

## A HISTÓRIA DO RECONHECIMENTO DA FILOSOFIA INDIANA NO OCIDENTE

Octavio da Cunha Botelho\*

**RESUMO:** Este estudo visa mostrar aos estudantes ocidentais de Filosofia, não familiarizados com a Literatura e a Filosofia Sânscrita, o progressivo reconhecimento do Pensamento Indiano como Filosofia no meio acadêmico, devido ao crescente número de publicações e estudos por eminentes eruditos no Ocidente desde o século passado.

**ABSTRACT:** This study aims at showing to western students of philosophy, not familiarised with Sanskrit Philosophy and Literature, the progressive recognition of the Indian Thought as Philosophy in academical milieu, due to the increasing number of publications and studies by eminent scholars in West since last century.

Não é difícil encontramos nos livros de *História da Filosofia* a afirmação de que “não é em qualquer cultura que a Filosofia é possível”. Segundo alguns historiadores<sup>1</sup>, a criação da filosofia é uma exclusividade dos gregos na antigüidade, depois desenvolvida pelas nações cultas da Europa. A filosofia é, portanto, um privilégio da cultura ocidental. É descartada a possibilidade da origem oriental da filosofia, como também um desenvolvimento paralelo no Oriente, sob a alegação de que os povos orientais nunca foram capazes de produzir

---

\* Pós-graduando em Filosofia - Universidade Federal de Uberlândia.

<sup>1</sup> Ver *História da Filosofia* de Giovanni Reale e Dario Antiseri, Edições Paulinas, São Paulo, Vol. I, pp.11-13; *História da Filosofia* de Nicola Abbagnano, Ed. Presença, Lisboa, Vol. I, pp.17-19. O Dr. S. N. Das Gupta da Cambridge University observa que há pessoas que pensam que os Indianos nunca se ergueram acima do estágio de uma simples fé e, que por isso, não podem ter qualquer filosofia no próprio sentido do termo. Assim, prof. Frank Thilly da Cornell University diz em sua *History of Philosophy* (New York, 1914, p.03): “Uma história universal da filosofia incluiria a filosofia de todos os povos. Nem todos os povos, entretanto, produziram verdadeiros sistemas de filosofia, e as especulações somente de alguns podem-se dizer ter uma história. Muitos não se ergueram acima do estágio mitológico. Até mesmo as teorias dos povos orientais, os hindus, os egípcios, os chineses, consistem, principalmente, de doutrinas éticas e mitológicas, e não são de forma alguma, sistemas de pensamento, eles estão impregnados com poesia e fé. Nós, portanto, nos limitaremos ao estudo dos países ocidentais, e começaremos com a filosofia dos antigos gregos, em cuja cultura nossa própria civilização em parte repousa”. *A History of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1975, Vol. I, p. 03.

filosofia (segundo a concepção que os gregos atribuíram ao termo). Supõe-se que o pensamento oriental não ultrapassou os estágios mitológico, ritualístico ou ético-religioso e que, quando estes povos desejaram fazer uso da atividade filosófica, tiveram de recorrer a elementos filosóficos criados e desenvolvidos pelos gregos, principalmente de fontes aristotélicas. Com efeito, são bastante conhecidos os nomes de filósofos árabes e judeus que lançaram mão destes recursos: Avicena, Averróis, Avicebron e Moisés Maimônides.

Nas alegações acima podem estar perfeitamente enquadradas as rudimentares noções filosóficas de muitos povos orientais, porém, quanto ao pensamento da Índia, serão necessários alguns esclarecimentos para justificar a sua exclusão deste rol.

Este estudo pretende, portanto, mostrar ao estudante ocidental, não familiarizado com a filosofia e Literatura Sânscrita da Índia, a gradual força que as teorias acima mencionadas vêm perdendo nos meios acadêmicos, como consequência do progressivo reconhecimento do título de filosofia ao pensamento indiano, motivado pelo crescente número de traduções, publicações e estudos feitos pelas universidades e centros acadêmicos na Europa e América, na intenção de justificar o lugar que a Filosofia Indiana deveria ocupar na galeria das gloriosas conquistas do espírito humano<sup>2</sup>.

Inicialmente, faz-se necessário esclarecer um equívoco, prevalente nas mentes de alguns estudantes de Filosofia Indiana, quanto ao que é e o que não é filosofia na Índia, conforme o significado técnico que a palavra filosofia recebe no Ocidente, como também, analisar as fontes e os meios pelos quais as noções de Filosofia Indiana têm chegado até nós.

Em geral, Filosofia Indiana é entendida pela maioria das pessoas como um conjunto de ensinamentos que compreende: mitos e ritos antigos, crenças supersticiosas, reencarnação da alma, mundos celestiais e infernais, fenômenos e poderes sobrenaturais, mistérios do além e adivinhações. Tudo isto apresentado mediante uma forte influência religiosa, o que a leva a ser considerada mais próxima do ocultismo do que da filosofia propriamente dita. Este, que a partir do século passado recebeu o sofisticado nome de esoterismo, tem sido o principal atrativo para os curiosos ocidentais pelos ensinamentos da Índia, ao ponto de parecer, para muitas pessoas, inseparável da filosofia. Ocultismo é então confundido com filosofia. O fascínio que o ocultismo exerce é tão deslumbrante, que a maioria dos envolvidos não se preocupa em investigar a filosofia e a ciência

---

<sup>2</sup> Juntamente com a Filosofia Indiana, luta também para alcançar reconhecimento no Ocidente a Filosofia Chinesa, com maior dificuldade, em virtude de seu caráter mais intuitivo e concreto, próprio do povo chinês, que produziu dois sistemas filosóficos originalmente chineses de destaque: o Confucionismo e o Taoísmo.

subjacentes. Um praticante de Mantras, por exemplo, fascinado pelos supostos poderes de seus sons místicos, raramente se preocupa em saber se existe uma ciência que fundamenta a eficácia de sua entoação, com isso desconhecendo sua sustentação na antiga Ciência da Linguagem Indiana (Mantra Shastra), ficando assim impossibilitado de reconhecer o alcance e as limitações do Mantra.

Em virtude do fascínio que o ocultismo exerce sobre os interessados, este passou a ser o mais divulgado no Ocidente, ao ponto de ser reconhecido por muitos como o que a Índia sempre teve de mais filosófico.

À medida que estes temas foram se popularizando no Ocidente, qualquer um passou a ser apto a traduzir, publicar e comentar textos clássicos da Índia. Conseqüentemente, hoje é grande o número de obras publicadas sem nenhum critério crítico com o qual se possa julgar a originalidade e a confiabilidade dos textos. Pior, todavia, é a qualidade dos comentários que estão, na maioria dos casos, recheados de explicações mirabolantes e teorias sensacionalistas, sob alegação de procederem de fontes esotéricas, portanto, inacessíveis, mais ocupadas em envolver emocionalmente o leitor do que convencê-lo intelectualmente através de argumentos e provas convincentes. Também, as publicações mais conhecidas são feitas por instituições religiosas ou grupos que se auto denominam de esotéricos, que envolvem ingenuamente seus ensinamentos em segredos, sem ao menos saberem que estes são ou já foram amplamente conhecidos na Índia, muitas vezes abandonados por se tornarem ultrapassados, através de traduções e comentários intencionalmente propagandistas e tendenciosos. Enfim, é difícil o acesso às publicações críticas e imparciais da literatura clássica indiana. Daí o inevitável descrédito e conseqüente desprezo dos estudantes sérios de filosofia e Literatura, como também da comunidade intelectual, por estas publicações.

Não menos prejudiciais são as reportagens em jornais, revistas e na televisão, que, na maioria das vezes, mostram o lado sombrio e miserável da Índia, nos deixando a imagem repugnante de um povo sofrido e inculto, como se isso abrangesse todas suas camadas culturais e fosse uma situação permanente, desde a antigüidade até nossos dias, ou seja, a Índia nunca viveu seus tempos dourados ou produziu mentes geniais. Apesar que, recentemente, esta imagem vem sendo de certa maneira retocada através de instrutivos documentários transmitidos pelos canais de TV a cabo. Diante de informações depreciativas sobre a Índia, qualquer ocidental culto nunca seria capaz de imaginar, que este país pudesse produzir, como na realidade o fez, uma gigantesca literatura clássica, que atravessa um período de cerca de três mil anos de produção literária, a qual inclui o maior texto épico jamais escrito, o Mahabharata, que corresponde a oito vezes a Iliada e a Odisséia juntas, e o belo poema filosófico, o Bhagavad Gita. Como também, os Mahapuranas, uma coleção de dezoito

textos, que reunidos somam quase quatrocentos mil versos<sup>3</sup>, despontou eminentes pensadores que também merecem uma reconhecida admiração.

Diante deste quadro é justificável a recusa por parte de professores e intelectuais, nos círculos universitários, que não têm acesso aos trabalhos acadêmicos e científicos sobre Filosofia Indiana, em conferir o honroso título de filosofia ao pensamento indiano, uma vez que as informações que lhes chegam provêm de fontes ou pessoas oriundas dos baixos círculos de intelectualidade, muito distantes dos padrões críticos e científicos do ambiente universitário a que estão acostumados.

### **O Começo do Estudo da Filologia Indiana na Europa que Preparou o Caminho para o Descobrimto da Filosofia Indiana**

Paralelamente a este trabalho de publicações e divulgações acima mencionado, uma outra linha de trabalho iniciada por filólogos europeus, desde o século XVIII, vem realizando ininterruptas pesquisas de manuscritos, traduções, publicações, análises de textos e datação de obras literárias indianas, dentro dos mais rigorosos critérios da filologia científica moderna, livres das interferências do tendencialismo religioso.

Nos dias de hoje, o rigor do método científico não admite que seja possível se obter um conhecimento preciso e seguro dos antigos sistemas de filosofia, sem um prévio estudo filológico de suas literaturas, uma vez que as teorias filosóficas são conhecidas por nós através de seus textos. A Filologia, ao descobrir, publicar e analisar textos antigos, conferir a autenticidade, autoria, data de composição, classificar estilos literários e outras funções que lhe são próprias, presta um inestimável serviço para uma mais precisa compreensão das filosofias antigas. O estudo destas últimas, depende muito dos resultados das análises filológicas de seus textos, para em seguida iniciar a construção das bases de suas futuras conclusões. Qualquer empreendimento antes do parecer da filologia é precipitado. Em um país repleto de sistemas filosóficos antigos, tal como a Índia, a filologia tem uma importante função na preparação da compreensão dos textos filosóficos indianos.

---

<sup>3</sup> Uma versão em inglês desta coleção está sendo editada pela Motilal Banarsidass Publishers de Delhi, Índia, em cem volumes, dos quais cerca de cinquenta já foram publicados. Para conhecer o número de versos de cada um dos dezoito Mahapuranas (Puranas Principais), consultar a lista elaborada pelo Dr. G. V. Tagare M.A., Ph.D., que soma 395.000 versos, publicada em *The Bhagavata Purana*, Part I, Introduction, p. XX, ATM Series Vol. 07, Motilal Banarsidass, Delhi: 1979. Não está incluída nesta lista uma outra coleção denominada Upapuranas (Puranas Complementares) que reúne uma quantidade de textos, ainda incalculada, maior que os Mahapuranas, que, no entanto, não foram ainda criticamente catalogados e editados.

Em face deste rigor, não seria inoportuno apresentar aqui um resumo da história do estudo da Filologia Indiana na Europa, antes de tratarmos da Filosofia Indiana, uma vez que foi aquela que inicialmente pavimentou o caminho para o conhecimento desta. Esta história será contada apenas em sua fase inicial até a descoberta da literatura filosófica em meio a volumosa Literatura Indiana.

Tudo teve início com o contato dos Europeus com o Sânscrito, a língua dos textos clássicos indianos. Já no século XVII, missionários cristãos que cumpriam missões religiosas na Índia despertaram interesse pelo estudo da língua e da literatura Sânscrita, mas estes estudos não produziram resultados ainda naquele século. Foi no século seguinte (XVIII), quando se consolidou a dominação política inglesa sobre quase todas as províncias do continente indiano, que a necessidade do conhecimento da língua Sânscrita e dos textos legais indianos foi sentida.

Os ingleses, naquela época, governavam a Índia mas não entendiam suas leis civis e penais, como também seus costumes morais, que estavam registrados em antigos textos Sânscritos, com isso os juizes ingleses se sentiam embaraçados na hora de julgar. Sir Warren Hasting, nomeado Governador Geral de Bengala, diante da tão volumosa literatura legal indiana, pediu a Brahmanes<sup>4</sup> bem versados em leis, que elaborassem um manual resumido de leis civis e penais para uso dos juizes ingleses nos tribunais. A obra foi completada, mas não havia ninguém para traduzi-la do Sânscrito para o Inglês. Sendo assim, precisou ser traduzida primeiramente para o Persa e deste para o Inglês. A publicação da tradução inglesa aconteceu em 1770.

Diante da dificuldade de entender as leis indianas, Sir Warren Hasting incentivou seus compatriotas ingleses a aprender Sânscrito para facilitar tal tarefa. Dentre os incentivados, Charles Wilkins se entusiasmou e se dirigiu a Benares para aprender Sânscrito com Pandits<sup>5</sup>. E como resultado de seus estudos, publicou em 1785 a primeira tradução direta de uma obra Sânscrita para o Inglês, o poema filosófico *Bhagavad Gita*. Esta foi a primeira tradução de um texto Sânscrito para uma língua ocidental. Em seguida, realizou traduções de outros textos e os publicou.

Poucos anos depois, um trabalho ainda mais importante foi realizado pelo orientalista inglês Sir William Jones, que chegou a Índia em 1783, para ocupar o cargo de Juiz Superior em Fort William, estado de Bengala. W. Jones, que na sua juventude estudou poesia oriental e traduziu poemas persas e árabes

---

<sup>4</sup> Membros da casta sacerdotal da Índia, encarregados das atividades doutrinárias, ritualísticas e legais.

<sup>5</sup> Eruditos hindus versados em língua e literatura Sânscrita.

para o inglês, também não demorou muito em despertar interesse pelo estudo do Sânscrito. Um ano após sua chegada, fundou a Royal Asiatic Society of Bengal, que logo se tornou útil na publicação de jornais e textos indianos. Em 1789, publicou sua primeira tradução inglesa do famoso drama clássico da literatura Sânscrita '*Shakuntala*', do poeta indiano Kalidasa, que foi traduzido para o alemão por George Forster em 1791 e despertou o entusiasmo de Goethe.

Sir W. Jones ficou também conhecido por sua memorável conferência para uma sociedade científica britânica em 1786, em que apontou as semelhanças da língua Sânscrita com o Persa, o Grego, o Latim, o Celta e o Germânico Antigo, dando um decisivo impulso ao estudo da lingüística comparada.

O trabalho de William Jones foi continuado por outro inglês, Henry Thomas Colebrooke, que diferente daquele, não manifestou interesse apenas pela literatura poética e legal, mas estendeu seu interesse para a literatura filosófica, religiosa, científica, como também pela gramática, astronomia e aritmética indiana. Por isso, é reconhecido pelo Dr. Maurice Winternitz como o fundador da filologia indiana moderna<sup>6</sup>. Foi ele que nos deu, pela primeira vez, exatas e confiáveis informações sobre os sagrados livros indianos, em seu ensaio sobre os *Vedas* no ano de 1805, embora ainda muito incompletas quando comparadas aos estudos que apareceram nos anos seguintes. Traduziu e publicou outras obras, inclusive dicionários Sânscritos.

Outro inglês que aprendeu Sânscrito na Índia foi Alexander Hamilton, que retornou à Europa em 1802 e, durante uma rápida passagem por Paris, foi impedido de seguir viagem, em virtude de uma recente ordem de Napoleão de que todos os ingleses deveriam permanecer na França, até o fim dos conflitos entre França e Inglaterra. Isto foi uma infelicidade para ele, mas um incidente muito favorável à divulgação do Sânscrito na Europa. Estava também em Paris, naquela ocasião, o grande poeta alemão Friedrich Schlegel, que ao saber da presença de A. Hamilton, não desperdiçou a oportunidade de aprender Sânscrito com ele. Como resultado de seus estudos, F. Schlegel publicou obras sobre a língua e a sabedoria dos indianos, e se tornou o fundador da Filologia Indiana na Alemanha. Traduziu e publicou trechos do *Ramayana*, *Mahabharata*, *Bhagavad Gita* e de outras obras.

Enquanto F. Schlegel inspirava outros com suas obras, seu irmão August Wilhelm von Schlegel foi o primeiro a desenvolver uma ampla atividade na Alemanha através de seus textos, edições, traduções e outras obras filológicas. Ele foi o primeiro professor de Sânscrito na Alemanha, na recentemente criada cadeira na Universidade de Bonn em 1818. Como seu irmão, ele também começou em Paris seus estudos de Sânscrito em 1814, mas seu professor foi um francês, A. L. Chézy, que aprendeu com A. Hamilton. Chézy foi o primeiro francês a

---

<sup>6</sup> *A History of Indian Literature*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990, Vol. I, p. 10.

aprender Sânscrito, e também o primeiro professor de Sânscrito na *College de France*. A. W. Von Schlegel escreveu muitos ensaios e fundou o periódico alemão, *Indische Bibliothek* em 1823.

Um contemporâneo de A. W. Von Schlegel foi Franz Bopp, que se dirigiu a Paris em 1812 a fim de estudar línguas orientais e aprendeu Sânscrito com A. L. Chézy. Mas, diferente dos românticos irmãos Schlegel, F. Bopp encarou o estudo do Sânscrito de uma perspectiva mais científica, se tornando o fundador da moderna Filologia Comparada, o criador do método histórico-comparativo e o descobridor do Indo-europeu. Sua contribuição na área da literatura Sânscrita foi também considerável, traduziu episódios do *Ramayana* e do *Mahabharata*.

Estes primeiros passos da Filologia Indiana foram suficientes para comover o influente erudito alemão Wilhelm von Humboldt, que, encantado com a beleza poética do *Bhagavad Gita*, deixou registrada na história da Filologia Indiana sua extática afirmação: "Este episódio do *Mahabharata* (o *Gita*) é o mais belo, na verdade talvez, o único poema verdadeiramente filosófico que a literatura conhecida por nós possui".

Um certo trecho do caminho já tinha sido percorrido. Mas até 1830, a grande e mais importante área da literatura religiosa, os *Vedas*, continuava ainda intocada. O pouco conhecido até aquela data se restringia a algumas informações dadas por H. T. Colebrooke num tratado publicado em 1805, a que já acenamos. Dos livros Budistas e Jainistas, nada era conhecido até então. Quanto aos *Upanishads*, só se tinha uma incompleta e defeituosa tradução latina, (que foi estudada por Schopenhauer), feita pelo pesquisador francês Anquetil Duperron, a partir de uma outra tradução do Sânscrito para o Persa, feita por Mohammed Dara Shakoh, filho do famoso imperador Shah Jahan, construtor do Taj Mahal.

Os estudos védicos na Europa tiveram início com o francês Eugene Burnouf, professor no *College de France*, que reuniu em torno de si um círculo de alunos que se tornariam grandes eruditos. Um deles, Rudolph Roth, introduziu os estudos védicos na Alemanha. Outro, se tornaria um dos mais importantes e influentes filólogos do século passado, F. Max Muller, que continuou os estudos védicos de E. Burnouf. O mesmo E. Burnouf, deu também início aos estudos budista na Europa e levantou as bases do estudo da Literatura Pali, que seria posteriormente continuado por T. W. Rhys Davids com a fundação da Pali Text Society em 1882. Os estudos jainista foram impulsionados por Hermann Jacobi na Alemanha.

Com a conquista da imensa área da literatura védica e a exploração da literatura budista e jainista, a história da infância da Filologia Indiana chega a um fim. A partir daí, inicia-se um crescente aumento no trabalho de pesquisa, tradução e publicação em muitas universidades da Europa e América, numa corrida

frenética, a semelhança de uma competição, que rendeu resultados fabulosos para o progresso da compreensão e interpretação da literatura indiana. Aparecem as primeiras grandes séries de publicações, em que uma das mais conhecidas foi a publicada por F. Max Muller da Universidade de Oxford, intitulada *Sacred Books of East*, em 50 volumes. Nos Estados Unidos, surge a *Harvard Oriental Series*, publicada pela Universidade de Harvard. Entretanto, com a multiplicação das descobertas de textos e respectivas publicações, foi possível então, analisar e classificar os diferentes estilos da volumosa Literatura Indiana em: mitológico, ritualístico, religioso, épico, poético, científico, filosófico, etc. Feita a divisão dos tipos literários, pôde-se enfim, descobrir em que modalidade de obras a filosofia poderia ser encontrada, e em seguida, iniciar a análise e julgamento de seu conteúdo. Sem este trabalho preliminar dos filólogos, não seria possível, para os estudantes ocidentais, tão cedo, descobrir e compreender a Filosofia Indiana.

Para uma visão geral da Literatura Indiana, a obra mais recomendada é: *A History of Indian Literature*, do Dr. Maurice Winternitz, ex-professor da Universidade Alemã de Praga, publicada inicialmente em alemão, mas atualmente mais conhecida e estudada em sua versão inglesa.

### **A Autonomia das Filosofias da Índia e da Grécia**

No século passado, que foi de descobertas de textos indianos, muito se discutiu quanto ao possível intercâmbio de idéias filosóficas entre Grécia e Índia. Isto é, se a Filosofia Grega retirou idéias da Índia, ou vice versa. Natural que o impacto dos primeiros contatos com a literatura filosófica indiana, diante dos surpreendentes pontos de semelhança entre as duas culturas mais filosóficas da antigüidade, despertasse entusiasmos precipitados nos primeiros estudiosos. O primeiro a inflamar-se foi Sir William Jones que escreveu: "Das escolas filosóficas será suficiente observar aqui que a primeira o Nyaya assemelha-se à Peripatética; a segunda chamada Vaisheshika à Jônica; a Vedanta à Platônica; a Samkhya à Itálica; a Yoga à Estóica; de maneira que, Gautama corresponde à Aristóteles; Kanada à Tales; Jaimini à Sócrates; Vyasa à Platão; Kapila à Pitágoras e Patanjali à Zenão" (Works, I, 360-1).

Estas primeiras observações de Sir. W. Jones entusiasmaram outros a levarem adiante o estudo comparativo. O entusiasta mais vivaz foi o alemão Richard Garbe em *Philosophy of Ancient India e Samkhya Philosophy*, em que ele tenta reunir todos os pontos de semelhança, indicando as possíveis procedências, entre os temas filosóficos gregos e indianos, numa trajetória que percorre desde os pré-socráticos até o período helenístico na Grécia, e desde os Upanishads até a composição dos últimos Sutas na Índia.



O fervor do entusiasmo foi ainda mais atizado com a descoberta, no século passado, através de escavações arqueológicas, de Taxila, cidade do noroeste da Índia (atualmente na região do Paquistão), que foi, juntamente com Gandhara, um dos principais centros de cultura grega após a ocupação do norte da Índia por Alexandre Magno no século IV a.C. A ocupação grega no norte da Índia deixou uma influência notável na arte. Os gregos introduziram na Índia novos estilos artísticos, que vieram a ser denominados pelos historiadores da arte indiana como "estilo Gandhara". Uma curiosa modificação foi a novidade de construir estátuas de Buda em pé; até então, só as construiam na forma sentada, particularmente em meditação.

Mas quanto à Filosofia, não foi possível encontrar nada, até agora, quer de fonte arqueológica ou literária, que confirmasse um efetivo intercâmbio de idéias filosóficas, antes da chegada de Alexandre à Índia. Mesmo após sua chegada, conhecemos poucos casos de troca ou influência de idéias filosóficas entre estes dois povos. Sabemos, de fontes gregas, que Pirro, o cético, acompanhou Alexandre em sua expedição ao Oriente. Na Índia, Pirro encontrou os Gimnosofistas (sábios nus), que na ausência de mais detalhes, podemos conjecturar que sejam os Jainistas (uma das seitas Jainistas é denominada Digambara e seus monges vivem inteiramente nus). Sua teoria da "suspensão do juízo" pode ser tanto de origem Jainista como Budista.

Efetivamente, não podemos negar que existam curiosas semelhanças entre as filosofias da Índia e da Grécia. Como exemplo, é inevitável que, quando se conhece a teoria da impermanência budista (Anitya Vada), não se lembre de Heráclito. A influência quer de um lado ou de outro é impossível, pois Buda e Heráclito foram contemporâneos.

O aprofundamento do estudo das fontes e do desenvolvimento dos sistemas filosóficos indianos realizados nos anos seguintes, comparados aos estudos já alcançados sobre Filosofia Grega, concluíram que a tese de um efetivo intercâmbio de idéias filosóficas é insustentável. A posição atual é que estas duas tradições filosóficas (grega e indiana) tiveram origens e desenvolvimentos absolutamente independentes e autônomos. A inspiração e a experiência que acontecem em um lugar podem acontecer naturalmente em outro. Nenhuma das duas tradições filosóficas precisou da outra para dar os primeiros passos e desenvolver a reflexão filosófica. Cada uma teve seus próprios motivos internos para criá-la e aperfeiçoá-la.

A maior contribuição para estas conclusões foram dadas por uma das maiores autoridades da Filologia Comparada deste século, o professor Arthur B. Keith, da Universidade de Edimburgo, que contestou magistralmente todas as teorias que supunham uma possível influência de idéias indianas na formação da Filosofia Grega, como vigorosamente sugeria Richard Garbe, ou o contrário

como pensavam outros, graças ao seu profundo conhecimento da língua e literatura destes dois povos da antigüidade, associado a uma primorosa análise crítica. A conclusão de seus estudos está resumida em *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, publicada pela Harvard Oriental Series, vol. 32, parte II, pp.601-14. Depois dos trabalhos conclusivos de Arthur B. Keith, não se discutiu mais estas conjecturas.

Portanto, a generalizada teoria de que a Filosofia é uma criação exclusiva dos gregos, tão incidente nos livros de História da Filosofia, não explica como surgiu a filosofia na Índia, que foi criada autonomamente e por estímulos próprios, na intenção de se aprimorar a interpretação dos ensinamentos védicos, como também, não contesta a possibilidade da inspiração especulativa acontecer em mais de um lugar, ao invés da exclusividade dos gregos.

## O Reconhecimento

Enquanto a Literatura Indiana obteve rápido reconhecimento e admiração, despertando crescente interesse nas Universidades da Europa desde o século passado, a sorte da Filosofia Indiana não chegou tão cedo. Com efeito, o reconhecimento do pensamento indiano como Filosofia tem enfrentado oposições, em nossos círculos intelectuais, por razões que justificaremos em seguida, mas que lentamente vem sendo vencida graças ao persistente trabalho de estudiosos para demonstrar onde a filosofia indiana pode ser encontrada e como deve ser entendida.

Os argumentos mais freqüentes daqueles que se recusam reconhecer a Filosofia Indiana são os seguintes: que Filosofia é uma criação dos gregos, desenvolvida pela civilização ocidental, e que tal coisa como "filosofia indiana" não existe de modo algum. Para o pensamento indiano ser considerado como Filosofia, falta-lhe o contato íntimo, sempre renovado e frutífero, com as ciências naturais, seus métodos críticos, em contínuo aperfeiçoamento e sua concepção secular, não teológica, praticamente anti-religiosa, do homem e do mundo.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Estes argumentos foram extraídos de *Filosofias da Índia*, p.33, do prof. Heinrich Zimmer, da Universidade de Columbia, NY. Estritamente falando, não são o pronunciamento de uma única pessoa, mas sim, uma coletânea dos argumentos mais repetidos por diferentes estudiosos, durante os anos de pesquisa do referido autor. Ele não contestou cada um destes argumentos, apenas apresentou as razões técnicas pelas quais o reconhecimento da Filosofia Indiana enfrenta dificuldades. Aproveitei-me destes argumentos para em seguida construir uma resumida contestação sistematizada em resposta a cada um separadamente, fazendo meus os supostos argumentos contestativos de outros autores orientalistas, na intenção de facilitar a compreensão da mensagem, caso estes autores se encontrassem diante da necessidade de fazer o mesmo.

Sem dúvida, um traço característico da Filosofia Ocidental é sua íntima inter-relação com as ciências. Consideremos, por exemplo, o papel da Matemática aplicada na Astronomia, Mecânica e na Física, que inspirou Galileu, Kepler, Leibniz, Newton, proporcionando uma definitiva revolução no pensamento ocidental. Tem-se argumentado que o pensamento indiano não ultrapassou o estágio mitológico-religioso ou que, na melhor das hipóteses, pode ser comparado com o pensamento cristão da Idade Média, desde os Padres da Igreja até São Tomás de Aquino, época na qual a especulação filosófica tinha de obedecer as exigências da fé revelada, era impelida a atuar como serva ou auxiliar da teologia, e nunca lhe era permitido desafiar ou analisar os fundamentos dogmáticos estabelecidos e interpretados pelos decretos papais, sustentados mediante perseguição de todos os heréticos e livres-pensadores. A Filosofia Grega e igualmente a Filosofia da Idade Moderna proporcionaram, inevitavelmente, uma revolução intelectual, gerando uma radical e sempre crescente libertação do pensamento enclausurado no tradicionalismo religioso. Nada comparável, ou, ao menos, tão revolucionário e explosivo, teve lugar na Índia.

Antes de iniciarmos a análise de cada um dos argumentos acima separadamente, podemos adiantar de antemão, que estes argumentos poderiam ser perfeitamente válidos, somente para as precárias noções de filosofia indiana prevalecentes no século passado e primeiras décadas deste século. Período em que as traduções e publicações de textos da literatura indiana até então conhecidas não eram suficientes para nos mostrar onde a Filosofia Indiana, propriamente dita, poderia ser encontrada. Will Durant escreveu em 1935: “A despeito desse movimento, estamos apenas começando a penetrar na Índia, nosso conhecimento de sua literatura é hoje tão limitado como o conhecimento da literatura grega e romana o era para os europeus no tempo de Carlos Magno” (Nossa Herança Oriental, p.263). Como descrevemos resumidamente acima, os primeiros investigadores do pensamento indiano foram filólogos e não filósofos. Portanto, o interesse inicial foi mais literário que filosófico. Os primeiros textos traduzidos foram poesias, episódios dos épicos, hinos mitológicos, livros legais ou obras religiosas inspiradas sem a racionalidade das discussões filosóficas. Com efeito, a Literatura Filosófica Indiana está composta por diferentes ingredientes, que lhes foram sendo acrescidos à medida que o progresso do pensamento caminhava em direção à racionalidade. Filosofia, que na Índia nunca se separou da religião, aparece não nos textos religiosos inspirados, nos hinos mitológicos ou nos épicos, que foram escritos em forma de versos (Slokas), aforismos (Sutras), mas sim nos comentários e subcomentários em prosa denominados tecnicamente em Sânscrito: Bhashya, Tika, Varttika, Vritti, Vimarshini, Prakashika. Estes contêm os argumentos e as discussões em defesa dos pontos de vista dos sistemas filosóficos (Darshanas). Nestes sistemas, é

comum o fato de um primeiro comentário ser explicado através de um outro comentário, denominado subcomentário, e este último, através de um outro, e assim sucessivamente, formando uma longa sucessão de subcomentários. Estes comentários e subcomentários foram compostos, geralmente, para melhor explicar um ponto de vista ou combater críticas de uma escola filosófica rival, o que levou conseqüentemente ao desenvolvimento da argumentação e da dialética. Estes comentários, porém, só vieram à luz no Ocidente através de traduções publicadas numa data posterior àquela dos textos literários clássicos. Com eles, foi possível ao estudante ocidental, pela primeira vez, ter uma visão geral e penetrante dentro de cada sistema filosófico indiano, com as suas nuances e etapas de desenvolvimento. Esta tarefa foi enormemente favorecida com as publicações, a partir da terceira década deste século, de duas brilhantes obras, em que pela primeira vez, foi possível para o público não familiarizado com a língua Sânscrita, ter uma idéia geral do pensamento indiano, que se consolidou como obras indispensáveis para o estudo aprofundado e fiel da Filosofia Indiana. Estas obras imprescindíveis são: *Indian Philosophy*, de Sir S. Radhakrishnan e *A History of Indian Philosophy*, do Dr. S. N. Das Gupta. Estas são as duas obras mais recomendadas para se iniciar o estudo da Filosofia Indiana. Eis, então, o primeiro motivo na demora do reconhecimento do pensamento indiano como filosofia.

Então, com uma maior disponibilidade de traduções e estudos, alguns estudiosos orientalistas lançaram os seguintes argumentos para justificar o reconhecimento da Filosofia Indiana: Se Aristóteles é reconhecido como um grande mestre da lógica, como então, não reconhecer o sistema de lógica Nyaya de Gautama, a lógica budista de Dignaga e a lógica jainista. Se Sócrates popularizou a arte da dialética na Grécia, como desconsiderar a ciência do debate (Tarka Shastra) indiana, codificada no Nyaya Sutras e explicada nos comentários, a qual foi praticada por séculos na Índia, mediante o patrocínio dos reis, que atribuíam premiações para os vencedores e punições para os derrotados, que incluíam até chibatadas. Se Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e Pascoal são considerados filósofos religiosos, não se pode deixar de considerar os teólogos indianos Ramanuja, Madhwacharya e Vallabhacharya, que com grande domínio das técnicas escolásticas, expuseram os fundamentos do teísmo vedantino. Se Leucipo, Demócrito e Epicuro são mestres da atomística na antigüidade, porque não reconhecer a atomística (Vaisheshika) hindu de Kanada. Se a filosofia na Grécia começa com Tales de Mileto, Anaximandro e Heráclito, não podemos ignorar as especulações dos Upanishads. Se se reconhece Plotino e mestre Eckhart como filósofos místicos, não podemos deixar de reconhecer Patanjali e os demais mestres da Yoga hindu e budista. Se Hobbes, Maquiavel e Montesquieu são considerados filósofos políticos, então porque não reconhecer o Artha Shastra (Ciência da Política) hindu (Confúcio da China poderia ser inserido

aqui também como o primeiro pensador político da humanidade). Se Hipócrates e Galeno enfatizaram tanto a necessidade de fundamentar a medicina em princípios filosóficos e éticos, como, então, desconsiderar a antiga medicina Ayurvédica indiana. Se Kant é um gigante da epistemologia, não deveríamos deixar de reconhecer a epistemologia de Nagarjuna e dos filósofos budistas que continuaram seu trabalho.

O peso destes argumentos levou alguns historiadores não-orientalistas a reavaliarem suas opiniões<sup>8</sup>, e, então, as referências às Filosofias da Índia foram incluídas em notas de rodapé; posteriormente, passaram a integrar capítulos preliminares<sup>9</sup> e mais recentemente a elaboração de obras abrangentes como "*História Global da Filosofia*"<sup>10</sup>.

Passemos agora a analisar separadamente cada um dos argumentos acima, levantados por aqueles que recusam atribuir o título de filosofia ao pensamento indiano. "*Filosofia é uma criação dos gregos, desenvolvida pela civilização ocidental, e tal coisa como 'filosofia indiana' não existe de modo*

<sup>8</sup> Will Durant comenta sobre sua própria obra: "O pior de todos os pecados - embora os críticos não pareçam tê-lo percebido - foi a omissão das filosofias chinesa e hindu. Até mesmo uma "história" da filosofia que comece com Sócrates e nada tenha a dizer sobre Lao Tzu e Confúcio, Mencio e Chuang Tzu, Buda e Shankara está provincianamente incompleta", *História da Filosofia*, Ed. Record. Rio de Janeiro, seg. ed., 1996, p.10. Esta omissão foi reparada em seu primeiro volume de *A História das Civilizações* intitulado *Nossa Herança Oriental*.

<sup>9</sup> Das obras relacionadas na bibliografia, confira: *História da Filosofia* de H. Padovani e L. Castagnola, Vol. I, pp.11-35, na qual são incluídas as filosofias indianas e excluídas as filosofias chinesas, sob alegação de que o pensamento chinês compõe-se apenas de doutrinas mitológicas e político-morais; *Noções de História da Filosofia*, do Padre Leonel Franca, pp.26-34, são incluídas noções resumidas sobre filosofias da Índia e da China. Os capítulos preliminares destas duas obras, apesar de proporcionarem noções úteis, estão preconceituosamente contaminados com preferências religiosas, ou seja, há uma cuidadosa preocupação em não deixar transparecer a grandiosidade e uma possível superioridade das doutrinas indianas sobre o Cristianismo, muito natural em obras escritas por "padres", com isso importantes pontos são obscurecidos; *Historia de la Filosofia*, de Wilhelm Dilthey, pp.17-20, inclui um capítulo introdutório sobre filosofia indiana extraído de obras escritas no século passado. São também interessantes as observações de Emile Brehier em *História da Filosofia*, Tomo I, pp.8-11; As noções dadas por Will Durant em *Nossa Herança Oriental*, pp.417ss, apesar de não ser uma obra de filosofia, traz informações sobre os sistemas filosóficos indianos mais detalhadas e confiáveis que as obras acima mencionadas, em virtude da criteriosa e imparcial pesquisa do referido autor.

<sup>10</sup> A obra mais sistemática e atualizada que conhecemos é a do prof. John C. Plott da Marshall University, West Virginia, denominada *Global History of Philosophy*, em 5 volumes; primeiro volume publicado em 1963 e o último em 1989 pela Motilal Banarsidass, Delhi. Uma obra inacabada que se encontra atualmente em fase de elaboração, em que o último volume trata até o final do período escolástico (sec. XIV d.c.).

*algum*". Estritamente falando, não é possível encontrar na língua Sânscrita uma palavra que corresponda exatamente ao conceito de "filosofia", tal como é entendida no Ocidente. Na Índia, filosofia nunca foi uma especulação meramente teorética, surgiu, com efeito, da necessidade prática de se aperfeiçoar a interpretação dos hinos védicos. A coleção de textos que levou em frente esta tarefa é conhecida como "os *Upanishads*", os primeiros textos especulativos da Índia. São responsáveis pelo processo de transformação do pensamento mitológico e ritualístico, até então prevalecente, para o pensamento especulativo. Iniciou o questionamento quanto a origem e natureza da vida, da consciência e do mundo. As sementes filosóficas dos *Upanishads* foram desenvolvidas por sistemas filosóficos (*Darshanas*), à medida que sistematizaram-se em aforismos (*Sutras*) e eram fundamentadas por um crescente corpo de comentários. A filosofia não é, portanto, uma criação exclusiva dos gregos. Os mais antigos *Upanishads*, que precedem em um ou dois séculos aos primeiros pensadores pré-socráticos<sup>11</sup>, dão testemunho das antigas preocupações especulativas dos indianos. O simbolismo da água como fonte da vida e do mundo é mencionado nos hinos do *Rig Veda*, que antecedem em alguns séculos a Tales de Mileto.

*"Para o pensamento indiano ser considerado como filosofia, falta-lhe o contato íntimo, sempre renovado e frutífero, com as ciências naturais"*. Uma História Global da filosofia, nos apontaria as três direções para as quais a investigação filosófica, quer no Ocidente ou no Oriente, tem voltado sua atenção, desde a antiguidade até nossos dias: 1) o Eu; 2) o Pensamento e 3) o Mundo, que são uma natural conseqüência dos três elementos de todo ato cognitivo: 1) o Sujeito, 2) a Cognição e 3) o Objeto, respectivamente. Quando comparamos o pensamento ocidental e oriental, a primeira coisa que nos chama a atenção, é a direção para onde estas duas tradições filosóficas priorizaram suas especulações. A primeira enfatizou sobretudo o mundo externo, uma herança que nos foi deixada pelos gregos, ao ponto de ficar conhecida a frase; "filosofia é a interpretação do mundo". Conseqüentemente, as ciências naturais sempre tiveram um influente papel na transformação dos conceitos, das preocupações, dos rumos e dos objetos de estudo da investigação filosófica. Isto é, uma Filosofia movida pelos impactos das grandes descobertas de nossos laboratórios. Apesar que, com o desenvolvimento das ciências sociais e humanas (Sociologia, Economia, Política, Psicologia, Lingüística e outras), a partir do século passado, o conceito de filosofia vem gradativamente se desenclausurando do âmbito naturalista. Em contrapartida, a Filosofia Indiana priorizou o mundo interno, isto é, a consciência, a mente, as faculdades internas. Por isso, ciências como:

---

<sup>11</sup> Consultar o sumário cronológico das tradições ocidental e indiana elaborado pelo prof. Heinrich Zimmer em *Filosofias da Índia*, Ed. Palas Athena, São Paulo, pp. 427-30.

Psicologia, Gnosiologia, Autoconhecimento e Epistemologia nasceram tão cedo na Índia. Enquanto, no Ocidente o estímulo progressista da Filosofia foi impulsionado pelas Ciências Naturais, na Índia, diferentemente, o estímulo progressista foi efetuado pelo desenvolvimento das experiências internas do homem, resultado do estudo de sua natureza e desenvolvimento das faculdades internas. Portanto, o estudo e a observação dos estados de consciência são temas prediletos da Filosofia Indiana. A mente é o laboratório onde é levado a cabo as experiências. Um filósofo indiano contestaria esta afirmação da seguinte maneira: "Para o pensamento ocidental ser considerado como filosofia, falta-lhe o contato íntimo, sempre renovado e frutífero, com a psicologia interna, a epistemologia, as técnicas de meditação e a ciência do autoconhecimento".

*"Com seus métodos críticos"*. É errado dizer que o pensamento indiano nunca tornou-se autoconsciente e crítico. Mesmo em seus primeiros estágios, a reflexão racional procurou corrigir a crença religiosa. Podemos testemunhar o avanço ocorrido na passagem dos hinos védicos para os *Upanishads*. Quando, então, chegamos ao Budismo, o espírito crítico torna-se tão autoconfiante nos assuntos intelectuais que não se inclina diante de nenhuma autoridade externa, nem reconhece limites para sua atuação, a menos que seja resultado da lógica, que põe todas as coisas à prova. O Budismo efetuou uma grande transformação no pensamento da Índia, nunca experimentada pelos indianos antes. Os budistas se tornaram grandes mestres da lógica, deram forte impulso para o desenvolvimento da psicologia e da epistemologia, fazendo com que a Filosofia crítica se tornasse tão importante quanto a filosofia especulativa, caracterizando-se como a mais crítica das religiões do Oriente.

*"Em constante aperfeiçoamento"*. O estudo da História da Filosofia indiana mostra um assombroso desenvolvimento. Desde os tempos dos *Upanishads* até nossos dias, é impressionante o aperfeiçoamento das idéias, que é comprovado pelo diversificado número de correntes filosóficas e a tão volumosa literatura exegética.

*"E sua concepção secular, não teológica, praticamente anti-religiosa, do homem e do mundo"*. Com efeito, a Filosofia Indiana nasceu e se desenvolveu dentro do meio religioso e nunca se afastou dele. Na Índia, Filosofia nunca conseguiu se firmar como um movimento independente, tal como sucedeu no Ocidente, em oposição ao movimento religioso. Filosofia, lógica e crítica funcionaram sempre como instrumento de aperfeiçoamento das teorias religiosas, que no Hinduísmo e no Budismo estavam em constante processo de aperfeiçoamento rumo à racionalidade e à experimentação vivencial. Em virtude da tolerância intelectual (os indianos sempre foram muito tolerantes quanto às idéias, mas muito intolerantes quanto aos costumes), nunca houve Inquisição na Índia. Sempre quando uma nova teoria filosófica surgia, era imediatamente

incorporada por algum sistema religioso, formando, assim, às vezes, incoerentes associações, ou fazia surgir um novo movimento religioso fundamentado naquela nova teoria ou inspiração. Conseqüentemente, o pensamento indiano incorporou as mais diversificadas teorias, muitas delas contraditórias, assumindo facetas das mais variadas e conflitantes, tais como: Teísmo, Panteísmo, Monismo, Agnosticismo, Politeísmo, Idealismo, Realismo, Ateísmo, Niilismo, Materialismo, que conviveram no solo da Índia por séculos.

*“A filosofia grega e igualmente a filosofia da Idade Moderna, proporcionaram inevitavelmente uma revolução intelectual, gerando uma radical e sempre crescente libertação do pensamento enclausurado no tradicionalismo religioso. Nada comparável, ou ao menos, tão revolucionário e explosivo, teve lugar na Índia”.* Uma revolução, tão explosiva com esta, só poderia acontecer em uma Europa sufocada por perseguições religiosas e mergulhada numa ignorância religiosa, filosófica e científica desde séculos. A revolução científica aconteceu no auge da atuação da Inquisição. Galileu foi condenado, mas se retratou, Giordano Bruno não se retratou e foi executado na fogueira; Tomaso Campanella passou quase a vida toda na prisão, de onde escreveu sua *A Cidade do Sol*.<sup>12</sup> A intolerância religiosa é comum entre o povo e sempre gerou incontroláveis conflitos, entretanto, partindo de uma cúpula intelectual, como no caso da Inquisição, só vamos encontrar paralelo no Islamismo. A intolerância intelectual oriunda de uma elite cultural é muito mais vergonhosa do que a manifestada pelas massas incultas. Nenhum ato de intolerância intelectual tão explosivo como estes, proveniente de uma cúpula instruída, jamais aconteceu na Índia<sup>13</sup>. Durante séculos, escritores budistas e jainistas pronunciaram as mais severas e provocativas críticas as doutrinas brahmânicas, que eram respondidas com igual vigor pelos brahmanes, travando as mais acaloradas discussões, que contribuíram sobremaneira para o progresso da arte da dialética, sem jamais serem condenados, ou pior, executados, por qualquer intolerante tribunal inquisitório. Quando a língua inglesa se popularizou na Índia, a partir do domínio britânico, idéias científicas do Ocidente foram introduzidas no meio intelectual indiano, mas nenhum tribunal inquisitório foi

---

<sup>12</sup> Estritamente falando, a Inquisição Católica, mediante a acusação de heresia religiosa, na verdade condenou e executou muito mais pessoas por motivos raciais, políticos e financeiros do que por motivos ideológicos propriamente. Para mais detalhes consultar: *A Inquisição* da professora Anita W. Novinsky, Editora Brasiliense S.A., São Paulo.

<sup>13</sup> Os hindus sempre foram muito tolerantes intelectualmente, mas muito intolerantes quanto as críticas e ofensas à seus costumes religiosos. Para compreender este curioso fenômeno, estranho as outras religiões, consultar o artigo *La Tolerancia Hindu*, da pesquisadora Carmen Dragonetti do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas(CONICET), da Argentina, publicado em *Yoga y Mística de la India*, pp. 231-42, Editorial Kier, Buenos Aires.



formado para julgá-las. A receptividade foi de certa maneira amistosa, ao ponto de surgirem estudos tentando relacionar as descobertas científicas com a metafísica indiana. Um exemplo pode ser encontrado na obra *Forças Sutis da Natureza*, escrita no século passado pelo Pandit Rama Prasad, em que o autor tenta comparar a metafísica e o ocultismo indiano com as teorias científicas da época. Malgrado as conclusões ingênuas e fantasiosas, a obra é um bom exemplo da tolerante tentativa de assimilar as idéias científicas ocidentais em lugar de repudiá-las, demonstrando o espírito de receptividade em que estas idéias foram recebidas pelos intelectuais indianos. No século passado, um santo poeta, Swami Ramalinga, declarou em seus poemas, escritos em Tamil (língua antiga de origem Dravidiana falada no sul da Índia), que os *Vedas*, os *Upanishads* e os *Puranas* (alguns dos livros mais sagrados do Hinduísmo) eram um "amontoado de lixo". Ele nunca foi condenado por ter dito isso; ao contrário, é hoje calorosamente adorado no estado de Tamil Nadu, no sul da Índia.

### **Dificuldades na Compreensão da Filosofia Indiana**

A literatura filosófica Sânscrita possui um estilo de argumentos e um método de tratar os tópicos inteiramente diferentes das obras modernas de filosofia. Os modos de expressão, vinculados a termos técnicos filosóficos, são tão diferentes dos empregados no pensamento ocidental, que dificilmente podem ser traduzidos corretamente. Isto é, algumas palavras e expressões são de difícil tradução para as línguas ocidentais. Nas traduções, geralmente, recorrem-se a aproximações. Portanto, é difícil para um estudante, não familiarizado com o Sânscrito, entender a Filosofia Indiana, no sentido pretendido pelos próprios autores, utilizando-se de obras traduzidas. Até mesmo para uma pessoa familiarizada com o Sânscrito, que consegue entender os *Vedas*, os *Upanishads*, os *Puranas*, os livros legais, como também a Literatura Filosófica Ocidental, é difícil compreender claramente uma obra de Lógica Avançada Indiana ou de Dialética Vedantina. Isto acontece devido às seguintes razões: o emprego de termos técnicos, a grande condensação de idéias em poucas palavras e as sutis alusões à teorias de outros sistemas. A partir do século IX d.C., o hábito de se empregar claras, definidas e precisas expressões começou a desenvolver-se numa forma impressionante e, como resultado disto, uma grande quantidade de termos técnicos filosóficos começou a ser criada. Mas estes termos eram raramente explicados nos textos, pois supunha-se que o leitor que desejava estudá-los, já havia adquirido o conhecimento destes termos técnicos com seu instrutor. Pois, no passado, o estudante que iniciava os estudos de qualquer um dos sistemas de Filosofia, tinha que aprendê-los pessoalmente com um instrutor, que lhe ensinava o significado destes termos

técnicos, preparando-o para a leitura dos textos filosóficos. Ademais, não havia, naquela época, nenhum interesse em popularizar a filosofia, uma vez que a idéia, então prevalecente, era que, somente os poucos escolhidos, que tinham desenvolvido a preparação ética necessária, mereciam se tornarem estudantes de filosofia, e eram, então, iniciados por um mestre (Acharya).

Uma dificuldade com a qual se depara o principiante é que, algumas vezes, os mesmos termos técnicos são empregados em sentidos diferentes em outros sistemas de filosofia. É como se cada sistema tivesse sua própria terminologia. Por exemplo, a palavra Sânscrita "Sutras" significa no Hinduísmo um estilo literário composto em forma de aforismos, que são sentenças máximas com extensões irregulares, que dispensam qualquer requisito de metrificacão vérsica. Já no Budismo, Sutras são sermões de Buda, compilados anos depois por seus discípulos, na forma de verso ou prosa, ou ambos, alternadamente num mesmo texto.

Outra dificuldade também é a grande condensação de idéias em poucas palavras, muito diferente dos exaustivos, enfadonhos, redundantes e desnecessariamente longos escritos em prosa de alguns filósofos modernos. Este é um estilo Sânscrito de compor, herdado de uma época do passado em que a escrita não era ainda muito popular. As lições eram passadas oralmente pelos sábios (Rishis) aos discípulos, que precisavam de rapidez para anotar resumidamente os principais tópicos daquela lição oral. O Sutra é o principal exemplo deste estilo de composição, que em virtude de sua expressão tão condensada e enigmática, tiveram de ser explicados através de um comentário autorizado (Bhashya). Com o tempo, estes comentários tornaram-se mais importantes que os próprios Sutras. O hábito de se expressar condensadamente influenciou também os escritos em verso e prosa.

Outro embaraço aparece nas referências sutis à doutrinas de outros sistemas, que surgem, geralmente, na forma de críticas e refutações de idéias rivais. Quando as discussões filosóficas passaram das reuniões de debates (Parishads) para a literatura, viabilizada pelo aperfeiçoamento da escrita com a criação do alfabeto Devanagari, o antigo costume de debater e refutar teorias rivais para melhor fortalecer seu próprio ponto de vista foi conservado, formando-se assim uma modalidade literária denominada 'Literatura Dialética', em que a mais extensa e complexa é a Literatura Dialética Vedantina<sup>14</sup>. Portanto, é difícil

---

<sup>14</sup> O método quase sempre empregado é o estabelecido pelos comentaristas do Brahma Sutras (o texto que sistematizou o pensamento Vedantino), através de cinco estágios: 1) Tema (Pratigna), a afirmação da tese; 2) Dúvida (Samshaya), problemas que a tese levanta; 3) Opiniões Contrárias (Purvapaksha), argumentos contra a tese; 4) Doutrina Conclusiva (Siddhanta), argumentos que estabelecem a tese; 5) Relevância (Prayojana), importância filosófica da tese.

compreender a literatura dialética, que se encontra nos comentários (Bhashyas, Tikas, Varttikas), quando não se domina as doutrinas e termos técnicos das principais escolas filosóficas indianas.

Os termos técnicos, que são motivo de dificuldades no início, são de inestimável valor no auxílio da compreensão do preciso e definido significado empregado pelos autores, com isso as chances de mal entendido e interpretação equivocada são reduzidas ao mínimo. Portanto, a adequada compreensão da filosofia indiana só é possível com a superação destas dificuldades iniciais, que exige do estudante um conhecimento basilar de língua Sânscrita.

## **Conclusão**

Numa tradição tão acostumada a ver e utilizar a filosofia como instrumento de aprimoramento das faculdades humanas para o enobrecimento da vida, ou seja, filosofia na Índia, nunca se separou dos objetivos práticos da vida; é natural que este povo tenha desenvolvido técnicas e métodos para realizar estes objetivos, por isso, as técnicas de Yoga tiveram grande desenvolvimento na Índia, diversificando-se em muitas modalidades.

Logo, primeiros os médicos, depois os psicólogos, perceberam a utilidade das técnicas de Yoga nas terapias. Os benefícios terapêuticos da Yoga são cientificamente reconhecidos por muitos médicos e psicólogos no mundo todo, e, hoje, é grande o número de clínicas que utilizam as técnicas da Yoga.

Este fato é um peculiar exemplo da diferença na lentidão no reconhecimento da Filosofia Indiana em relação a rapidez no reconhecimento de outras ciências indianas por nossos intelectuais. Uma prova notória é o fato da Yoga vir a tomar-se a palavra Sânscrita mais conhecida no Ocidente, enquanto sua contraparte filosófica, a Samkhya, é quase inteiramente desconhecida. Poucos sabem que a Yoga é fundamentada na filosofia Samkhya, isto é, a Samkhya é a parte filosófica da Yoga, e a Yoga é a parte prática da Samkhya. Por isso, as duas escolas são estudadas conjuntamente na Índia. Este é um exemplo da morosidade do trabalho da filosofia em comparação a rapidez do trabalho das ciências médicas e psicológicas, que é confirmada pela diferença da popularidade da Yoga e da Filosofia Samkhya no Ocidente.

Apesar da lentidão, os esforços realizados vêm superando gradativamente a relutância, imposta por aqueles que ainda não foram capazes de descobrir onde a Filosofia Indiana pode ser encontrada e como deve ser entendida, tal como expusemos acima. Resistência, esta, que vem sendo vencida pelo inestimável trabalho de eminentes autores de Universidades da Índia, Europa e América, familiarizados com a Língua e Literatura Sânscrita, que tem levado a Filosofia Indiana a figurar cada vez mais no palco filosófico mundial.

## BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Editorial Presença, Lisboa: 1991.
- ANTISERI, Dario e Giovanni Reale. *História da Filosofia*. Edições Paulinas, São Paulo: 1990.
- BARUA, Benimadhab. *Historia de la Filosofia India Prebudista*. Vision Libros, Barcelona.
- BREHIER, Emile. *História da Filosofia*. Editora Mestre Jou, São Paulo: 1977.
- CASTAGNOLA, L e H. Padovani. *História da Filosofia*. Cia. Melhoramentos de São Paulo, São Paulo: 1958.
- CHATELET, François. *História da Filosofia*. Zahar Editores, Rio de Janeiro: 1981.
- CONZE, Edward. *A Short History of Buddhism*. Oneworld Publications, Oxford: 1996.
- COOMARASWAMI, Ananda K. *The Dance of Siva*. Dover Publications, New York: 1985.
- COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofia*. Editorial Ariel, Barcelona: 1991.
- CRAVEN, Roy C. *Indian Art*. Thames and Hudson Ltd, London: 1986.
- DASGUPTA, S. N. *A History of Indian Philosophy*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1922-54.
- \_\_\_\_\_ *Hindu Mysticism*. Frederick Ungar Publishing Co., New York: 1977.
- DEUSSEN, Paul. *Sixty Upanishads of the Veda*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1990.
- \_\_\_\_\_ *The Philosophy of the Upanishads*. Dover Publications, New York: 1966.

- DILTHEY, Wilhelm. *Historia de la Filosofia*. Fondo de Cultura Economica, Mexico: 1980.
- DRAGONETTI, C. e F.Tola. *Yoga y Mistica de la India*. Editorial Kier, Buenos Aires: 1978.
- DURANT, Will. *Historia da Filosofia*. Editora Record, Rio de Janeiro: 1996.
- \_\_\_\_\_ *Nossa Herança Oriental*. Editora Record, Rio de Janeiro: 1963.
- \_\_\_\_\_ *Os Grandes Pensadores*. Companhia Editora Nacional, São Paulo: 1939.
- ELIADE, Mircea. *El Yoga, Inmortalidad y Libertad*. Fondo de Cultura Economica, Mexico: 1991.
- ELIOT, Sir Charles. *Hinduism and Buddhism*. Sri Satguru Publications, Delhi, 1988.
- FRANCA, Pe. Leonel. *Noções de História da Filosofia*. Livraria Agir Editora, Rio de Janeiro: 1978.
- KEITH, Arthur B. *Indian Logic & Atomism*. Munshiram Manoharlal Publishers Ltd, New Delhi, 1977.
- \_\_\_\_\_ *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1989.
- MADHAVACHARYA, *The Sarva Darshana Samgraha*. Traduzido por E. B. Cowell e A. E. Gough, Motilal Banarsidass, Delhi: 1996.
- MOORE, Charles A. (Org.) *Filosofia: Oriente e Ocidente*. Editora Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1978.
- MURTI, T. R. V. *Studies in Indian Thought*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1983.
- PAZ, Octavio. *Vislumbres de la India: Un diálogo con la condición humana*. Editorial Planeta Mexicana S.A., Mexico: 1995.
- PLOTT, John C. *Global History of Philosophy*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1993.

POTTER, Karl H. *Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol. VII*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1996.

POUSSIN, L. de la Vallée. *The Way to Nirvana*. Sri Sat Guru Publications, Delhi: 1982.

RADHAKRISHNAN, S. *Eastern Religions & Western Thought*. Oxford India Paperbacks, Delhi, 1989.

\_\_\_\_\_ *Indian Philosophy*. Blackie & Son Publishers Ltd, Bombay: 1983.

\_\_\_\_\_ *The Hindu View of Life*. George Allen & Unwin Ltd, London: 1974.

SEAL, B. *The Positive Sciences of the Ancient Hindus*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1985.

SOGEN, Yamakami. *Systems of Buddhist Thought*. Bharatiya Publishing House, Varanasi: 1979.

STCHERBATSKY, Th. *Buddhist Logic*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1994.

VIADYABHUSANA, S. C. *A History of Indian Logic*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1988.

WINTERNITZ, Maurice. *A History of Indian Literature*. Motilal Banarsidass, Delhi: 1990.

ZIMMER, Heinrich. *Filosofias da Índia*. Editora Palas Athena, São Paulo: 1991.

\_\_\_\_\_ *Mitos e Símbolos na Arte e Civilização da Índia*. Editora Palas Athena, São Paulo: 1993.