

ŚRADDHĀ: A FÉ COMO O ÍMPETO A MOVER O PROCESSO RELIGIOSO DENTRO DO HINDUÍSMO DEVOCIONAL

ŚRADDHĀ: THE FAITH AS THE IMPETUS THAT MOVE THE RELIGIOUS
PROCESS INSIDE DEVOTIONAL HINDUISM

Lúcio Valera*

Marco Antonio Lara**

RESUMO

O presente trabalho vem problematizar o conceito de *śraddhā*, entendido como a fé dentro do *Vaiṣṇavismo Gauḍīya* de Caitanya Mahāprabhu (1486-1534), baseado em textos como a *Bhagavad-gītā* e o *Bhāgavata Purāṇa*, os quais servem de norte para toda Filosofia e Teologia nos *Vedas* dessa tradição de devoção monoteísta (*bhakti*), uma das mais proeminentes vertentes religiosas do hinduísmo. Será a fé um recurso desenvolvido por ignorantes em sua infância racional, ou seria um elemento universal sob certa perspectiva comum a todos? Tal elemento, por distinguir e caracterizar a existência entre teístas e ateístas seria concedido a uns e negado para outros de acordo com os caprichos de Deus? Analisaremos o desenvolvimento sistemático e gradual de *śraddhā* a *prema* (amor puro) como demonstrado em textos como o *Bhāgavata Purāṇa* e o *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* de Śrīla Rūpa Gosvāmī com as considerações finais ao problema aberto sendo verificadas no *Caitanya-caritāmṛta* e por Viśvanātha Cakravartī Ṭhākura de como a divindade se mantém imparcial, mas essa segue a vontade de seu devoto.

* Doutor em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF (2015). Tem experiência pedagógica na área de Filosofia e Ciência da religião, tendo atuado principalmente nos seguintes temas: filosofia, ética, diálogo inter-religioso, religião comparada, filosofia e religiões orientais, hinduísmo e vaishnavismo. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8459029116051070>. E-mail: loksaksi@gmail.com.

** Mestre em Ciências da Religião pela PUC Minas (2016). Especialização em Bhakti-sastri e Bhakti-vaibhava pelo Mayapur Institute for Higher Education and Training (2003 e 2012), atuando principalmente nos seguintes temas: Religião Comparada, Diálogo Inter-religioso, Metafísica, Ética, Hinduísmo e a Bhagavad-gita. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7053086654282581>. E-mail: laralogos@gmail.com.

Palavras-chave: Śraddhā. Bhāgavata-dharma. Devoto.

ABSTRACT

The present work comes to problematize the concept of *śraddhā*, which is understood as faith in the *Gauḍīya Vaisnavism* of Caitanya Mahāprabhu, based in texts like the *Bhagavad-gītā* and the *Bhāgavata Purāṇa*, which act as guides to all the philosophy and theology of the *Vedas*, in this tradition of monotheistic devotion (*bhakti*), one of the most prominent religious aspects of Hinduism. Is the faith a resource developed by ignorant people in their rational childhood, or is it a universal element under a certain perspective common to all? Could that element, being what distinguishes and characterizes the existence of theists and atheists, to be granted to some and denied to others, according to the whims of God? We will analyze the systematic and gradual development of *śraddhā* to *prema* (pure love), as shown in texts like the *Bhāgavata Purāṇa* and the *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* of Śrīla Rūpa Gosvāmī, with the final considerations of the proposed problem being verified in the *Caitanya-caritāmṛta*, and also by Viśvanātha Cakravartī Ṭhākura, regarding how the divinity remains impartial, but also follows the will of Its devotee.

Keywords: Śraddhā. Bhāgavata-dharma. Devotee.

LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS

BhP – Bhāgavata Purāṇa
Bg – Bhagavad-gītā
Brs – Bhakti-rasāmṛta-sindhu
Cc – Caitanya-caritāmṛta

INTRODUÇÃO

Neste presente trabalho, discutiremos a origem e o desenvolvimento da fé (*śraddhā*) dentro dos limites da religião *bhāgavata*¹, reconhecida dentro dos parâmetros acadêmicos como uma das principais formas do hinduísmo. Descrita como a ocupação real e natural (*nitya-dharma*)² do ser, e estabelecida nos milenares textos

¹ Referente a *bhāgavan* ou a divindade suprema e pessoal, Kṛṣṇa ou Viṣṇu, condizente a tradição monoteísta devocional nos *Vedas* (*cânones* hindus) conhecido como Vaisnavismo. Tal expressão é encontrada em fontes primárias como o *Bhāgavata Purāṇa: dharmam tu sākṣād bhagavat-praṇītaṁ na vai vidur ṛṣayo nāpi devāḥ | na siddha-mukhyā asurā anuṣyāḥ kuto nu vidyādhara-cāraṇādayaḥ ||* “Os verdadeiros princípios religiosos são decretados pela Suprema Personalidade de Deus. Embora plenamente situados no modo da bondade, nem mesmo os grandes *ṛṣis* que ocupam os planetas mais elevados podem definir os verdadeiros princípios religiosos, tampouco o podem os semideuses ou os líderes de Siddhaloka, e isto para não mencionar os *asuras*, os seres humanos comuns, os *Vidyādhara*s e os *Cāraṇa*s” (*BhP* 6.3.19).

² A palavra *dharma*, para este propósito pode ser traduzida como *ocupação*, podendo ser dividida em dois aspectos: a) Um aspecto Moral, do *ethos* intersubjetivo humano, relacionado com os propósitos



védicos tais como o *Bhāgavata Purāṇa*³, *Bhagavad-gītā* e o *Vedānta-sūtra*, os cânones da assim chamada religião hindu, os quais perfazem a conclusão⁴ de todos os *Vedas* de acordo com a escola filosófica (*sampradāya*) de Caitanya Mahāprabhu.

Dessa forma, quando falamos de *bhāgavata-dharma*, *nitya-dharma*⁵ ou *bhakti-yoga*, referimo-nos à potência ativa intrínseca e inadulterável da alma, de acordo com a tradição, a essência ontológica do ser a qual se relaciona com Deus e o ama.

Nosso método hermenêutico de trabalho, a fim de compor essa pesquisa, é a de se aproximar da tradição védica e deixar que ela fale por si mesma, na mesma linha que executara Satsvarūpa Dāsa Gosvāmī, de “uma atitude nova de como encarar os estudos védicos: uma tentativa de apreciar o conhecimento védico em seus próprios méritos, como ele existe à parte das interpretações do academicismo empírico ocidental” (1994, p. XI).

Nesse interim, nossa autoridade paradigmática passa a ser em suma o sistema de *paramparā* (cadeia de mestres e discípulos), como fora anunciado na própria

condicionados e temporários do ser humano, como no sistema de *varṇāśrama-dharma*, conhecido como *vaidha-dharma*, por seguir as regras e injunções dos textos védicos ou os deveres religiosos recomendados aos seres humanos para estes alcançarem o desenvolvimento e o bem-estar material. b) E o *nitya-dharma* que se ocupa na atividade perene do eu, a religião em si, que se ocupa da atividade eterna da alma: “*Bhagavata-tattva* é o *tattva* (verdade ontológica) supremo, sendo a base tanto do *brahman* quanto de *Paramātmā*. É esta concepção pessoal da verdade que é a concepção pura de Śrī Viṣṇu. As *jīvas* [almas espirituais] que buscam este princípio são *jīvas* puras e, a inclinação delas chama-se *bhakti* [devoção pura a Deus]” (BHAKTIVINODA, 2010, p. 79).

³ “O *Bhāgavata Purāṇa* é um purāṇa Sânscrito, sendo considerado como um dos principais textos sagrados por algumas das principais denominações de Vaiṣṇavas. Ele contém 335 capítulos em aproximadamente 14.100 e 14.400 versos longos e propõe a divindade de Kṛṣṇa, um tema expresso de maneira bastante pessoal. O *Bhāgavata Purāṇa* combina filosofia *Vedāntica*, elementos dramáticos e estéticos e expressões pessoais de forma única. Tanto que ele é considerado como uma das escrituras Hindus mais avançadas. (THEODOR, 2015, p. 2).

⁴ “Os pseudos-filósofos dos tempos modernos que abordam estes *śāstras*, por não perceberem o significado subjacente a todos os *śāstras*, têm tentado demonstrar a superioridade de apenas uma das ramificações. Isto tem feito com que inúmeras pessoas caiam num abismo de contendas e dúvidas. Conforme demonstra claramente a *Bhagavad-gītā*, a qual é uma deliberação inigualável sobre todos os *śāstras*, o *karma* que não visa *jñāna* é ateísta, e por isso deve ser rejeitado. *Karma-yoga* e *jñāna-yoga* que não sejam direcionados para *bhakti* também são processos enganosos; na realidade, *karma-yoga*, *jñāna-yoga* e *bhakti-yoga* formam um único sistema de *yoga*. Este é o *siddhānta* (conclusão) védico *Vaiṣṇava*” (BHAKTIVINODA, 2010, p. 53-54).

⁵ “*Nitya-dharma* pode ser conhecido por diversos nomes conforme as diferenças de país, raça e idioma. No entanto, ele é um só e supremamente benéfico. O exemplo ideal de *nitya-dharma* é o *vaiṣṇava-dharma*, o qual é prevalecente na Índia. O estado prístino de *vaiṣṇava-dharma* é o *dharma*, o qual Bhagavān Śacīnandana, o Senhor de nosso coração, ensinou ao mundo. É por este motivo que grandes personalidades buscaram e aceitaram o auxílio desses ensinamentos e, assim absorveram-se no êxtase do amor divino” (BHAKTIVINODA, 2010, p. 27).



Bhagavad-gītā (Bg 4. 2), ou o sistema de corrente de sucessão discipular composto por eruditos como Ramānuja (séc. XI), Madhva (séc. XIII), Śankarācārya (séc. VIII), Śrī Caitanya Mahāprabhu e seus seguidores (séc. XVI), e mais recentemente por autoridades como Śrī Rūpa e Sanātana Gosvāmī, Jīva Gosvāmī, e em nossa contemporaneidade por santos eruditos como Bhaktivinoda Ṭhākura, Śrīla Bhaktisiddhānta Sarasvātī Ṭhākura e A. C. Bhaktivedanta Svāmī Prabhupāda.

No meio acadêmico, pesquisadores como Georg Feuerstein, Mahadevan T. M. P., Subash Kak, Surendranath Dasgupta, Mircea Eliade, tem se aproximado mais dos textos e da tradição hindu como ela é, dando novas perspectivas e aprofundamento rigoroso aos temas dos *Vedas*. Exatamente como nos recomenda Greschat para a necessidade de um conhecimento não apenas dos textos através de uma abordagem filológica e muitas vezes com uma visão estrangeira da cultura e dos símbolos estudados, mas da religião em sua totalidade.

O que é filosoficamente correto pode perder o sentido religioso e vice-versa. Por isso, textos religiosos deveriam ser traduzidos por pessoas com especialização dupla, que conhecessem tanto a religião alheia quanto a língua estrangeira em que eles foram produzidos (2005, p. 59).

Especialmente o sânscrito e a sua rica cultura que está em companhia, não podem ser dissociados quando queremos entender suas sutilezas religiosas e filosóficas. Dessa forma, os herméticos textos védicos se tornam acessíveis por meio de uma interpretação que respeite a tradição, levando em consideração o contexto total em que fora proferido e a visão de um místico praticante (*ācārya*).

Em um primeiro olhar, a fé se desvela como um dado cultural sociológico, subjetivo, mais passível de ser observado empiricamente. Quando visitamos locais como Juazeiro do Norte, Meca, Jerusalém e Mayapur, podemos observar grandes estruturas e artefatos históricos movendo e esperando receber uma grande massa de pessoas diariamente.

Dentro de tais alvoroços, os indivíduos, em sua maioria, estão sendo levados por uma intuição sutil, uma convicção sublime em algo superior e causal, com o qual tudo se relaciona, e a partir do qual tudo se origina como fenômeno, essa intuição pode ser



definida de forma universal como fé para as estruturadas comunidades de sentido e finalidade, as religiões.

O termo *religião* é de difícil consenso e definição entre os estudiosos, especialmente se acompanhamos a formação problemática e artificial da categoria, “inventada durante o curso do iluminismo europeu, no despertar da fragmentação pós-Reforma” (HARRISON, 2007, p. 11). O objetivo de tal “religião” recém-criada era o de mudar o foco da atenção do âmbito relevante de uma atividade humana individual para um conjunto sistemático de proposições sobre os “aspectos externos e objetivos da vida dos fiéis” (HARRISON, 2007, p. 12). Wilfred Cantwell Smith foi um dos primeiros a apontar tal estratégia no decorrer da história:

o conceito de “religião” se desenvolveu no Ocidente. Sua evolução inclui um vasto desenvolvimento que pode ser denominado processo de reificação: transformar mentalmente a religião em um objeto e gradualmente concebê-la como uma entidade sistemática objetiva. (1978. p. 51).

A reificação faz surgir uma entidade sistemática, um conjunto de proposições, tendo a razão como arbitro fundamental a julgar a verdadeira religião a ser comparada com as demais “religiões”⁶.

Se a expressão “religião” surge de uma necessidade histórica, antes mesmo de referendar um grupo ou comunidade que busca por sentidos e respostas em relação a vida e a existência, sendo “um sistema solidário de crenças seguites e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem.” (DURKHEIM, 1996, p. 78), a todos a que aderem a uma comunidade ou sistema de crenças em particular, o que era entendido e quais eram as dimensões estruturais antes dessa categoria ser fundada no século XVII?

⁶ De acordo com Peter Harrison, a invenção da “religião”, da passagem de uma fé interior à um sistema de crenças, tinha em seu propósito o de anular e dominar o diferente: “a ciência comparativa das religiões, portanto, emergiu da objetivação das crenças religiosas do início da modernidade e o processo foi, em seu devido tempo, estendido do Cristianismo para as outras três “religiões” – “Maometanismo”, “Religião Judaica” e “Paganismo” (as demais manifestações) – cada uma das quais elaborada, em diversos graus, como uma versão inferior do paradigma original cristão.” (2007, p. 12).



A ênfase religiosa do Ocidente medieval era a de uma fé ou piedade, uma dinâmica interna (HARRISON, 2007), uma obediência, adoração ou mesmo uma visão de Deus (SMITH, 1978). Essa mesma dimensão de uma dinâmica interna⁷, também é encontrada nos *Vedas*, em textos como a *Bhagavad-gītā*, que declaram como esse elemento de pré-condição para se experimentar o trans-fenomênico, é um componente ativo indispensável na consciência daquele que busca. Essa fé interna se canaliza em uma *práxis* externa, em uma disciplina física, mas em grande parte mental, em que o homem torna senhor de si para, posteriormente, tornar-se conhecedor de si, tal disciplina é conhecida como *yoga*⁸.

Sendo a fé elemento singular na vida de um espiritualista, e devido as conotações que esta pode ter recebido a partir da modernidade, e, afim de conduzir esse trabalho, faz-se mister questionar: será a fé um mero dispositivo de segurança desenvolvido por aquelas pessoas menos sóbrias e pouco racionais na esperança de agarrarem-se a um evanescente conforto diante das fatalidades da vida? Ou será a fé uma espécie de intuição espontânea que equipa homens de índole nobre e piedosa, sendo um dos principais instrumentos a conduzir aqueles que estão dispostos a rasgar todas as camadas de ilusão e desvelar a verdadeira faceta do Ser?

Antes de analisarmos propriamente o conceito de fé e suas propriedades dentro da religião *bhāgavata*, temos que primeiro limpar o terreno das ervas daninhas e demais

⁷ A fé ou atitude de respeito, *śraddhā*, trata-se de uma intuição que move o sujeito a se libertar da influência cativante da energia material (*guṇa*), como dito na *Bhagavad-gītā*: *śraddhāvāi labhate jñānaṁ* (com plena fé se consegue o conhecimento [...]) (4. 39); *yoginām api sarveṣāṁ madgatenāntar-ātmanā śraddhāvān bhajate yo māṁ* (e de todos os *yogīs*, aquele que me adora com fé e devoção interna [...]) (6. 47); *aśraddadhānāḥ puruṣā dharmasyāsyā parantapa | aprāpya māṁ nivartante* (aqueles que não têm fé neste *dharma* não me alcançam [...]) (9. 3). No capítulo 17 da *Gītā* em que Kṛṣṇa está discutindo os diferentes tipos de fé ou religiosidade motivadas pela influência das qualidades materiais (*guṇas*) o sujeito desenvolve um tipo de religiosidade ou fé em particular (*vaidha-dharma*) sem levar em consideração os preceitos das escrituras reveladas, ao passo que a ocupação eterna do eu (*nitya-dharma*) estaria além da influência da jurisdição material: “O Senhor disse: a fé dos seres corporificados é de três tipos, surgindo de suas impressões prévias. Feitas de *sattva* [bondade], *rajas* [paixão] ou *tamas* [escuridão]. Essa fé corresponde com a natureza do órgão interno [mente], O descendente de Bharata. O homem é feito de sua fé e ele se torna semelhante a qualquer forma que ele adora com fé”. (*Bg* 17. 2-3). Assim, conforme o texto hindu, de acordo com as atividades passadas de alguém e as impressões mentais fixadas em sua mente, sendo dos matizes predominantes de bondade, paixão ou escuridão, surge a disposição para praticar um tipo de crença em particular.

⁸ Segundo Mircea Eliade, o termo *yoga*: “Etimologicamente, ele deriva da raiz *yuj*, “ligar”, “manter unido”, “atrelar”, “jungir”, que originou o termo latino *jungere*, *jugu* e o inglês *yokee*, etc. O vocabulário *yoga* serve em geral para designar toda *técnica de ascese* e todo *método de meditação*.” (2012, p. 20).



pragas que se depositaram no terreno da religião e da filosofia, as quais cresceram nos últimos aproximadamente 400 anos de especulação no Ocidente.

A primeira questão é a de entender se a fé é algo inato, ou seja, que já está impregnada dentro de cada indivíduo, sendo, portanto, de caráter universal ou se a fé se manifesta em apenas um grupo de pessoas, sendo, dessa forma, particular.

Compreendemos que a fé é um recurso usual do ser humano em quase todas as circunstâncias e esferas de vida, pois ninguém consegue viver se abrigando em um ceticismo radical, duvidando de todas as coisas em todos os momentos.

Podemos perceber que, em muitas das atividades cotidianas, as pessoas dão um voto de confiança antes de agirem, mas quase sempre não existe um controle seguro ou uma previsão exata sobre os resultados de tais ações. Por exemplo, quando alguém consegue um novo emprego, tal pessoa age com a fé de que aquele patrão é idôneo e vai pagar o seu salário no dia e na quantia correta, mas qual é a garantia disso?

Ou no advento de um casamento: o esposo jura fidelidade à sua esposa que em troca recebe juras de amor e a palavra de fidelidade da outra pessoa, mas qual é a garantia de tal procedimento por ambas às partes? Ambos fazem um contrato sutil baseado em fé.

Assim, podemos citar muitos outros exemplos, como o de alguém que vai fazer uma ultrapassagem com seu carro em uma estrada ou de um aluno que se esforça para estudar para o exame vestibular; ou do estudante de graduação que espera seu diploma no final do curso. Qual é a garantia de se receber o resultado esperado em vários casos, seguro e exato de nossas ações?

Quando levamos a cabo uma análise mais apurada e um tanto cética da realidade, podemos entender que não existe garantia, como apontou Hume, nem mesmo para a suposição de que o sol nascerá amanhã (HUME, 2004). Dessa forma, a fé não é um item exclusivo apropriado pela religião, em última instância, ela é universal e equipa o coração de todos, caso contrário, sem esse voto de confiança nas coisas e nas pessoas, qualquer tipo de interação com o mundo e as atividades futuras iriam entrar

em colapso reduzindo-se a uma incerteza e desconfiança intransponíveis, eclipsando qualquer projeto humano.

Outra crítica moderna em relação à fé é a de que ela é um produto da infância intelectual, daquelas pessoas que são menos desenvolvidas, mas que, quando chegam à maturidade racional, emancipadas, esse dispositivo de segurança se torna dispensável para aqueles que são esclarecidos e senhores de si.

Se fizermos uma análise entre alguns dos grandes pensadores da história ocidental, encontraremos muitos casos de alguns deles supostamente – levando em conta toda a complexidade humana que aborda uma afirmação dessas –, em seu íntimo, confessarem certa orientação teísta, ou seja, tais cérebros brilhantes trabalhavam com a confiança em Deus, com o aparato da fé.

Como podemos tentar levantar os casos de pensadores como Isaac Newton, Blaise Pascal, Gottfried Leibniz, Immanuel Kant, Albert Einstein, etc. Assim como podemos encontrar mentes aguçadas e brilhantes com uma propensão para o ateísmo, podendo ser citados autores como Thomas Hobbes, Francis Bacon, Ludwig Feuerbach, Sigmund Freud e Nietzsche.

Seguindo esse raciocínio, seria arbitrária a caracterização de que a fé é um produto apenas da ignorância, de homens iletrados e simplórios, incultos e com poucas experiências de mundo, pois a fé se manifestaria em grandes gênios como um elemento essencial para se aceitar a estrutura e a fonte de toda a realidade.

Outra questão a ser tratada em relação à fé que servirá de fio condutor para este trabalho é o da imparcialidade de Deus. Se o que separa ateístas e teístas, *sukṛtinas* (piedosos) de *duskṛtinas* (ímpios) – Bg 7, 15-16 – é exatamente o elemento da fé, sendo que os fiéis a possuem e, portanto, poderiam avançar e seguir o caminho para a purificação da consciência e a própria existência, enquanto os infiéis, desprovidos de fé, se afundariam em atividades contrárias a Lei de Deus, convivendo com o Mal e a permanência do ser num mundo em desencanto ontológico. Por que Ele dotaria alguns com fé e outros não?



Ou seja, nosso principal questionamento, assim como de antropólogos, apontados por Talal Asad, como Clifford Geertz (1989), Needham (1972), Southwold (1979) e Harré (1981), seria: de onde surge a fé? Qual seria a sua gênese primeira ou o primeiro momento de aparecimento em detrimento da escassez e esterilidade daqueles que não a possuem?

1 O CONCEITO DE ŚRADDHĀ NOS VEDAS

Na literatura védica a expressão *śraddhā*⁹ se aproxima do conceito de fé judaico-cristão, mantendo suas particularidades, ele é estabelecido no *Caitanya-caritāmṛta*¹⁰ da seguinte maneira:

Quem presta transcendental serviço amoroso a Kṛṣṇa [Deus Supremo] automaticamente realiza todas as atividades subsidiárias. Esta fé firme e inabalável, favorável ao desempenho do serviço devocional [*bhakti*], chama-se *śraddhā*” (*Cc, mad.*, 22, 62).

Essa convicção inquebrantável, não apenas em algo sublime, mas na pessoa suprema, é definida em seu mais alto grau como *śraddhā*. No 22º Capítulo do *Caitanya-caritāmṛta*, Śrī Caitanya Mahāprabhu está explicando o processo de devoção (*bhakti-yoga*) a seu discípulo, Śrīla Rūpa Gosvāmī¹¹ (1489-1564).

Nesse processo, apesar de possuir uma abordagem “científica”¹² e lógica, como é descrito nas páginas dos *Vedas*, ainda assim, se torna indispensável à utilização da

⁹ Mesmo que o dicionário de sânscrito forneça a palavra “fé” como primeira opção para tradução da palavra *śraddhā* (MONIER-WILLIAMS, 2002), Jīva Gosvāmī diz em seu comentário *Durgama-saṅgamaṇī-ṭīka* ao verso 1.4.15-16 do *Bhakti Rasāmṛta Sindhu (BRS)* que *śraddhā* suporta o valor semântico, tanto de confiança, quanto de confidência simultaneamente (2006).

¹⁰ O Vaiṣṇavismo desenvolvido pela figura carismática de Śrī Caitanya Mahāprabhu (1486-1534) se espalhou por toda Bengala, Orissa e região Nordeste da Índia, tendo um de seus principais cânones na obra biográfica do próprio Caitanya, cuja autoria é atribuída a Kṛṣṇadāsa Kavirāja (1496-?), “esta grande obra foi escrita um século depois da vida de Caitanya, e ainda tem sido, para os praticantes, o texto mais reverenciado sobre Caitanya” (SCHWEIG, 2002, p. 423). Sri Caitanya Mahāprabhu (...) nasceu em Navadvīpa, Bengala, numa noite de lua cheia durante um eclipse lunar (...). “O Senhor Caitanya é considerado e estabelecido pelas escrituras Védicas como a mais recente encarnação de Deus. O Senhor sempre desce para estabelecer os códigos de religião. Isto é confirmado na *Bhagavad-gīta* (4,6-8)”... (KNAPP, 2006, p. 477-478).

¹¹ Grande santo e apóstolo, um dos Seis Gosvāmīs de Vṛndāvaṇa, fora um dos compiladores de toda a Filosofia da escola de Caitanya Mahāprabhu conhecida como *vaiṣṇavismo gauḍīya*.

¹² O uso do termo “ciência” aqui não se limita ao método específico de apreensão da realidade empírica pelos órgãos dos sentidos, por meio da experimentação e verificabilidade, criado na modernidade e aceito por uma comunidade convencional, definindo-se como: “conhecimento que inclui, em qualquer forma ou medida, uma garantia da própria validade. A limitação expressa pelas palavras ‘em qualquer



fé para o desenvolvimento do amor a Deus dentro de tal método, ou ainda, o processo do amor a Deus teria seu início com o despertar da fé como primeiro estágio; e todo o seu desenvolvimento, até chegar à etapa mais elevada de amor puro a Deus (*prema-bhakti*), caracteriza-se por um desenvolvimento e expansão dessa fé.

Podemos observar na *Bhagavad-gītā* (*Bg* 7. 15-16) que, dependendo da mentalidade do indivíduo, ele pode ter sua fé depositada nas coisas sensíveis ou em seu próprio esforço, sendo enquadrado em umas das quatro classes de *duskṛtinas* (malfeitores), ou então, desenvolver sua fé em algo supremo e Absoluto, como é o caso das quatro classes de *sukṛtinas* (piedosos).

Nessas duas vias de fé desperta por esses grupos distintos, uns tem fé nos empreendimentos e prazeres fenomênicos ou em si mesmos, com suas diversas variações como céticos, agnósticos, ateístas, deístas. Já outros, depositam todas as suas convicções e esforços em algo sublime e metafísico que interfere no mundo.

forma ou medida' é aqui incluída para tornar a definição aplicável à C. moderna, que não tem pretensões de absoluto. Mas, segundo o conceito tradicional, a C. inclui garantia absoluta de validade, sendo, portanto, como conhecimento, o grau máximo da certeza." (ABBAGNANO, 2007, p. 136). Aqui, a apropriação do termo "Ciência" é tratada com elementos consonantes da noção Moderna e Natural de Ciência, tais como o rigor, a sistematização, o uso da razão e mesmo dos sentidos, mas não da dependência total deles de maneira exclusiva destes últimos, pois, como apontou Jīvā Gosvāmī (e mesmo Platão e Descartes), estes são falhos, e o uso primário das escrituras reveladas (*śābda*) seriam a fundamentação do processo. Nesse sentido o termo se iguala, distinguindo-se do *sense comum* ou da *opinião* (que formam seu conhecimento pelos instrumentos humanos apenas), detendo-se a realidade total, física e metafísica, (*jñāna* e *vijñāna*) como seu objeto: "Agora, vou declarar na íntegra este conhecimento, tanto fenomenal quanto numenal. Conhecendo isto, não restará nada mais para você saber." (*Bga* 7. 2). Outra distinção passível seria a de que, enquanto o objeto de experiência da Ciência moderna em geral é percebido apenas pelos sentidos que capturam tais objetos constituídos dos mesmos elementos materiais como terra, fogo, água, ar, etc., sendo evidenciado e demonstrado de forma geral. Já o objeto de experiência do místico possui a característica ímpar de ser experienciado apenas na individualidade, ou seja, aquilo que é físico pode ser objeto de uma experiência universal por ser inferior à vontade e ao domínio humano, sendo manipulado e controlado, mas o objeto metafísico, por ser superior, tem como característica ser apreendido em uma experiência individual, devido a este objeto ser superior e incontornável ao humano, por possuir vontade própria e ilimitada. "Pesquisadores de várias áreas do saber, como o canadense Steven Engler (professor da Mount Royal University, em Calgary, Canadá), em sua conferência no XII Simpósio Nacional da ABHR (01/06/2011), ocorrido na UFJF, contestam os conceitos de experiência (religiosa) e imaginário como não redutíveis à análise de pesquisa científica. Entretanto, entende-se, aqui, que tais conceitos podem (e devem) ser operacionais para uma Ciência da Religião, ainda que possam ser concebidos como fora de alcance de verificação empírica, sobretudo para ciências modernas e suas abordagens metodológicas. E por que podem (e devem) ser operacionais e úteis à Ciência da Religião? Porque as pessoas e grupos religiosos referem e vinculam suas crenças, seu agir, suas vidas a tais experiências. Portanto, cabe à Ciência da Religião o desafio de também buscar em seu labor científico chegar-se à investigação deste universo não empírico ou subjetivo." (JÚNIOR; PORTELLA, 2012, p. 238).



Qual dessas seria a fé original ou a que mais se aproxima de seu estado puro, que habitaria o coração do ser humano quando este refletisse sua consciência pura na perspectiva védica?

Bhaktivinoda Ṭhākura, um grande reformador religioso e magistrado do séc. XIX, na Índia, responde tal pergunta citando um verso do *Āmnāya-sūtra*:

Śraddhā é a função característica do coração que se esforça apenas para *bhakti* [devoção inalterável e exclusiva a Deus], a qual está totalmente desprovida de *karma* [ação motivada materialmente] e *jñāna* [conhecimento teórico e especulativo], e que nada deseja além do prazer exclusivo de Kṛṣṇa [Deus Supremo]" (*Āmnāya-sūtra* 57 apud BHAKTIVINODA, 2010, p. 144).

Ter fé em *bhakti* é a natureza do coração em seu puro estado constitucional de acordo com a conclusão védica; um desejo preliminar por conhecer o Ser em si (*ātmā*) que o conduz a uma firme e sólida constância, uma certeza, mas que não se apoia nem na empiria nem na razão, uma intuição profunda, uma certeza que vai além... uma certeza do Eu incontingente.

Bhakti ou serviço devocional significa ocupar todos os sentidos a serviço do Senhor, a Suprema Personalidade de Deus, o mestre de todos os sentidos. Quando a alma espiritual rende serviço ao Supremo, dois tipos de efeitos ocorrem. Ela se livra de todas as designações corpóreas, e os seus sentidos se purificam simplesmente por serem empregados a serviço do Senhor (*Brs* 1.1.12).

Isso caracteriza a fé como um dos elementos primários e indispensáveis no processo de *bhakti*, a qual marca seu início e sem a qual o candidato ao serviço devocional (*sādhaka*) jamais alcançará a meta por se praticar tal processo (*sādhya*), como é confirmado na *Bhagavad-gītā*: “este conhecimento é o rei da educação, o mais secreto de todos os segredos. É o conhecimento mais puro, e por conceder uma percepção direta do eu, é a perfeição da religião. Ele é eterno e é agradável praticá-lo” (9. 2).

Esse verso descreve as qualidades do processo de *bhakti*, mas o verso seguinte, como é singular no processo de apresentação didático-filosófica nos *Vedas* por uma abordagem primeiramente positiva e na sequência negativa, vem explicar o que acontece se o praticante não tem fé neste processo: “aqueles que não são fiéis (*aśraddadhānāḥ*) neste serviço devocional não podem Me alcançar, ó subjugador dos



inimigos. Por isso, eles voltam a trilhar o caminho de nascimentos e mortes neste mundo material” (*Bg* 9. 3).

De acordo com a literatura revelada e com os praticantes que conseguem a devida ascensão, os *ācāryas*¹³ p.e., se o praticante não desenvolver uma fé firme nos aspectos desse processo, ele não consegue se livrar do ciclo de nascimentos e mortes e alcançar seu objetivo último de conhecer Deus.

Na obra *Bhakti-asāmṛta-sindhu*¹⁴, o processo de *prema-bhakti* é sistematizado e organizado de forma que o leitor identifica cada estágio hierárquico do processo.

Rūpa Gosvāmī diz:

No começo, deve-se ter um desejo preliminar de auto realização. Com isto, o indivíduo se sentirá inclinado a associar-se com pessoas espiritualmente elevadas. Na fase seguinte, ele é iniciado pelo mestre espiritual elevado e, sob sua instrução, o devoto neófito começa o processo do serviço devocional. Pela execução do serviço devocional sob a orientação do mestre espiritual, ele se livra de todo o apego material, alcança firmeza na autorrealização e adquire gosto em ouvir sobre a Absoluta Personalidade de Deus, Kṛṣṇa. Este gosto continua propiciando o seu avanço, e ele então desenvolve apego à consciência de Kṛṣṇa, que, ao amadurecer, manifesta-se como *bhāva*, ou a fase preliminar do transcendental amor a Deus. O verdadeiro amor por Deus chama-se *prema*, a mais elevada etapa de perfeição da vida¹⁵. (*Brs* 1.4.15-16).

Como o *Bhāgavata Purāṇa* é o principal *cānone* que embasa, não só teologicamente, mas filosoficamente, escatologicamente e sociologicamente, etc., todo o movimento de *sankīrtan* de Śrī Caitanya Mahāprabhu – o *amala purāṇa* –, o texto que mais se aprofunda na descrição íntima das atividades do *avatāri* Kṛṣṇa, como se declara em

¹³ Os mestres espirituais autorrealizados, aqueles que ensinam pelo seu exemplo prático.

¹⁴ De acordo com Lúcio Valera: “A tradição *vaiṣṇava gauḍīya* considera o *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* como um estudo científico que visa a iniciação dos devotos no processo de participação no drama eterno de Kṛṣṇa (*kṛṣṇa-līlā*), que constitui o tema da existência espiritual eterna. Nele, Rūpa Gosvāmī define claramente o desenvolvimento gradual da emoção devocional (*bhakti-rasa*), que vai do estágio mais prescritivo de *vaidhi-bhakti-sādhana* – ‘cumprimento das regras e injunções das escrituras’ – para o estágio mais espontâneo *rāgānugā-bhākti-sādhana* – onde se procura ‘seguir espontaneamente os passos’ dos associados eternos de Kṛṣṇa, que são os habitantes do mundo espiritual (VALERA, 2015, p. 112).

¹⁵ *ādau śraddhā tataḥ sādhu-saṅgo | 'tha bhajana-kriyā tato || 'nartha-nivṛttiḥ syāt | tato niṣṭhā rucis tataḥ || athāsaktis tato bhāvas | tataḥ premābhyudañcati sādhakānām || ayaṁ premaṇaḥ prādurbhāve bhavet kramah ||.*



tal *Purāṇa* (*BhP* 1.3.43), ele é a principal fonte de instrução e fundamentação para os seus seguidores do *vaiṣṇavismo gauḍīya* para os dias atuais.

Os seis Gosvāmīs de Vṛndāvana¹⁶, sendo apóstolos diretos de Mahāprabhu, têm em seus escritos ou comentários, expansões hermenêuticas diretas de tal obra. Desse modo, o verso de Rūpa Gosvāmī (*ādau śraddhā tataḥ sādhu-saṅgo*) citado acima encontra sua ramificação em versos do próprio *Bhāgavata* como o 3.25.25¹⁷ ou na sequência dos versos 1.2.16 e 1.2.20.

Tais versos expõem de maneira lógica e sistemática todo o desenvolvimento do amor a Deus pela entidade viva da seguinte maneira:

Ó sábios duas-vezes-nascidos! Servindo àqueles devotos que estão completamente livres de todos os vícios, presta-se um grande serviço. Através de tal serviço, obtém-se afinidade por ouvir as mensagens de Vāsudeva (*BhP* 1.2.16). Śrī Kṛṣṇa, a Personalidade de Deus, que é o Paramātmā [Superalma] no coração de todos e o benfeitor do devoto veraz, purifica do desejo de gozo material o coração do devoto que desenvolve o desejo ardente de ouvir Suas mensagens, que são por si mesmas virtuosas quando adequadamente ouvidas e cantadas (*BhP* 1.2.17). Assistindo regularmente às aulas sobre o *Bhāgavatam* e prestando serviço ao devoto puro, tudo que é molesto ao coração é quase que completamente destruído, e o serviço amoroso à Personalidade de Deus, ao qual se louva com canções transcendentais, se estabelece como um fato irrevogável (*BhP* 1.2.18). Tão logo o irrevogável serviço amoroso seja estabelecido no coração, os efeitos dos modos naturais de paixão e ignorância, tais como luxúria, desejo e ânsia, desaparecem do coração. Então o devoto se estabelece na bondade e torna-se completamente feliz (*BhP* 1.2.19). Assim estabelecido no modo de bondade pura, o homem cuja mente tem sido vivificada pelo contato com o serviço devocional ao Senhor obtém conhecimento científico e positivo da Personalidade de Deus, no estágio em que se liberta de todo contato com a matéria (*BhP* 1.2.20).

¹⁶ A saber: Śrīla Rūpa Gosvāmī, Śrī Sanātana Gosvāmī, Śrī Bhaṭṭa Raghunātha, Śrī Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmī, Śrīla Jīva Gosvāmī e Raghunātha dāsa Gosvāmī.

¹⁷ *satām prasaṅgān mama vīrya-saṁvido...* A tradução deste verso perde bastante o sentido de cada palavra em sânscrito, mas de qualquer forma ela seria assim: “na companhia de devotos puros, a conversa sobre os passatempos e atividades da Suprema Personalidade de Deus é muito agradável e satisfatória ao ouvido e ao coração. Aquele que cultiva tal conhecimento avança gradualmente no caminho da liberação, e em seguida liberta-se, fixando sua atenção. Então começam a verdadeira devoção e o serviço devocional.”



No gráfico abaixo, iremos efetivar a devida comparação entre os versos expostos no *Bhāgavata* (1.2.16-20) e sua respectiva síntese exposta por Rūpa Gosvāmī em seu *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* 1.4.15-16.

Tabela 1: Estágios Progressivos de *bhakti*

| Ver. <i>Bhāgavata Purāṇa</i> | <i>Bhakti-rasāmṛta-sindhu</i> |
|--|--------------------------------------|
| 16. śraddadhānasya (com muita fé e atenção) | Sraddhā |
| 16. syān mahat-sevayā viprāḥ (serviço prestado aos devotos) | sādhu-saṅga |
| 17. śṛṅvatām sva-kathāḥ kṛṣṇaḥ (desejo intenso desenvolvido por ouvir sobre Deus) | bhajana-kriyā |
| 17. abhadrāṇi vidhunoti (purifica do desejo de desfrutar da matéria) | anartha-nivṛttiḥ |
| 18. bhaktir bhavati naiṣṭhikī (o sentimento de Bhakti se torna fixo) | niṣṭhā |
| 19. sthitam sattve prasīdati (satisfação proveniente do Modo da Bondade) | ruci/āsakti |
| 20. prasanna-manaso (a mente se torna vivificada, plácida) | bhāva |
| 20. bhagavat-tattva-vijñānaḥ (conhecimento real e empírico sobre Deus) | premā |

Fonte: *BhP* 1.2.16-20 e *Brs* 1.4.15-16.

O *Bhāgavata Purāṇa* demonstra como essa fé se desenvolve até chegar ao estágio de amor puro a Deus, mas ainda nossa indagação persiste: como surge essa fé?

Śrīla Bhaktivinodha Ṭhākura explica em sua obra, o *Śrī Hari Nāma-cintāmaṇī*:

Sukṛti, ou atividade piedosa, tem três variedades: 1) *karmonmukhi* ou piedade derivada de atividades fruitivas; 2) *jnanonmukhi* ou piedade



derivada do cultivo de conhecimento, e 3) *bhakti-unmukhi* ou piedade derivada de serviço devocional. Os dois primeiros resultam em desfrutar-se dos frutos da ação e em liberação, respectivamente. Entretanto, *bhakti-unmukhi* envolve fé em, e apreciação do serviço devocional puro. Tal piedade exaltada é obtida por realizar, sem conhecimento de causa ou dos benefícios, alguma espécie de serviço devocional devocional puro, sem conhecimento espiritual (*ajnata-sukrti*). *Bhakti-unmukhi* é o tipo mais importante de *sukrti*, e leva a *jiva* a encontrar um devoto puro, santificado (1997, p. 20).

A partir dessa declaração de Bhaktivinodha, podemos inferir que é através de ações virtuosas (*sukrti*) que iremos atrair *bhakti*, ou seja, realizando ações piedosas. Como é apontado por Kṛṣṇa na *Bhagavad-gītā*: “aqueles que agiram piedosamente tanto nesta vida quanto em vidas passadas e cujas ações pecaminosas se erradicaram por completo livram-se da ilusão manifesta sob a forma de dualidades e ocupam-se em servir-Me com determinação.” (*Bg* 7. 28).

Essa atividade piedosa (*puṇya-karmaṇām*) pode ser interpretada como sendo uma das atividades karmicas ordinárias, descritas e recomendadas nos hinos védicos dos *Śrutis*, como interpretadas pela filosofia de *karma-mimāṃsā*¹⁸, recomendadas na sessão *karma-kāṇḍa* dos *Vedas* em processos como a caridade (*dāna*), as austeridades (*tapas*), as penitências ou o estudo das escrituras (*svādhyāya*). Sendo assim, será que *bhakti* estaria sujeita a *karma*? Baseada em um processo de troca motivada e condicionada com a divindade?

Esse ponto controverso é trabalhado pelo próprio Kṛṣṇa que dirime tal dúvida no *Bhāgavata Purāṇa* em uma conversa com seu principal ministro e devoto Uddhava: “embora alguém se ocupe com grande esforço no sistema de yoga mística, especulação filosófica, caridade, votos, penitências, sacrifícios ritualísticos, ensino de mantras védicos aos outros, estudo pessoal dos *Vedas* ou a ordem de vida renunciada, ainda assim ele não pode Me alcançar.”¹⁹ (*BhP* 11.12.9).

¹⁸ Filósofos que trabalham com a hermenêutica dos textos védicos originais, tem como meta um aspecto fenomênico e materialista dos *Vedas*, para eles: “o propósito de todo o *Veda* é a ação ritual (*karma*). O objetivo do *Veda* é prescrever certas ações e proibir outras. O mandamento ou a ordem (*codanā*) constituem a alma dos textos védicos. O fim que se alcança por meio da realização dos atos que prescrevem o *Veda* é a prosperidade (*abhyudaya*) presente e futura.” (MAHADEVAN, 1991, p. 148).

¹⁹ *yaṁ na yogena sāṅkhyena dāna-vrata-tapo-dhvaraiḥ | vyākhyā-svādhyāya-sannyāsaiḥ prāpnuyād yatnavān api ||*.



A atividade em *bhakti*, por ser a atividade eterna da alma (*nitya-karma*), não está sujeita as ações e suas reações percebíveis desse mundo. Um verso chave que jorra luz e conclusão nessa questão, a do surgimento da fé, especialmente da fé em *bhakti-yoga*, é citado por Caitanya Mahāprabhu no *Caitanya-caritāmṛta*:

De acordo com seu *karma*, todas as entidades vivas vagueiam pelo universo inteiro. Algumas delas elevam-se aos sistemas planetários superiores e outras mergulham em direção aos sistemas planetários inferiores. Entre milhões e milhões de entidades vivas errantes, aquela que é muito afortunada recebe a oportunidade de, pela graça de Kṛṣṇa, associar-se com um mestre espiritual fidedigno. Pela misericórdia tanto de Kṛṣṇa quanto do mestre espiritual, tal pessoa consegue a semente da trepadeira do serviço devocional.”²⁰ (*Cc, mad, 19. 151*).

O verso supracitado explica os caminhos errantes da *jīva* (alma espiritual) que está vagando por todo o universo dentro do ciclo de *samsāra* (nascimentos e mortes), nascendo desde os planetas superiores aos planetas inferiores, vida após vida. Tal martírio só pode ser extinto quando a alma afortunada encontra um *uttamādhikāri* (místico plenamente realizado), alguém que realmente conhece Deus por ter feito a experiência direta com este (*pratyākṣa*)²¹, o agente que irá plantar no coração da entidade viva a semente do amor puro a Deus.

Aquele que tem sua fé completamente expandida e solidificada, torna-se o condutor e polinizador da fé. Completamente incandescente ele pode ascender uma fogueira, desde que este encontre a lenha em plena condição para esta se tornar comburente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluimos nossos apontamentos levando em conta que de acordo com a tradição *bhāgavata* do *vaiṣṇavismo gauḍīya*, somente *bhakti* pode atrair *bhakti*. O sentimento de compartilhamento, indicando uma espécie de pacto social, uma prática de partilha,

²⁰ *brahmāṇḍa bhramite kona bhāgyavān jīva | guru-kṛṣṇa-prasāde pāya bhakti-latā-bīja ||*.

²¹ *tad viddhi praṇipātena paripraśnena sevayā | upadekṣyanti te jñānam jñāninas tattva-darśinaḥ ||*: “Tente aprender a verdade aproximando-se de um mestre espiritual. Faça-lhe perguntas com submissão e preste-lhe serviço. As almas auto-realizadas podem lhe transmitir conhecimento porque elas são videntes da verdade.” (*Bg 4. 34*).



distribuição e intercâmbio aprazível sob a forma de uma “participação” (PRENTISS, 1994, p. 24) entre o indivíduo, o Ser supremo e suas diferentes energias.

Enquanto a abordagem fenomenológica, abordada por pesquisadores como Talal Asad, não deixa claro “se a experiência religiosa se relaciona com algo localizado no mundo real habitado pelos indivíduos que crêem” (2010, p. 276), devido a suposição de os “símbolos religiosos serem tratados, de modo circular, como condição para a experiência religiosa” (ASAD, 2010, p. 276), a narrativa *vaiṣṇava* acena para uma sensível transformação da consciência, fundindo tanto o senso religioso, quanto o senso comum do agente religioso em uma mesma visão integral sobre o todo.

A fé não se trata de um esforço ou de um recurso produzido por um sistema psicológico de autodefesa ou por desespero, mas um elemento que se adquire por contato com aqueles que a possuem, desde que a consciência esteja devidamente cultivada, aberta pela busca do conhecimento²² ou por intervenção divina. Apesar de o sentimento de cooperação e devoção ser inato, ele está encoberto pelas densas camadas das “qualidades materiais”, que obstruem a visão do sujeito pelo sensível véu de *māyā*²³ e canalizado para os objetos inconscientes deste mundo material.

Bhakti, ou a fé em estado latente que está no coração do devoto puro, é exatamente como a chama que entra em contato com a lenha seca, quando o mestre qualificado se aproxima do discípulo em ascensão, sincero e desejoso pelo conhecimento, a convicção em Deus, trazendo clareza e sentido a todas as coisas surge, como explica Śrīla Viśvanātha Cakravartī Ṭhākura na introdução de seu *Mādhurya Kādambinī*:

A parcialidade do *madhyama-adhikari* é aceita como sua característica natural (*BhP* 11.2.46). O Senhor, sendo subserviente a Seu devoto (*sva-bhakta-vatsalya*), permite que Sua misericórdia siga a misericórdia de Seu devoto. Portanto essa proposta não é de forma alguma irregular. Porém, mesmo aceitando a misericórdia do devoto como a causa de *bhakti*, ainda assim a causa dessa misericórdia é a

²² “após muitos nascimentos e mortes, aquele que tem verdadeiro conhecimento rende-se a Mim, sabendo que sou a causa de todas as causas e de tudo o que existe. É muito raro encontrar semelhante grande alma.” (*Bg* 7. 19).

²³ *Māyā* trata-se da percepção fraudulenta ou ilusória de não enxergar Deus em todas as coisas, como é explicado no *Bhāgavata Purāṇa*: “Oh Brahmā! Tudo que pareça ter algum valor, mas não está relacionado comigo, não possui realidade. Isso é considerado como Minha energia ilusória (*māyā*), que é o reflexo que parece estar na escuridão.” (*BhP* 2.9.34).



própria *bhakti* residente em seu coração. Sem que o devoto tenha *bhakti*, não há possibilidade que ele dê misericórdia aos outros. *Bhakti* causa a misericórdia do devoto, que causa *bhakti* em outra pessoa. *Bhakti* causa *bhakti*. Portanto concluímos assim a natureza auto manifestante, independente de *bhakti* (1998, p. 21).

Portanto, a natureza independente e autossuficiente de *bhakti* causa *bhakti* nas outras pessoas. Isso demonstra a imparcialidade de Deus por não ser sua responsabilidade direta de cativar alguns e excluir outros, o controle da distribuição da fé pura fica a cargo do *bhakta*, o devoto de Deus, como veículo missionário que contagia tal disposição nos corações de todos, e pelo desejo intenso de “distribuir” e “compartilhar” tão excelente joia com todos, de maneira equânime, sendo estimulado pela própria *bhakti*, pela potência do amor puro e universal por Deus, isentando completamente a divindade suprema de qualquer parcialidade ou desfavorecimento.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. – 5. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de campo**. São Paulo, n. 19, p. 263-284.

BHAGAVAD-GĪTĀ. Por Svāmī Prabhupāda. “**O Bhagavad-gītā como Ele é**”. 3 ed. São Paulo: BBT, 2001.

BHĀGAVATA PURĀṆA. Por Svāmī Prabhupāda. “**Śrīmad Bhāgavatam**”. São Paulo: BBT, 19 tomos, 1995.

BHAKTIVINODA ṬHĀKURA. **Jaiva dharma**: a ciência da alma. São Paulo: Gouranga Publicações, 2010.

BHAKTIVINODA ṬHĀKURA. **Śrī Hari nāma cintamaṇī**. Curitiba: Rasa, 1997.

DESCARTES, R. **Discurso do Método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. **Yoga, imortalidade e liberdade**. 5. ed. São Paulo: Palas Athenas, 2012.

GOSVĀMĪ, Śrīla Rūpa. **Bhakti-Rasāmṛta-Sindhu**. with *Durgama-saṅgamaṇī-ṭīka* the comentary from Jīva Gosvāmī. Translated into English by Bhānu Svāmī. 2 Vol. Chennai: Vaikuntha Enterprises, 2006.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião?** Tradução Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2005.



HARRISON, Peter. “Ciência” e “Religião”: construindo os limites. **Rever**, São Paulo, v. 1, n. 7, p. 1-33. Mar/2007.

HUME, D. **Investigações acerca do entendimento humano**. São Paulo: UNESP, 2004.

JÚNIOR, Arnaldo Érico; PORTELLA, Rodrigo. Ciências da religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos. **Numen**, Juíz de Fora. v. 15, n. 2, p. 433-456. Jul-dez/2012.

KNAPP, Stephen. **The heart of hinduism**. Vrindaban: Rasbihari Lal & Sons, 2006.

KRṢṂADĀSA KAVIRĀJA, G. **Śrī Caitanya-caritāmṛta**. Por A. C. Bhaktivedanta Svāmī Prabhupāda. 5 Vol. São Paulo: BBT, 2009.

MAHADEVAN, T.M.P. **Invitación a la filosofía de la India**. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1991.

MONIER-WILLIAMS, M. **A Sanskrit-English dictionary**. Delhi: Motilal Banarsidass, 2002.

PRENTISS, Karen P. **The embodiment of bhakti**. New York: Oxford University Press, 1999.

RŪPA GOSVĀMĪ, Śrīla. **Bhakti-rasāmṛta-sindhu**. With Durgama-saṅgamanī-ṭīka, the comentary from Jīva Gosvāmī. Translated into English by Bhānu Svāmī. 2 Vol. Chennai: Vaikuntha Enterprises, 2006.

SMITH, W. C. **The meaning and end of religion**. Londres: SPCK, 1978.

THEODOR, Ithamar. **Exploring the Bhāgavata Purāṇa**: philosophy, structure and meaning of the ‘Fifth Veda’. London/New York: I. B. Tauris, 2015.

SCHWEIG, Graham M. Humility and Passion: A Caitanyite Vaishnava Ethics of Devotion. **Journal of Religious Ethics**. Volume 30, Issue 3: pp. 421–444, 2002.

VALERA, I. **A mística devocional (bhakti) como experiência estética (rasa)**: Um estudo do Bhakti-rasamṛta-sindhu de Rupa Gosvami. 2015. 246f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Juiz de Fora.

VIŚVANĀTHA CAKRAVARTĪ, Ṭhākura. **Mādhurya kādambinī**. Curitiba: Rasa, 1998.

