei demoníaco, podemos concluir que o que ele desejava enfim era obter total controle e poder sobre os outros seres e a própria criação como um todo. Imaginando assim que, desta maneira, poderia se igualar a divindade suprema, ao ponto de enfrentá-la e, conseqüentemente, destruí-la. Prabhupada afirma no resumo introdutório ao quarto capítulo o seguinte: “Hiraṇyakaśipu conquered everyone in the ten directions and the three worlds and brought all living entities, both demigods and *asuras*, under his control” (Prabhupada, 1995, p. 169).

Outra característica marcante nas personalidades demoníacas é a insatisfação contínua que possuem. Por mais que consigam conquistar aquilo que desejam, eles permanecem com seu vazio interno, como uma sede incessante, que os motiva a ser cada vez mais vorazes e gananciosos. Embora tenha obtido poderes extraordinários e estivesse subjugando tudo e todos, o vilão da narrativa continuava insatisfeito. Lê-se no verso 19 do capítulo 4:

Apesar de alcançar o poder de controlar todas as direções e apesar de desfrutar fartamente de toda variedade do cobiçado gozo dos sentidos, Hiraṇyakaśipu estava insatisfeito porque, em vez de dominar seus sentidos, permanecia servo deles. (Bhāgavatam, 1976, p. 184).¹⁷

Tal insatisfação é uma marca simbólica daquilo que o mito está tentando elucidar como nocivo ao adepto. Embora também haja um problema em ser demasiado ganancioso na vida prática, o que a narrativa quer demonstrar simbolicamente é que aqueles que não descobrem o verdadeiro caminho da plenitude espiritual, se tornam tão vorazes em preencher seu vazio existencial, que tendem a se afogar cada vez mais em atitudes egoístas e vícios. Isto se torna um

¹⁶While I am engaged in the business of killing Lord Viṣṇu, go down to the planet earth, which is flourishing due to brahminical culture and a kṣatriya government. These people engage in austerity, sacrifice, Vedic study, regulative vows, and charity. Destroy all the people thus engaged!

¹⁷In spite of achieving the power to control in all directions and in spite of enjoying all types of dear sense gratification as much as possible, Hiraṇyakaśipu was dissatisfied because instead of controlling his senses he remained their servant.

ciclo onde a pessoa não encontra nem a paz que procura, nem se sente preenchida por nenhuma das atividades que procura com tanta intensidade.

Este vazio e cobiça enlouquecem tanto o vilão da história, ao ponto de se tornar cego até mesmo para as qualidades positivas de seu próprio filho. O primogênito de Hiranyakaśipu, Prahlāda, é o exemplo perfeito de um santo. Possui diversas qualidades divinas e que são nítidas nas suas ações e palavras. Estas virtudes são a representação daquilo que qualquer pai gostaria de ver em seus descendentes.

No entanto, estamos falando aqui de um progenitor que é uma figura vilanesca ideal. Exatamente por isso, o rei demoníaco detesta todas as qualidades do filho, que seriam (e são durante a narrativa) adoradas por todos. Desta forma, Hiranyakaśipu em seu ódio pela ordem divina e por todos os que a representam, mandam torturar e aprisionar o próprio filho, ainda uma jovem criança:

Hiranyakaśipu não conseguiu matar seu filho atirando-o sob as patas de grandes elefantes, jogando-o entre enormes e pavorosas serpentes, empregando feitiços destrutivos, arremessando-o do topo de uma colina, evocando magias e encantamentos, administrando veneno, deixando-o passar fome, expondo-o ao frio, vento, fogo e água intensos ou lançando pesadas pedras para o esmagar. Ao verificar que era impossível ferir Prahlāda, o qual era inteiramente desprovido de pecados, Hiranyakaśipu se encheu de ansiedade querendo descobrir o que poderia fazer em seguida. (Bhāgavatam, 1976, p. 281).¹⁸

Para finalizar a apresentação das características do vilão na narrativa, saliento última ação por ele realizada, antes de ser vencido por Viṣṇu em sua forma de meio homem e meio leão. Ao se deparar com aquele ser gigantesco e aterrador, no mesmo momento Hiranyakaśipu percebeu que se tratava de seu inimigo mortal, aquele que ele tinha jurado vingança.

Mesmo ficando aterrorizado com a imagem e poder de Narasiṃha, o rei demônio continua cheio de soberba, mesmo estando de frente com aquele que é a representação de sua derrota. Com isto, ele parte em direção à forma divina, armado e pronto para combate, ainda acreditando ser capaz de vencer. Aqui vemos

¹⁸Hiranyakaśipu could not kill his son by throwing him beneath the feet of big elephants, throwing him among huge, fearful snakes, employing destructive spells, hurling him from the top of a hill, conjuring up illusory tricks, administering poison, starving him, exposing him to severe cold, winds, fire and water, or throwing heavy stones to crush him. When Hiranyakaśipu found that he could not in any way harm Prahlāda, who was completely sinless, he was in great anxiety about what to do next.

que a narrativa deseja mostrar que muitas vezes a prepotência e o orgulho daqueles que se tornam demoníacos, são a causa para o seu fim. Assim ele pensa quando vê Narasiṃha:

Hiraṇyakaśipu murmurou consigo mesmo: “O Senhor Viṣṇu, que possui muito poder místico, traçou este plano para me matar, mas que utilidade há nisso? Quem pode lutar contra mim?” De posse desse pensamento e apanhando sua maça, Hiraṇyakaśipu, tal qual um elefante, investiu contra o Senhor. Assim como um pequeno inseto cai forçosamente no fogo e essa criatura insignificante se torna invisível, Hiraṇyakaśipu se tornou invisível ao atacar o Senhor, que era pleno de refulgência. Isso não é espantoso de modo algum, pois o Senhor sempre está situado em bondade pura. Outrora, durante a criação, Ele entrou no universo escuro e o iluminou com Seu fulgor espiritual. (Bhāgavatam, 1976, p. 142).¹⁹

Até aqui apresentei o aspecto divino da narrativa, bem como os símbolos daqueles que se colocam a sua oposição, como inimigos, desejosos de acabar com a ordem. Agora vou delinear o método sugerido pela escritura (e corroborado pela linhagem Gauḍīya) para que o indivíduo possa criar um relacionamento com Viṣṇu, se tornando assim parte atuante da ordem cósmica.

Um ponto interessante, que é levantado no início deste texto sagrado é a forma com que os seres se relacionam com Deus. Afinal, até mesmo os demônios, que seriam símbolo do distanciamento em relação ao divino, tem de alguma forma um tipo de relação com ele. Mesmo que este seja baseada na inveja, no ódio e na aversão. Tais sentimentos também criam vínculos.

Logo, qual seria a diferença entre esta relação de sentimentos de distanciamento e uma relação com sentimentos de aproximação, como amor, serviço e doçura? Prabhupada explica que o diferencial e objetivo principal do serviço devocional (*bhakti*) é criar justamente um relacionamento íntimo entre o devoto e Kṛṣṇa. Assim ele afirma no comentário ao verso 31 do capítulo 1:

Kaṁsa and other enemies of Kṛṣṇa merged into the existence of Brahmān, but why should Kṛṣṇa's friends and devotees have

¹⁹Hiraṇyakaśipu murmured to himself, “Lord Viṣṇu, who possesses great mystic power, has made this plan to kill me, but what is the use of such an attempt? Who can fight with me?” Thinking like this and taking up his club, Hiraṇyakaśipu attacked the Lord like an elephant. Just as a small insect falls forcefully into a fire and the insignificant creature becomes invisible, when Hiraṇyakaśipu attacked the Lord, who was full of effulgence, Hiraṇyakaśipu became invisible. This is not at all astonishing, for the Lord is always situated in pure goodness. Formerly, during creation, He entered the dark universe and illuminated it by His spiritual effulgence.

the same position? Kṛṣṇa's devotees attain the association of the Lord as His constant companions, either in Vṛndāvana or in the Vaikuṅṭha planets (Bhāgavatam, 1976, p. 42).

Este relacionamento íntimo é conquistado gradualmente, seguindo um processo e uma orientação constante, que levará o adepto a refinar suas emoções no que concerne à divindade. O vínculo em questão necessita de uma série de ações performáticas, estabelecidas pela tradição Gauḍīya Vaishanava que auxiliarão no desenvolvimento desta conexão (Valera, 2015, p. 163).

Está incluído neste processo o estudo e reflexão sobre o entendimento filosófico e teológico a respeito das escrituras sagradas indianas, como o *Bhāgavatam*. Porém, somente o conhecimento, sem o processo performático, não é o suficiente para desenvolver os sentimentos divinos no praticante. O texto exemplifica isto, mostrando o vilão Hiraṇyakaśipu discursando sobre a natureza eterna da alma e como não devemos nos apegar a este mundo material, pois ele está em constante mudança.

A alma espiritual, a entidade viva, não morre, pois é eterna e inexaurível. Estando livre da contaminação material, pode ir a qualquer parte do mundo material ou espiritual. Ela é plena de conhecimento e é inteiramente diferente do corpo material, mas, como se deixa desencaminhar pelo abuso de sua pequena independência, é obrigada a aceitar corpos grosseiros e sutis criados pela energia material e, assim, sujeita-se às aparentes felicidade e infelicidade. Portanto, ninguém deve lamentar o fato de a alma espiritual abandonar o corpo. (Bhāgavatam, 1976, p. 82).²⁰

Tais reflexões filosóficas levantadas neste discurso pelo rei demônio, são basilares para a compreensão espiritual Vaiṣṇava. Mas mesmo sabendo de maneira exemplar a respeito deste conhecimento, isto não o torna um devoto. Pois suas atitudes e (principalmente) suas emoções em relação ao divino, são totalmente avessas ao que estabelece o serviço devocional. Desta maneira, o que a tradição Gauḍīya afirma através desta escritura é que embora exista um conhecimento a

²⁰The spirit soul, the living entity, has no death, for he is eternal and inexhaustible. Being free from material contamination, he can go anywhere in the material or spiritual worlds. He is fully aware and completely different from the material body, but because of being misled by misuse of his slight independence, he is obliged to accept subtle and gross bodies created by the material energy and thus be subjected to so-called material happiness and distress. Therefore, no one should lament for the passing of the spirit soul from the body.

respeito de Deus, se faz necessário também desenvolver um vínculo de intimidade, que só se tornará efetivo a partir de outras práticas rituais e devocionais.

Este ponto também é apresentado usando o caso dos *devas*, seres divinos, criados por Viṣṇu para cuidar de assuntos da criação material, como os elementos, os céus e partes importantes da manifestação cósmica (rios e mares por exemplo). Estes seres também possuem conhecimento sobre a natureza de Deus e de sua relação com ele.

No entanto, não necessariamente mantêm ativa e constante este relacionamento. Exatamente por isso, ao clamarem por ajuda, a única exigência feita por Viṣṇu para ajudá-los está no já citado verso 26 do capítulo 4: “Become My devotees by hearing and chanting about Me and offering Me prayers, for these are certainly meant to award benedictions to all living entities” (Prabhupada, 1976).

Aqui vemos que mesmo os seres celestiais, com poderes divinos, também podem ocasionalmente esquecerem-se da sua conexão espiritual com Deus. Embora não tomem atitudes de caráter oposto a ordem intrínseca da criação, como os demônios, os devas também são capazes de negligenciar o seu caminho espiritual, e assim necessitarem de sábios ou da própria divindade para lembrá-los desta conexão.

Desta maneira, o aspecto da pregação se torna muito importante no caminho do serviço devocional. Pois mesmo aqueles que possuem algum tipo de facilidade em se filiar a este método, podem eventualmente se esquecer de sua obrigação de se manter conectados com o divino. Desta forma, estar constantemente falando sobre o processo, seus benefícios, sobre a tradição que o mantêm vivo etc, é essencial para que todos os praticantes estejam alertas e constantes na prática.

Além disso, como já mencionado, o devoto é aquele que representa a divindade no que tange manter a ordem social e espiritual da criação. Por isso, pregar sobre o caminho do serviço devocional é propagar sobre esta ordem, ensinando-a para os demais, e impedindo que seres da chamada classe demoníaca interfiram nesta ordem. Prabhupada no verso 7 do capítulo 5 coloca desta maneira:

In our Kṛṣṇa consciousness movement, the tactic of dressing oneself like an ordinary *karmī* is necessary because everyone in the demoniac kingdom is against the Vaiṣṇava teachings. Kṛṣṇa consciousness is not at all to the liking of the demons of the present age (...) The greater demons, like Hiraṇyakaśipu, are always prepared to chastise the Vaiṣṇavas, and they try to

make arrangements so that Vaiṣṇavas will not come to sell their books and preach Kṛṣṇa consciousness. Thus what was done by Hiraṇyakaśipu long, long ago is still being done. That is the way of materialistic life. Demons or materialists do not at all like the advancement of Kṛṣṇa consciousness, and they try to hinder it in many ways (Prabhupada, 1995, p. 225).

Este ato de pregar, está inserido no conjunto de práticas e técnicas que serão utilizadas pelos adeptos para refinar suas emoções e então conseguir estabelecer um relacionamento íntimo com a divindade. Isto é o serviço devocional. Este conjunto de atividades que auxiliarão o devoto em sua jornada para se conectar com o supremo.

Este ato de pregar, está inserido nas atividades listadas por Prahlaḍa como essenciais para o caminho do serviço devocional. Quando é perguntado por seu pai o que o jovem andava aprendendo de mais valioso, o devoto ideal narra nove processos que devem ser adotados por aqueles que desejam criar um vínculo íntimo com Viṣṇu. No comentário a este verso Prabhupada diz que “one’s sincere endeavor to perform these nine processes of devotional service is technically called *bhakti*” (Prabhupada, 1995, p. 249).

Neste momento, ele deixa claro que o serviço devocional, base de toda prática e filosofia do Vaiṣṇavismo Gauḍīya, é um método constituído de ações performáticas, cujo objetivo é vincular o indivíduo com a pessoa suprema. E, com o desenvolvimento e avanço da prática, o adepto consegue aprofundar e se tornar cada vez mais íntimo da divindade neste relacionamento.

Percebemos com isso, a raiz da compreensão de Prabhupada (e de toda a linhagem a qual ele representa) a respeito de *bhakti*. A fim de deixar claro aos novos discípulos ocidentais em seus primeiros escritos, traduções e aulas, sobre o que seria esse processo de devoção à Kṛṣṇa, ele traduz *bhakti* como serviço devocional. Mostrando assim que este amor à divindade não deve se resumir apenas a um sentimentalismo, mas precisa ser um caminho sólido, disciplinar e metódico (pelo menos em um primeiro momento) que transformará a maneira do praticante de entender a sua própria existência.

E o que exatamente precisaria ser compreendido sobre a existência do devoto? Justamente que os indivíduos são partes eternas de Kṛṣṇa e servos dele. A partir do momento em que o adepto se estabelece nesta condição e se relaciona intimamente com a divindade, ele resolve suas questões existenciais sobre sua

origem, seu destino final e sua função dentro da criação. No capítulo 6, verso 2 do *Bhāgavatam* é dito da seguinte maneira:

A forma de vida humana proporciona a oportunidade de voltarmos ao lar, voltarmos ao Supremo. Portanto, toda entidade viva, especialmente na forma de vida humana, deve ocupar-se em serviço devocional aos pés de lótus do Senhor Viṣṇu. Esse serviço devocional é natural porque o Senhor Viṣṇu, a Suprema Personalidade de Deus, é o mais querido, o mestre da alma e o benquerente de todos os outros seres vivos. (*Bhāgavatam*, 1976, p. 3).²¹

O drama da separação do indivíduo do ser supremo, é solucionado com esta prática devocional. Com este processo de (re)conexão, segundo a linhagem de Caitanya, retornamos a nossa origem e a nossa posição constitucional dentro do todo. Em outras palavras, praticar o serviço devocional resolve as questões existenciais dos praticantes, pois apresenta a eles sua verdadeira natureza e como devem agir segundo esta.

2.2 – PRAHLĀDA COMO DEVOTO IDEAL

Após apresentar as características do serviço devocional e sua importância para a linhagem Gauḍīya, vou expor agora sobre a personagem que se mostra como o exemplo máximo desta prática. Prahlāda, o filho do demônio Hiraṇyakaśipu, tem como papel fundamental na narrativa mítica, exemplificar para a audiência como é de fato um devoto que pratica de maneira impecável o caminho do serviço devocional.

Conforme sua história nos é apresentada, diversas qualidades referentes a sua persona são listadas de maneira explícita ou se mostram dentro de situações em que o jovem devoto é colocado. Sendo assim, em alguns trechos ficam claras quais são as virtudes que todo devoto deste caminho espiritual deve almejar. No entanto, em outros momentos é necessário observar atentamente os comentários de

²¹The human form of life affords one a chance to return home, back to Godhead. Therefore every living entity, especially in the human form of life, must engage in devotional service to the lotus feet of Lord Viṣṇu. This devotional service is natural because Lord Viṣṇu, the Supreme Personality of Godhead, is the most beloved, the master of the soul, and the well-wisher of all other living beings.

Prabhupada, para compreendermos de maneira correta o que a narrativa quer nos mostrar. Sobretudo, o que a linhagem de Caitanya entende destas passagens.

A primeira descrição sobre este importante personagem no *Bhāgavatam* é justamente listando algumas de suas qualidades divinas, que o fazem um grande devoto desde seu nascimento. Diferente das pessoas comuns que nascem e só depois recebem o conhecimento espiritual, Prahlāda já nasce santo, o que será explicado por ele mesmo mais adiante na escritura. Suas virtudes exemplares são as seguintes:

[Neste ensejo, descrevem-se as qualidades de Mahārāja Prahlāda, o filho de Hiranyakaśipu.] Ele tinha toda a cultura de um brāhmaṇa qualificado, tendo ótimo caráter e determinação para entender a Verdade Absoluta. Exercia pleno controle sobre seus sentidos e sua mente. Tal qual a Superalma, era bondoso para com todas as entidades vivas e era o melhor amigo de todos. Para as pessoas respeitáveis, agia exatamente como um servo dócil; para o pobre, era como um pai; aos seus iguais, era apegado como um irmão compassivo, e seus professores, mestres espirituais e irmãos espirituais mais velhos, ele os considerava como estando no mesmo nível que a Suprema Personalidade de Deus. Ele era inteiramente livre do orgulho desnatural que poderia ter surgido em razão de sua boa educação, riqueza, beleza, aristocracia e assim por diante. (Bhāgavatam, 1976, p. 196).²²

Já neste primeiro verso sobre seus valores divinos temos um resumo do que veremos ao longo da história. Todas essas qualidades serão mostradas pelo personagem através de suas atitudes frente as adversidades que enfrentará. Neste momento, temos uma apresentação do herói mítico. O exemplo perfeito do devoto é exibido com todas as suas características marcantes para podermos compreender de antemão sua natureza e papel.

No comentário destes versos, Prabhupada afirma que tais qualidades são pertencentes a um verdadeiro vaiṣṇava. “These are some of the qualifications of a Vaiṣṇava [...]. These qualities are manifest in the body of a Vaiṣṇava” (Bhāgavatam, 1976, p. 197). Mais do que isso, ele coloca que estas são qualificações. Ou seja, são

²²[The qualities of Mahārāja Prahlāda, the son of Hiranyakaśipu, are described herewith.] He was completely cultured as a qualified brāhmaṇa, having very good character and being determined to understand the Absolute Truth. He had full control of his senses and mind. Like the Supersoul, he was kind to every living entity and was the best friend of everyone. To respectable persons he acted exactly like a menial servant, to the poor he was like a father, to his equals he was attached like a sympathetic brother, and he considered his teachers, spiritual masters and older Godbrothers to be as good as the Supreme Personality of Godhead. He was completely free from unnatural pride that might have arisen from his good education, riches, beauty, aristocracy and so on.

necessárias para que um praticante alcance o estado de devoto ideal. Elas são metas que devem ser alcançadas pelos praticantes.

Desta primeira apresentação da personagem e suas virtudes, quero ressaltar dois pontos importantes, no que tange o início da vida espiritual na senda Gauḍīya Vaishanava. Embora o caminho de *bhakti* proposto pelo movimento Hare Kṛṣṇa seja acessível a todas as pessoas, existem duas características apresentadas como necessárias para que uma pessoa possa ingressar neste caminho.

Primeiro a determinação em compreender a “verdade absoluta” (Absolute Truth) como é dito no texto. Esta se refere à natureza de Kṛṣṇa, bem como suas qualidades e passatempos. Alguém que não está disposto a se aprofundar nas fontes deste conhecimento, não consegue e nem pode trilhá-lo. Segunda necessidade é a de controlar os próprios sentidos. Como esta senda espiritual é baseada na prática performática da devoção, alguém que não consegue ter uma atitude disciplinada frente as atividades espirituais exigidas, também não conseguirá avançar neste caminho. Ainda no comentário dos versos 31 e 32 do capítulo 4 é dito por Prabhupada:

A Vaiṣṇava is always determined to understand the Absolute Truth, and to understand the Absolute Truth one needs to have full control over his senses and mind. Prahlāda Mahārāja possessed all these qualities (Bhāgavatam, 1976, p. 197).

Prahlāda já nasce com tais características, pois quando estava na barriga de sua mãe, ela se abrigou no monastério do santo Nārada Muni. Desta maneira, o menino ouviu, de dentro do ventre materno, as instruções que o santo dava a seus discípulos monges. Isto fez com que ele recebesse uma educação espiritual, antes mesmo de seu nascimento. É explicado por Prahlāda no capítulo sete:

Estando grávida, minha mãe desejava a segurança de seu embrião e queria dar à luz após a chegada de seu esposo. Assim, ela se manteve no āśrama de Nārada Muni, onde lhe prestou serviço com muita devoção. Nārada Muni transmitiu suas instruções tanto a mim, que estava dentro do ventre, quanto à minha mãe, que estava ocupada em servi-lo. Porque, por natureza, ele é extremamente bondoso com as almas caídas, estando em uma posição transcendental, ele deu instruções sobre religião e o conhecimento transcendental.

Essas instruções eram livres de toda a contaminação material. (Bhāgavatam, 1976, p.51).²³

Esta origem dos seus conhecimentos e qualidades é muito importante para a narrativa, pois reforça a necessidade de um professor ou mestre (*guru*). Para que o praticante se mantenha no caminho correto e seja amparado em sua prática espiritual quando necessário, ele precisa do contato com um praticante experiente. Alguém que já está neste caminho há muito tempo e que possua certa maestria nas atividades devocionais.

É o *guru* que irá guiar o devoto em sua jornada das práticas devocionais. Além disso, a relação mestre-discípulo é o que mantém viva essas tradições. Pois o conhecimento e o método são passados adiante, mantendo sempre suas características únicas, ao mesmo tempo, em que se atualizam aos novos tempos. Esta estrutura de corrente discipular é chamada de *paramparā*. Prahāda diz:

Deve-se aceitar um mestre espiritual fidedigno e lhe prestar serviço com muita fé e devoção. Tudo o que alguém mantenha em sua posse deve ser oferecido ao mestre espiritual, e, na companhia de pessoas santas e de devotos, ele deve adorar o Senhor, ouvir as glórias do Senhor com fé, glorificar as qualidades e atividades transcendentais do Senhor, meditar sempre nos pés de lótus do Senhor e adorar a Deidade do Senhor estritamente de acordo com os preceitos do śāstra e do guru. (Bhāgavatam, 1976, p. 81).²⁴

Como foi instruído por um mestre fidedigno, o jovem devoto santo está munido da sabedoria e dos direcionamentos necessários para a prática do serviço devocional. Isto faz com que ele se mantenha neste caminho de *bhakti*, demonstrando seu comprometimento e interesse através das suas atitudes cotidianas. Por exemplo, quando seus professores tentam ensiná-lo sobre assuntos que são considerados materialistas, como economia e política, ele não demonstra

²³My mother, being pregnant, desired the safety of her embryo and desired to give birth after her husband's arrival. Thus she stayed at Nārada Muni's āśrama, where she rendered service unto Nārada Muni with great devotion. Nārada Muni delivered his instructions both to me, who was within the womb, and to my mother, who was engaged in rendering him service. Because he is naturally extremely kind to the fallen souls, being in a transcendental position, he gave instructions on religion and transcendental knowledge. These instructions were free from all material contamination.

²⁴One must accept the bona fide spiritual master and render service unto him with great devotion and faith. Whatever one has in one's possession should be offered to the spiritual master, and in the association of saintly persons and devotees one should worship the Lord, hear the glories of the Lord with faith, glorify the transcendental qualities and activities of the Lord, always meditate on the Lord's lotus feet, and worship the Deity of the Lord strictly according to the injunctions of the śāstra and guru.

nenhum entusiasmo com tais questões e permanece focado no seu caminho espiritual. Prabhupada explica que:

Prahlāda was always joyful in worshiping the Lord, but in accordance with the instructions of Hiraṇyakaśipu, the teachers were interested in teaching him about material things. Materialistic persons think that the path of religion is meant for improving their material conditions. [...] The teachers Śaṅḍa and Amarka tried to induce Prahlāda Mahārāja to accept the materialistic way of life, but actually their attempt was a failure (Bhāgavatam, 1976, p. 241).

Torna-se perceptível com esse comentário que para a linhagem Gauḍīya o devoto deve estar constantemente focado em seu caminho de devoção. Embora tenha muitas vezes que lidar com estes chamados assuntos materiais, eles não devem permitir que tais questões o iludam, ao ponto de retirá-los de sua prática devocional. Nem devem deixar que tópicos desta natureza ofusquem seu conhecimento e discernimento a respeito do serviço devocional.

A partir deste interesse pelo serviço a Viṣṇu / Kṛṣṇa, é não só comum, mas esperado, que o devoto comece a ter interesse na pregação. Como está de maneira constante pensando em servir o divino e no conhecimento a respeito desta atividade, o praticante começa também a falar sobre este caminho espiritual para os demais. Na narrativa isto é mostrado por Prahlāda ao se engajar em explicar o caminho de *bhakti* para os seus colegas da escola. Mesmo estando em um local que não seria o ideal aparentemente para a prática espiritual, o devoto permanece concentrado em sua disciplina e pode, inclusive, propagar tal espiritualidade para aqueles que se encontram ali também. O devoto ideal da história diz para seus amigos:

Portanto, meus queridos amiguinhos nascidos de demônios, por favor, procedei de maneira tal que o Senhor Supremo, que está além da concepção do conhecimento material, fique satisfeito. Abandonai vossa natureza demoníaca e não cultiveis inimizade ou dualidade. Mostrai misericórdia a todas as entidades vivas, iluminando-as no serviço devocional e, dessa maneira, tornando-vos seus benquerentes. (Bhāgavatam, 1976, p. 31).²⁵

²⁵Therefore, my dear young friends born of demons, please act in such a way that the Supreme Lord, who is beyond the conception of material knowledge, will be satisfied. Give up your demoniac nature and act without enmity or duality. Show mercy to all living entities by enlightening them in devotional service, thus becoming their well-wishers.

Esta situação na escola nos mostra duas coisas importantes do caminho de devoção vaiṣṇava. Primeiro que o conhecimento a respeito do serviço devocional é para todos. Independe de nascimento ou condição atual de vida. Necessitando somente do interesse verdadeiro em aprender e saber sobre ele. Segundo que para o devoto não existe lugar em que não se possa exercer a prática da devoção. Por estar sempre concentrado em Kṛṣṇa, ele está disposto a executar suas atividades devocionais seja onde for.

Além disso, a preocupação de Prahlāda em ensinar sobre *bhakti* para seus amigos é fruto de uma genuína consideração para com aqueles que ainda não sabem sobre este caminho espiritual. O devoto ideal se preocupa com todos os seres. E assim, deseja que todos eles adentrem a busca espiritual para se libertarem da prisão do mundo material. Em sua oração a Narasiṃha, o devoto ideal da história diz:

Meu querido Senhor Nṛsiṃhadeva, vejo que, na verdade, existem muitas pessoas santas, mas elas estão interessadas unicamente em sua própria liberação. Não se preocupando com as grandes cidades e províncias, elas, sob voto de silêncio [mauna-vrata], vão aos Himalaias ou às florestas para meditar. Elas não estão interessadas em libertar os outros. Quanto a mim, entretanto, não quero me libertar sozinho e deixar de lado todos esses pobres tolos e patifes. Sei que, sem a consciência de Kṛṣṇa, sem se refugiar em Vossos pés de lótus, ninguém pode ser feliz. Portanto, desejo trazer todos de volta ao refúgio de Vossos pés de lótus. (Bhāgavatam, 1976, p. 259).²⁶

Aqui é possível ver um ponto de contraste da tradição Gauḍīya Vaiṣṇava com demais tradições religiosas indianas. Para a corrente de Caitanya é mais interessante ao caminho espiritual, tanto pelo indivíduo quanto pela comunidade, que os devotos se engajem em propagar tal conhecimento devocional. Assim, aqueles que já estão incluídos, inseridos servem a divindade ao falarem sobre ela, e agregam mais pessoas interessadas neste processo.

Ainda neste verso podemos ver a atitude exemplar e arquetípica de Prahlāda em se importar mais em servir Viṣṇu (através da pregação) do que em se libertar

²⁶My dear Lord Narasiṃhadeva, I see that there are many saintly persons indeed, but they are interested only in their own deliverance. Not caring for the big cities and towns, they go to the Himālayas or the forest to meditate with vows of silence [mauna-vrata]. They are not interested in delivering others. As for me, however, I do not wish to be liberated alone, leaving aside all these poor fools and rascals. I know that without Kṛṣṇa consciousness, without taking shelter of Your lotus feet, one cannot be happy. Therefore I wish to bring them back to shelter at Your lotus feet.

das ilusões materiais. Prabhupada explica que “*bhagavad-bhakti*, devotional service to the Lord, is above even liberation” (Bhāgavatam, 1976, p. 242). Esta ênfase na pregação é o que impulsiona, até os dias atuais, os devotos a saírem nas ruas cantando o mahā-mantra e distribuindo livros sobre a filosofia Gauḍīya Vaiṣṇava.

Pregando e interagindo com todos os tipos de pessoa, mantendo sempre uma atitude de serviço em relação a todos os seres ao redor, o devoto adquire uma personalidade humilde, necessária para sua vida espiritual. Na narrativa, Prahlāda demonstra isso de diversas formas. Momentos como quando conversa com seu pai, quando discursa para os colegas ou quando é castigado por ser um devoto, demonstram sua humildade frente as diferentes situações e personalidades. A respeito da humildade para os seguidores de Caitanya, Prabhupada apresenta que:

Śrī Caitanya Mahāprabhu has instructed all devotees of the Lord to be humbler than the grass and more tolerant than trees; otherwise there will always be disturbances to their execution of devotional service [...]. Prahlāda Mahārāja maintained an attitude of noncooperation with the philosophy of his father, Hiranyakaśipu, yet he was tolerant and humble. Hiranyakaśipu, however, being a nondevotee, was so polluted that he was even prepared to kill his own son (Bhāgavatam, 1976, p. 277).

Esta atitude de serviço, atrelada a sua humildade em servir e ser pacífico para com tudo e todos, está intimamente ligada com o constante foco de Prahlāda em permanecer lembrando sobre o divino. Usando os termos do *Bhāgavatam*, ele estava a todo momento meditando na potência divina de Kṛṣṇa. Isto também auxiliará o herói mítico a passar por todos os desafios que se apresentavam a ele.

Devido sua concentração em lembrar sempre da divindade, seus atos estavam alinhados com os preceitos da prática devocional. Dessa maneira, podemos compreender que meditar em Kṛṣṇa significa manter-se conectado com ele a todo momento. E isto altera a forma como o praticante agirá no mundo. Pois agora está focado em sua devoção.

Assim, o devoto não é perturbado pelas diversas distrações que o mundo pode lhe causar. Tanto elementos atrativos que geram apego ao indivíduo devido aos prazeres que proporcionam, quanto situações ruins que envolvem dor e sofrimento, não mais tiram o devoto de seu caminho, pois este treina sua mente para estar constantemente lembrando dos ensinamentos de *bhakti*.

Quando Prahlaḍa é castigado pelos capangas de Hiranyaśipu, ele mostra essa tranquilidade e concentração, ao permanecer humilde e pleno frente as adversidades, lembrando-se sempre de Kṛṣṇa como mostra o verso:

Muito embora alguém que não tenha um cabedal de atividades piedosas execute alguma boa ação, ela não dará resultado. Portanto, as armas dos demônios não exerciam sobre Prahlaḍa Mahārāja nenhum efeito tangível porque ele era um devoto que não se deixava perturbar pelas condições materiais e que estava sempre ocupado em meditar na Suprema Personalidade de Deus e em prestar serviço ao Senhor Supremo, o qual, imutável, não pode ser compreendido através dos sentidos materiais e é a alma do universo inteiro. (Bhāgavatam, 1976, p. 280).²⁷

No caminho de *bhakti*, o devoto é aquele que tira sua força e coragem da fé que possui no divino. Ao se manter concentrado em lembrar e refletir sobre as qualidades divinas, e os ensinamentos do caminho espiritual, o praticante consegue aprimorar sua resiliência sobre os acontecimentos da vida. Isto também o mantém humilde frente a criação (e o criador), pois lembra que todo o poder, força e potência do universo emanam de uma única fonte.

Em uma das conversas que teve com seu pai demônio, Prahlaḍa é perguntado de onde ele tira tanta força (e ousadia) para pregar as glórias de Viṣṇu onde quer que passe, mesmo sabendo que este é o inimigo mortal de seu progenitor. Como resposta o devoto ideal diz o seguinte:

Prahlaḍa Mahārāja disse: Meu querido rei, a fonte de minha força, sobre a qual estás indagando, também é a fonte da tua. Na verdade, a fonte que origina todas as espécies de forças é única. Ele não é apenas a tua e a minha força, mas a única força de todos. Sem Ele, ninguém pode obter força alguma. Móveis ou inertes, superiores ou inferiores, todos, incluindo o senhor Brahmā, são controlados pela força da Suprema Personalidade de Deus. (Bhāgavatam, 1976, p. 125).²⁸

²⁷Even though a person who has no assets in pious activities performs some good deed, it will have no result. Thus the weapons of the demons had no tangible effects upon Prahlaḍa Mahārāja because he was a devotee undisturbed by material conditions and fully engaged in meditating upon and serving the Supreme Personality of Godhead, who is unchangeable, who cannot be realized by the material senses, and who is the soul of the entire universe.

²⁸Prahlaḍa Mahārāja said: My dear King, the source of my strength, of which you are asking, is also the source of yours. Indeed, the original source of all kinds of strength is one. He is not only your strength or mine, but the only strength for everyone. Without Him, no one can get any strength. Whether moving or not moving, superior or inferior, everyone, including Lord Brahmā, is controlled by the strength of the Supreme Personality of Godhead.

Como sua estrutura está alicerçada na devoção que têm por Kṛṣṇa e o foco de sua vida é justamente este caminho devocional (bem como o objeto de sua devoção), o arquétipo do praticante perfeito não tem desejos materiais. Se as personalidades demoníacas são aquelas que estão encobertas pelas energias materiais (*guṇas*) e se deixam influenciar totalmente por elas, o devoto ideal é o oposto disto.

A prática do serviço devocional não tem como objetivo nenhum tipo de ganho material, como dinheiro ou fama. Sendo assim, aqueles que se colocam nesta trilha estão em busca de outro tipo de realização pessoal. Desta maneira os luxos e prazeres proporcionados pela riqueza e influência, por exemplo, não tiram o praticante do seu caminho.

Na verdade, a ideia é que ele, em um estágio mais avançado do caminho espiritual, nem tenha mais tais desejos. Por isso que quando Narasiṃha oferece uma bênção/desejo a Prahlāda, o jovem devoto não pede nada de origem material. Na verdade, seu pedido é para justamente se manter no serviço devocional, para continuar seu papel de servo eterno de Kṛṣṇa.

Ó meu Senhor, sois o melhor dos outorgadores de bênçãos, e se realmente quiserdes conceder-me uma bênção desejável, então, oro à Vossa Onipotência que, no âmago do meu coração, não haja desejos materiais. (Bhāgavatam, 1976, p. 290).²⁹

Embora o devoto de Kṛṣṇa não deva ter desejos materiais em excesso ou ao ponto que estes o tirem de sua trajetória espiritual, este caminho não argumenta que para a obtenção de um relacionamento íntimo com a divindade seja necessário abdicar da vida familiar e social. Uma pessoa que possui um emprego, é casada e tem filhos, por exemplo, pode alcançar estágios elevados nesta prática devocional.

O que deve ser feito, tanto por aqueles que têm uma vida social e familiar, quanto para os monges e renunciados, é oferecer tudo o que fazem e produzem como uma forma de agradar Kṛṣṇa. Tudo aquilo que o devoto possui ou faz, acaba se tornando um elo entre ele e a divindade. As práticas cotidianas, como cozinhar ou trabalhar, devem ser executadas imaginando que seus resultados são oferendas ao

²⁹O my Lord, best of the givers of benediction, if You at all want to bestow a desirable benediction upon me, then I pray from Your Lordship that within the core of my heart there be no material desires.

divino. Assim, o praticante se conecta constantemente com a divindade, pois todo seu dia a dia é vinculado intencionalmente com o supremo.

Em vez de agir imaginando que usufruirá de todos os resultados de suas ações e trabalhos, o devoto fixa-se na ação em si e oferta os resultados a Kṛṣṇa. No *Bhāgavatam* isso é apresentado quando Prahlāda renuncia a toda a opulência material que herdara de seu pai (agora morto por Narasiṃha), incluindo sua posição de líder. No entanto, a suprema personalidade de Deus ordena que ele se mantenha em seu posto social como rei e utilize tudo o que tem em nome da divindade:

A Suprema Personalidade de Deus disse: Meu querido Prahlāda, um devoto como tu jamais deseja alguma espécie de opulência material, seja nesta vida, seja na próxima. Entretanto, ordeno que desfrutes das opulências dos demônios deste mundo material, agindo como rei deles até que expire o período concedido a Manu. Não importa que estejas no mundo material. Sempre e continuamente, debes ouvir as instruções e mensagens dadas por Mim e absorver-te em pensar em Mim, pois sou a Superalma presente no âmago de todos os corações. Portanto, abandona as atividades frutivas e adora-Me (*Bhāgavatam*, 1976, p. 294).³⁰

Este é um ponto muito interessante, pois demonstra como Prahlāda, o devoto ideal, não possui apegos em relação às suas riquezas materiais ou a sua posição social privilegiada. No entanto, ele compreende através da instrução do próprio Kṛṣṇa, na sua forma de meio homem e meio leão, que ele não deve abandoná-las. Ele deve usá-las para o serviço devocional. Prabhupada explica no comentário ao verso 12:

When a devotee becomes materially very opulent, one should not think that he is enjoying the results of his fruitive activities. A devotee in this material world uses all material opulences for the service of the Lord because he is planning how to serve the Lord with these opulences, as advised by the Lord Himself (*BhāgavataM*, 1976, p. 297).

³⁰The Supreme Personality of Godhead said: My dear Prahlāda, a devotee like you never desires any kind of material opulences, either in this life or in the next. Nonetheless, I order you to enjoy the opulences of the demons in this material world, acting as their king until the end of the duration of time occupied by Manu. It does not matter that you are in the material world. You should always, continuously, hear the instructions and messages given by Me and always be absorbed in thought of Me, for I am the Supersoul existing in the core of everyone's heart. Therefore, give up fruitive activities and worship Me.

Como já demonstrado, a prática do serviço devocional tem como principal objetivo estabelecer uma relação íntima amorosa entre o devoto e Kṛṣṇa. Poderia ser colocada a questão a respeito da necessidade do supremo receber este tipo de serviço. Em outras palavras, podemos perguntar se Kṛṣṇa de fato precisa do serviço que o praticante da devoção oferece a ele. E a resposta que temos de Prahlāda no texto sagrado é de que, na verdade, o divino já é pleno e completo, possuidor de todas as opulências e fonte de tudo aquilo que existe. Logo ele não necessitaria daquilo que é ofertado pelo devoto. No entanto, o devoto, sim, necessita se lembrar e restabelecer sua relação original com a divindade. E é para isto que praticasse o método do serviço devocional. Prahlāda afirma:

O Senhor Supremo, a Suprema Personalidade de Deus, está sempre plenamente satisfeito em Seu íntimo. Assim, quando algo Lhe é oferecido, a oferenda, pela misericórdia do Senhor, é para o benefício do devoto, pois o Senhor não precisa do serviço de ninguém. Citando um exemplo, se o rosto de uma pessoa está enfeitado, o reflexo de seu rosto no espelho também será visto enfeitado. (Bhāgavatam, 1976, p. 197).³¹

Com isto compreendemos que o devoto pratica as atividades disciplinares da tradição Gauḍīya visando diminuir (ou talvez até anular) suas propensões a agir de maneira egoísta. Ao invés de viver centrado em si, o caminho de *bhakti* convida os adeptos a agirem em prol do supremo. E tais atividades acabam por resultar em benefícios não só para aqueles que praticam, mas para a comunidade ao redor deles. Pois seguindo tais virtudes e mantendo-se alinhado a estes princípios, o devoto, assim como Prahlāda, age de maneira a favorecer aqueles ao seu redor. No comentário ao verso 11 do capítulo 9 Prabhupada explica assim:

This service of glorifying the Lord by hearing, chanting and so on is not, of course, meant for the benefit of the Lord; this devotional service is recommended for the benefit of the devotee. The Lord is always glorious, whether the devotee glorifies Him or not, but if the devotee engages in glorifying the Lord, the devotee himself automatically becomes glorious. (...) Some foolish scholars even say that this is too much to demand. But this demand is not for the benefit of the Supreme Personality of Godhead; rather, it is for the benefit of human

³¹The Supreme Lord, the Supreme Personality of Godhead, is always fully satisfied in Himself. Therefore when something is offered to Him, the offering, by the Lord's mercy, is for the benefit of the devotee, for the Lord does not need service from anyone. To give an example, if one's face is decorated, the reflection of one's face in a mirror is also seen to be decorated.

society. If human beings individually and collectively surrender everything to the Supreme Personality of Godhead in full Kṛṣṇa consciousness, all of human society will benefit (Bhāgavatam, 1976, p. 198).

Dentro da obra do *Bhāgavatam* a última característica importante de Prahlāda para a formação da sua figura arquetípica é a benevolência. Acompanhamos durante toda a narrativa o devoto ideal ser maltratado por seu pai, que o reprime pela sua dedicação em adorar Viṣṇu/Kṛṣṇa, ao ponto de castigá-lo e prendê-lo nas masmorras do castelo. Mesmo sendo um filho excelente, suas características santas incomodam o vilão Hiraṇyakaśipu, que não mede esforços em ser ríspido e violento com seu próprio filho.

Mesmo após uma série de torturas e maus-tratos vindos daquele que deveria protegê-lo e criá-lo com amor, Prahlāda ao se aproximar da forma divina de Narasiṃha pede que este poupe a alma do seu pai. Ele roga a divindade para perdoar os atos cometidos por Hiraṇyakaśipu, inclusive as ações malignas que teve em relação ao jovem devoto. Assim ele pede:

Prahlāda Mahārāja disse: Ó Senhor Supremo, porque sois tão misericordioso com as almas caídas, peço-Vos apenas uma bênção. Sei que, na hora de sua morte, meu pai foi purificado ao receber Vosso olhar, mas, como ignorava Vosso extraordinário poder e supremacia, ele desnecessariamente ficou irado contra Vós, pensando que fostes Vós quem matou o seu irmão. Por isso, ele blasfemou diretamente Vossa Onipotência, o mestre espiritual de todos os seres vivos, e cometeu graves atividades pecaminosas contra mim, Vosso devoto. Desejo que lhe sejam perdoadas essas atividades pecaminosas. (Bhāgavatam, 1976, p. 301).³²

Isto mostra a atitude do devoto que está pleno no caminho de devoção. A ideia é que ele se torne tão humilde e devotado a servir Kṛṣṇa, que mesmo quando se depara com indivíduos que possuem atitudes maléficas, o devoto possa perdoá-los e querer bem a eles, em vez de sentir qualquer sentimento de vingança ou ira. E

³²Prahlāda Mahārāja said: O Supreme Lord, because You are so merciful to the fallen souls, I ask You for only one benediction. I know that my father, at the time of his death, had already been purified by Your glance upon him, but because of his ignorance of Your beautiful power and supremacy, he was unnecessarily angry at You, falsely thinking that You were the killer of his brother. Thus he directly blasphemed Your Lordship, the spiritual master of all living beings, and committed heavily sinful activities directed against me, Your devotee. I wish that he be excused for these sinful activities.

neste trecho Prahlāda dá o exemplo máximo desta postura de perdão, que deve ser tomada frente até mesmo aos mais vilanescos.

Todas estas características aqui apresentadas fazem de Prahlāda o exemplo máximo do devoto. Ele é a representação última de como os praticantes neste caminho de *bhakti* devem se tornar. Este conjunto de virtudes, descritas no texto e apresentadas na narrativa através das atitudes do herói, são uma exemplificação para todos que seguem este caminho devocional. Isto é afirmado de maneira explícita na escritura:

Aqueles que seguem o teu exemplo naturalmente se tornarão Meus devotos puros. És o Meu devoto exemplar, e cabe aos demais seguirem os teus passos. (Bhāgavatam, 1976, p. 305).³³

Dessa maneira, estudar a história de Prahlāda, refletir sobre suas atitudes e falas ao longo da história mítica, e perceber seus simbolismos e significados, é uma atividade essencial para os praticantes deste processo da linhagem de Caitanya, e provavelmente para as demais correntes Vaiṣṇavas, que tem seu foco no processo devocional.

A posição deste herói mítico é muito importante dentro da linha Gauḍīya Vaiṣṇava e é também exemplo de devoção para diversas outras vertentes no caminho de *bhakti*. No comentário a este verso, Prabhupada explicita a posição de Prahlāda para os devotos de Kṛṣṇa:

There are many, many devotees of the Supreme Personality of Godhead, and they have been enumerated in Śrīmad Bhāgavatam (...) Of the twelve authorized devotees — Lord Brahmā, Nārada, Lord Śiva, Kapila, Manu and so on — Prahlāda Mahārāja is understood to be the best example (Bhāgavatam, 1976, p. 306).

Sendo o devoto perfeito (tanto para a escritura sagrada, quanto para a linhagem que tem suas bases neste texto) tudo o que Prahlāda faz ao longo da narrativa é visto como exemplo. Porém, o que talvez seja mais importante é o que ele fala. No capítulo 5 do sétimo canto do *Bhāgavatam*, o jovem devoto descreve nove processos que devem ser praticados por aqueles que querem seguir no caminho de *bhakti*.

³³Those who follow your example will naturally become My pure devotees. You are the best example of My devotee, and others should follow in your footsteps.

São dois versos onde o devoto perfeito dá as instruções práticas para que os devotos de Kṛṣṇa possam praticar sua devoção e avançar nesta senda espiritual, visando se tornar mais íntimos do divino. Em outras palavras, nesses versos Prahlāda estabelece um método pelo qual o adepto de *bhakti* pode desenvolver sua devoção.

2.3 – OS NOVE PROCESSOS E OS TIPOS DE *BHAKTI*

Como devoto ideal e símbolo máximo de um praticante de *bhakti*, tudo aquilo falado por Prahlāda no sétimo canto é de extrema importância para a linhagem de Caitanya. Em seus diálogos em que ele ensina seus amigos de escola ou quando conversa com seu pai, ele está instruindo não só os personagens com os quais está dialogando, mas sobretudo a audiência.

Por isto, tudo o que ele diz é entendido como muito importante para um devoto, pois ali estão grandes ensinamentos de um praticante exemplar. No entanto, de tudo o que Prahlāda prega ao longo da escritura, há um trecho que é mais destacado na linhagem Gauḍīya. Este trecho, justamente, fala de forma prática sobre como efetuar o caminho da devoção.

No capítulo quinto, o devoto ideal narra nove processos que devem ser seguidos como a base de todo o caminho de *bhakti*. Ele estipula que para aqueles que querem se engajar no serviço devocional, é necessário executar estas atividades, a fim de desenvolver sua devoção. Assim ele diz:

Prahlāda Mahārāja disse: Ouvir e cantar a respeito do santo nome, da forma, das qualidades, da parafernália e dos passatempos do Senhor Viṣṇu, que são todos transcendentais, lembrar-se deles, servir aos pés de lótus do Senhor, oferecer ao Senhor respeitosa adoração com dezesseis classes de artigos, oferecer orações ao Senhor, tornar-se Seu servo, considerar o Senhor o melhor amigo de todos e Lhe entregar tudo (em outras palavras, servi-lo com corpo, mente, palavras) –, estes nove processos são aceitos como serviço devocional puro. Alguém que dedicou sua vida a servir a Kṛṣṇa através desses nove métodos deve ser considerada a pessoa mais erudita, pois adquiriu o conhecimento completo. (Bhāgavatam, 1976, p. 247).³⁴

³⁴Prahlāda Mahārāja said: Hearing and chanting about the transcendental holy name, form, qualities, paraphernalia and pastimes of Lord Viṣṇu, remembering them, serving the lotus feet of the Lord, offering the Lord respectful worship with sixteen types of paraphernalia, offering prayers to the Lord, becoming His servant, considering the Lord one's best friend, and surrendering everything unto Him

Tendo estabelecido tais práticas, Prah̄lāda está apresentando aos devotos um método a ser seguido. Este método, composto por diversas atividades performáticas, irá fazer com que o devoto (re)estabeleça uma conexão com o divino, avançando assim no seu relacionamento com ele. Mais uma vez vemos que o serviço devocional se trata de um modo de expressar a devoção, seguindo parâmetros disciplinares, bem definidos e preestabelecidos pela tradição, o que ocasionará não só na relação com a divindade, mas também no aperfeiçoamento desta relação.

Este fragmento do sétimo canto do *Bhāgavatam* é tão importante que, de todos os outros versos desta escritura, este é o que possui o comentário mais longo de Prabhupada. Devido sua importância, o mestre que comenta esta obra optou por explicar cada um dos processos narrados por Prah̄lāda, explicitando suas execuções e relevâncias.

Ele afirma que “one’s sincere endeavor to perform these nine processes of devotional service is technically called *bhakti*” (*Bhāgavatam*, 1976, p. 249). Ou seja, de fato o que Prah̄lāda descreve nestes versos é uma expressão verdadeira e autorizada pela tradição de devoção a Kṛṣṇa. Justamente por isso sua importância e necessidade de se dar tal atenção sobre este trecho.

O primeiro processo apresentado é *śravaṇam*, ouvir sobre Kṛṣṇa. Quando esta tradição fala de ouvir sobre a divindade, está dizendo que a primeira coisa que um adepto deve fazer é receber o conhecimento dos devotos mais velhos (mestres, professores ou aqueles que já estão há mais tempo na tradição) através da escuta. E esta escuta agrega tudo aquilo que se refere à divindade.

Sendo assim, o primeiro passo do processo engloba ouvir os santos nomes de Deus (como é chamado o mantra Hare Kṛṣṇa por Prabhupada), as histórias míticas da vida de Kṛṣṇa e seus *avatāras*, os comentários dos mestres da linhagem Gauḍīya, as orações e poesias escritas por devotos importantes da sucessão discipular e as aulas dadas por mestres e professores a respeito da tradição filosófica e teológica do Gauḍīya Vaiṣṇavismo.

(in other words, serving Him with the body, mind and words) — these nine processes are accepted as pure devotional service. One who has dedicated his life to the service of Kṛṣṇa through these nine methods should be understood to be the most learned person, for he has acquired complete knowledge.

Todas as atividades que envolvem o ato de escutar algo ou alguém que fale sobre as glórias e qualidades da divindade e do processo devocional, estão incluídas em *śravaṇam*. Este é o passo inicial, pois, é a partir do ouvir que o adepto consegue limpar sua mente e coração, para então adentrar em atividades mais íntimas e profundas com a divindade. Prabhupada comenta que:

By chanting the holy name of the Lord, one is cleansed of the material conception of life, which is due to the dirty modes of material nature. When the dirt is cleansed from the core of one's heart, one can realize the form of the Supreme Personality of Godhead (Bhāgavatam, 1976, p. 250).

O segundo processo é *kīrtanam*, cantar e falar sobre a divindade. A tradição Gauḍīya tem suas bases metodológicas no cantar do Mahā-mantra. Este, conhecido como o grande mantra, invoca Kṛṣṇa em todas as suas principais potências e coloca o adepto como um servo, orando a seu senhor para que o coloque a seu serviço. Este processo é o núcleo da prática de *bhakti* para a tradição de Caitanya. É através do cantar que vamos aprofundando nossa relação com o divino.

Este é considerado o processo mais fácil e acessível de aperfeiçoamento espiritual. Não há nenhum tipo de contraindicação ou pré-requisito para se cantar estes santos nomes. Todas as pessoas podem se dedicar a este ato de entoar os nomes sagrados. Além disso, para a tradição Gauḍīya, este processo acompanha todos os outros, pois o cantar do mantra é que coloca o devoto em plena posição para o serviço devocional, como afirma Prabhupada:

The process of transcendental chanting can be easily performed by anyone. Even if one is physically unfit, classified lower than others, devoid of material qualifications or not at all elevated in terms of pious activities, the chanting of the holy name is beneficial. [...] Simply by chanting the holy name of the Lord, one advances perfectly in spiritual life. This is the best process for success in life. (...) Therefore, even if one is able to perform other processes of devotional service, one must adopt the chanting of the holy name as the principal method of advancing in spiritual life (Bhāgavatam, 1976, p. 252).

A única ressalva quanto a esta atividade são as chamadas ofensas ao santo nome. Enquanto o adepto entoa e canta este mantra, ele deve observar uma série de dez comportamentos que não condizem com a prática. Logo, esses

comportamentos e atitudes devem ser evitados. No entanto, é muito fácil (principalmente para os iniciantes) cometerem tais deslizos e acabarem por “ofender” os santos nomes. A recomendação de Prabhupada é que para se tornar proficiente no cantar sem ofensas, e para ser perdoado caso cometa alguma, é que o devoto continue cantando o máximo que puder.

Desta forma, compreende-se que o cantar do Mahā-mantra embora seja acessível e aberto para qualquer tipo de situação e pessoa, deve-se seguir uma disciplina que condiz com a atitude do devoto frente a divindade, a tradição e aos seus representantes. Lembrar e entender as ofensas aos santos nomes é uma forma, dentro do processo de *kīrtanam*, de glorificar a Kṛṣṇa respeitando o modelo performático da linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava.

Assim, ouvindo sobre o divino e cantando as suas glórias, automaticamente se pratica o terceiro processo de *bhakti*, chamado *smaraṇam*, lembrar-se de Kṛṣṇa. Após entoar o mantra e aprender com os mais velhos sobre o divino, o adepto já está mais purificado e preparado para sua prática devocional. Desta maneira, ele consegue entoar os santos nomes de Deus se concentrando no seu som, mas também nas qualidades do divino.

O processo de *smaraṇam* envolve então lembrar dos assuntos referentes a Kṛṣṇa e a tradição de *bhakti*, para que o devoto se mantenha alinhado com a prática e com o conhecimento mantido por esta linhagem. Mas para além disso, esta atividade de se lembrar do divino também inclui um tipo de meditação profunda nas passagens da vida das encarnações divinas (*avatāras*), suas qualidades e características, bem como suas formas e simbolismos.

According to different relationships with the Supreme Personality of Godhead, there are varieties of *nāmānukīrtanam*, chanting of the holy name, and thus according to different relationships and mellowings there are five kinds of remembering. These are as follows: (a) conducting research into the worship of a particular form of the Lord, (b) concentrating the mind on one subject and withdrawing the mind's activities of thinking, feeling and willing from all other subjects, (c) concentrating upon a particular form of the Lord (this is called meditation), (d) concentrating one's mind continuously on the form of the Lord (this is called *dhruvānusmṛti*, or perfect meditation), and (e) awakening a likening for concentration upon a particular form (this is called *samādhi*, or trance). Mental concentration upon particular pastimes of the Lord in particular circumstances is also called remembrance (Bhāgavatam, 1976, p. 255).

Desta forma, quando a tradição Gauḍīya fala de lembrar sobre Kṛṣṇa, entende-se que há duas maneiras de se efetuar este processo. Uma de caráter mais superficial, onde o devoto se lembra do conhecimento e do que foi passado pelos mais velhos a fim de se manter no caminho espiritual. E outra mais atenta, que envolveria técnicas de meditação para ocorrer uma absorção mais profunda dos significados das qualidades divinas, bem como suas funções e emoções no que tange o se relacionar com a divindade.

O quarto processo é chamado *pāda-sevanam*, servir os pés de Kṛṣṇa. E isto significa prestar serviço devocional de forma mais direta, oferecendo ajuda e suporte aos devotos, mas também prestando adoração ritual a símbolos importantes da tradição, como os rios sagrados (Ganges e Yamuna) e a *tulasī*, uma planta sagrada que simboliza a devoção a Kṛṣṇa.

Está incluído neste processo o ato de ir aos templos e locais sagrados para ver a adoração às deidades feitas pelos sacerdotes. Quando o ritual ocorre, o devoto tem a oportunidade de meditar e refletir sobre as belezas e potências do divino. Não só representadas no altar, mas de fato presentes ali naquele instante.

Pois a relação dos devotos com as deidades presentes no templo não é de mera figuração ou simbolismo. Aqueles ídolos ali presentes também são a encarnação do divino. Logo, prestar-lhes serviço ou mesmo estar presente, observando o ritual de adoração, é uma maneira de se conectar diretamente com Kṛṣṇa. No comentário de Prabhupada temos o seguinte:

When one is particularly adherent to the process of *pāda-sevanam*, this process gradually includes other processes, such as seeing the form of the Lord, touching the form of the Lord, circumambulating the form or temple of the Lord, visiting such places as Jagannātha Purī, Dvārakā and Mathurā to see the Lord's form, and bathing in the Ganges or Yamunā. Bathing in the Ganges and serving a pure Vaiṣṇava are also known as *tadīya-upāsanam*. This is also *pāda-sevanam*. (Bhāgavatam, 1976, p. 255).

Com isto compreendo que *pāda-sevanam* é uma extensão do processo de se lembrar sobre Kṛṣṇa, mas que possui suas próprias características, envolvendo outras atividades devocionais, que incrementam o caminho devocional e o relacionamento do devoto com o divino. Um processo ativo de ações que reforçam o

ato de lembrar e o deixam mais rico em detalhes, envolvendo agora uma série de parafernalias utilizadas nesta adoração. O que nos leva para o próximo processo.

Chamado de *arcanam*, este quinto processo de *bhakti* se refere diretamente ao ritual de adoração às deidades em um altar. No caminho devocional é muito recomendado que o adepto tenha em seu lar um altar onde possa executar o ritual de adoração com certa frequência. Este processo ritual ajuda o devoto a se manter no caminho, pois ali com os utensílios que são utilizados, ele performa um ato direto de serviço à divindade.

Quando oferece incenso, flores ou comida no altar, por exemplo, na compreensão desta religiosidade, o devoto está oferecendo estes itens diretamente ao divino. O qual age de maneira recíproca, e abençoa tanto o que é ofertado, quanto o devoto. Seguir este processo é uma forma acessível e aconselhada pela tradição para se manter fixo no serviço espiritual.

Deity worship means following the rules and regulations precisely. That will keep one steady in devotional service. [...] The special purpose of Deity worship is to keep oneself always pure and clean. [...] Deity worship should be continued along with hearing and chanting (Bhāgavatam, 1976, p. 257).

Um ponto interessante de *arcanam* é que este processo também pode ser executado com a mente. O devoto que por algum motivo não tenha as condições ideais de adorar uma deidade (seja por qual motivo for), tem a opção de fazer um exercício de visualização, imaginando o ato ritual. Obviamente que tal prática necessita ser feita com atenção e concentração. Porém, quando feita sob as devidas prescrições da tradição, é tão válido quanto estar verdadeiramente efetuando a adoração. Prabhupada explica:

In the process of worshipping the Deity it is sometimes enjoined that one worship the Deity within the mind. [...] One can become free from the four miseries by this method. Sometimes worship from the mind can be independently executed. [...] One may worship the Deity by chanting all the *mantras*. Eight kinds of Deities are mentioned in the *sāstra*, and the mental Deity is one of them (Bhāgavatam, 1976, p. 259).

Em seguida à atividade de adoração ao altar, temos o sexto processo que se chama *vandanam*, oferecer orações a Kṛṣṇa. Quando o devoto já consegue ter uma

regularidade em efetuar o ritual no seu altar pessoal ou em algum templo, ele passa a criar um vínculo mais próximo com o supremo. Isto leva-o a começar um diálogo com a divindade. As orações são, primeiramente, formas do adepto se comunicar e dialogar com o divino. Orar significa estabelecer uma conexão através da conversa, falando assim com Kṛṣṇa sobre seus desejos, problemas e aspirações.

No entanto, o objetivo da prática de *vandanam* no caminho de *bhakti* é mais que isso. A ideia é que após estar familiarizado e tocado pelas qualidades divinas (o que ocorre com o avanço da prática espiritual), o devoto sente a necessidade de glorificar Kṛṣṇa através das suas palavras. Ele não tem mais interesse em pedir nada a divindade ou reclamar de sua situação material. O devoto passa a estabelecer um diálogo com o supremo em que ele o adora através de palavras que expressem seus sentidos de afeto, muitas vezes em formato de prosa e poesia. No comentário se explica da seguinte maneira:

Although prayers are a part of Deity worship, they may be considered separately like the other items, such as hearing and chanting, and therefore separate statements are given herewith. The Lord has unlimited transcendental qualities and opulences, and one who feels influenced by the Lord's qualities in various activities offers prayers to the Lord. In this way he becomes successful (Bhāgavatam, 1976, p. 260).

É nesta atitude de orar à divindade que nascem famosos poemas devocionais e canções importantes para a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava. Diversas poesias são cantadas diariamente pelos devotos, nos templos e em suas casas, durante os rituais de adoração. Tais poesias foram escritas por grandes mestres da linhagem, que deixaram estes escritos para as próximas gerações. A tradição enxerga tais versos como uma expressão sincera de amor ao divino, escrito por alguém muito avançado na prática espiritual. E para além disso, os mais novos entendem tais escritos como instruções diretas, deixadas por estes mestres, que auxiliam os devotos no caminho de *bhakti*.

Depois de ter efetuado estes seis processos de *bhakti*, o adepto é aconselhado a começar a moldar sua atitude em relação a Kṛṣṇa, e assim imbuir suas atividades devocionais com um sentimento específico. Neste contexto temos o sétimo processo narrado por Prahlāda que se chama *dāsyam*, se relacionar com a divindade como um servo e seu senhor.

Obviamente que é aconselhado que o devoto efetue todos (ou a maioria) dos processos ensinados na narrativa mítica do *Bhāgavatam*. No entanto, o que deve ser observado é que tão ou mais importante que as atividades devocionais em si, é o sentimento que se tem enquanto se executa tais práticas. Por isto a importância de *dāsyam*. A partir de um certo ponto da prática, o adepto deve nutrir este sentimento de servo por Kṛṣṇa, se colocando de forma humilde frente ao divino e aos demais seres ao seu redor.

Este item é muito importante para a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava pois ela é baseada no sentir das emoções humanas, que devem ser purificadas para alcançar sentimentos mais íntimos (*rasa*) em relação ao supremo. Por isso que esta emoção de servir ao seu amado senhor é crucial para estabelecer um relacionamento de intimidade com Kṛṣṇa. Prabhupada dá ênfase neste sentimento quando afirma:

There is the following statement in regard to assisting the Lord as a servant. After many, many thousands of births, when one comes to understand that he is an eternal servant of Kṛṣṇa, one can deliver others from this universe. If one simply continues to think that he is an eternal servant of Kṛṣṇa, even without performing any other process of devotional service, he can attain full success, for simply by this feeling one can perform all nine processes of devotional service (Bhāgavatam, 1976, p. 261).

Justamente este ato de serviço devocional, com a atitude de servo, é que coloca o devoto em uma posição de humildade frente a existência. Estar em uma posição de serviço o tempo todo, faz com que o praticante esteja atento às suas ações, que devem sempre seguir as disciplinas da tradição, e a forma como as conduz, pois necessita ser humilde e proativo para com todos, seguindo é claro o código de conduta do praticante de *bhakti*.

Embora este seja um passo importante (e necessário) no serviço devocional, as instruções de Prahāda enumeram mais uma forma de se relacionar com o divino, que também deve ser observada. O oitavo processo de *bhakti* chama-se *sakhyam*, servir mediante uma relação de amizade com o supremo. Este obviamente vem depois de *dāsyam* pois é um aprofundamento do relacionamento entre o devoto e Kṛṣṇa.

Este estágio de se sentir amigo íntimo do divino vem com o avanço no serviço devocional. Enquanto no início o devoto, por mais que tenha algum sentimento de

devoção, ainda está praticando mediante regras e regulações disciplinares da tradição, no estágio de *sakhyam*, o adepto já está tão absorto na prática, que seu relacionamento com Kṛṣṇa se torna espontâneo. No comentário aos nove processos é explicado por Prabhupada que:

In this statement the word “friend” is specifically used to indicate intense love. Friendship, therefore, is better than servitude. In the stage above *dāsya-rasa*, the devotee accepts the Supreme Personality of Godhead as a friend. This is not at all astonishing, for when a devotee is pure in heart the opulence of his worship of the Deity diminishes as spontaneous love for the Personality of Godhead is manifested (Bhāgavatam, 1976, p. 261).

Assim, o ato de servir, juntamente com todos os processos já mencionados, se torna uma expressão do seu amor pelo divino. Acontecendo de maneira livre e natural, sem necessariamente seguir regras rígidas de execução. Mas reforço dizendo que tal estágio só é alcançado após seguir o conjunto de disciplinas estabelecido pelo método de *bhakti*. Servir Kṛṣṇa como um amigo é uma consequência do processo devocional, quando bem executado.

Isto leva ao último processo e estágio final na prática de devoção estabelecida por Prahlāda. *Ātma-nivedanam* significa entrega total ao supremo. Este último processo de *bhakti* envolve o devoto estar tão dedicado na sua prática devocional, que ele se entrega totalmente à divindade. Seus desejos e vontades se tornam única e exclusivamente servir a todo o momento o supremo. Ou seja, não quer dizer que ele não tenha desejos. Significa, na verdade, que as únicas coisas em que pensa ou quer fazer, estão relacionadas com o serviço devocional.

Para Prabhupada, neste momento do processo devocional, o devoto deve se entregar de corpo e alma para o serviço a Kṛṣṇa. Na verdade, ele o faz de maneira espontânea. O relacionamento com o divino se torna tão íntimo e prazeroso, que nada mais no mundo material faz sentido. Ocasionando essa entrega, como é mostrado no comentário:

The word *ātma-nivedanam* refers to the stage at which one who has no motive other than to serve the Lord surrenders everything to the Lord and performs his activities only to please the Supreme Personality of Godhead. Such a devotee is like a cow that is cared for by its master. When cared for by its master, a cow is not in anxiety over its maintenance. Such a

cow is always devoted to its master, and it never acts independently, but only for the master's benefit (Bhāgavatam, 1976, p. 261).

Assim, tendo este como o último passo no processo de *bhakti*, compreendo que ele se trata do objetivo último desta prática. Embora tanto na hagiografia de Caitanya (Kavirāja, 1984) quanto em escritos de importantes mestres da tradição Gauḍīya Vaiṣṇava, como Rupa Goswami, os estágios de *bhakti* serão descritos de outra forma. Porém, eles sempre terão como base este método apresentado por Prahāda.

Necessita ser frisado o fato de que este processo é composto por dois momentos importantes na evolução do relacionamento do devoto com Kṛṣṇa. Como podemos perceber olhando o método de *bhakti* como um todo, ele começa com práticas simples e introdutórias, que estabelecerão as bases das atividades devocionais para o adepto iniciante. Estas práticas têm como função educar o devoto sobre a filosofia e teologia deste caminho espiritual, bem como introduzi-lo nas narrativas míticas de Kṛṣṇa e seus *avatāras*, somado à história e importância da tradição.

Tudo isto é feito mediante um conjunto de disciplinas (como já foi apresentado) que colocam o adepto iniciante em contato com a atitude de devoção apropriada, para que assim ele possa desenvolver seu relacionamento com o divino e de fato avançar nesta senda. A disciplina das práticas devocionais vem como um veículo que conduz o praticante rumo a um aprofundamento na tradição.

A este processo que envolve práticas preestabelecidas e disciplinares, a tradição Gaudiya Vaiṣṇava chama de *vaidhi-sādhana-bhakti*. Que são práticas de *bhakti* que estão ancoradas na metodologia da linhagem em questão. Esta primeira parte do processo visa fazer com que o principiante entenda na prática sua posição constitucional dentro da criação. Ou seja, o adepto iniciante irá, através de uma série de práticas performáticas, estudo e reflexão, entender sua posição enquanto servo eterno de Kṛṣṇa. Valera explica este ponto da seguinte forma:

Quando o processo de *bhakti* é motivado por temor ou respeito pelas injunções das escrituras ele recebe o nome de *vaidhi-sādhana-bhakti*. Nesse processo espera-se que o devoto execute vários atos de serviço e adoração a Kṛṣṇa, mesmo que ainda não tenha consciência de sua identidade espiritual que o leve a render-se à Divindade (Valera, 2015, p. 167).

Desta forma, neste momento inicial da prática, o devoto não necessariamente nutre um amor profundo pela divindade. Ele pode, sim, ter algum tipo de sentimento, mas que estará, no entendimento da tradição Gauḍīya, vinculado a um respeito, carinho ou até mesmo temor. No entanto, estes sentimentos necessitam ser trabalhados e purificados, para que o devoto chegue a plataformas mais íntimas de relacionamento com o divino.

Quando o adepto se dedica ao método performático proposto pela tradição, recebendo a orientação devida de seus mentores, com a dedicação e o tempo certo, seus sentimentos e prazeres em relação à Kṛṣṇa começam a amadurecer. Assim ele passa a compreender melhor as atividades de *bhakti* e, conseqüentemente, sente mais prazer em efetuá-las. Isto demonstra que seu gosto pela prática devocional está se desenvolvendo.

Até o momento em que todas as suas ações de demonstração da devoção que sente pelo supremo, serão de carácter puramente espontâneo e sem motivação. O seu ato de servir a divindade será completamente desmotivado de qualquer resultado ou ganho que seja fruto desta ação. O devoto passa a amar e servir Kṛṣṇa por estar totalmente imbuído do amor que sente por ele. Assim seu único objetivo se torna servir o divino e continuar neste processo, nada mais.

Este é o segundo estágio de todo o processo de *bhakti*, onde o aprofundamento das práticas de *bhakti* ocorre. Neste segundo momento temos um aprofundamento nas emoções que o devoto sente pela divindade. A este ponto a tradição Gauḍīya chama de *rāgānugā-sādhana-bhakti*. A etapa em que o adepto está completamente absorto na sua paixão por Kṛṣṇa. Sobre esta etapa do processo de devoção, Valera explica que:

Quando *bhakti* é experimentada na prática regulada pela disciplina (*sādhana*), sem a motivação preliminar por seguir as injunções das escrituras (*vaidhī*) como mera regra, mas impelido, agora, pelo desejo espontâneo e intenso de querer amar a Kṛṣṇa incondicionalmente, considera-se que o devoto está preparado para se ocupar na disciplina da devoção espontânea, definida como *rāgānugā-sādhana-bhakti*. A característica dessa devoção é uma paixão (*rāga*) para se ocupar em *bhakti*, seguindo os passos e meditando no serviço incondicional exemplificado pelos personagens paradigmáticos espirituais (*pāriṣadas*), que constituem modelos ideais e arquetípicos (Valera, 2015, p. 177).

Conclui-se então que é justamente neste segundo momento (onde o devoto se aprofunda na prática da devoção) que a verdadeira natureza do indivíduo é apresentada e compreendida completamente. Somente em *rāgānugā-sādhana-bhakti* é que o praticante entende e vive de forma plena sua verdadeira posição constitucional na criação, como servo eterno e íntimo de Kṛṣṇa.

Até aqui apresentei uma parte importante do *Bhāgavatam*, uma escritura essencial para as tradições de *bhakti*, bem como suas simbologias, narrativas e a metodologia apresentada por um de seus personagens arquetípicos principais. Isto com o intuito de exemplificar como a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava estrutura e pensa sua doutrina espiritual.

Mas para além de figuras míticas, tratados filosóficos e teológicos, a tradição também se forma através do exemplo de grandes lideranças e expoentes, seguidores de todos os preceitos e práticas propostos. Estes indivíduos são essenciais para os praticantes mais novos e, sobretudo, para as gerações futuras que fundamentarão as adaptações da tradição para os novos tempos, baseadas nos ensinamentos e ações em vida dessas personalidades ilustres. Além disso, eles se mostram como exemplos vivos daquilo que deve ser feito para alcançar o objetivo último dentro da tradição Gauḍīya. Logo, o estudo de suas trajetórias em vida, bem como suas imagens em altares e lugares de destaque, são um elemento importantíssimo dessa senda espiritual.

2.4 – CAITANYA E PRABHUPADA COMO EXEMPLOS VIVOS

Como já foi mencionado nos primeiros capítulos, a linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava surge no século XV da era cristã. Desde então diversos mestres e santos-filósofos dessa tradição foram venerados e colocados em lugar de destaque dentro da sucessão discipular (*paramparā*). Isto ocorre, pois a própria comunidade passa a considerá-los exemplos vivos, modelos ideais de devoção e disciplina no que tange o processo devocional performático. Eles são, dessa forma, a personificação do devoto ideal, que ensina através das práticas e atitudes de sua própria vida. Assim, eles são modelos tão importantes quanto os exemplos ideais míticos, tais como o já apresentado Prahlāda.

Assim, nesta seção apresentarei pontos importantes que levam um indivíduo dessa tradição a ser considerado um exemplo perfeito de devoto. Para isso vou

descrever aspectos importantes da vida de duas figuras essenciais para a tradição Gauḍīya: Caitanya Mahaprabhu, o fundador da doutrina, e A.C. BhaktiVedānta Swami Prabhupada, o mestre responsável por trazer e difundir esse conhecimento no ocidente. Pretendo demonstrar como ambos exerceram um papel fundamental para a existência e manutenção dessa senda espiritual, se tornando com isso, arquétipos venerados de devoção, além de importantes figuras históricas.

Começando por Caitanya que tem, obviamente, uma posição de destaque por se tratar daquele que inaugurou essa tradição, sistematizando-a juntamente de seus associados e discípulos. No entanto, o que de fato torna a figura de Caitanya tão importante não é somente sua relevância fundacional da tradição. Para os Gauḍīya Vaiṣṇavas, Caitanya Mahaprabhu é o próprio Kṛṣṇa, encarnado como devoto, que veio a este mundo para ensinar o caminho devocional através de seu exemplo. São diversas as fontes textuais sagradas utilizadas como argumento para defender essa ideia, porém, provavelmente a mais conhecida é a passagem do *Bhagavad Gītā*, onde Kṛṣṇa afirma que, de tempos em tempos, ele advém ao mundo humano para reestabelecer o conhecimento transcendental:

Whenever and wherever there is a decline in religious practice, O descendant of Bharata, and a predominant rise of irreligion—at that time I descend Myself (Bhagavad Gītā, 1972, p. 248).

A sua devoção profunda e exclusiva a Kṛṣṇa, bem como o seu nome de iniciação (Kṛṣṇa Caitanya) dado por seu mestre, não seriam mera coincidência, segundo essa tradição vaiṣṇava. Enquanto na *Bhagavad Gītā*, Kṛṣṇa ensina através das palavras e da filosofia, ele também necessitaria ensinar através do exemplo, mostrando de forma clara como que os devotos deveriam agir para se conectar com ele. Assim, há a necessidade da vinda do supremo Kṛṣṇa, disfarçado de seu próprio devoto.

Ao analisar a vida de Caitanya percebemos toda sua entrega e devoção ao divino. Todos os seus atos juntamente com seus associados e devotos, foram direcionados para a disseminação dessa doutrina espiritual, bem como da sua prática performática, que é o elemento central da tradição Gauḍīya. Em outras palavras, Caitanya viveu intensamente e de forma impecável, o processo performático que ele mesmo propunha, demonstrando à todos aqueles que conviviam com ele a maneira como deveria ser expressado e performado o amor à

Kṛṣṇa. Tudo isso com o intuito do adepto construir uma relação sólida com o supremo. O autor Joseph T. O'Connel descreve da seguinte maneira essa questão:

Caitanya and his associates are seen as with his transcend *lilas* entourage manifesting themselves in human historical form while *madhurya*. Exhibiting loving devotion imbued with Their personal behaviour and mutual interactions thus become paradigmatic models for how ordinary human devotees should behave and interact in this current otherwise degenerate, but devotionally fortunate, Kali-yuga (O'connel, 2019, p. 17).

Outro ponto importante de se destacar é que esse método performático da devoção, estabelecido e difundido por Caitanya, foi praticado e comentado por indivíduos de diferentes origens sociais, culturais e religiosas da época. Isto fez com que vários desses indivíduos tivessem suas vidas impactadas de maneira positiva pelas ideias Gauḍīya Vaiṣṇava. Sendo assim, o que torna os ensinamentos de Caitanya relevantes, assim como sua posição de encarnação divina de Kṛṣṇa e arquétipo de devoto ideal, é a capacidade que esse método devocional tem de transformar a vida dos seus adeptos, como afirma Steve Rosen:

In the end, Sri Chaitanya's personal example and teachings—and that of his immediate followers—are overriding factors, above all else, for the truth of his value and incarnation comes from something more pragmatic than obscure proof texts: it is how his life and teachings impact the lives of those who follow them (Rosen, 2017, p. 3).

Uma interessante característica da prática (*sādhana*) proposta pelo gauḍīya vaiṣṇavismo é a sua facilidade. Além de impactar profundamente a vida dos adeptos, o método proposto por Caitanya é acessível a todas as pessoas, sem distinção de classe, gênero ou origem cultural-religiosa. Isso é mais um elemento que engrandece sua posição dentro da tradição e sustenta, para os adeptos, a crença de que seu fundador é uma encarnação de Kṛṣṇa. Pois, se o divino é realmente bondoso e piedoso para com todos os seres da criação, ele estabeleceria uma forma simples e eficaz de alcançá-lo, principalmente para as pessoas comuns, que pretendem ter sua prática espiritual em conjunto com seus deveres sociais.

Se olharmos para os demais métodos espirituais indianos desse mesmo período histórico, veremos uma série de doutrinas com atividades elaboradas e complexas, que vão desde rituais com diversos elementos e etapas minuciosas, até

exercícios físicos avançados de *yoga*, que exigem uma dedicação integral do adepto. Sem falar que muitas dessas práticas eram voltadas exclusivamente para certas castas da sociedade indiana e/ou disponíveis apenas para os homens.

Já a prática principal da tradição de Caitanya é, como já vimos, o cantar dos santos nomes de Kṛṣṇa, na forma do Mahā-mantra. O ato de entoar e meditar nesse cântico sagrado exige, de fato, disciplina e esforço do adepto. No entanto, esta prática quando comparada às demais de sua época, se apresenta de maneira muito mais acessível e fácil para todas as pessoas. Entoar e lembrar do Mahā-mantra é considerado pelo Gauḍīya Vaiṣṇavismo uma forma de servir diretamente à Kṛṣṇa, invocando sua presença. Além de facilitar e incrementar os demais atos devocionais que possam ser feitos concomitantes à lembrança desse mantra. Segundo o próprio Caitanya, entoar o Mahā-mantra Hare Kṛṣṇa é a principal forma pela qual o indivíduo pode, nessa era em que vivemos, alcançar o relacionamento maduro com o divino, assim como enfatiza Rosen:

How does one become a priest of the holy name? Lord Chaitanya answers: ‘Make your ears the sacrificial pit. The sacrificial spoon or ladle is your tongue. Use that tongue to pour the clarified butter (*ghee*) of the holy name into the ears—both yours and others—and then you will see how in your heart the fire of *bhakti* [devotion] will rise high and strong.’ In other words, we should be like priests, who sit before the *yajña* pit and chant the *mantras* in order to invoke the presence of the Lord” (Rosen, 2017, p. 3).

Além da prática central do Vaiṣṇavismo Gauḍīya ser de fácil assimilação por parte dos mais diversos tipos de praticantes, ela também não excluía nenhum tipo de indivíduo. Isso fez com que o movimento devocional de Caitanya ganhasse popularidade e notoriedade na sociedade indiana da época. Ali estava um deus encarnado que distribuía de forma democrática e simples a maneira pelo qual seus devotos poderiam chegar até ele. O foco estava sempre na experiência que as pessoas deveriam ter com a devoção (*bhakti*), como afirmado por O’Connel:

Though at its base a popular movement, its leadership has nevertheless come from the Hindu elites. It has been zealous to propagate and faithfully maintain its deeply satisfying way of experiencing *bhakti*. The subtle and pervasive ways it accommodated to its Hindu (and also Muslim) social environment and, in the process, rendered that environment more conducive to the cultivation of its mode of *bhakti* are quite interesting and deserving of scrutiny (O’Connell, 2019, p. 57).

Com isso posto, temos Caitanya como um exemplo perfeito de devoto, pois suas atitudes em vida condizem com aquilo que as escrituras e os seus arquétipos míticos propõem. Ele vivia verdadeiramente as práticas em que baseou sua doutrina, ensinando seus discípulos e associados íntimos pelo exemplo. Praticando, de maneira integral e focada, o método de *bhakti*, que tem suas origens no *Śrīmad Bhāgavatam*, ele se apresenta como o *performer* ideal dessa práticas da devoção. E ao divulgar e estabelecer sua senda espiritual, o fez de maneira ampla e acessível a todas as pessoas, sem julgar atos passados dos indivíduos ou limitar o acesso a sua tradição a partir de quaisquer características dos mesmos.

Agora vou elucidar os pontos da vida de BhaktiVedānta Swami Prabhupada, que creio serem os mais significativos e que o tornam um indivíduo renomado nessa tradição. Como já foi dito na primeira parte desse trabalho, Prabhupada (como é mais conhecido) foi o responsável por trazer a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava para o ocidente. Ele dedicou a maior parte de sua vida à pregação dessa doutrina (Goswami, 2014), publicando livros e jornais em língua inglesa, como forma de obedecer à ordem de seu mestre espiritual. A ideia era alcançar um número maior de pessoas e disseminar os ensinamentos de Caitanya para o mundo todo.

O ápice desse empreendimento de Prabhupada, foi conseguir estabelecer uma organização religiosa no ocidente. Mais especificamente, na Nova York da década de 1960, no auge dos movimentos de contracultura. Por ter dedicado sua vida de forma exclusiva à pregação dessa tradição, ter saído de seu país natal com uma idade avançada, a fim de espalhar a palavra de Caitanya e demonstrar de forma prática, através de seu exemplo, como seus discípulos (agora ocidentais) deveriam performar o amor pelo divino, Prabhupada se mostra como um exemplo a ser seguido, como mais um arquétipo do devoto ideal. Ele se apresenta como o tipo de devoto que entrega toda a sua vida à prática do método performático devocional, assim como a divulgação desse método. Tamal Kṛṣṇa Goswami, pesquisador acadêmico e um de seus discípulos diretos, afirma:

He is his movement's first and foremost priest. While not necessarily an accurate indication of his temperament, the category of "priest" accommodates the sweeping reach of his accomplishments. In readying himself for his mission and in the later, similar training of his disciples, he exhibits the preparation and education that has come to

be associated with the priesthood. This includes ascetic practices, meditation and prayer, instruction, and study (Goswami, 2012, p. 37).

Outro ponto importante de ser salientado na figura de Prabhupada enquanto exemplo a ser seguido, foi sua sensibilidade pedagógica ao apresentar uma nova cultura para seus discípulos ocidentais. Seu trabalho foi não somente de pregação de uma religiosidade, mas também de uma tradução cultural. Dessa forma, as traduções que ele fez de textos clássicos importantes da tradição indiana e Gauḍīya Vaiṣṇava (tais como o *Bhagavad Gītā* e o *Śrīmad Bhāgavatam*) possuem a contextualização de termos chaves para a compreensão da filosofia e teologia proposta por Caitanya, assim como da cultura indiana em si. Prabhupada não se intimida em traduzir tais conceitos importantes, pois preferia que os textos fossem compreendidos por seus discípulos, como propõe Goswami:

As will be obvious, unlike many other translators, Prabhupada does not shy away from rendering technical terms in English. While his choices may be questioned, the result is reader friendly. Prabhupada's conviction is that his providing familiar handles with which to grasp difficult concepts, even if they are clumsy or approximate, is preferable to the reader's struggling to grasp both the concepts and the language. (Goswami, 2012, p. 129).

Com isso, ainda podemos afirmar que tal atitude de Prabhupada está de acordo com os ideais da escola filosófica Vedānta, a qual o Gauḍīya Vaiṣṇavismo está vinculado. O principal objetivo dessa escola filosófica é a transformação do indivíduo através das leituras dos textos sagrados, orientadas pela tradução e comentário de alguma autoridade da linhagem espiritual. Ou seja, não basta para o adepto dessa doutrina ler os textos e ter suas próprias conclusões. Ele deve compreender e se transformar a partir dos direcionamentos apontados por essa tradição, que são estipulados pelos mestres comentadores e tradutores dos textos considerados canônicos. Francis X. Clooney explica bem essa relação da escola Vedānta com os textos sagrados, usando como exemplo os *Upaniṣads*:

Just as the Upaniṣads were given a privileged and well-defined status in the traditions of Vedānta, these same traditions also elaborated protective rules that surrounded the canonized texts and identified right ways of reading, interpreting and defending these texts. They likewise established a set of expectations about the ways in which potential readers became ready to read and were inevitably

transformed during the long and patient process of righth reading.
(Clooney, 1994, p. 146)

Dessa maneira, Prabhupada é o arquétipo do devoto ideal pois se preocupa em deixar comentários e traduções significativas, em relação à transformação profunda daqueles que terão contato com sua literatura. Ele entrega de forma democrática a filosofia de Caitanya, se preocupando ainda em como aqueles que irão ler esse conhecimento, poderão compreendê-lo da melhor maneira possível. Isso respeitando suas origens culturais, religiosas e até linguísticas. E ainda, como um verdadeiro mestre da tradição Gauḍīya Vaiṣṇava, ele vive aquilo que prega, sendo o primeiro a demonstrar, com seu exemplo, como um devoto deve agir e performar sua devoção.

Agora que já apresentei esses arquétipos históricos do devoto ideal para a tradição Gauḍīya, julgo necessário explicitar melhor a relação do indivíduo com o divino dentro da tradição de Caitanya. Dessa maneira irei no próximo capítulo, demonstrar a partir de conceitos da antropologia e da ciência da religião, esta noção cosmológica da natureza do indivíduo (*ātma*) em relação à essência de todas as coisas, fonte criadora de tudo (Kṛṣṇa). Tal relacionamento tem seu motor em um drama cósmico, no qual o indivíduo se separa desta fonte e tem a responsabilidade de retornar a ela, a partir de um (re)estabelecimento da sua relação amorosa com esta mesma fonte.

Para que isto ocorra de maneira eficiente, a tradição espiritual do Gauḍīya Vaiṣṇavismo apresenta um método performático. Neste método os adeptos irão, através de disciplina e práticas ritualizadas, se aprofundar no seu relacionamento com Kṛṣṇa, a fim de se reconectar com ele, compreendendo finalmente sua posição dentro da criação e, conseqüentemente, solucionando este drama cósmico.

CAPÍTULO 3 – A PRÁTICA ESPIRITUAL COMO UMA PERFORMANCE DA DEVOÇÃO

3.1 – O DRAMA DA ALMA NA LINHAGEM GAUḌĪYA VAIṢṆAVA

Nesta seção, apresento o que julgo ser um importante conceito para compreendermos a natureza da relação entre o indivíduo (*ātma*) e o supremo (Kṛṣṇa) na tradição Gauḍīya Vaiṣṇava. Este olhar parte da ideia de que esta conexão se baseia em um relacionamento íntimo, que é interrompido em um dado momento. No entanto, há a necessidade de ser restaurado. Desta maneira, isto se configuraria em um drama, que precisa ser resolvido. O que chamo de “drama da alma”.

Esta ideia de drama da alma, tem sua base nos estudos antropológicos de Victor Turner. Embora sua teoria fosse estruturada e estabelecida como forma de análise de conflitos sociopolíticos, parto da compreensão de que este conceito pode abranger demais áreas da vida humana, fazendo-se, é claro, as devidas adequações. Faço uso dessa teoria também por entender a ciência da religião como uma maneira holística de buscar compreender o fenômeno religioso, assim como coloca Huff e Portella (2012) em seu artigo *Ciência da Religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos*.

Victor Turner (1920 – 1983) foi um importante antropólogo do século XX, que tinha como foco de suas pesquisas as relações humanas com os ritos, performances e simbolismos, existentes em todas as culturas. Boa parte do seu trabalho de campo tinha como intuito observar os conflitos dentro dos grupos que ele estudava, bem como a maneira como seus integrantes lidavam e solucionavam (ou não) com estes mesmos conflitos. De forma geral, o que ele apresenta em seus livros é a noção de que os rituais e performances são muitas vezes utilizados para administrar os embates que ocorrem dentro de uma sociedade.

A partir do seu trabalho de campo entre os Ndembu na África Central, ele desenvolveu o conceito de drama social. Nesta teoria, afirma que os grupos sociais vão, inevitavelmente, ter em seu meio o surgimento de conflitos, ou como ele chama dramas. Estes dramas se tornam públicos, envolvendo os demais, com os seus participantes assumindo papéis distintos dentro da narrativa daquilo que ocorreu.

Em outras palavras, quando um drama ocorre em uma sociedade, os indivíduos envolvidos nele tendem a assumir papéis diversos dentro da narrativa, tais como vítima, algoz, inocente, injustiçado etc. Isto para, de alguma maneira, alcançar uma resolução do conflito. Assumindo estas personas ao longo do embate, os envolvidos visam resolver seus problemas e, de certa forma, saírem vitoriosos no final.

Na visão de Turner, a sociedade humana teria uma forma base de resolver seus conflitos, onde um cenário é montado, para que seus atores possam disputar sobre aquilo que está em jogo (honra, bens materiais, status etc.) em uma forma de encenação social. Para ele este movimento se assemelhava muito às tragédias gregas e as encenações teatrais. Assim ele afirma:

Vi pessoas interagindo e, dia após dia, via as consequências de suas interações. Comecei então a perceber uma forma no processo do tempo social. E esta forma era essencialmente dramática. Aqui, minha metáfora e meu modelo eram uma forma estética humana, um produto da cultura e não da natureza (Turner, 2008, p. 27).

Sendo assim, para este autor, o drama social é uma forma estética, fruto da cultura humana, responsável por evidenciar os conflitos, lidar com eles e buscar alguma forma de solução, ou cissão. A partir destas dramatizações que fazemos dos embates que temos ao longo da vida, podemos lidar melhor com eles. Colocando-os em um processo ritualizado, que facilita a maneira como resolvemos e gerenciamos suas fases, bem como nos enxergamos dentro dele.

Este drama social tem, segundo Turner, uma estrutura de quatro etapas. Cada uma delas vai evidenciar o momento do drama e a maneira como se deve agir perante ele. Isto também inclui os papéis a serem ocupados e suas respectivas funções. Além de todo o simbolismo e performances que necessitam ser entendidos e efetuados para o desenrolar e desfecho da situação.

A primeira etapa do drama é a ruptura. Algo ocorre dentro das relações humanas que rompe um tipo de relacionamento entre duas ou mais partes. Isto ocorre quando uma das partes deixa de efetuar algum tipo de conduta que mantenha a relação estável ou justa, para todos os envolvidos. A partir do momento em que alguém não cumpre mais com o que foi estabelecido para manter a ordem, temos uma cissão, e logo o início do conflito. Assim explica Turner:

Tal ruptura é sinalizada pelo rompimento público e evidente, ou pelo descumprimento deliberado de alguma norma crucial que regule as relações entre as partes. Burlar uma norma deste tipo é um símbolo claro de dissidência (Turner, 2008, p. 33).

A segunda etapa consiste na crise, que se estabelece a partir do momento em que a ruptura se torna explícita. Quando o problema, o conflito, a cissão, vem à tona, temos a fase em que o *status quo* se desordena. Aquilo que é considerado o comum e o ordeiro, desaparece ou se desestrutura, frente o surgimento da adversidade. Nesta situação, não há outra opção se não lidar de alguma forma com o distúrbio que se apresenta. Este é o momento onde as questões aparecem e ficam claras. Segundo o autor:

Este segundo estágio, a crise, é sempre um daqueles pontos de inflexão ou momentos de perigo e suspense, quando se revela um verdadeiro estado de coisas, quando é menos fácil vestir máscaras ou fingir que não há nada de podre na aldeia (Turner, 2008, p. 34).

Vale ressaltar que a crise pode acontecer de diferentes maneiras. Ela pode surgir como a cissão de um indivíduo com algum tipo de estrutura (social, política, cultural). Pode ser uma crise entre as próprias instituições sociais (até mesmo dentro delas). Ou entre integrantes de um mesmo grupo, com diferentes papéis e hierarquias, que por alguma razão entram em conflito. O fato é que esta crise evidencia tanto a ordem estabelecida (que então foi quebrada ou ameaçada), quanto o desequilíbrio que surge com o problema em questão.

Como terceira fase do drama social temos a ação corretiva. Assim que o problema é revelado, há um empenho da sociedade e dos envolvidos em resolver as questões que estão agora claras. É nesta parte do drama onde irão surgir ferramentas legais, hierárquicas e rituais para solucionar os conflitos e embates que estão surgindo, e ameaçando a ordem. Uma série de mecanismos irão ser empregados para que as correções necessárias sejam efetuadas. Tudo isto com o objetivo de parar ou frear a crise, como afirma Turner:

No intuito de limitar a difusão da crise, certos “mecanismos” de ajuste e regeneração [...], informais ou formais, institucionalizados ou *ad hoc*, são rapidamente

operacionalizados por membros de liderança ou estruturalmente representativos do sistema social perturbado (Turner, 2008, p. 34).

Neste momento da ação reparadora, o autor aconselha que os pesquisadores tenham maior atenção, pois é justamente aqui onde há um ápice da expressão ritual e simbólica (TURNER, 2008, p. 36). O processo ritual é um dos mecanismos utilizados pelos diversos grupos humanos para solucionar as crises que se instauram. Através dos símbolos e performances ritualizados, o problema é evidenciado, como ele explica:

A regeneração [...] fornece uma réplica e uma crítica distanciada dos eventos que compuseram e levaram à crise. Esta réplica pode se dar no idioma racional de um processo judicial, ou no idioma metafórico e simbólico de um processo ritual (Turner, 2008, p. 36).

Em outras palavras podemos dizer que assim que a crise vem à tona e se estabelece (com seus problemas e questões a serem lidados), são utilizados artifícios para haver um reestabelecimento da ordem pré-crise. Haverá então uma série de ritos e performances que serão executadas a fim de administrar e resolver (quando possível) os embates. Sendo assim, tais ritos e performances são essenciais para a busca de uma solução deste colapso.

A quarta e última etapa segue por dois caminhos possíveis. O primeiro seria uma reintegração, aonde as partes separadas pela crise se juntam novamente, tendo encontrado alguma forma de reparação para o que ocorreu. E o segundo, uma cisão é estabelecida, quando não há forma de se conciliar as partes envolvidas. E assim, ambas seguem por caminhos diferentes, se tornando agora elementos distintos um do outro (Turner, 2008, p. 36).

Esta fase final mostrará o resultado da ação reparadora. De uma forma ou de outra, ela terá algum efeito na ordem estabelecida antes da crise surgir. Depois do drama, nada fica como antes. As relações mudam de alguma forma e por mais que exista uma nova organização instituída pós-conflito, ela possuirá modificações e características próprias. Turner apresenta da seguinte maneira:

A quarta fase – aquela do clímax solução ou resultado temporário – é uma oportunidade para se fazer o balanço. [...] E o que é mais importante, a natureza e a intensidade das relações entre as partes, e a estrutura do campo total, ter-se-ão modificado. [...] Partes anteriormente integradas ter-se-ão segmentado; partes anteriormente independentes ter-se-ão fundido (Turner, 2008, p. 37).

E assim se encerra o drama. Após ocorrem estas fases, a parte final coloca em cheque a estrutura e as relações dos envolvidos. Neste momento derradeiro, o problema evidenciado tem seu desfecho, seja unindo novamente aquilo que se separou, seja confirmando a cissão e lidando com ela. O ponto importante de ser ressaltado é que após todo este embate e os devidos ritos, todas as relações e estruturas que unem os envolvidos estarão modificadas.

Com isso temos as quatro etapas do drama social, suas características e formas de aparecerem mediante um conflito no âmbito da convivência humana. O antropólogo Victor Turner desenvolveu esta teoria mediante sua pesquisa e reflexão a respeito da sociedade humana, sua cultura e estruturas organizacionais. No entanto, por se tratar de um conceito que tem como ápice a simbologia e os rituais performáticos que evidenciam e solucionam o drama, creio que pode ser útil em outros contextos.

No caso da linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava o conceito principal da relação entre os indivíduos e a divindade, e a existência neste mundo destes mesmos indivíduos, se parece com um grande drama cósmico. A partir desse entendimento, demonstrarei adiante como que as etapas dramáticas da teoria de Turner, ajudam a compreender a jornada que os seres (*ātma*) necessitam trilhar para voltar a se relacionar com Kṛṣṇa, e então compreenderem sua verdadeira natureza.

Tudo começa quando o *ātma* (indivíduo, sujeito essencial) encarna neste mundo. Para a tradição de Caitanya isto ocorre, pois desejamos desfrutar desta parte da criação do divino. Mesmo que Kṛṣṇa seja a essência de todas as coisas e esteja presente em todas as partes da sua criação, neste mundo em que habitamos ele não se apresenta (pelo menos *a priori*) de forma clara, ao ponto de podermos nos relacionar intimamente com ele. E, além disso, os indivíduos se tornam tão atraídos por esta parte da criação, que se esquecem de seu relacionamento com o supremo. Assim Prabhupada explica:

The living entity has wandered throughout the universe in different forms of life and different planetary systems, but because he has forgotten his intimate relationship with *Viṣṇu*, he has merely suffered, life after life. [...] Every living entity has an intimate relationship with God (*Bhāgavatam*, 1976, p. 4).

Sendo assim, podemos concluir que em um primeiro momento, o *ātma* é completa e perfeitamente unido ao divino, tendo um relacionamento profundo com ele. Conforme este mesmo *ātma* vem para este mundo material, ele se esquece da sua relação com Kṛṣṇa. Ou seja, temos aqui um drama. Pois o indivíduo está agora separado de algo que o torna completo e pleno, e necessita (em algum momento) estabelecer novamente esta conexão.

E é justamente neste momento em que se perde de sua relação íntima com o supremo, que podemos compreender como a fase da ruptura, nos termos do drama social de Turner. Neste ponto, aquilo que estava unido se torna separado, e o campo para que a tragédia e o desenrolar da trama aconteça, está montado e pronto. O mundo então se torna um grande palco, para que esta *līlā* (conceito indiano para os passatempos e atividades do divino neste mundo) aconteça.

Se temos uma ruptura, logo em seguida surgirá a etapa da crise. Este momento seguindo a jornada do *ātma*, é quando os seres se sentem incompletos. Devido à separação há um sofrimento da existência, em que nenhum dos prazeres, frutos deste mundo que habitamos, pode resolver. Conforme sente e se torna mais consciente deste sofrimento que não finda, o indivíduo passa a buscar por algo que possa solucioná-lo.

Este momento é chamado pelos Gauḍīya Vaiṣṇava como “condição da ignorância”. Neste ponto a origem do sofrimento existencial do *ātma* ocorre pois ele não sabe qual é a sua verdadeira natureza, muito menos sua relação com o supremo. Assim é comentado no verso 27 do capítulo 7 do sétimo canto do *Bhāgavatam*:

The unwanted condition of temporary life is called ignorance. One can very easily understand that the material body is temporary, for it is generated at a certain date and ends at a certain date, after undergoing the six kinds of change, namely birth, death, growth, maintenance, transformation and dwindling. This condition of the eternal soul is due to his ignorance, and although it is temporary, it is unwanted. Because of ignorance one is put into temporary bodies one after another. The spirit soul, however, does not need to enter

such temporary bodies. He does so only due to his ignorance or his forgetfulness of *Kṛṣṇa*. (Bhāgavatam, 1976, p. 75).

Estando nesta condição de ignorância, o indivíduo persegue por prazeres temporários deste mundo, para tentar solucionar seu sentimento de vazio, ocasionado pela falta de seu relacionamento com o supremo. No entanto, como tudo é temporário, estes prazeres acabam e a dor nesta vida é inevitável. Sendo assim, este é um momento que não pode ser ignorado ou desprezado, como são as crises do drama (Turner, 2018, p. 34). Este estágio só tem fim quando o ser encontra algum tipo de processo, que irá ensiná-lo sobre sua verdadeira posição constitucional na criação.

O que nos leva para o processo de *bhakti*, que surge como uma ação reparadora deste drama. Se o indivíduo está perdido na questão do seu relacionamento com *Kṛṣṇa*, ele necessita executar um método que irá auxiliá-lo no entendimento desta conexão com o divino. Este método é proposto pela tradição Gauḍīya Vaiṣṇava a fim de solucionar os problemas existenciais do ser.

Este processo devocional é composto, como falado em capítulos anteriores, de uma série de atividades performáticas, que tem como objetivo num primeiro momento, simular a relação verdadeira entre o *ātma* e o supremo. Conforme performa este relacionamento, através de práticas rituais e estéticas, o adepto começa a compreender sua relação com *Kṛṣṇa*, e sentir as emoções profundas do seu amor pelo divino. O devoto perfeito, Prahlāda, explica a seus amigos demônios na narrativa do *Bhāgavatam*:

The real problem of life is the repetition of birth and death, which is like a wheel rolling repeatedly up and down. This wheel, however, completely stops when one is in touch with the Supreme Personality of Godhead. In other words, by the transcendental bliss realized from constant engagement in devotional service, one is completely liberated from material existence. All learned men know this. Therefore, my dear friends, O sons of the asuras, immediately begin meditating upon and worshiping the Supersoul within everyone's heart (Bhāgavatam, 1976, p. 89).

Assim, quando o adepto se torna focado e dedicado ao serviço devocional, composto por práticas que desenvolvem o relacionamento íntimo com *Kṛṣṇa*, temos então uma tentativa de solucionar todo o problema do drama. Para que esta

situação encontre uma resolução ideal, o devoto precisa se dedicar e ser disciplinado, seguindo os estágios e atividades propostas pela tradição e seus representantes. É aqui, nesta fase da ação corretiva, que todos os símbolos, significados e práticas tem seu ápice (Turner, 2008, p. 36). Pois é justamente na busca por solucionar a crise, em que todos os aparatos do método são utilizados e colocados à prova, a fim de restabelecer uma ordem que fora perdida.

Quando este método é aplicado e o adepto se dedica a ele com afinco, terá então um refinamento de suas emoções e, como consequência, sua vontade para se relacionar com Kṛṣṇa irá gradualmente aumentar. O prazer oriundo deste relacionamento também será cada vez mais intenso. No entanto, ao longo da vida, por uma infinidade de motivos, o devoto pode não praticar com a devida dedicação ou até mesmo se desinteressar pelo processo.

E assim, temos o final do drama que consiste em dois caminhos possíveis. Em um deles, o devoto pode se dedicar firmemente ao método performático de *bhakti*, restabelecendo sua conexão com a divindade. No final de sua vida, após a morte, ele retorna ao supremo, estabelecendo de forma direta seu relacionamento íntimo com Kṛṣṇa, como afirma Prabhupada:

The human form of body is valuable [...] If one takes to the devotional service of the Lord and surrenders unto Him, the Lord is prepared to give one directions by which to return home, back to Godhead (Bhāgavatam, 1976, p. 111).

No entanto, há a segunda possibilidade. O devoto pode abandonar o serviço devocional. Ou ainda pode continuar nele, mas chegar ao fim da vida e não ter obtido o relacionamento íntimo com Kṛṣṇa de uma forma satisfatória e sólida. Seja qual for um desses casos, o fato é que o adepto não chegou ao objetivo final do processo de *bhakti*. Com isto, sua situação é permanecer neste mundo material, ainda sem um relacionamento profundo com a divindade, e continuar sua trajetória espiritual na próxima vida. Visto que o conhecimento e o mérito que obteve pela prática devocional, o acompanharão nas próximas encarnações. Prabhupada comenta sobre isso:

The real purpose of the *Vedas* is to direct one back home, back to Godhead, but the living entity, not knowing the real goal of his life, wants to go sometimes here and sometimes there and

do sometimes this and sometimes that. In this way he wanders throughout the entire universe, imprisoned in various species and thus engaging in various activities for which he must suffer the reactions (Bhāgavatam, 1976, p. 214).

Com isto, compreendo que o processo do *ātma* na busca de restabelecer seu relacionamento com Kṛṣṇa na visão Gauḍīya Vaiṣṇava é um grande drama da alma³⁵. O indivíduo perde o seu relacionamento com sua fonte primária e criadora, se sente vazio por isto, sofre e começa uma busca para achar uma solução. Quando finalmente, na visão da tradição de Caitanya, ele encontra o caminho de *bhakti* e pode se reconectar com Kṛṣṇa, descobrindo assim sua posição original, sua função na criação.

Habemam também aponta para este fato do drama cósmico, quando faz alusão a uma história mítica, muito comum na tradição Gauḍīya Vaiṣṇava. É contado que o *deva* Śiva queria se unir intimamente com Kṛṣṇa assim como faziam seus devotos. Para isto ele descobre que deveria agir e se transformar em um dos habitantes da cidade natal de Kṛṣṇa, para experimentar tal proximidade. Assim ele coloca:

This story of *Siva* is a favourite among the *gauḍīya Vaiṣṇavas* of Vrājā who define the experience of *bhakti* as a participation in the Ultimate Reality revealed as a cosmic drama, the *Vrājā-līlā*, for it indicates how that cosmic drama is entered (Habermam, 1985, p. 49).

Enquanto a alma não busca se relacionar com o supremo ou não consegue avançar na prática devocional, seu sentimento de estar incompleta e inadequada neste mundo permanece. Somente ao aderir e se dedicar seriamente ao método performático proposto pela tradição, é que o indivíduo pode finalmente se libertar da ignorância de sua natureza e se realizar plenamente.

Ou seja, através do método espiritual estabelecido pelas tradições devocionais, com todos os seus rituais, performances e simbolismo, o devoto pode encontrar a paz, e solucionar de uma vez por todos o drama da alma. Assim ele finda esta cissão, este embate e pode, nas palavras de Prabhupada, retornar ao supremo.

³⁵ Utilizo aqui a ideia de alma como sinônimo de *ātman*, o termo sânscrito que define a essência primordial e indivisível que cada ser vivo é.

Similarly, when the devotee is fully *Kṛṣṇa* conscious, undisturbed by dualities, he is sure that he will return home, back to Godhead, just as one inherits his father's property (Bhāgavatam, 1976, p. 236).

Desta maneira, na próxima seção vou elucidar os motivos pelos quais o processo do caminho de *bhakti*, assim como apresentado por Prahlāda no sétimo canto do *Bhāgavatam*, é constituído de práticas performáticas, que simulam (em um primeiro momento) o relacionamento com o supremo, com o intuito de refinar as emoções e compreensão do devoto. Isto é feito para que num estágio mais profundo da prática, ele possa compreender sua verdadeira natureza e relação íntima com Kṛṣṇa, resolvendo assim o drama da alma.

3.2 – DEVOÇÃO (BHAKTI) E SUAS PRÁTICAS COMO CAMINHO ESPIRITUAL PERFORMÁTICO

Até aqui foi apresentado de diversas formas, a maneira como os integrantes da linhagem de Caitanya enxergam sua prática religiosa. A ideia central de *bhakti* é uma interação entre criatura e criador. A fonte de todas as coisas, realidade última da existência, não só pode, como deve ser experimentada através de um relacionamento. Ou seja, Kṛṣṇa não é só um deus que observa e controla aquilo que ele criou. Ele interage de diversas formas e diversos humores com a sua criação. Ele está próximo e aberto para que seus devotos se conectem com ele. Basta que estes estejam de fato dispostos e preparados para tal vínculo. Assim é entendido *bhakti*, uma forma de comungar com o divino através da participação com ele, como coloca Karen Prentiss em seu livro *The Embodiment of Bhakti* (1999):

By implication, God is also in that place, inside us or near us, for bhakti is a theology of participation in God and the ability to reach God. [...] Bhakti is the frame within which the bhakti poets determine appropriate acts of participation [...] rituals that are associated with elements of worship represented in the epics and Purāṇas, such as offering flowers and lighting an oil lamp, are illustrative of the path of bhakti. (Prentiss, 1999, p. 27).

Como afirma a autora, as práticas de *bhakti* são muitas vezes estabelecidas pelos santos-filósofos e grandes poetas da devoção, a partir das atividades de

adoração presentes nos *Purāṇas*, como o que utilizo de exemplo neste trabalho, o *Bhāgavatam*. É a partir das atividades que o devoto pode participar com Deus, comungar com o divino, tendo uma conexão íntima com o supremo.

A maioria desses textos épicos e purânicos tem seu foco de prática espiritual dedicado à devoção e amor a alguma divindade. Estas emoções de afeto presentes nestes textos, serão demonstradas através de práticas e falas dos próprios personagens destas narrativas. Como foi demonstrado no caso de Prahlāda. Assim, eles servem de exemplo para o devoto que tem acesso a este conteúdo sagrado, e busca seguir os passos das entidades arquetípicas presentes na história.

Desta maneira, pode-se afirmar que esta comunhão ou participação com o divino, segue uma linha dramática-performática. O devoto, assim como os personagens santos das narrativas religiosas, vai simular ou evidenciar sua devoção, de maneira ritualizada, buscando então desenvolver suas emoções relativas ao supremo.

E este ponto é central principalmente para a linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava. Pois toda sua teologia e filosofia está pautada nesta forma de se relacionar com Kṛṣṇa, seguindo os passos e ensinamentos de grandes figuras míticas presentes principalmente no *Bhāgavatam*. Habermam afirma o seguinte em relação a este ponto na linhagem de Caitanya:

It should now be quite evident that dramatic theory is central to Gauḍīya Vaisnavism. Ultimate Reality is conceived of as a drama, and religious experience is understood in terms of dramatics (Haberman, 1988, p. 61).

Seguindo o pensamento apresentado por Haberman, a prática religiosa da linha Gauḍīya Vaiṣṇava é concebida como uma vivência do supremo através de representações do que seria de fato a relação entre o indivíduo e Kṛṣṇa. É claro que esta representação é levada a sério pelos praticantes. No entanto, em um primeiro estágio do caminho espiritual, é necessário que muitas atividades sejam de alguma forma simuladas, pois ainda não se tem, por parte do adepto, a compreensão e prática devida para ter a total experiência com o divino.

E esta Realidade Última, como diz o autor, também será vivida como um drama, uma grande dramatização envolvendo os sentimentos amorosos. Ou utilizando dos conceitos da filosofia de Caitanya, será experienciada como uma *līlā*.

Sendo assim, mais um dos infinitos passatempos divinos que Kṛṣṇa tem com sua criação. Mas antes que este momento chegue, é necessário compreender as práticas que levam até ele.

Habermam compara as atividades devocionais e a maneira como devem ser conduzidas e sentidas, a partir da compreensão de atuação de Stanislavski (Haberman, 1988, p. 67). Pois o autor teatral tem como base de sua teoria da interpretação, a conexão entre aquilo que sentimos internamente e aquilo que fazemos externamente, no mundo em que habitamos.

No entanto, embora concorde com tal perspectiva, gostaria de acrescentar a ideia de performance estabelecida por Schechner, também autor e diretor teatral. Através da amizade que tinha com o antropólogo Victor Turner, ele desenvolveu um conceito próprio de performance ritual que dialoga diretamente com as ciências sociais, na busca de compreender as ações ritualísticas humanas.

Schechner entende que a performance nada mais é do que a ritualização de sons e gestos que carregam consigo uma série de significados para aquele que performa e os seus iguais (Schechner, 2012, p. 49). Desta forma a performance é uma expressão de algum sentimento que já existe ou deseja ser nutrido pelo praticante, a fim de alcançar algum estágio diferente das sensações e percepções. Para ele, toda performance religiosa, ligada a uma ritualística, irá ter uma característica muito significativa: ela tem como objetivo transformar alguma coisa ou alguém. Como diz nessa passagem de seu texto:

O propósito é o fator mais importante para determinar se uma apresentação é ritual ou não. Se o propósito da apresentação é efetuar uma mudança [...] a performance é reconhecida como um ritual (Schechner, 2012, p. 81).

Pensando ainda no campo religioso este autor compreende que as performances-rituais tem como função estabelecer o cenário simbólico de uma religião, seus significados e práticas, bem como as crenças e mitos fundantes. É através das práticas performáticas, que uma religiosidade irá transmitir seus ensinamentos e doutrina. Ele afirma: “Na religião, rituais dão forma ao sagrado, comunicam doutrina e moldam indivíduos dentro de comunidades” (Schechner, 2012, p. 50).

Desta maneira, através das ações rituais e das atividades litúrgicas, uma religião consegue passar aos adeptos seu ponto de vista da realidade. São essas ritualizações que estabelecem no espaço-tempo o que é sagrado e o que não é. O que liga ao divino e o que afasta. O que conecta e o que desconecta os indivíduos. São essas ações rituais que vão definir uma comunidade religiosa.

Se pensarmos a partir da tradição Gauḍīya Vaiṣṇava, onde a prática religiosa é uma experiência dramática, performática e ritualizada, seguindo um método preestabelecido, entenderemos o que Schechner quer dizer quando afirma que estas atividades rituais são uma forma de vivência e transformação do indivíduo. Mais do que estabelecer estruturas religiosas, estas ações performáticas querem mostrar uma forma diferente de experienciar o viver para o adepto:

Rituais são mais que estruturas e funções; eles podem também ser experiências poderosas que a vida tem a oferecer. Em um estado liminar, as pessoas estão livres das demandas da vida diária. [...] Pessoas são elevadas, arrastadas para fora de si (Schechner, 2012, p. 68).

Estas experiências, que mostram ao devoto o que ele é, e o que ele não é, não são sempre agradáveis. Ela tem relação com o mais íntimo de nosso ser, nossos pensamentos e traumas, conscientes e inconscientes. Ter esta experiência de expansão (pois como o autor afirma, o indivíduo é levado para fora de si), pode ser algo difícil, porém sempre transformador.

Experiências rituais não são sempre agradáveis ou divertidas. Elas podem também ser apavorantes. Um meio de encontrar memórias e forças enormes, demoníacas ou divinas. Quando Arjuna no Bhagavad Gita vislumbra Kṛṣṇa em sua forma verdadeira, o guerreiro torna-se geleia (desintegra-se). Não é o “bem” ou o “mal” que atemoriza Arjuna, mas estar frente a frente com o Absoluto (Schechner, 2012, p. 69).

É neste local do ritual e da performance, que o indivíduo sai de si para ter uma vivência diferenciada do comum. Ele sai de seu próprio território pessoal, para que consiga se conectar aos outros. E quem são esses outros? Bem, dentro da linhagem de Caitanya, podemos pensar que estes outros são a comunidade de devotos, que se apoiam mutuamente. Também é a corrente discipular, com os

ensinamentos e vivências de cada mestre e professor. E sobretudo, o outro é o divino, aquele com o qual posso interagir, me relacionar e servir.

A person performing recovers his own self only by going out of himself and meeting the others—by entering a social field (...) This process takes place in a liminal time/space and in the subjunctive mood. [...] Those who are masters at attaining and prolonging this balance are artists, shamans, conmen, acrobats (Schechner, 1985, p. 112).

Assim como descreve Schechner, este ato performático de sair de si, faz com que o praticante tenha uma visão completamente diferente daquilo que vive neste mundo. A tradição de *bhakti* visa exatamente isto. Que o adepto saia de sua zona egocêntrica de pensamento e ação, para um patamar de compreensão maior, onde se vê como participante (e servo) do todo que ele habita e é integrante. Estabelecendo assim um relacionamento amoroso com a forma pessoal desse todo.

E este processo ocorrerá através do método disciplinar estabelecido, testado e frequentemente atualizado pela tradição em questão. Este conjunto de práticas devocionais de *bhakti*, transforma seus adeptos, fazendo com que eles trabalhem suas emoções em relação ao supremo. Isto é feito com as práticas que são sim performáticas, mas também tem seu carácter contemplativo, de observação e reflexão, como afirma Haberman:

Bhakti, as sādhanā, can perhaps best be defined as a specific contemplative technique wich utilizes the emotions and involves concentration on and visualization of a deity. [...] *Bhakti* is thus considereed a contemplative technique that both utilizes and generates emotion (Haberman, 1988, p. 64).

Assim, *bhakti* irá[,] através das emoções humanas, transformar a forma como os devotos desta senda espiritual percebem a realidade, bem como a si próprios e a divindade. Mas, para além disso, o método do serviço devocional também tem como objetivo refinar suas emoções. Para que assim se perceba humores e sabores (*rasa*) da vida, que antes eram imperceptíveis.

Podemos compreender isto também como uma forma de elaborar melhor a maneira como o ser humano lida com suas emoções. Pois ao encarar sua capacidade de sentir e dar significado a ela, juntamente com o mundo ao seu redor, o processo religioso oferece às pessoas uma maneira organizada de não só

entender o que sentem, mas também suportar, através de um conjunto de significados que são atribuídos ao sentir. Assim como explica Geertz em seu texto *A religião como sistema cultural*:

Os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, deem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-las (Geertz, 2008, p. 77).

Quando Geertz faz esta afirmação sobre os símbolos religiosos, inclui nisto os métodos de *bhakti*. Pois tais atitudes performáticas também se configuram a partir de significados importantes para esta religiosidade. E o método de devoção dos Gauḍīya Vaiṣṇava vai, assim como autor diz, dar sentido às emoções, fazer com que o adepto as compreenda a partir de um novo ponto de vista, chegando ao seu ápice afim de refiná-las.

Clifford Geertz ainda coloca que os rituais e as performances vão ter como papel unir dois mundos aparentemente distintos. O mundo vivido pelas pessoas, partilhado e visto por todos. E o mundo mítico, imaginado através das narrativas de uma religião. Assim, o ritual se estabelece como uma ponte que conecta estes dois mundos, que faz com a coexistência de ambos seja possível e experimentada.

Para os participantes elas são, além disso, interpretações, materializações, realizações da religião — não apenas modelos daquilo que acreditam, mas também modelos para a crença nela. É nesses dramas plásticos que os homens atingem sua fé, na medida em que a retratam (Geertz, 2008, p. 83).

Ou seja, pensando na tradição e no método de *bhakti*, todas as atividades e ritualísticas servem para transformar as emoções e os indivíduos, modificando sua relação com o supremo. Mas para além disso, há como meta, instituir no presente momento a experiência de um novo mundo, onde as relações são eternas e o adepto pode se conectar direta e intimamente com Kṛṣṇa.

No entanto, friso sempre que segundo a tradição Gauḍīya Vaiṣṇava, antes que o devoto possa se relacionar de maneira íntima com o divino, ele precisa performar atividades que irão fazê-lo refletir sobre sua posição no mundo, suas atitudes e seus sentimentos. E para isso temos as performances rituais, propostas

pelo método do serviço devocional. Estas podem ser definidas segundo a perspectiva de Turner e Schechener:

Em outras palavras, constituem um espaço simbólico e de representação metafórica da realidade social, através do jogo de inversão e desempenho de papéis figurativos que sugerem criatividade e propiciam uma experiência singular, que é, ao mesmo tempo, “reflexiva” e da “reflexividade” (Silva, 2005, p. 43).

Embora para os autores este espaço simbólico seja destinado para a representação metafórica do espaço social, creio que também é válido, na performance, a simulação de um mundo mítico, idealizado, onde o adepto pode instituir seu relacionamento particular com a divindade, por exemplo. Desta maneira, através das ações e práticas performáticas, um novo mundo é estabelecido e vivido pelos adeptos, ali naquele momento em que o rito está sendo efetuado.

Com isto posto, entendo a prática devocional como um método que vai estabelecer formas e fazeres para que o devoto possa, de maneira objetiva e assertiva, se conectar com a divindade. No início do processo, ele precisa entender as emoções e sentimentos que possui principalmente em relação ao divino. Compreendendo tais emoções, ele pode colocar todo o seu ser como um instrumento nas mãos do supremo.

E assim ir aprofundando o seu relacionamento. Ao ponto em que conseguirá perceber os sentimentos de amor profundo por Kṛṣṇa, se tornando então íntimo da divindade. Neste segundo momento, suas ações e rituais performáticos se mantêm. No entanto a sua natureza não é mais de obrigatoriedade ou medo do supremo. Pelo contrário, a performance da devoção nos níveis mais avançados da prática se torna espontânea. São demonstrações de amor por Deus de maneira sincera e desinteressada.

O fato de existir um método que guia os adeptos até os patamares mais profundos do relacionamento com o supremo, é essencial até mesmo para o avanço e manutenção da existência da tradição de *bhakti*. Entender a devoção como uma disciplina que se segue para alcançar outros níveis de percepção, só enriquece as linhagens devocionais (Loundo, 2020). É este método que é o cerne da religiosidade Gauḍīya Vaiṣṇava.

E esta tradição religiosa tem, de todas as suas atividades performáticas e seu método devocional, uma prática em particular que acompanha o adepto durante toda a sua jornada. Esta prática é de crucial importância, pois ela irá incrementar qualquer umas das demais apresentadas. Além disso, ela serve como veículo que conduz o devoto do seu primeiro estágio de devoção, até os mais elevados níveis de relacionamento com Kṛṣṇa, nunca sendo abandonada. Estou falando do cantar do Mahā-mantra.

3.3 – PERFORMANDO A UNIÃO COM O DIVINO

A linhagem espiritual de Caitanya tem como origem das suas práticas religiosas o processo de *bhakti* apresentado por Prahlāda no *Bhāgavatam*. Este conjunto de práticas devocionais é a base para toda teologia e demais metodologias disciplinares que serão elaboradas e atualizadas com o passar dos anos. Tais como a apresentada por Rūpa Gosvāmī no século XVI e Prabhupada no século XX.

No entanto, o núcleo dessas práticas devocionais se mantém o mesmo desde a fundação desta escola Vaiṣṇava. Desde o seu início há uma prática que caracteriza este movimento e, nos tempos modernos, lhe dá seu nome popular. Esta é a prática do cantar do Mahā-mantra Hare Kṛṣṇa. Este cantar do mantra, é a atividade através da qual os devotos podem se lembrar da divindade a todo o momento.

Desta maneira, o entoar do mantra se torna essencial para a prática devocional. Pois ele pode ser feito de diversas formas, com diversos ritmos, sendo entoado tanto em voz alta, quanto baixa ou até mesmo ser lembrado mentalmente. Com isto, esta prática perpassará todo o processo de *bhakti*. Pois é com o mantra que o devoto incrementa sua prática, seja qual for a atividade devocional que esteja praticando. Para exemplificar tal fato, vejamos o comentário de Prabhupada:

Although any one of the nine processes is sufficient, in chronological order the hearing of the holy name of the Lord is the beginning. Indeed, it is essential. As enunciated by Lord Sri Caitanya Mahaprabhu (Bhāgavatam, 1976, p. 250).

Sendo assim, o entoar do mantra é tanto a maneira de se iniciar no processo de *bhakti*, como é a prática que acompanhará o adepto durante todo o caminho, pois

é entendida como essencial para a devoção. Geralmente esta tradição tem como atividade o cantar do Mahā-mantra de duas formas principais. A primeira é a maneira congregacional, chamado de *saṅkīrtana*. Onde todos se reúnem e cantam juntos, acompanhados de instrumentos e variando as melodias. Outra forma é o cantar de *japa*, quando o adepto se senta sozinho, em meditação, com um cordão de cento e oito contas (conhecido como *japa-mala*, cordão de repetição) similar a um terço ou rosário da tradição cristã. Com a voz baixa ou mentalmente, recita-se o mantra, de maneira introspectiva, utilizando as contas como forma de contagem.

Além dessas formas principais, também é aconselhado que os adeptos entoem o maior número de vezes possível durante sua vida. Pois assim podem estar constantemente lembrando de Kṛṣṇa. Como prática inicial, irá ajudar o devoto a se purificar, para então conseguir compreender melhor o serviço devocional. E como prática avançada de aprofundamento, irá sempre servir como uma ponte entre o indivíduo e o supremo. Prabhupada comenta que:

One needs only to chant the Hare Kṛṣṇa Mahā-mantra. Everyone engaged in the practice of chanting the Hare Kṛṣṇa Mahā-mantra will be completely cleansed, from the core of his heart, and be saved from the cycle of birth and death (Bhāgavatam, 1976, p. 3).

Este processo é argumentado pela tradição Gauḍīya Vaiṣṇava como sendo o mais fácil caminho espiritual e aconselhado para os tempos modernos. Pois neste momento da criação material e da civilização humana, as pessoas seriam pouco inclinadas para a prática religiosa. Sendo assim, a forma de se conectar com a divindade se torna simples e acessível para todos. Prabhupada afirma:

The pure souls are eternally in love with Kṛṣṇa, and this permanent love, either as a servant, a friend, a parent or a conjugal lover, is not at all difficult to revive. Especially in this age, the concession is that simply by chanting the Hare Kṛṣṇa mantra (harer nama harer nama harer namaiva kevalam) one revives his original relationship with God and thus becomes so happy that he does not want anything material (Bhāgavatam, 1976, p. 96).

Isto é uma característica das tradições Vaiṣṇava de *bhakti*, que idealizaram suas teologias a partir dos *Purāṇas*, como o *Bhāgavatam*. Estas teologias estão pautadas na devoção e no amor que o adepto sente e demonstra pela divindade.

Sendo assim, o processo para reintegrar o relacionamento com o divino, além de ser inclusivo e aberto a todos, deve também ser acessível no que tange suas práticas religiosas. Como assim explica Ithamar Theodor:

The *Āgamas* and *Purāṇas* of the fifth to seventh centuries CE emphasize the value of the new sectarian means of salvation in the *Kali Yuga*. This last of the four *Yuga* cycles, which is considered to be the present time, is described as a time of general deterioration of standards. [...] However, men in the *Kali Yuga* are not able to learn all the *Vedas* and engage in the extended practice of austerities. [...] For this reason an easier way has been given: devotion to the Lord and the use of mantras for purification (Theodor, 2016, p. 24).

Como coloca Theodor, as linhagens de *bhakti* (e isto inclui a tradição de Caitanya) partem da compreensão de que o desenvolvimento espiritual é muito difícil para a maioria dos seres humanos. Sendo assim, o caminho da devoção se mostra como uma forma possível de se aproximar da divindade. E como então este caminho se faz possível?

Através de atividades comuns da vida humana, como comer, cantar, dançar e contar histórias. Porém, postas em um contexto de aprofundamento da experiência espiritual. E, em específico na linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava, o cantar dos nomes sagrados da divindade como condutor geral de toda a vivência religiosa. Pois, este cantar será o responsável por restabelecer a ordem perdida.

Como já foi apresentado, a tradição de *bhakti* de Caitanya, tem como principal objetivo fazer com que o adepto compreenda sua posição em relação ao divino, Kṛṣṇa. Todos possuem uma conexão com a divindade. No entanto, estariam em um esquecimento sobre tal relacionamento. Em outras palavras, podemos dizer que na compreensão Gauḍīya Vaiṣṇava, existia uma ordem estabelecida (a união com Kṛṣṇa) que é perdida, e necessita ser restabelecida.

É neste momento que o Mahā-mantra e todo o conjunto das demais práticas performáticas exercerá seu papel. Sobretudo o mantra, que acompanha o devoto em todas as práticas. Desta maneira, podemos dizer que este cantar dos nomes sagrados, é uma forma de restabelecimento da ordem, que outrora fora perdida.

Wisnik argumenta em seu livro *O som e o sentido: Uma outra história da música*, que a música serve muitas vezes como um rito sacrificial, como algo que se oferece à divindade. Isto com a intenção de instituir algum tipo de organização e

ordem a realidade, através do sacrifício. Ou para além disso, a própria música, canto ou reza, serviria como instrumento para, diretamente, trazer a ordem que necessita ser retomada.

Creio que o segundo caso se encaixa na realidade Gauḍīya Vaiṣṇava. Pois é com o mantra Hare Kṛṣṇa que o devoto começa a ter suas primeiras experiências místicas. É com este mantra que ele irá aprofundar suas práticas espirituais. E será com este mantra que ele seguirá até o último momento desta prática. Já que tal repetição destes nomes divinos, necessita ser feita para desenvolver e possibilitar a experiência com a divindade. Experiência esta de reunião, de restabelecer uma ordem que foi perdida.

E para tal, este cantar vem acompanhado de todo seu significado, símbolos, ritos e mitos. Ao entoar este mantra, tudo aquilo que está atrelado a ele vem a superfície. Quando o adepto canta os divinos nomes, ele está passando por um processo de lembrar-se (ou se relembrar) da sua posição constitucional na criação, de servo eterno de Kṛṣṇa. Desta maneira, através do cantar são evocados todos os valores e alicerces que estruturam a prática religiosa, bem como toda a linhagem espiritual. É com o cantar que o devoto passa a absorver todos os ensinamentos, sejam dos níveis mais iniciais, até as camadas mais profundas desta atividade espiritual.

Ainda pensando na ideia de estabelecer uma ordem, como dito por Wisnik, a constante prática de entoar tais nomes sagrados para esta tradição, auxilia o praticante a encontrar, em si e na comunidade, uma noção de ordem do e no mundo, tão buscada pela espécie humana ao longo de sua existência. Entender e relembrar os símbolos e significados propostos pela tradição, faz com que o indivíduo assimile uma cosmovisão que dá sentido (e uma ordem) a sua existência e as coisas ao seu redor.

Nesta busca por sentido, o nome sagrado repetido em forma de música, palavra ou mentalmente, carrega em si um poder mágico-religioso que remonta aos poderes e características de um ser divino e do relacionamento do praticante com esta divindade. Este epíteto divino, como colocado por Jack D. Eller em *Introdução a Antropologia da Religião*, carrega consigo um poder de transformação do mundo e naquele que o entoa.

Este epíteto divino está vinculado justamente com os mitos fundantes de uma cosmovisão, que por sua vez dão sentido a existência humana e também do

sobrenatural. Segundo este autor “eles (os mitos) lançam os alicerces – e o padrão – para nossa vida presente” (Eller, 2018, p. 140). São justamente os mitos que explicam os papéis das entidades e dos objetos no mundo, o porquê de sua existência e a relação entre eles. Isto se aplica também à lógica da religião, pois são os mitos que servirão como base pedagógica para que os valores, ensinamentos e tradições religiosas sejam mantidas vivas, sendo transmitidas geração após geração.

Sendo assim, quando um praticante da linhagem de Caitanya entoava os santos nomes de Kṛṣṇa, ele está relembrando e reafirmando para si mesmo e para a comunidade todos os mitos e, conseqüentemente, os valores que são intimamente ligados a estes nomes sagrados. Cantar o Mahā-mantra é então uma forma de manter viva a tradição para o adepto, fazendo com que ele esteja constantemente lembrando das diretrizes de sua prática e crença religiosa. Mas também este cantar, quando feito de forma congregacional, se apresenta como uma maneira da comunidade (re)afirmar os valores, mitos e ritos que fazem dela o que ela é. Em outras palavras, cantar em conjunto o mantra Hare Kṛṣṇa, faz com que a comunidade se sinta unida e constantemente focada naquilo que é importante para eles: o método performático de *bhakti*, bem como todos os seus desdobramento na vida pessoal e comunitária de um indivíduo.

Com isso, penso que o cantar dos nomes sagrados de Kṛṣṇa acompanha toda a vida do praticante da linha Gauḍīya pois possui uma simplicidade e facilidade de ser executado concomitante a outras práticas devocionais ou sozinho apenas. Além do que, este foco nos santos nomes leva o indivíduo e a comunidade a voltar às origens míticas e simbólicas às quais acreditam. Rubem Alves afirma que “todas as vezes que a história é recontada, que as palavras são recitadas, que a melodia é de novo ouvida, que o mito é repetido, voltamos às nossas origens” (Alves, 1990, p. 43).

Compreendo esta origem explicitada pelo autor como tudo aquilo que nos dá base e norteia a existência de alguém ou de um grupo. E não necessariamente uma origem cronológica ou histórica. Penso no termo origem aqui empregado, como um lugar interno, fora do espaço-tempo, em que estão os valores basilares de nosso entendimento de mundo. Por isso, repetir o mito, a palavra ou o rito nos transportaria

para este momento originário dentro de nós, onde aquilo que nos define enquanto sujeitos está.

E isto nos traz luz ao entendimento dos santos nomes de Kṛṣṇa enquanto uma entidade, não diferente dele (Swami, 1995), que purifica o praticante através desse constante lembrar da origem. Ou seja, o nome é o veículo pelo qual o adepto retorna àquilo que é importante para ele, ao mesmo tempo que incrementa e potencializa seus atos na existência, ajudando-o na busca de amadurecer seu relacionamento com o divino.

Refletindo sobre o pensamento de Rubem Alves a respeito desse lembrar, ele coloca que “nomes são mais que reflexos dentro de um espelho. Eles são entidades sagradas” (Alves, 1990, p. 44). Dessa forma, o nome sagrado ganha caráter de ente, de ser, para os adeptos da linhagem Gauḍīya, pois é presente em tudo aquilo que fazem, em todos os âmbitos de suas vidas. Ele está nas ações corriqueiras e nos ritos mais importantes, para que tudo o que seja feito tenha como principal objetivo a conexão com Kṛṣṇa. E à medida que o praticante se vê mais imbuído nos significados e ideais dessa religiosidade, mais ele percebe o poder transformador do epíteto divino, que o faz remeter a tudo aquilo que é basilar e transformador para essa senda espiritual. Isso eleva cada vez mais o caráter de importância desse ato de repetição-lembrança através do nome santo, tornando o Mahā-mantra um alguém, e não somente um algo.

Assim, o próprio nome se torna Kṛṣṇa pela importância e relevância que tem na performance devocional, e deixa de ser somente um instrumento, um objeto a ser usado e descartado no devido momento. Entoar o mantra alinha o adepto aos valores e hábitos de sua senda espiritual de tal forma, que o mantra se torna o próprio Kṛṣṇa, agindo e transformando diretamente seu devoto. Quanto mais o praticante clama pela divindade, mais ela se faz presente, mediante sua forma simbólica sonora.

Aqui temos a presença do símbolo em forma sonora que comunica e expõe sua mensagem aos indivíduos que compreendem esta teia de significados, mas sobretudo os nomes sagrados são uma forma de comunicação e evocação do divino. O Mahā-mantra é o símbolo máximo do Gauḍīya Vaiṣṇavismo pois ele carrega os principais valores e diretrizes desta religiosidade. Valores e diretrizes que são aprendidos pelo praticante ao longo de sua inserção nessa senda espiritual.

O ato de cantar, entoar, recitar ou até mesmo lembrar desses santos nomes de Kṛṣṇa, se constitui num rito permanente na vida do devoto para que sua performance amorosa com Deus aconteça durante o maior tempo possível, sempre em busca de aperfeiçoar esse relacionamento. Esse rito performático (que tem o objetivo de criar algum efeito no mundo, como vimos com Schechner) comunica algo ao *performer*, à comunidade a qual ele faz parte e, dentro desse sistema cultural, a divindade, que retribui essa comunicação interagindo com o devoto.

Essa performance ritual, composta pelos santos nomes de Kṛṣṇa na forma do Mahā-mantra, juntamente as orientações práticas da tradição, relembram a todos dos mitos fundacionais da linhagem de Caitanya, bem como seus valores éticos e morais. Dessa forma, esses mitos, lembrados e contados por todos a todo momento, se tornam construções coletivas, que possuem seu corpo metafórico (Guerriero, 2013, p. 252), onde carregam seus significados, e suas partes práticas, onde se demonstra a maneira objetiva de como as atividades devocionais devem ser executadas.

Logo, concluo que o Mahā-mantra Hare Kṛṣṇa pode ser compreendido como um símbolo segundo Clifford Geertz em *A Interpretação das Culturas*, pois nele está contido toda a informação fundamental para a linha Gauḍīya Vaiṣṇava, de forma condensado e hermética (num primeiro momento), mas que se amplia e se mostra acessível ao longo da trajetória e avanço do praticante espiritual. A prática do cantar-lembrar dos santos nomes acompanha toda a caminhada espiritual do adepto, bem como todas as suas práticas, pois é através dos nomes que todas as diretrizes e significados serão eternamente lembrados e seguidos, bem como se manterão vivos dentro da comunidade.

4 – CONCLUSÃO

O intuito principal desse trabalho é demonstrar a importância do método espiritual (*sādhana*) dentro da religiosidade indiana, tendo como exemplo o Gauḍīya Vaiṣṇavismo. Creio que a partir do que foi posto aqui, podemos perceber que a centralidade dessas religiosidades tem como ponto de partida a prática ou *performance* que efetuam, a fim de alcançar seus objetivos místicos.

A teologia e a filosofia também possuem papéis extremamente relevantes dentro da cultura religiosa indiana, pois estabelecem os alicerces que justificam e embasam as doutrinas espirituais. No entanto, o que de fato faz o devoto alcançar a compreensão sobre a sua existência e sua relação com o divino são as práticas performáticas. São essas práticas que dão sentido ao conhecimento e levam o adepto às epifanias necessárias para uma compreensão aprofundada da tradição.

Tanto os métodos espirituais quanto o conhecimento filosófico e teológico, são transmitidos a partir da linhagem de sucessão discipular. Um mestre ensina seus discípulos, que no futuro se tornarão também mestres e continuarão a transmitir a tradição, mantendo-a viva. Para que tal transmissão seja possível, são utilizados elementos arquetípicos e simbólicos, presentes nas escrituras sagradas indianas. Esses elementos, compostos por personagens e signos importantes, comunicam através dessas narrativas, os pontos principais de crença e prática dessas tradições.

Dessa forma, as narrativas épicas e míticas, são de grande importância para que as tradições indianas se mantenham vivas. Essas narrativas carregam em seus signos a base da compreensão filosófica das diversas linhagens espirituais, que interpretam as passagens desses textos, utilizando-os como meio de transmissão. Em outras palavras, é com o apoio das histórias e personagens desses textos, que os mestres e professores ensinam aos adeptos como devem se comportar na vida, seguindo os devidos princípios éticos e morais. Mas sobretudo, ensinam como e o quê deve ser feito para alcançar o estado de plenitude, alcançando a comunhão com o divino.

Sendo assim, para compreendermos de forma clara a visão de mundo de uma tradição espiritual indiana, devemos nos atentar para os comentários e interpretações feitas pelos grandes expoentes dessas linhagens religiosas, aos textos sagrados indianos. É justamente nesses comentários que os mestres e

professores deixam claro as ideias e impressões que sua tradição tem a respeito da relação do indivíduo com a existência e com o divino. Se olharmos apenas para o texto sagrado em si, perderemos uma parte crucial dessas religiosidades que é justamente a sua compreensão e entendimento sobre a narrativa sagrada, seus símbolos e significados.

Exatamente por isso, decidi nessa pesquisa ter um olhar atento à tradução e comentários feitos por Prabhupada ao *Bhāgavatam*. A forma como Prabhupada traduz e comenta o texto, deixa claro para o leitor as crenças e conclusões principais do Gauḍīya Vaiṣṇavismo. Mediante isso, podemos entender essa tradição e fazer um estudo mais assertivo da filosofia e teologia, bem como de suas práticas religiosas.

Através disso, pude demonstrar que a linhagem de Caitanya tem como base de sua doutrina um método devocional performático. *Sādhanā-bhakti* consiste nesse método (*sādhanā*) de expressar e desenvolver o amor ao divino (*bhakti*). Essa prática tem como princípio fundamental executar ritos e ações do cotidiano, de forma que o adepto desempenhe uma relação íntima com o supremo. Assim como cozinhamos, cantamos canções ou lemos poemas para a pessoa amada por exemplo, o adepto dessa linhagem fará o mesmo em relação a Deus (Kṛṣṇa). Assim, os praticantes desse *sādhanā-bhakti* performam seu amor a Kṛṣṇa constantemente, direcionando suas atitudes para se tornarem expressões desse amor pelo divino.

É claro que, como foi apresentado, essa expressão de sentimentos amorosos segue uma série de atos e ritos específicos. Tais ritos e ações sagradas têm como base teórico-metodológica as práticas descritas por Prahlāda no sétimo canto do *Bhāgavatam*. Ainda que exista esse método e ele deva ser seguido segundo as diretrizes da tradição, há nele espaço para a expressão da individualidade do adepto. Dessa maneira, deve-se seguir o método performático estabelecido, no entanto esse mesmo método é posto de forma tal, que o praticante é incentivado a desempenhá-lo buscando fazê-lo seguindo seus gostos e sentimentos íntimos e pessoais.

Vimos também que o objetivo final da linhagem Gauḍīya Vaiṣṇava é solucionar uma ruptura existencial. A alma que está separada de Kṛṣṇa, sua essência divina e criadora, nunca se sentirá completa e feliz, a não ser que reestabeleça essa relação com o divino. Temos aqui então o drama da alma, constituído pela separação do indivíduo da fonte primordial divina. O método

devocional surge propriamente para resolver esse drama, reconstruindo o relacionamento divino entre o praticante e Deus.

Tal relacionamento é reconquistado e aprimorado quando se segue um método devocional performático, desenvolvido pelos expoentes da tradição. Essas figuras históricas são importantes pois, dedicaram sua vida a praticar o método, provando que funciona, e a divulgá-lo, para que mais pessoas possam se beneficiar dele. Assim, o praticante aprende sobre esse método com os mestres da linhagem que ensinam através de seus textos e transmissão de conhecimento, mas sobretudo, mostram como o método deve ser executado através do exemplo prático de suas vidas.

Mediante isso, creio que existam três principais contribuições desse trabalho aos estudos da religião e da espiritualidade indiana. O primeiro consiste em salientar e explicitar a importância do *Bhāgavatam* para entendermos o movimento de Caitanya e todas as ramificações que vieram dele. Seja estudando a origem dessa linhagem, seus anos subsequentes ou até mesmo os movimentos e instituições modernas, devemos compreender a relação que essa doutrina tem com esse texto sagrado. Para os Gauḍīya Vaiṣṇava, o *Bhāgavatam* é a base de toda sua crença e compreensão de mundo. Sem entender essa escritura, não conseguiremos entender de forma clara e coesa a tradição Gauḍīya.

Uma segunda contribuição que julgo importante é justamente uma compreensão mais assertiva da tradição Gauḍīya Vaiṣṇava. Creio que isso foi possível devido ao foco que tive nos comentários de Prabhupada ao *Bhāgavatam*. Foi através desses comentários que pude perceber e demonstrar questões práticas e teóricas da linhagem de Caitanya. Tendo como ponto principal de estudo a interpretação de um mestre dessa tradição, podemos perceber as formas como os Gauḍīya entendem o mundo e sua posição dentro dele. É através desses comentários que pude deixar claro como que essa doutrina enxerga a realidade e atua nela.

E isto nos leva para a terceira contribuição, que é a compreensão da dinâmica de ensino e transmissão de conhecimento das religiões. Creio que, tendo a tradição Gauḍīya como estudo de caso, podemos reiterar a ideia já desenvolvida pelas ciências sociais, de que as doutrinas religiosas se utilizam de símbolos e signos presentes em suas escrituras e tradições orais, para transmitir de forma eficaz suas crenças e condutas morais. É através de narrativas míticas e épicas que

as tradições se mantêm vivas. São essas narrativas que carregam os princípios das doutrinas religiosas, e servem de instrumento para que sejam transmitidas às gerações futuras.

Considero que a utilização de autores e conceitos, tanto da ciência da religião, quanto da antropologia, foi crucial para o desenvolvimento dessa pesquisa. Essas contribuições que acabo de listar são fruto, em boa parte, do exercício que fiz ao refletir sobre meu tema de estudo, juntando essas duas áreas das ciências humanas. Na minha opinião, ambas são muito mais próximas do que imaginamos e ganham muito no entendimento dos fenômenos religiosos quando há espaço para que trabalhem juntas.

Assim como toda pesquisa, esta também possui lacunas e limites. Seja devido ao limite de tempo do empreendimento ou por falta de atenção daquele que vos escreve. Pretendo refletir sobre esses pontos em aberto e, em algum momento, retornar a eles em investigações vindouras. Por hora, consigo delimitar alguns pontos que podem ser explorados futuramente por mim ou por outros pesquisadores.

O *Bhāgavatam* é uma escritura sagrada de enorme profundidade filosófica e religiosa, além de mostrar uma parte importantíssima da rica cultura indiana. Seria muito proveitoso para os estudos da religião, um olhar mais detalhado das demais partes dessa obra. Obviamente, por se tratar de um texto tão extenso (doze cantos, divididos em dezenove tomos) são diversos os temas abordados em seus versos, que mostram a maneira de ver o mundo das doutrinas espirituais indianas, principalmente as Vaiṣṇavas. Estudar o *Bhāgavatam* com certeza nos dá uma maior clareza sobre as tradições que têm sua origem nos ensinamentos de Caitanya. Mas para além disso, esse texto nos mostra alicerces importantes para a construção mítico-religiosa da Índia.

Juntamente a isso, seria interessante aprofundarmos nossos estudos sobre a vida e obra de determinados mestres importantes das diversas tradições espirituais indianas. Existe uma quantidade significativa quanto a biografias desses santos e expoentes das tradições. Mas acredito que seria profícuo para nossa área, estudos que focassem nos comentários que tais personagens históricos ilustres fazem das escrituras sagradas do hinduísmo. Isso nos revelaria muito sobre o discurso empregado por essas linhagens, assim como a maneira em que elas elaboram suas ideias e didáticas, a fim de manterem-se vivas e relevantes. Esses personagens

históricos acabam se tornando porta-vozes de suas doutrinas, e aquilo que eles falam e escrevem, diz muito sobre suas religiosidades e sobre si mesmos.

Também acredito que trabalhos de cunho etnográfico seriam muito vantajosos para esse tema. Quando falamos de práticas e performances, ir a campo e perceber de fato a execução de tais atividades, agrega e muito no conhecimento acadêmico. Nesse trabalho eu descrevi a origem textual e mítica dessas práticas. Mas claramente que uma pesquisa voltada para as práticas rituais e metódicas dessas linhagens seria muito interessante. Creio que seja um campo muito rico e aberto para pesquisadores que queiram compreender melhor essas religiosidades do ponto de vista de suas ações rituais. Conversar com adeptos e líderes desse grupo religioso nos daria um outro panorama sobre suas práticas, além de nos atualizar sobre como tais práticas são conduzidas ainda hoje dentro das instituições religiosas que seguem a doutrina de Caitanya.

Por fim, essa pesquisa me levou ao longo desses dois anos de empenho, a entender por outros vieses minha própria experiência religiosa. Olhar para os textos sagrados da tradição da qual faço parte, a partir de uma perspectiva acadêmica, me encaminhou para uma jornada rumo à origem das minhas crenças. E digo isso no sentido de conseguir compreender melhor a gênese dos ritos e símbolos da minha religião, o Gauḍīya Vaiṣṇavismo, mas também os motivos pelos quais me fizeram adentrar nessa religiosidade e permanecer até hoje.

Muito da compreensão teológica que tenho dessa doutrina vem, é claro, das formações confessionais que fiz junto a instituição da ISKCON. Porém, foi a partir dos textos e conceitos produzidos na academia (seja por devotos acadêmicos dessa tradição ou não) que pude ampliar e aperfeiçoar minha visão sobre o método devocional performático, proposto por Caitanya. Olhar para as minhas práticas religiosas a partir do panorama acadêmico, não só reforçou minha crença, como a expandiu em possibilidades e maneiras de ser executada.

A cada dia considero mais que a aproximação das instituições e doutrinas religiosas com a academia científica, traz inúmeros benefícios às duas partes. Sabemos que ambas pertencem a maneiras diferentes do ser humano se expressar e compreender a realidade. No entanto, há muito a ser dito e refletido em conjunto, pois em diversas ocasiões e em diferentes temas, essas duas áreas do pensamento humano podem somar potências. Principalmente no que se refere à busca da

existência humana por um sentido maior, que vá além de saciar os próprios desejos e vontades individuais.

REFERÊNCIAS

ADAMI, Vitor Hugo. “Etnografia como métodos e dados de pesquisas: As experiências etnograficas que atravessam os movimentos Hare Krishna brasileiro e espanhol”. *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*, vol.3, p.21-37. 2012.

ADAMI, Vitor Hugo. “Modelos e Moldes de tradições: a hermenêutica do movimento Hare Krishna (ISKCON) sobre a tradição Gaudiya Vaishnava”. *Sacrilegens*, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 86–104, 2012.

Bhagavadgītā. Português. Bhagavadgita – Diálogo entre Sri Kṛṣṇa e Arjuna. Tradução Gloria Arieira. Rio de Janeiro. Vidya-Mandir. 2010. 336p.

Bhagavadgītā. Português. Bhagavadgītā: como ele é. Tradução e Comentários de A. C. BhaktiVedānta Swami Prabhupada. São Paulo. Editora BBT. 1980. 799 p.

Bhāgavata Purāṇa. Inglês. Srimad-Bhagavatam: Seventh Canto. Tradução e Comentários de A.C. BhaktiVedānta Swami Prabhupada. Nova York. BhaktiVedānta Book Trust. 1988. 923 p.

BHATIA, Varuni. “Unforgetting Chaitanya: Vaishnavism and culture of devotion in colonial Bengal”. Oxford University Press, 2017.

BUSANI, Caio César. “A narrativa épica da Bhagavadgītā: uma perspectiva antropológica”. Monografia (graduação em Ciências Sociais) – UENF, Campos dos Goytacazes – RJ. 2017.

- CLOONEY, Francis X, "From Anxiety to Bliss: Argument, Care, and Responsibility in the Vedānta Reading of *Tattirīya* 2.1–6a." Pp. 139–169 in *Authority, Anxiety, and Canon*, ed. Laurie L. Patton. Albany: State University of New York Press, 1994.
- FRAZIER, Jessica. "Hindu Worldviews: Theories of Self, Ritual and Reality". Bloomsbury Publishing. Londres. 2017.
- FRAZIER, Jessica. "Ritual and Practice in Hindu Studies" *The Journal of Hindu Studies*, Volume 5, Issue 1, May 2012, Pages 1–9.
- GEERTZ, Clifford. "A Interpretação das Culturas". Editora LTC. São Paulo. 1978.
- GOMES, Camila Moreira. *Palestra-performance: um estudo sobre suas formas, modos de operação e processos*. 2022. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.
- GOSWAMI, Satsvarupa Dasa. "Prabhupada: Um santo do Século XX". BBT, São Paulo, 2014.
- GOSWAMI, Tamal Krishna. "A Living theology of Krishna Bhakti: Essential teachings of A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada". Oxford University Press, 2012.
- GUERRIERO, Silas. "Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do Movimento Hare Krishna". *Revista Nures*. v.12, 2009.
- GUERRIERO, Silas. "O Movimento Hare Krishna no Brasil: uma interpretação da cultura védica na sociedade ocidental". *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, 2001, nº 1, p. 44-56.
- GUERRIERO, Silas. "Os componentes constitutivos da Nova Era: A formação de um novo ethos". *Revista de Estudos da Religião*, Vol. 16, Nº. 2, 2016.
- GUERRIERO, Silas. *Antropologia da Religião*. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, v. 1, p. 243-256.
- HABERMAN, David L. "Acting as a Way of Salvation". Oxford University Press, 1988.
- HABERMAN, David L. "Entering the Cosmic Drama: Līlā-Smarana Meditation and the Perfected Body". *South Asia Research*. 1985; 5(1):49-57.

HILTEBEITEL, Alf. "The Ritual of Battle". State Univ of New York Press. 1976.

KAVIRĀJA, Kṛṣṇadāsa. "Caitanya-Caritāmṛta" – Texto em bengali e tradução em inglês de BhaktiVedānta Swami Prabhupada, BBT 1984.

LIGIÉRO, Zeca (org.). "Performance e antropologia de Richard Schechner". Mauad X, Rio de Janeiro, 2012.

LOUNDO, Dilip. "Razão (jñāna) e Devoção (bhakti) no Advaita Vedānta: Madhusūdana Sarasvatī (séc. XVI) e o Bhagavad Gītā". *Educação e Filosofia*, 33(69), 1323-1371. 2020.

LOUNDO, Dilip. "The indian aesthetics of emotions (rasa): non-duality, aesthetic experience and the body". *Terceira Margem: Dossiê Diálogos entre Literatura, Religião e Política: registros literários da instrumentalização do Sagrado*. 2021. v. 25, n. 46.

O'CONNELL, Joseph T. "Caitanya vaisnavism in Bengal: Social impact and historical implications". Routledge, 2019.

PRABHUPADA, BhaktiVedānta Swami. "Meditação e Superconsciência" São Paulo. Editora BBT. 2015.

PRABHUPADA, BhaktiVedānta Swami. "Teachings of Lord Kapila: The Son of Devahuti" BBT, 1977

PRABHUPADA, BhaktiVedānta Swami. "Vida Simples, Pensamento Elevado" São Paulo. Editora BBT. 1991.

PRENTISS, Karen. "The Embodiment of Bhakti". Oxford University Press, 2000.

ROCHFORD, E. Burke. "Hare Krishna in America". Rutgers University Press, 1985.

ROSEN, Steven J. "Sri Chaitanya's Life and teachings: The golden avatara of divine love". Lexington Books, 2017.

SCHECHNER, Richard. "Between Theater and Anthropology". Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1985.

SEN, Amiya P. "Caitanya: A life and legacy". Oxford University Press, 2019.

SILVA, Rubens Alves da. "Entre artes e ciências: a noção de performance". Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 35-65, jul./dez. 2005

SILVESTRE, Ricardo. "A Estrutura do Yoga na Bhagavadgītā". Revista Numen. v.20, Nº. 1, 2017.

SILVESTRE,, Ricardo (org.). "Filosofia e Teologia da Bhagavadgītā - Hinduísmo e Vaishnavismo de Caitanya". Curitiba. Juruá Editora. 2015.

THEODOR, Itamar. "The 'Fifth Veda' of Hinduism: Poetry, Philosophy and Devotion in the Bhāgavata Purāṇa". Bloomsbury Publishing. Londres, 2016.

TURNER, Victor. The Anthropology of performance. New York: PAJ Publications, 1987.

TURNER, Vitor. "Dramas, campos e metáforas - ação simbólica na sociedade humana". Série Antropologia e Ciência Política, v. 42. Eduff, 2008.

VALERA, Lúcio. "A Mística devocional (Bhakti) como experiência estética (Rasa): um estudo do Bhakti-Rasamṛta-Sindhu de Rupa Goswami". Tese de Doutorado do ProgRāma de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF. 2015.

VALPEY, Kenneth Russell. "Attending Kṛṣṇa's image: Caitanya vaiṣṇava murti-seva as devotional truth". Routledge, 2006.