

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA



Trabalho de Conclusão de Curso

**“Não se conhece nada mais dhármico para um
xátria do que a luta”: A guerra por meio do
*Bhagavad Gita***

João Gomes Braatz

Pelotas, 2018

João Gomes Braatz

**“Não se conhece nada mais dhármico para um
xátria do que a luta”: A guerra por meio do
*Bhagavad Gita***

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Departamento de
História do Instituto de Ciências
Humanas da Universidade Federal
de Pelotas, como requisito parcial à
obtenção do título de Licenciado em
História.

Orientadora: Profa. Dra. Carolina Kesser Barcellos Dias

Pelotas, 2018

João Gomes Braatz

**“Não se conhece nada mais dhármico para um xátria do que a luta”: A
guerra por meio do *Bhagavad Gita***

Trabalho de conclusão de curso entregue como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Banca examinadora:

Profa. Dra. Carolina Kesser Barcellos Dias (Orientadora)
Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo (USP)

Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira
Doutor em Arqueologia pela Universidade de São Paulo (USP)

Dedico este trabalho aos meus pais.

Agradecimentos

Aos meus pais, Denise e Altair, pelo apoio incondicional a minha escolha de deixar minha cidade natal para cursar o curso de História, estando presentes durante toda esta jornada. Sem o suporte de ambos, esta pesquisa não teria sido realizada.

À minha orientadora e amiga, Carolina, pela ajuda e por sempre ter me estimulado a continuar pesquisando sobre diferentes temas da Índia, mesmo com todas as dificuldades. Serei eternamente grato pela sua contribuição em minha formação. Agradeço também ao professor Fábio, pelas indicações de leituras e autores que tratam do tema desta pesquisa, estando sempre disposto a ajudar.

Ao Laboratório de Estudos sobre a Cerâmica Antiga, pela recepção e contribuição em minha formação. Os diversos eventos realizados, as amizades feitas e o conhecimento adquirido como voluntário neste laboratório foram essenciais para esta pesquisa.

À minha namorada, Amanda, pelo companheirismo de sempre, e que em breve também estará completando esta etapa em seu curso. Aos colegas que estiveram comigo nesta jornada desde o primeiro semestre e presentes em nossa formatura, Jéssica, Patrícia e Bernardo. Aos amigos que me acolheram na nova cidade, William, Matheus, Eduardo, João Henrique, Camila, Gabriel, João Lucas, José, Maiquel e Raissa, muito obrigado!

*“Por isso realiza, desapegado sempre, a ação
que te cabe acionar;*

*Pois desapegado realizando a ação o homem
consegue o máximo.*

(...)

*Alguém se comporta do melhor modo, assim
também os outros homens.*

*Cumpre ele um modelo, e então o mundo o
acompanha.”*

*BHAGAVAD GITA. (3.19; 3.21). Tradução de
Carlos A. Fonseca (2009, p. 77).*

Resumo

BRAATZ, João Gomes. “**Não se conhece nada mais dhármico para um xátria do que a luta**”: A guerra por meio do *Bhagavad Gita*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso. Licenciatura em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

Nesta pesquisa, procura-se analisar as características e significado da guerra evidenciados no texto indiano *Bhagavad Gita*, pertencente à obra *Mahabharata*. Sua produção é posterior à dos grandes Vedas, os primeiros textos sagrados do que viria a tornar-se o Hinduísmo. Tendo seus versos inteiramente compilados durante o século IV AEC, a obra adquiriu o formato atual aproximadamente pelo século V, já que se acredita que o processo de produção tenha durado em torno de um milênio, por meio da tradição oral. É no *Bhagavad Gita* que ocorre o diálogo entre o deus Krishna e Arjuna, o herói da história. Neste capítulo, constam os ensinamentos divinos passados para o guerreiro, que, dentre diversos aspectos, trata do sentido da vida e do papel do guerreiro na sociedade védica, tornando a obra uma referência para poder compreender a função da varna dos xátrias (*kshatriyas*, a varna guerreira) na sociedade hindu. Utilizando trechos da obra, buscamos exercer uma relação com as pesquisas realizadas sobre o tema para compreender a construção da visão da guerra nesta cultura.

Palavras-chave: Guerra; *Bhagavad Gita*; Índia.

Abstract

BRAATZ, João Gomes. “**Não se conhece nada mais dhármico para um xátria do que a luta**”: A guerra por meio do *Bhagavad Gita*. 2018. Completion of course work. Degree in History – Institute of Humans Sciences, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2018.

In this research, we seek to analyze the characteristics and meaning of war evidenced in the Indian text “Bhagavad Gita” that belongs to the book “Mahabharata”. Its production is later than the Vedas, the first sacred texts of what was to become Hinduism. Having its verses fully compiled during the century IV BCE, the book has acquired the current format approximately in the V century, since it is believed that the production process lasted around a millennium, through oral tradition. It is in the Bhagavad Gita that occurs the dialogue between the god Krishna and Arjuna, the hero of the story. In that chapter, there is the divine teaching passed to the warrior, which deals with the meaning of life and the role of the warrior in Vedic society, making this text a reference for the varna of xátrias (*kshatriyas*, the warrior varna) in Hindu society. Using excerpts from the book, we seek to make a relation with the researches made about the subject to understand the construction of the vision of war in this culture.

Keywords: War; *Bhagavad Gita*; Índia.

Sumário

1. Introdução.....	10
2. A Índia e os textos sagrados.....	14
2.1 Por que estudar a Índia?	14
2.2 Mahabharata e Bhagavad Gita	17
3. A Guerra	22
4. A guerra por meio do Bhagavad Gita	26
4.1. O guerreiro	29
4.2. A morte e o sacrifício	35
5. Considerações finais	38
Referências	40
Glossário.....	43

1. Introdução

Nossa pesquisa partiu de uma inquietação a respeito do reduzido número de pesquisas envolvendo a temática da Índia Antiga¹, em comparação aos estudos disponíveis envolvendo outras culturas do Mundo Antigo. Ao começar a ler os trabalhos dos pesquisadores brasileiros que superam as dificuldades e dedicam-se a essa temática no Brasil, tivemos acesso aos principais textos sagrados do contexto de florescimento da cultura védica e da quase imperceptível transição para o Hinduísmo² (RENOU, 1964, p. 15). O *Mahabharata*, em especial, chamou nossa atenção devido a sua importância para a Índia, sendo considerado como a grande história de fundação dessa sociedade, e a sua narrativa principal, que envolveu uma guerra.

Alguns estudos que fazem menção ao tema da guerra na Índia Antiga, como o de Kistler (2006), Chakravarti (2004) e Auboyer (2002), demonstram a importância do *Mahabharata* para o tema no contexto de sua produção. Porém, uma das passagens mais célebres da obra raramente era citada como parte da compreensão do fenômeno da guerra nessa sociedade, o *Bhagavad Gita*. Este texto, tão estudado pelas ciências da religião e da filosofia, também traz elementos de grande importância para o entendimento da relação entre o sagrado e o guerreiro. A respeito do emprego do termo “sagrado” nesta situação, há de ser feita uma ressalva, como trata Eliade (2011, p. 187):

Devem-se levar em conta, por um lado, os diferentes contatos culturais realizados durante as migrações, cumpre não esquecer, por outro lado, que nenhuma tradição religiosa se prolonga indefinidamente sem modificações, produzidas seja por novas criações espirituais, seja por empréstimo, simbiose ou eliminação. O vocabulário reflete este processo de diferenciação e inovação, iniciado provavelmente desde proto-história. O exemplo mais significativo é a ausência de um termo específico, no indo-europeu comum, para designar o “sagrado”.

¹ Como “Índia Antiga”, consideramos o período que vai desde o florescimento da cultura Védica, com a compilação dos grandes *Vedas* entre o II e I milênio AEC (Antes da Era Comum) até o século VII, delimitação de Auboyer (2002, p. 2), pois “relaciona-se com o momento em que, no plano histórico, a Índia alcançou por duas vezes a unificação política de uma grande parte do seu território, o que implica uma organização administrativa e uma centralização mais bem definidas.”

² Segundo Renou (1964), ao tentar definir de forma única o hinduísmo corre-se o risco de generalização das diversas formas que o constituem. O autor, então, a indica como uma religião rica e complexa, que pode ser caracterizada como um “sistema dos meios apropriados para se chegar à Libertação” (1964, p. 30).

Como “sagrado”, portanto, consideraremos os meios de devoção com que o hindu busca o contato com a divindade, por meio de rituais, orações e sacrifícios.

O *Bhagavad Gita* trata do diálogo entre o deus Krishna, oitavo *avatar*³ do deus Vishnu⁴ e o guerreiro Arjuna, momentos antes do combate principal da história iniciar. Krishna é considerado como o mais representativo *avatar* de Vishnu, sendo na história narrado que durante sua infância realizou diversos milagres, chegando até mesmo a aniquilar asuras. Já Arjuna é, ao longo de toda a narrativa, construído como exemplo de guerreiro: “nobre, generoso e bravo” (TOMIMATSU, 2013, p. 84). Desde jovem destaca-se entre seus irmãos sob os ensinamentos de seu mestre em comum, Drona, e participa com êxito de diversas batalhas até o ápice na principal batalha da história.

As instruções para a guerra retratada no *Bhagavad Gita* podem ser interpretadas também de uma maneira filosófica, de acordo com a análise de Paramadvaiti e Acharya (2003, p. 16): “as imortais instruções de Sri Krishna ao devoto guerreiro Arjuna também representam as dificuldades que cada um deve enfrentar na luta da vida neste mundo.” Esta interpretação da vida como uma guerra reforça a visão de que há uma metáfora envolvendo a batalha que serve de plano de fundo para a história, com o confronto ocorrendo internamente no herói Arjuna e provocando esta reflexão em quem está realizando a leitura da obra. A necessária auto reflexão, auxiliada pela sabedoria do sagrado, busca o caminho para sua iluminação.

A moral transcendental não nasce, então, de ordens nem de regulamentações exteriores, mas, pelo contrário, evidencia-se quando a Alma se despoja das suas vestimentas e opacidades. É uma para todas as épocas e para todos os homens, mas eles só o sabem quando se conhecem a si mesmos. De alguma maneira, no entanto, a bússola para esta rota são os ensinamentos dos grandes livros que, como o exemplo típico do *Bhagavad Gítâ*, teatralizam essa ação interior e a põem ao alcance dos processos racionais, possibilitando assim um acesso mais claro à consciência em luta consigo mesma (LIVRAGA s/d apud LEAL, 2015, p. 133)

³ O termo “Avatar” é presente em diversos textos sagrados hindus, trata-se da encarnação da divindade. No *Mahabharata*, Vishnu desce à Terra em forma humana e ao longo do *Bhagavad Gita* demonstra sua verdadeira forma para Arjuna.

⁴ Juntamente com os deuses Brama e Shiva, representam a trindade divina hindu.

Ao mesmo tempo que o *Bhagavad Gita* exerce papel fundamental para esse processo espiritual na perspectiva hindu, diversos elementos guerreiros podem ser percebidos ao longo do diálogo. Tomando como base metodológica os estudos feitos por autores que especializaram-se no *Bhagavad Gita* como Swami Paramadvaiti e Scripad Acharya (2003), Angelika Malinar (2007) e a tradução comentada diretamente do sânscrito de Carlos Alberto Fonseca⁵ (2009), essa pesquisa busca analisar estes aspectos guerreiros da obra e colocá-los em contexto por meio dos estudos sobre a guerra na Índia Antiga citados anteriormente.

Reforça-se, com esta pesquisa, a importância de se estudar a cultura Hindu baseando-se em fontes produzidas por ela própria, indo muito além de simplificações e pré-conceitos estabelecidos por uma visão “ocidental” do que seria o “ideal” para uma cultura. Logo, com as considerações realizadas a partir deste estudo, apresentando e discutindo possibilidades de análise de uma fonte antiga produzida ao longo de séculos na região do subcontinente indiano, têm-se como objetivo desta pesquisa gerar uma maior compreensão a respeito da história da guerra para esta sociedade, considerando uma importante concepção que documenta sua crença: os textos sagrados.

Na primeira parte da pesquisa, pretendemos provocar uma reflexão a respeito dos motivos para se estudar a Índia no Brasil e aspectos que aproximam os dois países. Utilizando as considerações de André Bueno (2017) a respeito da situação em que encontra-se os estudos acadêmicos envolvendo o “Oriente” no país e o conceito de “Orientalismo”, desenvolvido por Said (1998), pretendemos também compreender a motivação para que haja uma desvalorização dos estudos da área no “Ocidente”. Ainda nesta parte, realizamos uma introdução das principais fontes utilizadas nesta pesquisa, o *Mahabharata* e o *Bhagavad Gita*, contextualizando suas longas e complexas produções e trazendo um pequeno resumo a respeito de sua história, já iniciando uma justificativa para a escolha destas obras para compreender a guerra na sociedade que as produziu. Na segunda parte, pensamos sobre a guerra em si,

⁵ Utilizaremos a tradução de Fonseca (2009) nos trechos do *Bhagavad Gita* que constam nesta pesquisa justamente devido ao autor ter traduzido a obra na íntegra, diretamente do sânscrito e com notas a respeito dos termos traduzidos da língua original.

considerando as maneiras com o que o fenômeno da guerra é visto por diferentes autores que se dedicaram a sua observação ao longo da história e formulando suas teorias para defini-la como um fenômeno cultural ou antropológico. Na terceira e última parte, iniciamos o estudo de diversos aspectos da guerra e do guerreiro na sociedade Hindu a partir de nossas fontes, dialogando com as produções feitas a respeito do tema e refletindo a respeito do papel do *Bhagavad Gita* na construção do modelo ideal de guerreiro a partir das instruções do deus Krishna e do herói da história, Arjuna.

2. A Índia e os textos sagrados

2.1 Por que estudar a Índia?

Faz-se necessária tal reflexão pois é imprescindível considerar para essa pesquisa a escassez de produções acadêmicas no Brasil a respeito da antiguidade da Índia. Muitas são as dificuldades para um pesquisador deste tema no país que inicia-se com a sua complexidade e a pouca familiaridade com o idioma das fontes antigas no subcontinente indiano, o sânscrito. Mas um passo inicial para a reflexão a qual propõe o subtítulo pode ser inverter a pergunta: por que não estudar a Índia?

A visão de considerar nossa formação como completa mesmo deixando de conhecer culturas tão presentes e que representam mais de metade do mundo é influenciada por uma construção de desinteresse pelo “Oriente”. Segundo Bueno (2017, p. 8), “precisamos acreditar que estudar o outro é desimportante, porque isso reforça quem somos nós. Isso nos coloca no topo de uma hierarquia imaginária de culturas”. A herança da versão criada pela Europa ainda no século XIX a respeito do que seria o “Oriente” como “o outro, o diferente” ainda faz-se presente em nosso imaginário, carregando um peso de preconceitos e indiferença em relação a estudos a respeito deste conjunto de civilizações amplamente distintas entre si. Nossa concepção de “Oriente” abrange basicamente qualquer sociedade que esteja localizada entre Israel e Japão, e uma simples observação a respeito das diferenças culturais entre este grande número de civilizações é suficiente para perceber o quanto o termo é oriundo de uma formação cultural ainda influenciada por esta construção limitada do século XIX. Segundo Said (1998, p. 209), em sua tese ainda não superada, o orientalismo pode ser definido como “um modo de escrita, visão e estudo regularizado (ou orientalizado), dominado por imperativos, perspectivas e preconceitos ideológicos, ostensivamente adequados ao Oriente”.

Ainda sobre a construção da visão “ocidental” a respeito do “Oriente”, Said (1990, p. 213) diz:

Juntamente com todos os demais povos variadamente designados como atrasados, degenerados, incivilizados e retardados, os orientais eram enquadrados em uma estrutura concebida a partir do

determinismo biológico e da admoestação político-moral. O Oriente foi assim ligado a elementos da sociedade ocidental (delinquentes, loucos, mulheres, pobres), que tinham em comum uma identidade que era mais bem descrita como lamentavelmente estrangeira. Os orientais raramente eram vistos ou olhados; a visão passava através deles, e eram analisados não como cidadãos nem como um povo, mas como problemas a serem resolvidos, ou confinados, ou – posto que as potências ocidentais cobiçavam abertamente o território deles – conquistados.

Reflexos deste pensamento permanecem presentes, representado no ainda latente desapreço com que estudos a respeito das diferentes civilizações asiáticas são submetidos e, de acordo com Bueno (p. 8-9), a situação acadêmica não difere, já que “as abordagens ainda são limitadíssimas, e desestimuladas a continuar”.

O *Bhagavad Gita* é muito pesquisado nas áreas de religião e filosofia. Freiberger (1996), em sua tese publicada posteriormente em livro, a analisa sob a perspectiva da ação e do tempo, enquanto Tomimatsu (2013) tratou das características que constroem a visão do bem e do mal na obra. Lara e Valera (2017), em artigo publicado na revista *Numen*⁶, abordam a mensagem da história a respeito da guerra e da paz, em uma reflexão de grande importância para a escrita deste trabalho.

Com formação na área de história, Leal (2013) desenvolveu seu Trabalho de Conclusão de Curso envolvendo diretamente a análise do *Bhagavad Gita*. Posteriormente, em sua dissertação para a obtenção do título de mestre em Educação (2015), realizou uma análise a respeito do conjunto de propostas da UNESCO, *Os Quatro Pilares da Educação*, e fez menções e considerações a respeito do *Bhagavad Gita*, mas, nesta pesquisa, a obra hindu não foi seu principal objeto de estudo.

Este trabalho não buscou realizar um levantamento exaustivo de estudos que abordam o *Bhagavad Gita*, mas foi possível perceber que trata-se de um conteúdo ainda com muitas possibilidades de análise, sobretudo na academia brasileira. Nos estudos citados, de grande importância para referência e contextualização do tema, foram feitas análises a respeito dos aspectos

⁶ Publicação do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Disponível no endereço: <https://numen.ufjf.emnuvens.com.br>. Acesso em: 13. nov. 2018.

filosóficos em diferentes abordagens da história e do ensinamento da divindade ao herói, temas de grande importância para o entendimento da obra e para a sociedade que produziu, assim como a guerra que é retratada.

Desta forma, além de buscar contribuir com a temática da guerra para essa sociedade, esta pesquisa também busca fornecer leituras e interpretações sobre a sociedade indiana. Isso faz-se ainda mais necessário devido a um hiato que diversas vezes presenciamos entre a cultura milenar hindu e as notícias que chegam ao Brasil sobre a Índia contemporânea, como reportagens geralmente abordando o problema da pobreza no país, tema tratado até mesmo em telenovelas.

Como o estudo a respeito desta sociedade pode ser visto como “excentricidade” ou “inútil”, neste mundo globalizado em que o impacto asiático se faz cada vez mais forte, e as relações entre Brasil e Índia são cada vez mais presentes?

As relações diplomáticas entre Brasil e Índia, tanto no âmbito econômico quanto no âmbito político vem se expandindo gradualmente ao longo das últimas décadas. O mapa político pós dissolução da URSS aproximaria as duas nações, e no século XXI as colocaria em patamar semelhante, como “potências emergentes”. Especialmente a partir do governo de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), houve a consolidação de uma agenda política que voltava-se a priorizar as relações Sul-Sul⁷, em que Brasil e Índia dariam início a um processo de aproximação ainda mais contundente.

A criação de blocos como o IBAS (Fórum de diálogo Índia-Brasil-África do Sul), em 2003, e posteriormente do BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) em 2006, reforçam esta intenção de reafirmar a importância da solidariedade entre os países em desenvolvimento frente a resistência das atuais grandes potências em reconhecerem as nações citadas como em um processo

⁷ Processo de articulação política entre os países considerados “em desenvolvimento”, que inclui intercâmbio principalmente nas áreas econômica, científica e cultural. O nome se deve ao fato de que a maioria desses países localizam-se no hemisfério sul. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/politica-externa/mecanismos-inter-regionais/3673-forum-de-dialogo-india-brasil-e-africa-do-sul-ibas>>. Acesso em: 17 out. 2018.

de engrandecimento. Esta união necessária entre os países é exemplificada pelo discurso de Lula, na abertura da II Reunião de Cúpula do Fórum Ibas:

O fundo Ibas para Combate à Fome e à Pobreza é um motivo de orgulho. Traduz, de forma concreta, uma nova proposta de solidariedade internacional. Somos países em desenvolvimento que unem suas forças para ajudar os mais pobres. Provamos que não é preciso ser rico para ser solidário. (SILVA, 2007, apud BASTOS, 2008, p.97).

Com o mesmo objetivo, a Índia tornou-se o primeiro país fora do continente americano a realizar um acordo de comércio preferencial com o MERCOSUL. Um acordo cuja importância vai muito além do âmbito econômico, visto que veio a inserir a Índia no cenário político da América Latina, expandindo sua presença global e reforçando esta relação entre países em desenvolvimento. Portanto, apesar de suas diferenças históricas, sociais e culturais, Brasil e Índia assemelham-se em suas proporções e desafios, “sobretudo no que diz respeito às necessidades de desenvolvimento, erradicação da pobreza e distribuição de renda” (SIMÃO, 2011, p.2).

2.2 Mahabharata e Bhagavad Gita

A fonte utilizada para esta pesquisa é parte de outra obra. O *Bhagavad Gita* está presente na sexta *parva* do épico *Mahabharata*, portanto, é impossível compreende-lo sem inseri-lo no contexto da obra maior. O *Mahabharata* é considerado uma das maiores produções da história da humanidade em termos de volume, sendo também uma importante fonte de estudo da história da “Idade do Ouro” da Índia, período esse pertencente a uma divisão dentro do Hinduísmo conhecido como as quatro *yugas*⁸, um ciclo cósmico, que se inicia com a Idade do Ouro, chamada também *Satyayuga*. Representa uma “época perfeita”, em que o conhecimento e a justiça predominam entre os homens e a miséria não se faz presente.

A respeito do título da obra, *Maha* significa “grande”; *Bharata* pode ter como significado o nome de uma família do norte da Índia, “o clã dos *Bharata*”,

⁸ Além da idade do Ouro, fazem parte do ciclo a Idade de Prata (Tetrayuga), Idade de Bronze (Dvaparayuga) e a Idade do Ferro (Kaliyuga). Um resumo sobre as quatro *yugas* pode ser encontrado na dissertação de Tomimatsu (2013, p.18-20).

como também foi um dos antigos nomes da Índia, “a Terra dos *Bharata*”. *Mahabharata*. Portanto, pode ser entendida como “A grande história dos *Bharata*”, a grande história da Índia. Por meio das guerras e de feitos dos personagens e dos dilemas morais relatados no *Mahabharata*, pode-se acompanhar a presença de elementos da cultura védica e bramânica, fundamentados no sagrado.

A produção de *Mahabharata* é posterior a dos grandes *Vedas*⁹, e estima-se que o *Bhagavad Gita* tenha sido inserido na obra após a finalização do *Mahabharata*. Ainda há discussões a respeito de sua datação. A linguística sugere que o sânscrito utilizado no *Bhagavad Gita* é de cerca do final do primeiro milênio AEC¹⁰, pela tradição oral, enquanto a escrita data aproximadamente do século III. Logo, os escritos analisados nesta pesquisa, apesar de serem cultuados até hoje na civilização hindu, dizem respeito à uma construção advinda da tradição Védica¹¹, seguida de uma reflexão do indivíduo a respeito de sua relação com o plano filosófico-religioso (TOMIMATSU, 2013. p. 22).

Embora não exista consenso a respeito da autoria da obra, há grande aceitação por meio da tradição indiana de se creditar a autoria a uma figura mítica e personagem do épico, Vyasa. Para este autor também é creditada a compilação e autoria de outras grandes obras do hinduísmo, como os *Puranas* e os já citados *Vedas*. Vyasa, no épico, é pai de Dhritarashtra e Pandu, que futuramente seriam pais dos Kauravas e Pandavas, respectivamente. A narrativa da história tem início quando Vyasa, após um tempo passado do acontecimento da guerra, pede para Ganesha que escreva a história de seus filhos e netos.

Dentre as diversas divisões entre os textos sagrados, o *Mahabharata* (e, por consequência, o *Bhagavad Gita*) se encaixa como um *Itahasa*, cujo significado é: *iti* como “dessa maneira”, “dessa forma”; “*ha*” como “de fato” e “*asa*

⁹ Os primeiros textos sagrados do Vedismo (a respeito do Vedismo, ver nota na p. 15): Rig Veda, Yajur Veda, Sama Veda e Atar Veda. Sendo o Rig Veda o “mais antigo documento literário da Índia e um dos mais antigos do mundo indo-europeu, estando escrito em sânscrito bem arcaico” (RENOU, 1964, p. 16).

¹⁰ Preferimos utilizar o termo “Antes da Era Comum”, com significado semelhante a “Antes de Cristo”, pois nos referimos a uma sociedade que não utiliza o nascimento de Cristo como principal referência.

¹¹ Considerada o “estágio embrionário” do hinduísmo. “Será razoável afirmar ser ele (hinduísmo) uma continuação dos *Vedas*, pois só estes ofereceram em estágio embrionário a maioria das características desenvolvidas com o tempo” (RENOU, 1964. p. 15).

como “ocorreu”. A tradução demonstra que este tipo de texto é considerado na tradição hindu como um relato do que realmente ocorreu. O *Ramayana*¹² também se encontra nesta classificação, em que estes poemas épicos contam a respeito da vida de grandes reis e heróis, incluindo as guerras que os envolve.

Em resumo, o *Mahabharata* conta a história da guerra de Kurukshetra, e os motivos que levaram a ela. O combate se deu entre duas linhas de descendentes dos Bharata: os cem Kauravas de um lado, e os cinco Pandavas - Yudhishtira, Arjuna, Bhima, Nakula e Sahadeva, adotados pelo rei Dhritarashtra e criados juntos com os Kauravas, os cem filhos do rei – de outro. Além da relação familiar entre os oponentes da batalha, mestres em comum como Drona, que ensinou a ciência das armas para guerreiros de ambos os clãs, também tomam lado na batalha.

Ao final do *Mahabharata*, os Pandavas vencem a guerra, principalmente por meio dos ensinamentos de Krishna a respeito do significado da guerra, da morte e do dever do guerreiro que convenceram o herói da história, Arjuna, a aderir a batalha. Estes ensinamentos estão presentes ao longo de grande parte da obra, mas é principalmente no *Bhagavad Gita* que ocorre a revelação de Krishna a Arjuna no campo de batalha. O capítulo é, assim, o diálogo entre a divindade e um herói confuso em cumprir o seu papel como guerreiro, principalmente porque na batalha que estava por vir estavam seus parentes e mestres entre os adversários.

Porém, a intenção da obra propõe ir além de uma narrativa a respeito de uma batalha de proporções monumentais. Sua abrangência fica explícita logo em sua primeira *parva*, conforme tradução de Meier (2011, p. 40¹³): “não há uma história no mundo que não dependa desta história, assim como o corpo do alimento que recebe.” Dessa forma, seu objetivo é de, além de servir como um guia para o conhecimento do próprio “eu” e do sentido da vida, contendo o que são considerados como todos os aspectos da sabedoria divina, também se

¹² A “História de Rama” conta a história de aventura do príncipe Rama (Ramacandra), desde o seu exílio até seu triunfal regresso a cidade de Ayodhya. A obra provavelmente data próxima ao *Mahabharata*. Para um contato inicial com a obra, recomenda-se a antologia de RENOU (1964).

¹³ Devido ao grande volume da obra, a tradutora separou-a em 18 *parvas*. Portanto, a numeração da página da citação em questão se encontra na página 40 da primeira *parva*, intitulada “*Adi Parva*”.

propõe a realizar o papel de um marco na história desta sociedade, como uma base para a sabedoria do sagrado. Estes aspectos estão em boa parte contidos no *Bhagavad Gita* por meio dos ensinamentos da própria divindade: Krishna. A intervenção do deus é necessária pois logo no momento inicial do *Bhagavad Gita* é mostrado o guerreiro tomado por um sentimento de hesitação antes da guerra que está por vir por ter de enfrentar parentes e mestres do outro lado do campo de batalha, como vemos no trecho do capítulo “O desânimo de Arjuna”, versos 1.27, 1.28, 1.29, 1.30 e 1.31:

Ele contemplava, ó Kaunteya,¹⁴ todos os parentes ali parados.
 Com piedade suprema ele dizia o seguinte angustiadamente:
 “Vendo minha própria gente, Krishna, ali postada para lutar,
 tremem meus braços, e minha boca resseca,
 e esse tremor no meu corpo, e meus pelos se arrepiam...
 Gândiva¹⁵ cai de minha mão, minha pele queima por toda parte;
 não consigo ficar em pé, minha mente se move sem rumo...
 E vejo acontecimentos adversos, ó Kesava¹⁶, e não antevejo
 o bem que possa provir matando-se a própria gente numa guerra.

(FONSECA, 2011, p. 33-34)

Após esta passagem, o texto apresenta o ensinamento divino passado para o herói, que, dentre diversos enfoques, aborda o sentido da vida e o papel do guerreiro na sociedade védica, tornando a obra referência para a *varna* dos xátrias, os *kshatriyas*, a *varna* guerreira. A respeito do sistema de *varnas* nesta sociedade, a contribuição de Cardoso (1998, p. 163) é de suma importância, apresentando as três divisões abaixo:

- 1) dwidjas (teoricamente arianos) / shudras (teoricamente não-arianos);
- 2) entre os dwidjas: brâmanes e shátrias, os grupos superiores / váishias o grupo inferior;
- 3) no interior dos grupos superiores, os brâmanes primam sobre os shátrias.

Observa-se a superioridade do grupo brâmane sobre os xátrias, mesmo com os governantes geralmente sendo advindos desta classe guerreira. Ainda

¹⁴ Refere-se a Arjuna, significa “filho de Kunti”.

¹⁵ Nome que recebe o arco de Arjuna.

¹⁶ Refere-se a Krishna.

assim, os *brâmanes* são considerados os primeiros na ordem da sociedade, justamente pelo seu papel sacerdotal e de relação com os Vedas, demonstrando a importância do sagrado para essa sociedade. Com esta crença em comum formando a base da sociedade, é interessante perceber o quanto isto influencia e molda os valores guerreiros indianos. No diálogo como o presente em *Bhagavad Gita*, em que uma divindade passa diretamente seu conhecimento para o herói Arjuna, justificando e dando sentido ao ato de guerrear, pretendemos observar o papel do sagrado sobre o guerreiro.

3. A Guerra

A guerra é um assunto amplamente estudado ao longo da história, atraindo diversos pesquisadores na tentativa de compreensão da importância e da natureza do fenômeno da batalha para o homem. O tema está presente em diversos textos antigos que chegaram até nós, como a *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides (460-400 AEC) e *Anábase*, de Xenofonte (430-355 AEC), que conta a história da expedição grega a mando de Ciro, indo contra o exército persa de Artaxerxes. Mais antigos que estes escritos, ainda é possível identificar em narrações míticas onde convivem deuses e humanos, a presença de descrições de guerras como na *Ilíada* de Homero (Séc. VIII AEC), a *Epopeia de Gilgamesh* (Séc XII AEC) e, guardadas as distinções entre essas obras, o *Mahabharata*. A forte presença do conteúdo militar nestas produções reflete a importância da guerra nas organizações humanas, sendo pertinente observar as especificidades deste fenômeno em diferentes culturas.

A guerra não pode ser definida de forma reducionista e baseada em teorias universais, mas sim como um evento cultural, com características próprias de uma sociedade para outra. Keegan (1993) na obra intitulada “Uma história da guerra”, demonstrou, por meio de diversos exemplos ao longo da história, o quanto a guerra é interpretada de forma distinta entre os povos, ajustando-se à sua cultura. Ao defender esta perspectiva, Keegan discorda veementemente da visão de Carl von Clausewitz, que em suas observações e vivência como militar do exército prussiano e russo nas guerras Napoleônicas (1803-1815), formulou sua interpretação que serviria de base para seu livro “Da guerra” (publicado postumamente em 1832). Clausewitz defende a tese de que a guerra seria uma “continuação da política por outros meios” (1979, p. 87), o que é rebatido por Keegan, considerando como uma falha do autor não ter considerado culturas distintas da sua e criticando o que classifica como uma “cegueira cultural” do oficial prussiano ao formular sua tese. Apesar de Keegan considera-lo uma mente “muito sofisticada” para sua época, considera sua concepção falha devido a sua mentalidade unidimensional, restrita ao seu passado de oficial no exército da Prússia, que vê apenas a guerra como política, e não a política como guerra. Keegan, então, formulou sua resposta ao

questionamento que Clausewitz utilizou como base para seu livro: o que é a guerra? Para Keegan (2006, p. 19), a guerra é cultural, antes de política:

Todos nós achamos difícil tomar distância suficiente de nossa própria cultura para perceber como ela faz de nós, como indivíduos, o que somos. Para o homem ocidental moderno, com seu compromisso com o credo da individualidade, essa dificuldade é tão grande quanto o foi para gente de outros lugares e épocas. Clausewitz era um homem de seu tempo, filho do Iluminismo, contemporâneo dos românticos alemães, um intelectual e um reformista prático, um homem de ação, um crítico de sua sociedade e um apaixonado crente na necessidade de mudá-la. Era um observador perspicaz do presente e um devoto do futuro. No que fracassou foi em ver quão profundamente enraizado estava em seu próprio passado, o passado de um oficial prussiano de um Estado centralizado europeu. Se sua mente tivesse apenas mais uma dimensão intelectual – e se tratava de uma mente já muito sofisticada –, talvez pudesse ter percebido que a guerra abarca muito mais que a política, que é sempre uma expressão da cultura, com frequência um determinante de formas culturais e, em algumas sociedades, é a própria cultura.

Ao formular sua teoria, Keegan considera que Clausewitz não teve êxito em desvincular-se de sua realidade de guerra entre Estados para conseguir compreender um fenômeno que ultrapassa os limites do conceito de “Estado”, antecedendo este ideal. Em sua proposição, Keegan inverte a lógica de Clausewitz a respeito da guerra. Ao realizar sua análise, Keegan coloca a história, então, como um meio de auxílio na percepção das particularidades das práticas sociais em diferentes culturas para o tema da guerra.

Estudar a guerra na perspectiva da sociedade hindu é uma tarefa complicada, principalmente devido à carência de pesquisas específicas sobre o tema. Os épicos que trazem como tema a guerra lançam um pouco de luz neste desafio de compreender os costumes e os hábitos guerreiros na Índia Antiga. Logo na introdução de sua obra, Chakravarti (2004, p. 13) chama a atenção para a escassez de pesquisas a respeito da guerra na Índia Antiga também dever-se a uma grande falta de literatura histórica acerca de sua história militar. O próprio conceito considerado restrito pelo autor de “história militar” é contestado, deixando claro que a sua obra busca realizar uma ampliação conceitual para a análise do que seria a “arte da guerra” presente nesta sociedade, envolvendo aspectos que vão além de grandes batalhas e explorar o que faz com que este seja um dos mais importantes componentes no contexto da vida institucional na Índia Antiga (CHAKRAVARTI, 2004, p. 12). O autor, assim, não considera que o seu estudo esteja no âmbito do que ele considera como “História Militar

Tradicional”, uma história focada somente nas campanhas, batalhas e grandes feitos de notáveis generais, tornando-se um registro das atividades dos guerreiros em combate. Tradicionalmente, a História Militar focou-se na chamada “doutrina militar”, englobando estudos estratégicos na busca de um maior aperfeiçoamento para as táticas nas batalhas. De maneira utilitária, também faziam parte dos principais objetos de estudo os armamentos e equipamentos militares utilizados, para fins de compreender maneiras de potencializar sua performance no campo de batalha. É claro que estes aspectos não podem ser ignorados, a ação do combate também compõe uma importante forma de observação da “arte da guerra”, porém o autor considera primordial uma ampliação desse horizonte para o entendimento da guerra na Índia. Chakravarti (2004, p. 25) irá colocar o exército como um dos elementos essenciais da sociedade hindu, sendo essencial para a compreensão de sua importância considerar a relação do guerreiro com a sociedade a qual ele serve e como ele está inserido neste contexto.

A ampliação que ocorre posteriormente neste campo de estudo também é um reflexo da evolução da História como ciência ao longo do século XX, passando de uma história tradicional de caráter puramente discricional, com foco nos grandes eventos históricos para uma “Nova História”, de natureza crítica e de uma maior abertura para o campo sociocultural. Esta nova perspectiva buscou uma multidisciplinaridade no método de pesquisa historiográfica, com a propagação de novos usos de fontes de pesquisa, indo além dos tradicionais registros em documentos escritos, para uma abordagem por outros meios e pontos de vista.

Nesta nova perspectiva difundida após a Segunda Guerra Mundial, o conceito de História Militar teve sua dimensão ampliada, em um conceito de “História Total”, sem realizar uma distinção e estabelecer uma divisão entre histórias “parciais”: política, militar, religião. Ainda mais no contexto abordado por esta pesquisa, é irresponsável estabelecer tal divisão. Considerando os novos aportes metodológicos, torna-se possível considerar um sentido mais amplo, onde “as operações militares já não se restringem a um espaço limitado, conhecido como campo de batalha, mas afetam a toda a sociedade” (PEDROSA, 2011, p. 3).

Tendo em consideração a amplitude das novas metodologias de estudo da guerra, buscamos utilizar o *Bhagavad Gita* para compreender esta perspectiva. Como já posto, trata-se de uma obra de grande importância religiosa para a moral e ética dentro do hinduísmo, desde o contexto de sua produção até os dias atuais. Nas próximas páginas, pretendemos analisar diferentes aspectos do *Bhagavad Gita* que remetem a moral do guerreiro retratado na história e de sua função dentro da sociedade. Além disso, realizaremos também uma análise a respeito dos pontos que compõem as divisões no exército indiano e que são mencionados no contexto da história. Segundo Chakravarti (2004, p. 26): “No período védico, o exército aparece consistido de duas divisões: os soldados e os guerreiros em carros. Durante o período após o Védico, o cavalo e o elefante são incorporados no corpo de batalha”.

4. A guerra por meio do *Bhagavad Gita*

No verso que descreve o cenário da batalha no momento que antecede o *Bhagavad Gita*, observamos diversos detalhes a respeito do ritual da guerra. O texto a seguir é proferido pelo personagem Sanjaya, o condutor do carro de Dhritarashtra (rei cego dos Bharatas), que descreve o cenário para seu rei devido ao seu impedimento de enxergar:

Com o clangor¹⁷ de conchas e o som de baterias que pareciam rugidos leoninos, ó Bharata, com o relincho de corcéis, e o estrépido de rodas de carro, com o barulho de elefantes turbulentos e os gritos, batidas no peito, e gritos de combatentes que rugiam, o tumulto causado em todos os lugares era muito grande. Os grandes exércitos dos Kurus e dos Pandavas, ó rei, se levantando ao nascer do sol, terminaram todos os seus arranjos (MEIER, 2011, p. 35)¹⁸.

Nota-se no trecho o ato dos guerreiros assoprarem suas conchas no cenário de batalha, ato que tem grande significado para a guerra como um ritual, e também para o hinduísmo: o som emitido pela concha, segundo a tradição, era o produzido pela divindade criadora antes de realizar a criação do mundo. Além disso, em um sentido com maior significação para a guerra e para a história do *Bhagavad Gita*, o alto som conjunto emitido pelas conchas assopradas pelos guerreiros ao mesmo tempo demonstra a força e a dimensão deste exército.

O som emitido pelas conchas também simboliza a vitória do bem sobre o mal, com a raiz desta tradição sendo a crença de que o deus Krishna conquistou a concha de nome Pancajanya após vencer uma semidivindade (considerada “demoníaca”) chamada Pancajana. Já a concha de Arjuna tem o nome de Devadatta, em “referência à sua filiação, como discípulo de Drona (o mestre dos Pandavas)” (FONSECA, 2009. p. 30). Nota-se, portanto, o grande valor simbólico do elemento em uma guerra, também pela relação com o divino e com seu mestre.

Outro elemento presente no fragmento é a descrição do uso de elefantes na guerra, uma tradição tática dos exércitos indianos que foi descrita posteriormente pelo grego Pausâncias¹⁹, que descreve o “pioneerismo” de

¹⁷ Som forte, estrondeante.

¹⁸ Página correspondente à *parva* 6: *Bhishma Parva*.

¹⁹ Pausâncias, um general do exército espartano, foi o líder da aliança entre as cidades-Estado gregas no último combate das Guerras Médicas.

Alexandre, O Grande entre os europeus ao utilizar esta tática após ter enfrentado um exército indiano: “o primeiro dos habitantes da Europa a utilizar elefantes em guerra foi Alexandre, o Grande após derrotar justamente o exército indiano de Poro” (Pausânias, II). Após a morte de Alexandre, outros reis também utilizaram do artifício, inspirados pelo exército indiano.

Os elefantes na Índia eram utilizados na guerra tanto para carregar suplementos quanto para o combate em si, exigindo um grande treinamento para executarem suas tarefas conforme fosse de interesse de quem os estava utilizando. A respeito da captura e domesticação destes animais, Auboyer (2002, p. 56) diz:

Quanto aos elefantes selvagens, eram capturados como actualmente, usando elefantes domesticados para os levarem aos lugares fechados onde a domesticação era iniciada. Uma vez apanhados, os domadores ensinavam-lhes todas as manobras que eles deveriam executar, quer na guerra, quer no palácio.

Esses animais, apesar de estarem também servindo aos xátrias, já que normalmente o governante era advindo desta *varna*, tinham papel também fora de combate, no palácio. Já a respeito da descrição do uso de elefantes em combate contidos na história, Kistler complementa (2006, p. 9):

O *Mahabharata* da Índia também conta um dramático confronto em batalha envolvendo elefantes, cavalaria e homens. “Um gigante e pesado elefante caiu sobre o inimigo e matou uma série de cavalos de carruagem. O condutor da carruagem então jogou sua lança de ferro, matando o condutor do elefante e, com um poderoso golpe de espada cortou o tronco da cabeça do animal. A besta gritou e morreu”²⁰.

A partir desta narrativa épica, pode-se depreender o modo de utilização dos elefantes no combate, utilizando seu tamanho e peso para adquirir vantagem sobre os inimigos. Cenas como a descrita neste fragmento, que implicam a ação do combate, são recorrentes ao longo da narrativa do *Mahabharata*, enquanto que no *Bhagavad Gita* compreendemos de forma menos direta como o combate é visto e em que situações é o correto a se fazer. Paramadvaiti e Acharya (2003, p. 16) dizem que “a guerra simboliza o mais indesejável que podemos encontrar neste mundo. Mas os devotos do Senhor Krishna não estão desamparados em nenhum momento”. Sendo assim, a guerra é vista como uma maneira de equilíbrio da sociedade, necessária quando há risco para o bem-estar de todos

²⁰ Tradução nossa.

e respaldada pela divindade. Porém, isto não quer dizer que o combate seja visto como algo almejado e adorado, mas por vezes necessário.

Em conformidade com o que afirmam Lara e Valera (2017, p. 106), apenas com a realização de uma leitura muito desatenta do *Bhagavad Gita* pode-se depreender como um objetivo do texto a incitação para a batalha por motivação de expansão da religião, supostamente estabelecendo um papel do hinduísmo em ditar a necessidade de realizar a guerra para garantir a sua supremacia frente a outras culturas. Nossa pesquisa não buscou realizar essa análise superficial, uma vez que o próprio texto deixa claro que o ideal da cultura hindu é de um caráter agregador, de convivência entre diferenças e aceitação, representada na obra por uma clara mostra de abertura por parte da divindade para quem interessa-se em adquirir a sabedoria para a salvação. Isso fica claro nessa fala de Krishna a Arjuna, presente no verso 4.11: “Os que de mim se aproximam, eu comarkilho na medida. É no meu caminho que caminham todos os humanos, Partha²¹.”

Ao longo da narrativa, em pleno campo de batalha, o mestre Krishna ensina ao seu discípulo Arjuna o significado e as consequências que a sua decisão em protelar o combate trariam para si mesmo e para a organização da sociedade. O momento de revelação da divindade ao herói é um dos momentos mais marcantes da história, já que a divindade havia aparecido primeiramente como apenas um homem “comum”, com relações de parentesco em ambos os lados da batalha. O trecho a seguir apresenta particularidades interessantes desta revelação, nos dizeres de Krishna dos versos 11.47 e 11.48 do *Bhagavad Gita*

Foi minha gentileza, esforço de meu atman,
Arjuna, que tenhas visto minha forma suprema,
resplendente, total, infinita, inaugural,
por ninguém vista jamais antes.
Não por um Veda, um sacrifício, um estudo ou esmola,
nem por um rito ou uma terrível austeridade
eu poderia ser visto no mundo dos homens

²¹ Significa “filho de Partha” (outro nome de Kunti), epíteto de Arjuna, mas também de Bhima e Yudhishthira, todos filhos de Kunti com Pandu.

por alguém diferente de ti, Kurupravira.²²
 (FONSECA, 2009, p. 169)

Nota-se que há uma grande importância por parte da divindade em deixar claro ao herói o significado de sua aparição no campo de batalha, o momento em que Krishna demonstra para a Arjuna a dimensão da importância de sua decisão nesta situação sendo um guerreiro. Sua intervenção foi motivada principalmente pela atitude de Arjuna em hesitar de batalhar, e nem mesmo o estudo dos Vedas, sacrifícios e caridade, atos amplamente incentivados pelos Vedas em função do *karman*²³, comparou-se com esta necessidade da divindade em intervir para o herói cumprir sua obrigação na sociedade guerreando.

Ao hesitar em batalhar na situação em que se é exigido, o herói iria se ver frente a consequências que cairiam sobre ele, como a quebra de seu eterno dever com o divino, o *sanatama-dharma*, e que provocaria sua punição em descumprir a Eterna Ordem. Além da quebra de seu dever com o divino e a sociedade, o não cumprimento de sua função também afetaria a sua reputação como um guerreiro, visto que Arjuna é retratado como um dos mais célebres guerreiros no contexto da história, sendo reconhecido até mesmo pelo próprio Krishna. Na história, o herói é por diversas vezes chamado pela divindade como *paramtapa*, que pode ser traduzido como “terror dos inimigos”. A reputação de um guerreiro é intrínseca à sua atuação, sendo essa uma parte importante para a percepção de seu lugar dentro da sociedade, como podemos ver a seguir.

4.1. O guerreiro

O xátria por excelência na sociedade hindu é desde jovem instruído na “ciência das armas”, o exército é largamente composto por eles, apesar de, quando na iminência de um ataque, homens de outras ocupações também são convocados (AUBOYER, 2002, p. 18). Os guerreiros possuem também papel administrativo, é considerada a *varna* dos governantes, com os reis geralmente

²² Epíteto para Arjuna.

²³ O termo presente na filosofia hindu de que cada ação feita volta em forma de energia positiva ou negativa para quem a praticou.

advindos desta *varna*. A função dos xátrias nesta sociedade é de vital importância para o bem-estar das demais *varnas* e do funcionamento da ordem, são os que principalmente conquistam e protegem o território de ameaças. Do ponto de vista até da própria tradição, a espiritualidade do guerreiro ideal passa por não poder deixar de considerar a sua atividade como prazerosa e predestinada. Não viam a guerra como uma violência nefasta e perturbadora, mas sim a encaravam como uma ação que colocava a prova todo seu conhecimento, força e coragem para a proteção do corpo social. Como consta no verso 18.43 do *Bhagavad Gita* (FONSECA, 2009, p. 224): “Coragem, brilho, firmeza, habilidade e no combate a força sem medo, a generosidade e o exercício do poder: esse é o *karman* do xátria, nascido de sua natureza”.

Apesar de em determinados períodos a denominação “xátria” não delimitar-se somente a quem desempenhava a função de guerreiro, com estes podendo exercer ocupações como as de comerciantes ou agricultores, por exemplo, sua educação persistia como a de um guerreiro. Segundo Auboyer (2002. p. 18), “este carácter essencialmente militar persiste na educação que lhes é dada, porque, além da ciência védica, lhes ensinam o manejo das armas, e desenvolvem neles as aptidões hereditárias para o comando.” Considerando a educação que os pertencentes a este segmento da sociedade recebem, pode-se considerar, então, o *Bhagavad Gita* e o *Mahabharata* como composições que contribuem nesse processo de aprendizagem e compromisso do guerreiro com os preceitos do sagrado.

Um dos aspectos fundamentais presentes no *Mahabharata* para a compreensão da essência de um xátria envolve a sua postura em uma batalha, trazida por meio de um código ético que deveria ser seguido pelos guerreiros na batalha de Kurukshtetra. Esta seleção de deveres que os combatentes deveriam cumprir foi feita por Valela (2017, p. 97), retirando-os da *parva* de número 6 do *Mahabharata*, *Bhishma Parva* (I-X p. 2-3):

- 1) O combate não deve começar antes do nascer do sol e deve terminar exatamente no pôr do sol.
- 2) Vários guerreiros não podem atacar um único guerreiro.
- 3) Dois guerreiros podem duelar, ou se envolver em um combate prolongado, somente se carregam as mesmas armas e utilizam a mesma montaria (a pé, um elefante, um cavalo ou carro de batalha).

- 4) Nenhum guerreiro pode matar ou ferir um guerreiro que se rendeu
- 5) Aquele que se rende se torna um prisioneiro ou escravo
- 6) Nenhum guerreiro pode matar ou ferir um guerreiro desarmado
- 7) Nenhum guerreiro pode matar ou ferir um guerreiro inconsciente
- 8) Nenhum guerreiro pode matar ou ferir um animal que não esteja participando da guerra
- 9) Nenhum guerreiro pode matar ou ferir um guerreiro que está de costas ou distante
- 10) Nenhum guerreiro pode atacar uma mulher
- 11) Nenhum guerreiro pode atacar um animal que não seja uma ameaça direta
- 12) As regras específicas para cada arma devem ser seguidas. Por exemplo, é proibido atacar abaixo da cintura na guerra com maça²⁴
- 13) Guerreiros não podem se ocupar em qualquer guerra “desleal” que seja.

Podemos perceber diversos dos elementos descritos da ética de um guerreiro sendo pautados no princípio de uma “guerra limpa”, envolvendo somente homens em igual número e nas mesmas condições de batalhar. Seja em sua arma, montaria ou até mesmo na percepção do adversário estar atento ao seus movimentos, a virtude esperada de um xátria é exercer a atividade militar de forma leal e justa. Apesar de ser possível acompanhar na guerra principal descrita no *Mahabharata* uma quebra no cumprimento dessas diretrizes, isso se deve a aproximação da era de *kaliyuga*, a quarta era do ciclo cósmico hindu, já citado anteriormente (p.17), um período de degradação, em que todas as virtudes diminuem. Portanto, o ideal do guerreiro em um período de perfeita obediência aos preceitos do sagrado é este descrito como “sob estritas regras de cavalheirismo e ética, dando ao guerreiro um ar de nobreza e qualificação” (LARA; VALERA 2017, p. 98).

Porém, como já dito, mesmo considerando a nobreza desse papel essencial exercido pelo guerreiro e o prestígio que recebem por cumprir sua função, sua notoriedade não é comparável com a importância dada a devoção ao sagrado, que constitui a base da sociedade hindu. Na Índia Antiga, como também pode-se perceber em diversas sociedades do Mundo Antigo, a religião

²⁴ Espécie de bastão, feito de material bastante rígido e mais grosso em uma de suas extremidades. Arma utilizada em batalha.

estava presente ao longo de toda a vida do indivíduo. Sendo assim, seria irresponsável analisar qualquer perspectiva dessa sociedade sem levar-se em consideração esse quesito. A concepção sagrada e os costumes baseados nas suas concepções “não deixavam fazer um único ato, por mínimo que fosse, sem lhe atribuírem uma consequência boa ou má” (AUBOYER, 2002, p. 95), o que contribuiu no entendimento da preocupação do herói Arjuna em *Bhagavad Gita* ao refletir sobre o dilema moral que estava inserido como um guerreiro, a situação extrema de estar prestes a iniciar uma guerra contra parentes e mestres. O trecho a seguir, retirado dos versos 1.37, 1.38, 1.39 e 1.40 do *Bhagavad Gita* (FONSECA, 2009, p. 35-36), demonstra esse questionamento do herói sobre sua situação no campo de batalha contra familiares e sua preocupação com o que seria o correto a se fazer. A fala ocorre em um momento anterior à interferência de Krishna para passar-lhe o conhecimento divino:

Não queremos matar os filhos de Dhritarashtra nossos próprios parentes.

Como seríamos felizes tendo morto nessa própria gente, Madhava?

Mesmo que aqueles de mente dominada pela cobiça não vejam erro na destruição do corpo da família e no crime da traição aos amigos,

Como não podemos aprender a manter longe de nós essa culpa, nós que consideramos erro a destruição da família, ó Janardana?

Na destruição da família, perecem os imemoriais *dharma* das famílias; com a perda do *dharma* toda a família se volta para o *adharma*.

O guerreiro Arjuna é retratado também como um grande sábio na história, e isso reforça a necessidade em se preocupar em relação às suas atitudes estarem ou não condizentes com o que é considerado correto pelo sagrado, afinal, essa é a atitude de um guerreiro exemplar que busca o sucesso. O último verso trata de um ponto fundamental para a compreensão da temática do *Bhagavad Gita*, o *dharma*. Segundo Fonseca (2009, p. 36), o *dharma* designa o conjunto de direitos e deveres a serem seguidos por todos aqueles que pertencem a um determinado grupo social. Embora incluam adaptações e permissões coletivas, cada sujeito – conforme sua profissão, seu sexo ou sua idade - tem suas particularidades a cumprir. Costuma-se traduzir a palavra por norma, tradição, e seu contrário, o *adharma*, é o que é temido por Arjuna ao argumentar sobre sua posição de não batalhar e evitar destruir parte de sua família. Segundo

Lara e Valera (2017, p. 7), o *dharma* de um xátria é de dar proteção aos mais fracos, tendo a necessidade de fazer uso da violência como um aspecto advindo de seu próprio *dharma*, por sua missão de manter a ordem e punir os inimigos que ameaçam a paz.

O *Bhagavad Gita* permite perceber a concepção do que seria o método ideal de um guerreiro agir, visto que o vencedor da história tem ao seu lado uma divindade, e, portanto, um ser tido como perfeito. A respeito da descrição da atuação do guerreiro indiano em um combate, podemos perceber também ao longo da obra suas motivações e quais características que lhe tornam um guerreiro de sucesso. Arjuna, como herói da história, é retratado como um arqueiro. O termo utilizado para essa definição, *maharatha*, tem duplo significado em relação aos guerreiros “podendo referir-se tanto a um arqueiro dotado de grandes qualidades na condução de carros de guerra quanto ao detentor de um posto de comando de uma ala mecanizada do exército” (FONSECA, 2009. p. 25).

Não é por acaso que o grande herói da história é representado como um arqueiro: a prática do arco e flecha representa imensa honra e prestígio nesta sociedade. Como exemplo dessa importância da prática do tiro com arco, pode ser citada a contribuição de Auboyer (2002, p. 18), a respeito de uma das formas de casamento da época: “a união é feita com o vencedor de um concurso, do qual a maior prova é um torneio de tiro ao arco”. O arco de Arjuna, de nome “Gandiva”, representa um dos itens de maior valor simbólico para o contexto da história. Estima-se que o arco tenha sido presenteado para Arjuna após uma sucessão extremamente privilegiada, que incluía os deuses Shiva e Brahma.

A habilidade de ser um grande condutor também é, por diversas vezes, valorizada ao longo da obra. Os “carros de guerra” são descritos por Chakravarti (2004, p. 46), como “um importante estágio na evolução do sistema militar mundial”, que contribuiu para uma melhor mobilidade dos guerreiros, evitando seu cansaço. Além disso, também possibilitavam o carregamento de armas e uma vantagem de posição sobre os inimigos que não utilizavam o transporte²⁵.

²⁵ Fica claro no código guerreiro das páginas 30-31 a percepção da vantagem de quem utiliza o equipamento, visto que uma guerra disputada entre guerreiros que não utilizam a mesma montaria não é considerada justa.

A condução do carro é considerada uma função nobre dentro da hierarquia militar, exemplo disso é o próprio deus Krishna ter sido condutor no exército dos Pandavas no *Mahabharata*. Esta nobreza e notoriedade do guerreiro na sociedade é utilizada frequentemente por Krishna no diálogo com Arjuna, deixando claro que o seu ato de hesitação significaria também a perda de sua reputação como guerreiro, como presente no trecho a seguir a seguir dos versos 2.31, 2.32 e 2.33 do *Bhagavad Gita* (FONSECA, 2009, p. 54):

Ademais, considerando teu próprio *dharma*, não deves vacilar.
 Não se conhece nada mais dhármico para um xátria do que a luta.
 Inesperadamente, numa guerra como esta, ó Partha, os xátrias
 Conseguem alegrias, é possível uma porta aberta para o Svarga.
 Mas se tu não fizeres esta guerra conforme o dharma,
 Então com teu svadharma e tua honra tu te tornarás um erro.

Pode-se observar na passagem outro significado dado à guerra para os guerreiros da *varna* dos xátrias além da oportunidade de cumprir o seu papel: atingir as recompensas e realizações em planos que extrapolam o sentido do meio físico. Além disso, há também a importância dada a quem acaba por falecer cumprindo suas obrigações em batalha. É onde o guerreiro deveria estar, esta é a sua morte ideal. A descrição de um momento do conflito permite compreender esse significado para um guerreiro de estar e falecer em um combate das proporções descritas na história:

E havia bravos guerreiros kshatryias, que tendo ferido uns aos outros, não abandonavam suas armas ou davam quaisquer lamentos, ó senhor. Por outro lado, jazendo naqueles lugares que eles estavam, rugiam com corações alegres, e mordendo de raiva com seus dentes seus próprios lábios, olhavam uns para os outros com rostos tornados ferozes pela contração de suas sobrancelhas. E outros dotados de grande força e tenacidade em grande dor, afigidos por flechas e sofrendo sob seus ferimentos, permaneciam totalmente silenciosos. Meier (2011, p. 97)²⁶

Esta passagem do texto demonstra a bravura que é exigida de um guerreiro, não abdicando de seu dever mesmo quando isto custa sua própria vida. Este momento de falecimento do guerreiro em combate é visto como uma

²⁶ Página correspondente à *parva* 6 – *Bhishma Parva*

grande honra: “morrer de doença em casa é pecado para um *kshatriya*. A morte que ele encontra em batalha é seu dever eterno” (MEIER, 2001, p. 37)²⁷.

4.2. A morte e o sacrifício

O significado da guerra está estreitamente relacionado com o da morte. Nesse sentido, o *Bhagavad Gita* trata de perspectivas importantes para a compreensão deste aspecto diferenciado do hinduísmo comparando-se com outras religiões: a visão a respeito da morte. Como meio de convencer o herói da história a cumprir sua atribuição como guerreiro, a divindade afirma a Arjuna que as mortes causadas em combate não significavam uma eterna punição para os guerreiros que o herói iria enfrentar, mas sim uma chance para que estes tenham um “recomeço” em uma nova vida. Assim, a morte deve ser vista como algo inevitável e natural. Exemplos desse pensamento podem ser encontrados por diversas vezes no *Bhagavad Gita* em forma de argumentos de Krishna para Arjuna guerrear, como no trecho abaixo, retirado dos versos 2.27 e 2.30:

A morte é certa para quem nasce, o nascimento para quem morre.

Por isso, quanto ao inevitável não te deves lamentar.

(...)

Esse homem no corpo de todos, Bharata²⁸, nunca será morto.

Por isso, quanto a todos os seres, não te deves lamentar.

(FONSECA, 2009, p. 52-53)

O discurso da divindade evidencia um argumento fundamental para convencer Arjuna a guerrear, a concepção hindu de que a vida não se limita ao corpo, mas comprehende também a alma. Porém, a morte de uma pessoa não significa o fim de sua passagem pela Terra, mas que a alma reencarnará, sendo isto parte de um ciclo natural. Atentando-se a estas revelações da divindade ao herói, o trecho demonstra o importante papel do sagrado em justificar o ato da guerra quando necessária, levado ao extremo na história justamente por esta função se sobressair até mesmo quando parentes e mestres estão do outro lado do campo de batalha. Arjuna, como um humano, primeiramente não apresentava

²⁷ Página igualmente correspondente à *parva 6 - Bhishma Parva*

²⁸ “Bharata”, no trecho, refere-se a Arjuna.

um conhecimento amplo da situação em que estava envolvido para perceber que “Sentir medo em face da experiência inevitável da morte é consequência da ignorância da verdadeira natureza da alma espiritual, das possibilidades de ela viver em diferentes dimensões e o próprio processo transformador dessa experiência” (VARELA, 2012. p. 203). É quando Krishna intervém.

Ao hesitar em guerrear, o herói da história estaria indo contra o seu *dharma*, algo que vai contra o esperado por um xátria em relação ao sagrado. Segundo Renou (1964, p. 98), “a vida e a morte são de pouco valor quando comparadas aos valores eternos”. Krishna alerta o herói que não é adequado lamentar a morte corpórea, pois trata-se de uma matéria perecível, ao contrário dos valores eternos e da alma. Portanto, o objetivo do ensinamento da divindade retratado no épico é de, dentre outros aspectos, relembrar o guerreiro de sua função e convencê-lo do que é o correto a se fazer até mesmo na mais extrema das circunstâncias.

Os seres se originam no alimento, a origem do alimento é a chuva,
a chuva se origina no sacrifício: o sacrifício é a originação do *karman*.
Saiba que o *karman* tem origem no brahman,
o brahman tem originação no imperecível,
por isso o brahman é onipresente, permanente, fundado no sacrifício
(Versos 3.14 e 3.15 - FONSECA, 2009, p. 76).

A fala de Krishna demonstra a importância do sacrifício para a sociedade hindu e para o guerreiro, pois o seu *karman* está diretamente relacionado com esta atitude. O *karman* é um dos aspectos mais lembrados por Krishna em seu diálogo com o herói da história, pois este é um dos fatores determinantes para o destino da alma após esta vida corpórea na Terra. Após a morte, um dos caminhos possíveis da alma é conhecido como *pitriyana*, intensamente ligado com o *karman*, como explicado por Valera (2012, p. 200):

É o caminho dos antepassados, que é seguido pelas almas que, seguindo os rituais prescritos nas escrituras, foram muito caridosas e piedosas, cultivaram desejo pelo resultado de suas caridades, austeridade, votos e adoração. Seguindo esse caminho, elas são conduzidas para Chandraloka, a região lunar, onde podem desfrutar de imensa felicidade como recompensa por suas ações virtuosas. Entretanto, quando o saldo cármino se exaure, elas têm de voltar para a Terra, visto ainda terem desejos terrenos.

Desta forma, o guerreiro Arjuna não estaria realizando uma atitude condenável cumprindo seu dever em tirar a vida dos seus adversários na batalha, visto que a justiça será feita pelo universo, baseando-se nas atitudes daquela alma na sua passagem pela Terra. A morte, como inevitável, não pode ser vista como algo ruim: “A morte não é o fim da personalidade e da autoconsciência. Ela meramente abre a porta para outra forma de vida. A morte quando experimentada de forma consciente pode tornar-se o portal para a plenitude da vida” (VALERA, 2012, p. 199). Logo, como podemos perceber, as explicações de Krishna para as angústias que o guerreiro Arjuna demonstrava antes do combate ampliam-se para além do tema central desta pesquisa, mas que também fazem parte da construção da visão dessa sociedade sobre a guerra.

5. Considerações finais

Nesta pesquisa, buscamos evidenciar a importância da utilização do *Bhagavad Gita* como fonte documental para observarmos e compreendermos o significado da guerra e da ação do guerreiro para a sociedade indiana. Nesse âmbito, há de se fazer uma ressalva: como afirmaram Valera e Lara (2017, p. 106), esta pesquisa não buscou procurar em nossa fonte um suposto incentivo a uma espécie de *Jihad*, de guerra motivada pela religião. O que buscamos foi realizar uma análise do texto no âmbito da guerra, considerando sua grande função religiosa de fidelidade à divindade e aos valores cultuados no sagrado. O *Bhagavad Gita*, nessa proposta, mostra-se de grande contribuição para uma análise crítica sobre diversos aspectos da sociedade indiana, como a organização por estratos sociais (*varnas*) e a participação em conflitos, tendo a guerra entre Kauravas e Pandavas como plano de fundo de uma história que procura passar valores fundamentais de moralidade, ação e religiosidade. Os textos do gênero épico, categoria da fonte analisada nesta pesquisa, são definidos por Renou (1964, p. 19) como “compilações enormes lidando com práticas religiosas, mitologia e cosmogonia. Misturando a esses elementos rigorosamente religiosos, há um número de assuntos mais seculares”, logo, representam um importantíssimo meio de discussão a respeito da sociedade que os produziu e os consome continuamente.

Reforça-se, com esta pesquisa, o entendimento de obras como o *Bhagavad Gita* como documento fundamental para um estudo que se propõe a tratar a respeito da organização da sociedade indiana. Neste trabalho em específico, lidamos diretamente com os assuntos da guerra e dos guerreiros – os xátrias. Para um estudo mais abrangente sobre este tema, há a necessidade ainda de se considerar outros textos com grande contribuição para o assunto, como o *Ramayana*, obra do mesmo gênero que narra a história do príncipe Rama (Ramacandra), o 7º avatar do deus Vishnu. Assim como o *Bhagavad Gita*, o texto contém, segundo Renou (1964, p. 117): “digressões, algumas das quais formariam um código da conduta e moralidade hindus se reunidas”, e também inclui características do que seria um guerreiro e governante ideal. Do mesmo modo, há a possibilidade de exercer comparações entre o modo guerreiro da

sociedade hindu com outras sociedades do mundo antigo, porém com a devida cautela em considerar as particularidades de cada cultura e a complexidade de se realizar uma comparação.

Esta pesquisa demonstrou ser um grande desafio para quem busca aprofundar-se a respeito do assunto, com a carência de trabalhos específicos sobre a guerra na Índia Antiga representando um obstáculo para quem busca um método de análise dos textos indianos na perspectiva da guerra. Finalizamos com a esperança de que este trabalho contribua para esta temática, refinando ainda mais a compreensão dos textos sagrados como fontes documentais viáveis para o estudo da História.

Referências

Fontes

- BHAGAVAD GITA. Canção do venerável.** Tradução do sânscrito, prefácio e notas de Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: Globo, 2009.
- PAUSÂNIAS.** Descripción de Grécia. Tradução de Maria Cruz Herrero Ingelmo. Madrid: Editorial Gredos, 1994.
- THE MAHABHARATA of Krishna-Dwipayana Vyasa.** GANGULI, Kisari Mohan. Traduzido para o português por Eleonora Meier. Disponível em: <<http://www.shri-yoga-devi.org/textos/Mahabharata-Portugues.zip>>. Acesso em 07 ago. 2018.
- THE MAHABHARATA of Krishna-Dwipayana Vyasa.** Traduzido para o inglês por Pratap Chandra Roy. 12 Vol. Toronto: University of Toronto, 1965. Disponível em: <<http://www.holybooks.com/mahabharata-all-volumes-in-12-pdf-files>>. Acesso em: 24 nov. 2018.
- Bibliografia**
- AUBOYER, Jeaninne. **A vida quotidiana na Índia antiga.** 2.ed. Rio de Janeiro: Shu, 2002.
- BASTOS, Camila. **Cooperação Brasil – Índia: trajetórias de aproximação.** 139f. Dissertação (mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife. 2008.
- BUENO, André. A dificuldade em falar sobre “Oriente” no Brasil. In: BUENO, André; ESTACHESKI, Dulceli; CREMA, Everton; NETO, José Maria (ed) **Mais Orientes.** Rio de Janeiro/União da Vitória: Edições Sobre Ontens/LAPHIS, 2017. p. 5-16.
- _____. **Textos de história da Índia Antiga.** Rio de Janeiro: Ebook, 2016.
- CARDOSO, Ciro. Varnas e Classes sociais na Índia Antiga. In: CARDOSO, Ciro. **Sete Olhares sobre a Antiguidade.** Brasília: UNB, 1998. p. 161-171.
- CHAKRAVARTI, Prasenjit. **The art of war in Ancient India.** Dacca: Abinas Press, 2004.
- CLAUZEWITZ, Karl von. **Da Guerra.** São Paulo: Martins Fontes, 1979.
- ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas I – da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis.** Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

- FONSECA, Carlos Alberto. Índia, uma história crítica. **Organon**, Porto Alegre, nº 27, julho-dezembro, 1999, p. 207 – 220.
- FREIBERGER, Mario. **Ação e tempo na Bhagavad Gita**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- FRIAS, Hilda. História e Religião na antiga Índia: Base indo-europeia e cristianização. **Revista Portuguesa de Ciências das Religiões**. n. 3/4, 2003. p. 179-188.
- KEEGAN, John. **Uma história da guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- KISTLER, John. **War elephants**. Westport: Greenwood Publishing Group, 2006.
- LEAL, Ronald. **Do Bhagavad Gita ao Grito dos Civilizados**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2013.
- _____. “**Odres novos para vinhos velhos**”: (Re)visitando **Sophia** pelos quatro pilares da educação. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2015.
- MALINAR, Angelika. **The Bhagavad Gita – Doctrines and contexts**. Cambridge: Cambridge University Press
- PARAMADVAITI, Swami; ACHARYA, Sripad. **O Bhagavad-gita: A Ciência Suprema**. São Paulo: Serviço Editorial dos Vaishnavas Acharyas, 2003.
- PARGITER, Frederick. **Ancient Indian Historical Tradition**. London: Oxford University Press, 1922.
- PEDROSA, Fernando. A História Militar Tradicional e a “Nova História Militar”. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, 2011.
- RENOU, Louis. **O Hinduísmo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SIMÃO, Ana. As relações bilaterais Brasil-Índia: um estudo das perspectivas de aproximação e de distanciamento (2003-2010). In.: **3º ENCONTRO NACIONAL ABRI 2001**, v. 3. São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC00000000122011000100014&lng=en&nrm=iso&tlang=pt>. Acesso em: 27 set. 2018.
- TOMIMATSU, Célia. **A condição humana e as disposições sobre o bem e o mal em Bhagavadgītā**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2013.

VALERA, Lucio; LARA, Marco. Bhagavad-Gita: Cânone Para Paz ou Para Guerra? **Revista Numen**. v. 20. n. 1. Juiz de Fora, 2017. p. 91-108.

_____. Morte no Hinduísmo: Transmigração e libertação. **Revista Religare**. v. 9. Juiz de Fora, 2012. p. 195-204.

Glossário

Asura: Pronúncia do sânscrito: āsura. Utilizado para referir-se a criaturas que detém grande poder, geralmente o utilizando para o mal. Podem ser definidos como “entidades malignas”, ou de forma cuidadosa como “demônios”.

Atman: Pronúncia do sânscrito: ātman. A “alma humana”.

Brahman: “Espírito absoluto”, “o Supremo”.

Brâmane: Varna sacerdotal.

Gândiva: Pronúncia do sânscrito: Gāṇḍīva. Nome do arco usado por Arjuna

Ganesha: Pronúncia do sânscrito: Gaṇeśa. Semideus conhecido como “destruidor de obstáculos”. Dotado de sabedoria, segundo a tradição foi quem escreveu o *Mahabharata*.

Janardana: Pronúncia do sânscrito: Janārdana. Epíteto de Krishna, significa “estimulador dos homens”.

Jihad: Termo do islã que significa “esforço” ou “luta”, utilizado frequentemente como uma definição de “guerra santa” muçulmana contra os “infiéis”.

Kshatriya: Termo em inglês para “xátria”, a varna dos guerreiros. Pronúncia do sânscrito: kṣatriya.

Krishna: Pronúncia do sânscrito: Kṛṣṇa. 8º avatar de Vishnu.

Madhava: Pronúncia do sânscrito: Mādhava. Significa “descendente de Madhu”; componente da dinastia dos Yadu, um epíteto para Krishna.

Parva: livro, seção.

Puranas: Pronúncia do sânscrito: Purāṇa. Coletâneas de lendas e mitos de adoração às divindades. Segundo Renou (1964, p. 121-122), são “textos versificados, cada qual, via de regra, dedicado a uma descrição das características e feitos de alguma grande divindade e a uma afirmação dos elementos de seu culto relacionado e as peregrinações ligadas ao mesmo”.

Svadharma: Em definição de Fonseca (2009, p. 54), trata-se do conjunto de normas para o comportamento de cada sujeito, conforme todas as

considerações assentadas pelo grupo social. No contexto empregado, refere-se ao comportamento esperado de Arjuna como um guerreiro.

Svarga: Segundo Fonseca (2009, p. 41), uma palavra provavelmente derivada da raiz “svar”, que significa “brilhar”, nome de um lugar mítico supostamente situado no monte Meru, o ponto central de Jambudvipa, a ilha de Jambo, um dos nomes antigos da Índia. Esse lugar seria habitado pelos *deva* e para ele se dirigiriam os bons depois de mortos – razões que determinaram sua tradução/aproximação das palavras Céu e Paraíso.

Varna: Pronúncia do sânscrito: varṇā. Significa “cor”, “categoria”.

Veda: “saber”, no duplo sentido de conhecimento e revelação.

Vishnu: Pronúncia do sânscrito: Viṣṇu. O deus Vishnu é definido por Renou (1964, p. 26) como o “deus da restauração”, amplamente cultuado na religião hindu.