

IV CONGRESSO DA ANPTECRE

Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião

“O FUTURO DAS RELIGIÕES NO BRASIL”

RECIFE, 4 A 6 DE SETEMBRO DE 2013
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
DE PERNAMBUCO



ANPTECRE

www.unicap.br/anptecre

Os principais enunciados filosóficos encontrados na obra *Śākta* indiana *Devī Gītā* – o Cântico da Deusa

Flávia Bianchini *

Introdução

Este trabalho trata sobre a corrente religiosa indiana *Śākta*, na qual a divindade central é a Grande Deusa, ou *Śakti*. Embora desde o período védico da Índia existissem divindades femininas, foi apenas em torno do século X d.C. que a corrente *Śākta* atingiu sua expressão culminante. Nessa tradição, a Grande Deusa não é simplesmente uma de várias divindades: é o substrato cósmico primordial, é a Realidade Suprema, o Absoluto (*Brahman*). Todos os deuses e deusas são apenas aspectos parciais ou manifestações da *Śakti*. Não se trata de um politeísmo monárquico, com uma divindade com posição hierárquica superior às demais; nem se trata de um monoteísmo; nem de um panteísmo. É uma abordagem religiosa *sui generis*, que não deve ser classificada de modo simplista entre os vários teísmos conhecidos no ocidente, para não descaracterizá-la.

Neste trabalho apresentamos uma obra literária indiana conhecida como *Devī Gītā*, ou Cântico da Deusa. Essa escritura apresenta de forma muito clara os pontos centrais da tradição *Śākta*. Esse texto per-

* Especialista em Yoga (UNIBEM); Mestra em Ciências das Religiões (UFPB); e-mail: flaviabianchini@gmail.com

tencente a uma obra maior chamada *Śrīmad Devī Bhāgavata Purāṇa*¹. Este Purāṇa pode ter sido escrito entre os séculos VI e XIV d.C. mas o conteúdo encontrado no *Devī Gītā* situa sua composição por volta do século XIII². O *Devī Gītā* compreende 10 capítulos do sétimo livro do *Devī Bhāgavata Purāṇa*, no qual se trava um diálogo entre a Deusa *Bhuvaneśvarī* e *Himālaya*. A Deusa revela ao longo dos diversos capítulos aspectos de sua própria natureza e manifestação, ensinamentos sobre sua adoração, sobre a criação, sobre *Yoga*, procedimentos rituais e sobre a iluminação e libertação espiritual, apresentando o caráter soteriológico do seu culto e apresenta a meta suprema de sua adoração – a fusão do devoto (*sadhāka*) com e na Realidade Suprema que é a própria Deusa.

Proporciono neste trabalho uma descrição sucinta dos dez capítulos do *Devī Gītā*. Vislumbraremos as principais concepções existentes na obra, que associam o *Devī Gītā* com outras obras e escolas, como o Sāṅkhya, *Vedānta*, e hinos ou escrituras provenientes do *Tantra* e dos *Vedas*.

1 Esta obra contém 18 mil versos distribuídos em 318 *adhyāya* (capítulos) organizados em 12 *skandhas* (livros) (VIJÑANANANDA, 2007, p. vi-xvi). O *Devī Bhāgavata Purāṇa* é considerado um dos mais importantes dentre os *Śākta Purāṇa* e provavelmente tenha sido escrito na região de Bengala, tendo em vista o estilo de sua composição e referências geográficas que contém.

2 Este *Purāṇa* pode ter sido escrito entre os séculos IX e XIV d.C, no entanto, Ushas Dev situa a composição do *Devī Bhāgavata* em torno do século XI ou XII (DEV, 1987, p. 41); Farquhar entre 900 e 1350 d.C. (FARQUHAR, 1920, p. 269); e Hazra delimitou o período de composição até o décimo primeiro ou décimo segundo século d.C. (HAZRA, 1963, vol. 2, p. 346). De acordo com Mackenzie Brown, a maior parte do *Devī Bhāgavata Purāṇa* poderia ter sido composta no século XII d.C. mas segundo este autor, é difícil colocar a redação final do *Devī Gītā* antes do século XIII, ao levarmos em consideração as ideias filosóficas específicas e outras obras literárias que apresentam aspectos comuns. A data mais recente sugerida para o *Devī Bhāgavata Purāṇa* seria o século XVI (BROWN, 1999, p. 4).

Esta comunicação apresenta alguns aspectos da dissertação de mestrado que defendi em julho de 2013, no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, com o título: “O Estudo da Religião da Grande Deusa nas Escrituras Indianas e o Canto I do *Devī Gītā*”.

***Devī Gītā* - o Cântico da Deusa**

O *Devī Gītā* compreende um conjunto de 507 estrofes contidas nos últimos dez capítulos (31-40) do sétimo *skandhā* (livro) do *Devī Bhāgavata Purāṇa*³. Esses dez capítulos abordam relevantes aspectos da religião da Deusa, incluindo os seguintes temas: aparecimento da grande Deusa diante do rei da montanha *Himālaya* e dos Deuses; a Deusa como a suprema causa da criação; a Deusa revela seu corpo cósmico (o *Virāj Svarūpa* – forma universal); instruções sobre *Jñāna Yoga* – o *Yoga* do conhecimento; instrução sobre *Kuṇḍalinī Yoga* e sobre o *Yoga* de oito membros – *Aṣṭāṅga Yoga*; a meta do *Yoga* (*Mokṣa*): o conhecimento de *Brahman*; instrução sobre *Bhakti Yoga* (o *Yoga* da devo-

3 O *Devī Bhāgavata Purāṇa* também é conhecido como *Śrīmad Devī Bhāgavatam*. A palavra *Bhāgavata* significa aquilo que é relacionado a *bhagavat*; e *bhagavat* significa aquilo que é glorioso, divino, adorável, venerável, sagrado. É um adjetivo aplicado, na literatura indiana, a deuses ou santos; pode ser usado no masculino, no feminino e no neutro (MONIER-WILLIAMS, 1979, p. 743). A palavra *śrīmat* significa belo, encantador, amável, agradável, esplêndido, glorioso, auspicioso, ilustre, venerável. É um adjetivo que, assim como *śrī*, é usado como prefixo dos nomes de pessoas eminentes ou de obras importantes. Os lexicógrafos associam esse tratamento honroso especialmente aos *devas Viṣṇu* e *Kubera*; os textos budistas fazem outras associações (MONIER-WILLIAMS, 1979, p. 1100). Assim, não se deve supor que o prefixo *Śrīmad*, ou a palavra *Bhāgavata*, que faz parte do título deste *Purāṇa*, tenha uma conotação *Vaiṣṇava*, nem que indique ter imitado ou se baseado no *Bhāgavata Purāṇa Vaiṣṇava*, ou que tenha usurpado seu título.

ção); mais instruções de *Bhakti Yoga*: os locais sagrados, ritos e festas de adoração da Deusa; formas védicas e internas de adoração à Deusa; a forma tântrica de adoração à Deusa e o desaparecimento da grande Deusa (BROWN, 1992, p. vii).

O *Gītā* é uma canção, um poema filosófico e devocional, na forma de um diálogo entre um mestre divino e seu aluno ou discípulos, aqui representados nas figuras da Deusa *Bhuvaneśvarī* e *Himālaya*.

Mackenzie Brown afirma que, sendo um discurso típico e didático, o *Gītā* aborda os seguintes tópicos inter-relacionados:

A natureza do divino, incluindo suas formas superiores e inferiores e várias manifestações sobrenaturais (*vibhūtis*); 2) a natureza e a gênese do mundo explicadas em termos de um *Sāṃkhya* teísta; 3) a natureza do *Ātman* e da alma individual (*jīva*); 4) as funções cósmicas do Supremo: criação, proteção (especialmente manifesto na doutrina *avatāra*), e destruição; 5) os vários caminhos ou *yogas* que levam ao supremo como *karma*, *bhakti*, *Jñāna*, cada um, muitas vezes sendo analisados em diversos tipos de acordo com os *guṇas*; e 6) os ideais de *varṇāśrama-dharma*. Todos esses temas são tratados no *Devī Gītā*, pelo menos em algum grau (BROWN, 1992, p. 181).

O autor (ou autores) do *Devī Bhāgavata*, e conseqüentemente do *Devī Gītā*, parece ter sido bem versado nas escrituras anteriores, visto que ao longo da obra ele se refere a inúmeras outras obras e a diversas correntes de pensamento. Ele cita, por exemplo, o *Sāmaveda*, *Yajurveda*, *Atharvaveda*, *Mahābhārata*, *Kāma Śāstra*, *Śaiva Śāstras*, *Śakti Tantras* e *Dharma Śāstras*. Ele usa conteúdos e passagens da *Kena Upaniṣad*, do *Devī Māhātmya (Durgā Saptaśatī)* e diversos outros *Gītās*

de outros *Purāṇas*. Também demonstra ser um estudioso das escolas *Mīmāṃsā* e *Vedānta* e da gramática de Pāṇini (KUMAR, 2010, p. x).

Desenvolvimentos filosóficos da tradição hindu que repercutiram na composição do *Devī Gītā*

No período anterior à composição do *Devī Gītā*, segundo Mackenzie Brown (2002), ocorreram três importantes desenvolvimentos filosóficos dentro da tradição hindu que repercutiram diretamente na composição desta obra. O primeiro destes desenvolvimentos se dá pelo surgimento de movimentos devocionais centrados em Deusas importantes, que se cristalizou na obra sânscrita *Devī Mahātmya* (glorificação da Deusa)⁴ – cujo texto proclama que todas as Deusas são manifestações ou energias da Grande Deusa, que transcende todos os *devas* masculinos – ideia central do *Devī Gītā*. Nos séculos seguintes à composição do *Devī Mahātmya*, poetas *Śāktas* compuseram

4 O *Devī Māhātmya* do *Mārkaṇḍeya Purāṇa* descreve a Deusa em sua forma terrível, na forma de uma guerreira, extremamente violenta e sanguinária, e ao mesmo tempo como a energia existente em todos os seres, como supremo poder criador, controlador e destruidor do universo. No final do *Devī Māhātmya* a deusa promete continuar a proteger o mundo em épocas futuras, exaltando as virtudes de sua adoração, preparando, deste modo, seus devotos para o surgimento de novas narrativas. O *Devī Bhāgavata* reconta os mitos narrados no *Devī Māhātmya* duas vezes, porém nele a deusa se apresenta em sua forma suprema como a benevolente Mãe do Mundo, tornando-se uma consoladora dos seus devotos e uma manifestação da sabedoria (BROWN, 1999, p. 8). As duas novas narrativas dos antigos mitos narrados no *Devī Māhātmya* se encontram nas passagens V.8.27-V.9.38 e X.12.3-25 do *Devī Bhāgavata* (BROWN, 2001, p. 20), constituindo, assim, duas novas versões do *Devī Māhātmya*, confirmando a transformação de *Devī*, de uma deusa principalmente marcial, na Mãe do mundo de infinita compaixão (BROWN, 1992, p. 11).

Gītās da Deusa, dando surgimento aos *Śāktas Gītās* que apareceram no *Mahābhagāvata Purāṇa* e no *Kurma Purāṇa*, por volta dos séculos VIII e X – ampliando o tema da glorificação encontrado no *Devī Mahātmya*. Estes desenvolvimentos tornam o caráter da Deusa mais complexo e elaborado; os polos benigno e horrível de seu caráter manifesto no *Devī Mahātmya* recebem interpretações filosóficas mais sofisticadas. O *Devī Gītā* se encontra em débito com estes *Gītās* anteriores, na medida em que eles proporcionam um modelo de manifestação para a Suprema *Devī* no *Devī Gītā*, para a sua forma icônica e para a suprema forma não-icônica como pura consciência; e também fornecem a configuração mítica para o aparecimento da Deusa através do nascimento de *Gaurī* e *Pārvatī* como filha da montanha *Himalāya*.

Mackenzie Brown considera que o segundo desenvolvimento importante foi o surgimento, nos séculos VIII e IX, da escola *Vedānta* não-dualista (*Advaita Vedānta*) de Śaṅkara. Neste ponto, discordamos desse autor. O *Devī Gītā* assimila muito da perspectiva *Vedānta* original, desenvolvida nas *Upaniṣads*, como na sua identificação da Deusa com *Brahman* e na realização na meta última da vida por meio da fusão da consciência do *sadhāka* na pura consciência da Deusa, mas não adota a posição não-dualista, na qual toda a multiplicidade do universo é considerada ilusória, havendo uma única realidade, *Brahman*. Embora o *Devī Gītā* compartilhe de enunciados do *Vedānta*, ele diverge em relação ao conceito e concepção de *Māyā*, que no *Advaita* é concebido como a ilusão do mundo dualista fenomênico, mas que no *Devī Gītā* é um desenvolvimento criativo, uma poderosa projeção positiva da Deusa e não uma obscura delusão cósmica. Por causa dessas diferenças, consideramos que o *Devī Gītā* pode ser associado a uma outra corrente do *Vedānta*, distinta do *Advaita*, que é o *Viśiṣṭādvaita Vedānta* – que signi-

fica uma filosofia *Advaita* ou monista “com qualificações” (DASGUPTA, 2010, vol. 3, p. 94). Um dos mais importantes expoentes dessa teoria foi Rāmānuja, que se supõe ter vivido entre 1017 e 1137 (*ibid.*, p. 113).

O terceiro desenvolvimento religioso e filosófico anterior e contemporâneo à composição do *Devī Gītā* se deu pelo surgimento de vários movimentos ou escolas coletivamente chamados de *Tantra*, que imprimem uma perspectiva filosoficamente semelhante à do *Vedānta*, porém ritualizada, do universo, resultando na visão cosmoteística e na afirmação positiva e espiritual do mundo material presente no *Devī Gītā*. Esta obra se aproxima e transmite concepções e práticas tântricas, como, por exemplo, o *Kuṇḍalinī Yoga*, mas se distanciam das práticas tântricas mais radicais, como o *Cākra Pūja* e *Maithuna* (rituais sexuais), visto que o *Devī Gītā* rejeita comportamentos contrários às normas vêdicas da vida, descritas pelos *āśramas* (as etapas de vida recomendadas para as castas superiores).

Estes três desenvolvimentos se cristalizam no *Devī Gītā*, no qual ocorre uma mistura em diferentes proporções de elementos *Śākta*, *Vedānta* e tântricos que resultam em sua visão da realidade última e das disciplinas espirituais transmitidas e reveladas pela própria Deusa, pelas quais se pode atingir a liberação espiritual e a união definitiva com ela.

A Deusa no *Devī Gītā*

Há alguns conceitos importantes que precisam ser introduzidos para compreendermos o significado da doutrina *Śākta*. As *Upaniṣads* haviam desenvolvido muitos séculos antes, os conceitos de um Absoluto que transcende todas as divindades (*Brahman*) e de um Eu inter-

no, mais profundo do que a mente (*Ātman*); e havia afirmado a identidade entre essas duas realidades, que fica oculta por nossa ignorância.

1.1 *Īśvari*

Juntamente com as doutrinas filosóficas do *Ātman* e de *Brahman* as *Upaniṣads* introduzem um conceito complementar de natureza religiosa: *Īśvara*, o Governante, o Senhor. *Brahman* não é um *deva*; mas *Īśvara* é um *deva* que representa o Absoluto (DEUSSEN, 1966, p. 172-175). Nas *Upaniṣads* ele é denominado, de forma genérica, como *Īś*, ou *Īśa*, ou *Īśāna*, ou *Īśvara*, e também como *Parameśvara* (o Senhor Supremo). Essa divindade pessoal não é algo realmente distinto de *ātman* e de *Brahman*, e sim um outro modo de perceber essa realidade última. A *Kauṣītaki Upaniṣad* (III.8) afirma: “Ele é o guardião do universo, ele é o regente do universo, ele é o Senhor dos mundos, e ele é meu Eu (*ātman*), que uma pessoa deve conhecer” (DEUSSEN, 1966, p. 176).

Aqui dentro do coração há uma cavidade onde ele reside, o Senhor do universo, o Governante do universo, o Diretor do universo; ele não é aperfeiçoado por boas ações, nem é diminuído por más ações. Ele é o Senhor do universo, o governante dos seres vivos, o protetor dos seres vivos; ele é a ponte que separa estes mundos e impede que eles se choquem (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* IV.4.22; DEUSSEN, 1966, p. 176).

Īśvara não é concebido apenas como uma forma do Absoluto que deve ser conhecida; *Īśvara* é ativo e bondoso, e a *Kāṭha Upaniṣad* afirma que é através da “graça do criador” que ele pode ser atingido ou vivenciado. “Ele só é compreendido pela pessoa que ele [*Īśvara*] escolhe; a ela o *Ātman* revela sua essência” (*Kāṭha Upaniṣad* II.23; DEUS-

SEN, 1966, p. 177; RADHAKRISHNAN, 1989, vol. 1, p. 233-234). A introdução do conceito de *Īśvara* complementa o conceito de *Brahman*. Segundo a *Īśā Upaniṣad*, deve-se cultuar *Brahman* nas suas duas condições: como manifesto e como não-manifesto (RADHAKRISHNAN, 1989, vol. 1, p. 173). Assim, a introdução do conceito de *Īśvara* como complemento ao *Brahman* impessoal abre caminho para o culto, para a adoração, e é neste sentido que no *Devī Gītā*, a Deusa se apresenta como *Īśvarī*, a Soberana ou Governante.

O *Devī Gītā*, ou Canção da Deusa, apresenta uma grande visão do universo criado, impregnado e protegido pelo supremo poder divino feminino, onisciente e totalmente compassivo (BROWN, 1999, p. 1). Repetidamente, sublinha o caráter devocional amoroso da relação com a divindade, ressalta a natureza única e suprema dela, e revela todos os ideais devocionais de natureza *bhakti Śākta* (BROWN, 1999, p. 21). O *Devī Gītā* é dedicado à Deusa em seu modo icônico mais elevado: como a suprema Governante do Mundo, *Bhuvaneśvarī*, um nome composta de *Bhuvana+Īśvarī*, que enfatiza seu papel como Soberana. Ao contrário do que acontece na mitologia mais antiga, *Bhuvaneśvarī* é apresentada como uma divindade autônoma, sem qualquer subordinação possível a *Śiva*, estando muito além do nascimento e do casamento (BROWN, 1999, p. 10). O *Devī Gītā* é uma contribuição significativa para a tradição teológica *Śākta* em seu ideal de uma Deusa suprema única e benigna.

1.2 O papel cósmico da Deusa

Assim a própria Deusa se expressa no *Devī Gītā*:

Eu sou a Divindade Manifesta, a Divindade Imanifesta, e a Divindade Transcendente. Eu sou Brahmā, Viṣṇu e Śiva,

bem como Sarasvatī, Lakṣmī e Pārvatī. Eu sou o Sol e as estrelas, e também sou a Lua. Eu sou todos os animais e pássaros, e eu também sou o pária e o ladrão. Eu sou a pessoa baixa, de atos terríveis, e a grande pessoa de feitos excelentes. Eu sou mulher, eu sou homem, e eu sou neutra (*Devī Gītā* VII.33.13-15; BROWN, 1999, p. 186).

No *Devī Gītā*, o universo inteiro forma o corpo cósmico de *Devī*. Nesta obra em particular ela reside em cada uma e em todas as substâncias da natureza. Aqui ela é concebida como o poder primordial, *Ādi Śakti* (*Devī Gītā* I.8), que reside em *Brahmā* como o princípio da criação, em *Viṣṇu* como o princípio sustentador e em *Śiva* como o princípio destrutivo; ela permeia todo o espaço e anima todas as coisas deste mundo fenomênico. Diz-se que a Deusa imanifesta toma três formas, conhecidas como *Mahā-Lakṣmī*, *Mahā-Kālī* e *Mahā-Sarasvatī*, representando os três poderes primordiais do universo (*guṇas*), que são *sattva*, *tamas* e *rajas*, atributos de *Prakṛti* (a Natureza) na doutrina *Sāṅkhya* (BHATTACHARYYA, 1999, p. 125). *Mahā-Lakṣmī* produz *Brahmā* e *Srī* (também chamada *Lakṣmī*), *Mahā-Kālī* produz *Rudra* (*Śiva*) e *Trayī* (*Sarasvatī*), e *Mahā-Sarasvatī* produz *Viṣṇu* e *Umā* (*Pārvatī*). Da união da *Brahmā* e *Trayī* produz-se o mundo, da união de *Viṣṇu* e *Srī* a sua manutenção e da união de *Śiva* com *Umā* advém a sua destruição.

1.3 Darśana

No *Devī Gītā* a Deusa revela suas duas manifestações complementares: sem forma, infinita (não icônica), correspondente ao Absoluto, que se manifesta como *paraṃ mahas*; e com forma (icônica), como a Governando do Universo, *Bhuvaneśvarī*. Ela concede, assim, o seu *darśana*

(manifestação visual) aos devotos nos capítulos 1 e 3, sendo que no capítulo três ela apresenta explicações sobre a criação e outros assuntos cosmológicos e revela aos *devas* o seu corpo cósmico – *Virāj*, “irradiante” – mostrando as diversas correspondências macro e microcósmicas e demonstrando a unidade de *Devī* com *Brahman* (BROWN, 2002, p. 17).

Darśana, segundo Bhattacharyya, compreende a visão e compreensão da verdade pela qual o homem se torna livre de todos os grilhões e alcança a libertação (BHATTACHARYYA, 1990, p. 50). Diana Eck explica que *darśana* significa ver, e na tradição ritual hindu refere-se especialmente à visão religiosa ou à percepção visual do sagrado, uma “mística contemplação supranatural” ou “experiência visionária”. *Darśana*, às vezes, é traduzido como “visão auspiciosa” do divino, e sua importância no complexo ritual hindu nos lembra que, para os hindus, “adoração” não é apenas uma questão de orações e oferendas, pois depende da disposição devocional do coração. Uma vez que, no entendimento hindu, a divindade está presente na imagem, e a apreensão visual da imagem é carregada de significado religioso. Contemplar a imagem é um ato de adoração, e através dos olhos se ganham as bênçãos do divino (ECK, 2007, p. 3). Não se trata apenas de uma mera visão física, é algo mais profundo, não é um ato em que somente o adorador vê a deidade, mas a deidade também vê o adorador. No caso de *Devī Gītā*, em resposta aos atos de adoração realizados pelos deuses e à completa devoção de *Himalāya*, a Deusa concede suas bênçãos, seu *darśana*.

1.4 Upadeśa

Bhuvaneśvarī transmite seu ensinamento (*upadeśa*) expondo várias disciplinas espirituais nos demais capítulos. Tais ensinamentos

elucidam não só a condição humana com também servem para revelar vários aspectos da personalidade divina da Deusa e sua relação com o mundo e com a humanidade. O termo *upadeśa* geralmente surge em contextos do *Vedānta* e significa conselho ou discurso, no sentido de transmissão de conhecimentos; diz-se que na era de *Kālī* não há *dīkṣā* (iniciação ou consagração), mas apenas *upadeśa* (BHATTACHARYYA, 1990, p. 160). Constatamos que a transmissão do conhecimento (*upadeśa*), dos ensinamentos filosóficos, devocionais e espirituais, é o foco principal do *Devī Gītā*, pois, embora a justificativa para o texto circule em torno das dificuldades dos *devas* com o demônio *Tāraka*, a discussão sobre isso aparece apenas no primeiro capítulo e na metade do último verso do décimo capítulo; todo o restante do conteúdo da obra gira em torno dos ensinamentos espirituais, devocionais e filosóficos para se alcançar a união com a Deusa (BROWN, 2002, p. 5).

Conteúdo dos dez capítulos do *Devī Gītā*

O texto do *Devī Gītā*, como exposto antes, possui um foco devocional, filosófico e espiritual a parte desconexo de qualquer crise eminente. Nesta obra, ao longo dos 10 capítulos, a Deusa revela sua natureza; sua relação com o mundo; a meta da existência humana; a união com ela; à concessão de *bhukti* e *mukti* em termos de tradição indiana; instrui sobre cosmologia; diversas disciplinas yogues; concessão do seu *darshan* (a visão de suas formas divinas como Luz pura, como *Bhuvaneśvarī*, como *Virāj* – seu corpo cósmico composto por diversas regiões e elementos); ela se dirige aos ensinamentos contidos em outras escrituras, tais como *Upaniṣads* e partes de *Purāṇas* no intuito de afirmar-se como Absoluto.

O *Devī Gītā* assimila muito da perspectiva *Vedānta* na sua identificação da Deusa com *Brahman*, e na sua previsão da realização da meta última da vida que é imergir na pura consciência da Deusa.

O *Devī Gītā* se aproxima do *Tantra* pela disciplina do *Yoga*, pela concepção do corpo como veículo para alcançar a liberação, o mundo material é visto como expressão positiva. No *Kuṇḍalinī Yoga* em sua elevação pelo *suṣumna* implica em uma dissolução dos elementos em um processo inverso ao processo da criação.

O *Devī Gītā* expõe sua visão da Realidade Última e as disciplinas espirituais por meio dos quais é possível alcançá-la através de combinação de elementos provenientes do Śaktismo, *Vedānta*, *Tantra*, e através de uma combinação dos três correntes do *Yoga*: *Jñāna*, *Karma* e *Bhakti Yoga*.

1.5 Aparecimento da grande Deusa diante do rei da montanha Himālaya e dos Deuses

Neste capítulo a Deusa revela sua forma cósmica como essência Pura, como o próprio *Brahman*, e também revela sua forma icônica como *Bhuvaneśvarī*. Essa cena mítica é similar ao surgimento de *Umā Haimavatī* diante de *Indra* na *Kena Upaniṣad*.

Introduz-se alguns conceitos importantes neste capítulo, tais como, os quatro objetivos da vida humana (*puruṣārthas*), a natureza de *Brahman*, tudo o que se pode obter ao se realizar a adoração da Deusa (há uma mistura de interesses no nível material e espiritual por parte dos sábios e *devas* neste capítulo), os quatro estados de consciência, *bhukti* e *mukti*, partes do *Devī Stūti* e da *Devī Upaniṣad* aparecem neste capítulo.

Aqui são apresentados inúmeros conceitos: de *Māyā*; da Deusa como mãe geradora de todos os mundos; como a libertadora de todos

da ilusão; ela como *tat tvam asi*; ela como *Sat chit ānanda*; associada com os *bija mantras* *Hrīm* e o *Om*; como sendo os três estados de consciência; como *Ātman*, *Brahman*, apresentando neste sentido, inúmeras referências ao *Vedānta*. Ao final deste primeiro capítulo 1, os *devas*, solicitam os meios pelo qual podem alcançar a liberação espiritual.

1.6 A Deusa como a suprema causa da criação.

Apresenta aspectos similares a escola *Sāṅkhya* e por outro lado enfatiza aspectos da imutabilidade da Suprema Realidade do *Vedānta*. Apresenta os corpos causal e material do Supremo como sendo a Deusa ela mesma. Ela surge como a causa pré-existente do universo, com o Um Só no começo, antes de qualquer manifestação, como sendo *Cit*, *Samvit*, e *Parabrahman* (consciência, totalidade do conhecimento e Suprema Divindade). A Deusa estende de Si Mesma a criativa e projetiva força conhecida como *Māyā*, sendo nesta manifestação, a causa eficiente e material do universo.

O Ser, unido com *Māyā* combinada com conhecimento, vontade e ação, age como o corpo causal ou semente no mundo primordial. A partir desta semente ou substância imanifesta surgem os cinco elementos primordiais (éter, ar, fogo, água e terra), juntamente com suas qualidades sutis (som, toque, forma, sabor e cheiro), para produzir o corpo cosmogênico sutil da Deusa, com os seus cinco órgãos dos sentidos, quádruplo órgão mental interno, cinco órgãos de ação, e cinco respirações. Além dessa composição dos elementos primordiais no processo generativo quintuplo conhecido como *panchicarana* traz o corpo denso. Ao descrever o desdobramento dos elementos, a geração quintupla, e outros detalhes do processo evolutivo, o *Devī Gītā* segue

os modelos e os ensinamentos de obras *Advaita*, tais como, *Panchicarana-Varttika* de Sureśvara, o *Pañchadaśi* de Vidyananya, e o *Vedantasara* de Sadananda (BROWN, 2002, p.15-16).

Tudo emerge de *Māyā*, ela é a própria causa material de toda a existência. A Deusa se apresenta como Realidade, Princípio Supremo. *Māyā* aparece tanto como *Vidyā* quanto como *Avidyā* (ilusão, ignorância). A separação se dá apenas nos corpos, órgão e atributos. *Jīva* e *Īśvara* são concebidos como duas divisões dentro de *Māyā*, e não há de fato vários *Īśvaras*.

- *Jīva* – as almas individuais não são nada mais do que um tipo de ignorância gerada pelo poder de *Māyā*.
- *Māyā* – No *Devī Gītā* é a própria Deusa, aqui ela é um princípio criativo, é um poder projetivo criativo – não é apenas uma delusão cósmica.

1.7 A Deusa revela seu corpo cósmico

(o *Virāj Svarūpa* – forma universal);

A Deusa declara sua identidade com todos os elementos cósmicos em uma grande visão cosmoteística do universo. O mundo é apresentado como uma expressão real do poder divino. Aqui são reveladas diversas correspondências macrocósmicas e microcósmicas, revelando a unidade da Deusa com o Universo – o corpo cósmico de *Devī*, *Virāj* – é revelado por meio de uma síntese de elementos que surge anteriormente na obra *Muṇḍaka Upaniṣad*, muitos versos do capítulo 3 remetem há versos desta *Upaniṣad*. Os sete capítulos restantes descrevem diversas técnicas para se alcançar a meta suprema.

1.8 Instruções sobre Jñāna Yoga – o Yoga do conhecimento;

Neste capítulo a Deusa revela ensinamentos sobre o surgimento das almas individuais pelo poder da ignorância e pelo *karma*, descrevendo o ciclo de nascimentos e sofrimento no *Samsāra*. Pelo poder do *Yoga* ela revela como é possível destruir a ignorância e como a alma individual pode ser reabsorvida no Supremo (o ideal do *jīvam-mukti*). O conhecimento e a ação são aqui apresentados como o antídoto da ignorância. Ela apresenta os três passos (na verdade 4) do *Yoga* do conhecimento (DG VI.40): Ouvir, refletir e meditar sobre as escrituras sagradas para estabelecer-se na natureza do *Ātma*, e se unir ao *Brahman*, ou seja, unir-se com a Deusa. Também neste capítulo surge a exposição da *mahāvākya*, “*Tat Tvam Asi*” das *Upaniṣads*, e há referências à metáfora da carruagem (versos IV.35-36) da *Kāṭha Upaniṣad*⁵.

Ela conclui o capítulo descrevendo uma forma particular de intensa meditação que permite o praticante perceber essa identidade diretamente, através da dissolução regressiva dos corpos cosmogênicos. O exercício é semelhante a um explicado pelo Advaita Sureśvara em seu *pañchicarana-Varttika*, envolvendo meditação sobre a sílaba sagrada *Om*. A Deusa prescreve meditação sobre sua própria sílaba sagrada, *Hrīm*, reabsorção sequencialmente cada uma de suas letras constituintes, correlacionados com os órgãos cosmogênicos, de volta para o som primordial da sílaba em si, altura em que o praticante se funde com a essência da *Devī* (verso 41) (BROWN, 2002, p.19).

5 DG 35-36: A alma é conhecida como o mestre da carroça, e o corpo da carroça. O intelecto é conhecido como o condutor, e a mente são as rédeas. Os órgãos do conhecimento e da ação são os cavalos, e todos os objetos visíveis se tornam interessados pela atenção. Quando a alma se une com os órgãos do conhecimento e da ação e a mente, então se torna usufruidora de toda a experiência (tradução desta pesquisadora).

Há uma longa exposição sobre o surgimento dos diversos corpos, e pelo processo do *pañcikrita*, associação entre os elementos surge o corpo denso. O corpo sutil e demais corpos surgem pelas associações dos cinco órgãos de ação, cinco órgãos de sensação, cinco *prāṇas*, *manas* e intelecto.

1.9 Instrução sobre *Kuṇḍalinī Yoga*

e sobre o *Yoga de oito membros – Aṣṭāṅga Yoga*.

A Deusa expõe sobre *Tantra* através de ensinamentos do *Kuṇḍalinī Yoga* e expõe uma versão *Śākta* para os oito membros do *Yoga* ou *Aṣṭāṅga Yoga* de Patañjali, mas chamando-os no final do capítulo por *Mantra Yoga*. Algumas técnicas psicofísicas de controle da respiração e controle mental são apresentadas e há uma similaridade com as disciplinas provenientes do *Śāradā Tilakā Tantra*. São descritos os três *nāḍis* principais e o sistema de *cakras*. Também é abordado o *Avayava Yoga*, a visualização de partes do corpo da Deusa e a completa dissolução nela.

Ela revela os seis inimigos do *Yoga*: desejo, raiva, ignorância, avidez, orgulho e ciúme. Tais inimigos são destruídos pela prática do *Aṣṭāṅga Yoga*:

- *Yamas*: *Ahiṃsā* (não causar dano aos outros), *Satyā* (verdade), *Asteyām* (não cobiçar as coisas do mundo), *Brahmacharya* (estudo sagrado), *Dāya* (compaixão), *Arjavam* (a purificação do conhecimento), *Kṣamā* (perdão), *Dhriti* (constância ou firmeza), *Mitāhāra* (controle da dieta), e *Sāucā* (manutenção da limpeza interna e externa).
- *Niyamas*: *Tapasyā* (austeridades purificadoras), *saṃtoṣa* (contentamento), *Āstikya* (a busca contínua de auto-realização), *Dāna*

(dar aos outros), *Devasya Pūjanam* (adoração da Deusa), *Siddhānta Śravaṇam* (ouvir as escrituras), *Hrī* (modéstia), *Mati* (devoção na oração), *Japa* (canto/recitação de *mantras*) e *Hūta* (reverência ou oferecimento do fogo sagrado).

- *Asana*: *Padmāsana* (postura do lótus), *Svāstikāsana* (postura da excelente realização), *Bhadrāsana* (postura excelente), *Vajrāsana* (postura do diamante), e *Vīrāsana* (postura do herói).
- *Prāṇāyāma*: Inale ar através de *Idā nāḍi*, que é a narina esquerda em 16 tempos. O iogue vai reter o fôlego no interior do *suṣumna* (enquanto ele diz) o *mantra* 64 tempos, e depois conta o *mantra* 32 vezes. Ao exalar através de *Piṅgala nāḍi* (narina direita).
- *Pratyāhāra*: O poder de anular/separar os sentidos destes (objetos) é através de *Pratyāhāra*;
- *Dhāraṇā*: Dedos e calcanhares, joelhos e coxas, o espaço entre os genitais e o ânus, órgãos genitais, umbigo, coração, pescoço, garganta, úvula, nariz, entre as sobrancelhas, e o topo da cabeça; estes 12 locais de acordo com o sistema, sustentando o *Prāṇā Marut* (força vital ou vento), estes (12 lugares) são chamados de *Dhāraṇā*.
- *Dhyāna*: Deixe que a alma medite (*Dhyāna*) no *Īsta Deva* (divindade escolhida), e observe continuamente em meditação.
- *Samādhi*: Sempre mantenha a atitude de unidade entre a alma individual e a alma suprema. Isto é conhecido pelo sábio como *Samādhi*, com as suas várias definições. Desta forma a Deusa descreve para *Himālaya* o excelente *Mantra Yoga*.

1.10 A meta do Yoga (Mokṣa): o conhecimento de Brahman

No *Devī Gītā*, o conceito upaniṣadico do conhecimento de *Brahman* – *Brahmavidyā*, é exposto, mas aqui este conhecimento é o conheci-

mento da própria Deusa. Tal conhecimento é exposto por meio de vários versos da *Mundaka Upaniṣad*, como por exemplo, no DG VI.6, a Deusa expõe: “O *Pranava Om* é o arco, a alma é a flecha e, a divindade suprema é o alvo (a meta). Por meio da plena atenção, o inteligente causara que a flecha o acerte (o alvo), após o qual se tornará como eu”. Os versos deste capítulo também contêm a famosa passagem upaniṣádica sobre *Brahman* como a luz além de todas as luzes, onde Sol, Lua, estrelas, relâmpagos e fogo não brilharão (também citado na *Śvetāśvatara* e na *Kāṭha Upaniṣads*) (BROWN, 2002, p.22).

Também é descrito a realidade, a vivência daquele que alcançou a união, descreve-se tudo o que é superado inclusive a libertação do *Samsāra*.

1.11 Instrução sobre Bhakti Yoga (o Yoga da devoção).

Expõe ensinamentos do *Bhakti Yoga* comparando-o há outras disciplinas do *Karma* e o *Jñāna Yoga*. Enfatiza e qualifica a sincera devoção à deidade e ao *guru*, em muitos aspectos segue à discussão sobre devoção conforme encontrada no *Kapila Gītā* do *Bhāgavata Purāṇa*, descrevendo 4 graus de devoção de acordo com os *guṇas* e sua relação com o conhecimento e desapego, sendo os dois primeiros com sua raiz na ignorância (*tamas*) e paixão (*rajas*), o terceiro associado à luz (*sattva*) e o quarto grau mais elevado, como sendo o estado de não diferenciação entre o *sadhāka* e *Devī*:

A devoção suprema é descrita em termos bastante paradoxais. Por um lado, caracteriza-se pelo total desprendimento, a ausência de qualquer senso de diferença entre si mesmo e outros, incluindo a Deusa, e realização da universalidade da consciência pura. Por outro lado, é caracterizado por um senso de si mesmo

como um servo e a *Devī* como mestre, um desejo de participar de peregrinações aos seus lugares sagrados, e um afã de realizar seu ritual de adoração sem levar em conta o custo (BROWN, 2002, p.24).

1.12 Mais instruções de *Bhakti Yoga*, locais sagrados, ritos e festas de adoração da Deusa.

Diversas disciplinas, atividades de adoração, lugares sagrados de peregrinação e adoração, ritos e festivais são enumerados neste capítulo. Sendo que destes, três são considerados os mais especiais pela Deusa, localizados na ilha das joias, no lótus do coração onde se encontra sua essência sonora o *mantra hrilleka* e em Kashi (Varanasi ou Benares), considerado o local mais sagrado da tradição indiana.

1.13 Formas védicas e internas de adoração à Deusa.

Aqui são transmitidos os tipos de adoração interna e externa da Deusa, a adoração tântrica e védica. Segundo Brown a tipologia destes tipos de adoração deriva do capítulo *Śakti Pūja* do *Sūta Saṁhitā* (BROWN, 2002, p. 27). Inclui: adoração interna e externa, sendo a adoração externa de dois tipos, associados à tradição védica ou tântrica.

A adoração védica e a adoração interna são tratadas no capítulo 9, e é de dois tipos de acordo com a imagem utilizada seja como *Virāj* (forma cósmica) ou como *Bhuvaneśvarī* (forma icônica). A adoração interna compreendendo um processo no qual o devoto foca sua concentração e meditação na pura consciência até realizar a vivência no qual realiza “a aparência externa ou ilusória do mundo e da natureza”. Aqui a ênfase é dada na concepção do *Vedānta*.

1.14 A forma tântrica de adoração à Deusa e o desaparecimento da grande Deusa

A adoração tântrica é descrita no capítulo 10. Inclui a fusão e meditação com *Saccidananda* no lótus da cabeça, e uma série de disciplinas como a dissolução pelo *mantra Hrīm* e a prática de *matrikanyasa*.

Conclusão

O *Devī Gītā* descreve inúmeros aspectos do culto à Deusa, mencionando práticas de *Yoga*, centros psicoenergéticos (*cakras*), devoção, conhecimento espiritual, ética social e pessoal, e os lugares sagrados a serem visitados. Porém sua característica mais marcante é o modo pelo qual apresenta a Deusa como o fundamento do universo e como idêntica a *Brahman*, o Ser Supremo.

Podemos listar várias características da *Devī* apresentadas nesta obra: a Deusa é descrita como sendo *Nirguṇa* (sem qualidades) e é identificada com *Parabrahman*, o Absoluto supremo; ela é *Mūla-Prakṛti* (a Natureza primordial) e divide-se a si mesma em *Puruṣa* e *Prakṛti* (consciência e natureza, os dois princípios cósmicos do *Sāṅkhya*); ela é *Mahā-māyā* (a grande Magia) e projeta *Viṣṇu*, *Śiva* e *Brahmā* para fora de si, permitindo que eles realizem suas funções; ela é a Mãe de todo o universo e a *Śakti* (o Poder) de tudo; ela é tanto dotada de atributos quanto sem atributos, e tem a natureza da consciência universal; ela cria o mundo em sua forma de *Mahā-māyā* ou *Yoga-māyā* (a magia da união) atando os seres ao mundo, e ela mesma os liberta em sua forma de *Brahmavidyā* (o conhecimento de *Brahman*) (JYOTIRMĀYĀNANDA, 2005, p. 28-29); ela está além dos *guṇas* (os três poderes básicos da na-

tureza, *tamas*, *rajas* e *sattva*); ela é o receptáculo de todas as coisas; ela é a vida (*prāṇa*) dos seres vivos; ela é a *Prakṛti* primordial que permeia os três mundos (*Lokas*), ela é todo o universo móvel e imóvel; ela é *Devī*, ela é *Śakti*, o poder inerente em todos os corpos individuais, divinos ou mortais; na sua manifestação ela assume três formas: *Mahā-Lakṣmī*, *Mahā-Sarasvatī* e *Mahā-Kālī*; ela é *Māyā*, composta pelas três qualidades no tempo da criação do mundo e ela é *Nirākārā* (aquela que não tem forma) ou *Nirguṇa Brahman* (o Absoluto sem qualidades) enquanto libera os indivíduos da escravidão do mundo; ela é eterna, omnipresente, sem mudanças e é alcançada pelo *Yoga*; ela é o refúgio do universo e sua natureza é chamada *Turīya Caitanya* (a quarta forma da consciência); ela é o mais elevado poder primordial; ela é o conhecimento no *Veda*; ela cria o universo e sua natureza é tanto real quando irreal; ela cria, preserva e destrói o universo por meio de seus poderes *rajas*, *sattva* e *tamas*, e absorve tudo em si mesma (KUMAR, 2010, p. x-xv).

Todas essas descrições da *Devī*, que a identificam explicitamente a *Brahman*, não têm paralelo em nenhuma obra anterior que tenha chegado até nós. Assim, o *Devī Gītā* é um texto fundamental para a compreensão do pensamento *Śākta*.

Referências Bibliográficas

- BHATTACHARYYA, Narendra Nath. *A glossary of Indian religious terms and concepts*. New Delhi: Manohar, 1990.
- BHATTACHARYYA, Narendra Nath. *The Indian Mother Goddess*. New Delhi: Manohar Publishers, 1999.
- BROWN, Cheever Mackenzie. *The Devī Gītā. The Song of the Goddess: a*

- translation, annotation, and commentary.* Delhi: Indian Books Centre, 1999.
- BROWN, Cheever Mackenzie. *The song of the Goddess. The Devi Gita: spiritual counsel of the Great Goddess.* Albany: State University of New York Press, 2002.
- BROWN, Cheever Mackenzie. The Tantric and Vedāntic identity of the Great Goddess in the Devī Gītā of the Devī-Bhāgavata Purāṇa. Pp. 19-36, in: PINTCHMAN, T. (ed.). *Seeking Mahādevī. Constructing the identities of the Hindu Great Goddess.* Albany: State University of New York Press, 2001.
- BROWN, Cheever Mackenzie. *The triumph of the Goddess: the canonical models and theological visions of the Devi-Bhagavata Purana.* New Delhi: Sri Satguru Publications, 1992.
- DASGUPTA, Surendranath. *A history of Indian philosophy.* New Delhi: Motilal Banarsidass, 2010. 5 vols.
- DEUSSEN, Paul. *The philosophy of the Upaniṣads.* New York: Dover Publications, 1966.
- DEV, Ushas. *The concept of Śakti in the Purāṇa.* Delhi: Nag Publishers, 1987.
- ECK, Diana L. *Seeing the divine image in India.* Delhi: Motilal Banarsidass, 2007.
- FARQUHAR, J. N. *An outline of the religious literature of India.* London: Oxford University Press, 1920.
- HAZRA, R. C. *Studies in the Upapuranas. Sakta and non-sectarian Upapuranas.* Vol. II. Calcutta: Sanskrit College, 1963.
- JYOTIRMĀYĀNANDA, S. *Mysticism of the Devi Mahatmya. Worship of the Divine Mother.* Delhi: International Yoga Society, 2005.
- KUMAR, P. Preface. vol. 1, p. iv-xix, in: ŚRĪCHANDRA, R. B.

- Srīmaddevībhāgavatapurāṇam*. Delhi: Eastern Book Linkers, 2010.
- MONIER-WILLIAMS, Monier. *Sanskrit English dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- RADAKRISHNAN, Sarvepalli. *Indian philosophy*. New Delhi: Oxford University Press, 1989. 2 vols.
- VIJÑANANANDA, Swami. *The Srimad Devi Bhagavatam*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2007.