

# O asceta e o erudito: tradução e análise de estrofes do *Bhaja-Govindam*, de Śaṅkara

Lilian Cristina Gulmini

Departamento de Letras - Universidade de São Paulo  
liliangulmini@yahoo.com.br

**Abstract:** *The sanskrit poem Bhaja-govindam, whose author was the indian thinker Śaṅkara (c. 788-820 a.C.), was composed under the traditional form of the devotional chant (bhajan). Its verses comprise the admoestation of a young ascetic to an old grammarian. Under this figurative disguise, the poem conveys Śaṅkara's answer to some oponents of his doctrine (the Advaita-vedānta) and reaffirms his interpretation of some values of his culture. This article presents a translation of some of the stanzas of the poem, followed by a discussion of those contextual aspects and their relevance to a process of intercultural translation.*

**Keywords:** Śaṅkara; advaita-vedānta; bhakti; axiological values of medieval India.

**Resumo:** *O poema sânscrito intitulado Bhaja-govindam, de autoria do pensador indiano Śaṅkara (c. 788-820 d.C.), foi composto sob a forma tradicional do cântico devocional (bhajan), e seus versos conformam a admoestação de um jovem asceta a um velho gramático debruçado sobre os livros. Sob esse disfarce figurativo, o poema apresenta a resposta de Śaṅkara aos ataques dos oponentes de sua doutrina (o Advaita-vedānta) e afirma a sua interpretação de valores da cultura. A partir de uma proposta de tradução para o vernáculo de algumas estrofes do poema, a comunicação pretende iluminar tais aspectos contextuais e discutir sua relevância num processo de tradução intercultural.*

**Palavras-chave:** Śaṅkara; advaita-vedānta; bhakti; valores axiológicos da Índia medieval.

## 1 - Apresentação do poema

"O asceta e o erudito": sobre esse encontro é fundamentado o poema sânscrito *Bhaja-Govindam*, de autoria de Śaṅkara<sup>1</sup>, célebre pensador da Índia medieval (788-820 d.C.). No encontro que ocasiona o poema, é o asceta quem tem a voz e canta as estrofes de admoestação ao erudito, conclamando-o a juntar-se a ele. Neste artigo apresentamos a tradução de algumas dessas estrofes e procedemos com uma leitura que, suscitada pelo tema de superfície do encontro entre o asceta e o erudito, vasculha os valores culturais e contextuais aí subjacentes para iluminar a compreensão do texto traduzido.

Algumas palavras introdutórias são necessárias acerca do poema sânscrito. Na verdade, em seu contexto de produção, trata-se de um cântico: são estrofes compostas para serem cantadas, intercaladas por um refrão que se repete insistentemente, sintetizando o âmago da mensagem. Construído nesses moldes de repetição contínua de

um fio melódico e de um fio temático, com estrofes que se intercalam por um refrão sempre idêntico, o *Bhaja-Govindam* insere-se na modalidade popular de cântico devocional na Índia, o *bhajan*, o qual pode variar de duas ou três estrofes que se repetem até uma extensa ladainha marcada pelo refrão. No caso deste poema em particular, as versões disponíveis variam de trinta e uma a trinta e três estrofes.

Conta a tradição que Śaṅkara, peregrinando com seus discípulos pela Índia, ao passar pela cidade de Kāśī (Benares), logo ao amanhecer, viu um velho *paṇḍita* (erudito) debruçado sobre a gramática sânscrita de Pāṇini, estudando com afinco. Tomado de compaixão pelo velho homem cujo esforço, aos seus olhos, era vão, Śaṅkara cantou de uma só vez as doze primeiras estrofes do poema. Inspirados pela emoção do mestre, cada um de seus catorze discípulos presentes cantou uma estrofe. Ao final Śaṅkara acrescentou mais quatro ou cinco estrofes, e assim foi composto o *Bhaja-Govindam*. Por isso as doze primeiras estrofes atribuídas à autoria de Śaṅkara são chamadas de *dvādaśa-maiṅṅarikā-stotram*, e as catorze seguintes de *caturdaśa-maiṅṅarikā-stotram*.

Apresentamos neste artigo uma proposta de tradução do *dvādaśa-maiṅṅarikā-stotram*, seguida de nossa análise e comentários:

- 1 - (REFRÃO): "Louva o Senhor, louva o Senhor;  
ao Senhor louva, ó homem tolo!  
Quando chegar perto a morte certa,  
não poderá te salvar tua árdua tarefa.
- 2 - "Ó tolo, mata, pois, a sede pelo alcance de opulência;  
toma uma boa resolução: a saciedade da consciência.  
A riqueza que obténs por tua própria ação,  
esta, por isso, eleva tua condição.
- 3 - "O umbigo de uma mulher, seu seio arredondado:  
tendo-os visto, que não fiques atordoado.  
A mudança dessa carne e sua decadência  
devem ser ponderadas sem cessar na consciência.
- 4 - "Como a água que cai na pétala de lótus, inconstante,  
Assim é a vida do homem; só um instante.  
Dilacerado pela doença, pelo orgulho envolvido  
e golpeado pela tristeza; tal é o mundo reunido.
- 5 - "Enquanto um homem se ocupa em adquirir propriedade  
recebe do séquito de parentes afeto e celebridade.  
Mas quando, no poente da vida, cambaleia num corpo caído,  
quem na casa se importa com o velho esquecido?
- 6 - "Enquanto no corpo o sopro da vida habita,  
em sua casa sua saúde é sempre referida.  
Mas quando é partido o alento e o corpo esquecido,  
Até a esposa teme tocar no falecido.
- 7 - "Quando criança, em passatempos ocupado;  
quando jovem, com as jovens ocupado;  
quando maduro, em mil pensamentos absorto;

mas no *Brahman* Supremo quem está absorto?

8 - "Quem é tua amada, teu filho é quem?  
É o encanto do *sansāra* que te arrasta e te mantém.  
Quem és? De onde vens? Qual tua propriedade?  
Ó irmão, aqui neste mundo, pondera sobre a verdade.

9 - "Na associação com os sábios cessa toda ânsia;  
com o fim dos anseios morre a ignorância;  
morta a ignorância, surge a verdade sem mudança;  
nessa imutável verdade, ainda em vida, dá-se a liberação.

10 - "Quando se vai o vigor, qual o prazer do apaixonado?  
Com a estiagem que seca as águas, o que resta do lago?  
Onde estão os parentes para o que já não tem propriedade?  
Onde está o *sansāra* para o que conhece a verdade?

11 - "Não te ufanes da juventude, de tuas posses ou teu amigo;  
a morte, num instante, tudo isso carrega consigo.  
Livrando-te disso tudo, dos frutos de *Māyā*, a Ilusão,  
e alcançando o *Brahman*, terás a compreensão.

12 - "Noite e dia, crepúsculo e aurora,  
primavera e inverno, vêm e vão embora.  
Passa a vida do homem, diverte-se a morte certa,  
mas o vendaval de seus desejos não o liberta."

*"Com este buquê de doze estrofes enumerado,  
ao estudioso de gramática recitado,  
foi ensinada a sabedoria profunda do que existe  
pelos pés sagrados de Śaṅkara, o Ilustre."* <sup>2</sup>

## 2 - Forma e conteúdo

O resultado da tradução parece-nos, à primeira vista, uma seqüência de estrofes bastante simples. E de fato a modalidade do *bhajan*, o canto popular, faz uso da repetição de fios melódicos e palavras de uso comum, propositalmente evitando o refinamento e a sutileza estética do gênero *kāvya*, a poesia sânscrita clássica. Porém, há um fato a observar: o emprego de rimas em final de verso, recurso comum em nossa tradição poética, constitui uma inovação mesmo no caso deste cântico de Śaṅkara. Isso porque no contexto sânscrito privilegia-se a sonoridade dos versos, sobretudo, fazendo-se uso de aliterações, assonâncias e jogos de sílabas, sempre nos limites de uma métrica bem definida. Por isso é interessante notar que, na tradução para a língua e cultura de chegada, a simplicidade formal do poema original nos é sugerida justamente por um traço que, na cultura de partida, constituía uma exceção.

À parte este caso das rimas finais, o fato é que muito da musicalidade do poema foi sacrificada em prol da literalidade na tradução dos conteúdos. Isso porque tivemos – como todo tradutor – uma intenção específica por detrás da tradução proposta: em nosso caso, retomar alguns elementos da cultura de partida, inseri-los nos comentários à tradução, e com isso demonstrar a relevância de dados contextuais na compreensão de textos provenientes de culturas muito distantes da nossa.

Argumentaria o leitor que, à primeira vista, o texto já foi perfeitamente compreendido em sua versão para o português, e não haveria necessidade de comentá-lo. Será? Acompanhemos a análise.

### 3 - Um chamado à devoção... que devoção?

1 - "Louva o Senhor, louva o Senhor;  
ao Senhor louva, ó homem tolo!  
Quando chegar perto a morte certa  
não pode te salvar tua árdua tarefa."

Esta é a estrofe inicial e também o refrão do cântico. Trata-se da exortação de um monge à prática da devoção a Deus, algo perfeitamente compreensível e identificável em nosso universo cultural. Porém, não obstante a aparente familiaridade temática, há importantes diferenças ocultas. Vejamos.

O termo sânscrito aqui traduzido por "Senhor", *govinda* ("vaqueiro"), é um epíteto de Kṛṣṇa, o *avatāra* de Viṣṇu protagonista do diálogo da *Bhagavad-Gītā*. Por um lado, isso remete o poema às tradições devocionais monoteístas da seita *vaiṣṇava*, com seus cantos, danças e orações. Por outro lado, Śāṅkara escreveu um comentário à *Bhagavad-Gītā*, no qual podemos encontrar seu ponto de vista com relação à devoção. E quando o verificamos, constatamos que se trata de um ponto de vista bastante diferente daquele que conhecemos e que muitas outras escolas místicas indianas, incluindo a *vaiṣṇava*, também defendem: o fervor devocional monoteísta de um homem para com um Deus magnânimo e absolutamente distinto, em natureza e grandeza, do homem que o louva. Vejamos como isso se dá.

No sistema monista de Śāṅkara, a realidade última é o Um "sem-segundo" (*advaita*); ora, nesse Um não sobrevive a relação dual entre devoto e divindade, pois ambos tornam-se o Um. Conseqüentemente, a devoção é dirigida à essência do homem, seu "si-mesmo" (*ātman*), a qual compartilha da natureza do Absoluto impessoal, *Brahman*. Note-se que a devoção monoteísta, aquela dirigida a uma forma ou idéia personificada desse Absoluto, não é desprezada e sim defendida por Śāṅkara, que a compreende como o melhor caminho de iluminação para a maioria dos homens, cuja mente repousa no plano da dualidade, ou seja, das relações. Porém para este monge e seus discípulos, a prática devocional defendida é *eka-bhakti* ("devoção unidirecionada", um termo presente na *Bhagavad-Gītā*), e tal prática é interpretada como uma meditação no Absoluto sem atributos, presente no si-mesmo do meditador. Daí uma das máximas do sistema de Śāṅkara (o *Advaita-vedānta*), extraída de uma *Upaniṣad*: *Tat tvam asi*, "Tu és Isso". Por isso, entre outras coisas, Śāṅkara comenta na *Bhagavad-Gītā*:

"É um fato sabido no mundo que o si-mesmo (*ātman*) é amado. A interpretação [da estrofe da *Gītā*] é, portanto, a de que Vāsudeva [Kṛṣṇa], sendo o si-mesmo do homem de conhecimento, é por ele muito amado." (*Bhagavad-Gītā*, VII,17, *apud* GAMBHĪ RĀNANDA: 2000, p. 329).

Ou seja, contrariamente ao que compreendemos ao ler a tradução, seria esta a exortação contida no refrão, segundo o próprio Śāṅkara: "Louva ao Senhor, não para que Ele te salve, mas para que compreendas que és um com Ele e assim salves a ti mesmo."

#### 4 - As dores do mundo... que mundo?

Nas estrofes seguintes do cântico, Śaṅkara começa a descrever as progressivas desilusões da riqueza material e dos saberes mundanos diante da inevitabilidade da velhice, da doença e da morte. Uma estrofe parece sintetizar tal conteúdo:

4 - "Como a água que cai na pétala de lótus, inconstante,  
assim é a vida do homem; só um instante.  
Dilacerado pela doença, pelo orgulho envolvido  
e golpeado pela tristeza; tal é o mundo reunido."

A impermanência das coisas e a presença das diversas formas de sofrimento são lembradas como justificativas, sob o aspecto negativo, para a renúncia do asceta. O motivo é constante na cultura indiana, ecoando discursos comuns ao Hinduísmo e ao Budismo. Em nossa cultura de chegada, os versos soam por demais pessimistas, pois a idéia de salvação do discurso religioso cristão aponta para uma condição bem-aventurada a ser alcançada *depois* da morte, e portanto não lhe faz sentido condenar a manutenção dos laços familiares e de propriedade de um homem *em vida*. Apenas na oitava estrofe do poema um termo característico da cultura sânscrita é evocado, e com ele vem a sugestão da visão de mundo específica que dá sentido ao aparente "pessimismo" – razão pela qual optamos por preservar, no texto traduzido, o termo sânscrito:

8 - "Quem é tua amada, teu filho é quem?  
É o encanto do *saiṅsāra* que te arrasta e te mantém.  
Quem és? De onde vens? Qual tua propriedade?  
Ó irmão, aqui neste mundo, pondera sobre a verdade."

O *saiṅsāra*, ou "transmigração": a sucessão sem fim de mortes e renascimentos das criaturas nos mundos, impulsionados por seus desejos e determinados pelas conseqüências materiais e psicológicas de seus atos. Conceito comum ao Hinduísmo e ao Budismo que, propositalmente, optamos por não traduzir. É esse ponto de vista de que uma mesma consciência passa por inúmeras vidas (e não apenas a presente) que dá significação à angústia contida nas perguntas: "Quem é tua amada, teu filho é quem? ... Quem és? De onde vens?" O fastio já lembrado por H. ZIMMER diante de "um passado sem lembranças e um futuro sem projetos" está no âmago da visão da cultura indiana sobre a condição humana<sup>3</sup>: algo ao mesmo tempo extremamente insignificante (por ser mortal, impermanente e *repetitivo*) e extraordinariamente grandioso (quando o homem rompe a barreira de sua ilusão e chega à iluminação, "saindo" da roda do *saiṅsāra* para a permanência e imortalidade). O poema está exaltando a condição dos ascetas, aqueles que abandonaram, enfasiados, a vida dos homens do mundo, e que agora são buscadores do grandioso, do eterno e imutável.

Agora compreendemos melhor a dicotomia estabelecida entre o asceta e o erudito: na verdade, o erudito aqui representa qualquer homem de interesses mundanos, e como tal se opõe ao asceta (pois não devemos nos esquecer de que o próprio asceta em questão também é um erudito, de certa forma). Não se trata de uma condenação da busca do saber, mas um certo desdém e "piedade", por parte do asceta, pelo "irmão" que está buscando o saber "errado", um saber pequeno, um detalhe do mundo, ao invés de buscar o saber "certo", o que há para ser sabido, a "verdade" de sua condição humana, a saída dos domínios da velhice, da doença e da morte.

## 5 - Uma salvação... que salvação?

Já havíamos comentado que a salvação do Cristianismo é orientada para uma condição pós-morte: daí a relevância do comportamento do cristão *em vida* – na sua única vida e única chance – para determinar sua condição pós-morte: salvação (céu e purgatório) ou condenação (inferno) eternas.

Ora, a salvação para o Hinduísmo e Budismo de uma maneira geral, e particularmente para o sistema de Śāṅkara, é algo diferente. Acompanhemos a estrofe seguinte:

9 - "Na associação com os sábios cessa toda ânsia;  
com o fim dos anseios morre a ignorância;  
morta a ignorância, surge a verdade sem mudança;  
nessa imutável verdade, ainda em vida, dá-se a liberação."

*Jīvan-mukti*: "a liberação em vida". Não se trata aqui de uma salvação, pois não há expiação de nenhuma culpa: trata-se de uma liberação, uma libertação de uma condição dolorosa. A condição dolorosa é causada pela ignorância, uma "falha cognitiva" do ser com relação à cognição de si mesmo (de seu *ātman*), que se manifesta por meio dos desejos. A liberação é um *saber*, um estado cognitivo atingido pela meditação, e manifesta-se *ainda em vida* (em contraste com a salvação cristã, a ser realizada após a morte, num outro mundo), transmutando a condição impermanente do homem comum para o estado permanente de iluminado ou "liberto em vida" (*jīvan-mukta*). Na estrofe seguinte temos um contraste entre a condição do "tolo" (*mūḍhamate*) e a do "liberto em vida":

10 - "Quando se vai o vigor, qual o prazer do apaixonado?  
Com a estiagem que seca as águas, o que resta do lago?  
Onde estão os parentes para o que já não tem propriedade?  
Onde está o *saṁsāra* para o que conhece a verdade?"

E o *saber* que liberta é uma percepção de que o mundo dos nomes e formas é uma ilusão, uma espécie de sonho. *Māyā*, a "Ilusão": novamente evocando o contexto cultural estrangeiro, optamos por reproduzir o termo sânscrito.

11 - "Não te ufanes da juventude, de tuas posses ou teu amigo;  
a morte, num instante, tudo isso carrega consigo.  
Livrando-te disso tudo, dos frutos de *Māyā*, a Ilusão,  
e alcançando o *Brahman*, terás a compreensão."

No sistema de Śāṅkara todo o mundo descrito com suas dores e atrativos é *Māyā*, "ilusão": a grande mágica ou ilusionismo de *Brahman* por meio do qual o Um parece múltiplo e o Imanifesto desdobra-se em formas. Em contrapartida, alcançar a cognição de *Brahman* (por meio das práticas de *yoga* dos ascetas) é chegar ao ponto imutável, o ponto a partir do qual o Um é percebido e a multiplicidade é vista como ilusão. Despertar da ilusão é "conhecer a verdade" – e tal conhecimento faz até mesmo da morte mais um "sonho" da ilusão coletiva. Este "despertar" cognitivo do ser, somente possível com o progresso nas práticas meditativas, é a salvação tal como compreendida pelo asceta indiano e proposta por Śāṅkara.

## 6 - E o refrão vai se repetindo...

O refrão "Louva ao Senhor" se repete quando o poema é cantado; não obstante todas as considerações da doutrina *Advaita*, o caminho da devoção religiosa é sempre reiterado por Śaṅkara como excelente "atalho" tomado pelo homem comum e que o aproxima do *saber* libertador – a "verdade", a "compreensão", o momento em que o devoto (*bhakta*) tem sua invocação finalmente respondida pelo Senhor (o *Brahman* impessoal assumindo, pelo seu poder intrínseco de *Māyā*, uma manifestação fenomênica de divindade).

Neste refrão, que tendemos a compreender sob o ponto de vista cristão, há na verdade uma polêmica instaurada propositalmente por Śaṅkara, e uma resposta sua às acusações que sofria por parte dos monoteístas de sua época. Vejamos sua posição:

Para Śaṅkara qualquer devoção a qualquer divindade era bem-vinda como caminho ideal para o progressivo refinamento do homem ignorante; essa postura do pensador foi combatida, em sua época e em épocas posteriores, como contraditória ao seu sistema que postulava um Absoluto consciente porém impessoal, não personificado. Muitas acusações irônicas pairam sobre o pensador que, aproximando-se do *nirvāna* budista em seu conceito de *Brahman*, não obstante deixou hinos devocionais, a exemplo deste, a seis manifestações diferentes da divindade universal: Viṣṇu, Śiva, Śakti, Ganapati (Ganeś a), Surya e Kumāra. Por esta razão, Śaṅkara é conhecido como *ṣanmata-sthapana-acārya*, o "mestre das seis seitas" (MUKHYĀNANDA: 1998, p. 51).

Seu argumento principal de defesa era uma dedução lógica: já que o Absoluto pode se manifestar sob qualquer forma, qualquer que se lhe atribua para efeito de invocação é válida; e já que o Absoluto é da natureza do Ser (consciência), a invocação adequada pode causar sua manifestação à consciência que o invoca. Assim o objetivo maior da devoção para Śaṅkara não é agradar a uma divindade específica (ou sequer afirmar-lhe a verdade intrínseca) e sim, partindo da prática continuada da devoção a uma única divindade, alcançar-se *eka-bhakti*, a concentração perfeita que levaria à cognição do si-mesmo, o *ātman* (reflexo de *Brahman* no indivíduo). Nesse percurso da devoção exteriorizada para a interiorizada, percorrido pelo poema, está uma das chaves de sua coerência e também uma resposta ambígua e provocativa de Śaṅkara aos seus opositores.

## 7 - Concluindo... questões da tradução intercultural

"As palavras não podem ser compreendidas corretamente quando isoladas dos fenômenos culturais localizados dos quais constituem os símbolos." (E. A. Nida, *apud* MOUNIN: 1975, 217)

O conceito de *campo discursivo*, extraído da obra de teóricos da escola francesa de Análise do Discurso, justificou nosso empenho na tarefa primeira que antecede uma tradução intercultural: a investigação dos aspectos da cultura em torno dos quais foi concebido e veiculado o poema, e através dos quais busca-se o "pano de fundo" ideológico e teórico que confere uma significação específica ao texto. No caso de uma cultura do passado, tais aspectos são investigáveis pelo testemunho da tradição, o qual aponta quais são os demais discursos com os quais o texto em questão estabelece vínculos dialógicos e constrói suas identidades e alteridades teóricas – já que é a própria cultura que determina suas áreas de conhecimento ou campos discursivos. Assim, o conjunto de textos remanescentes daquele aspecto da cultura deve fornecer ao analista

as informações e interpretações "autorizadas", as quais revestem de significações específicas, para um trabalho de tradução, os campos semânticos delineados no texto. Pois se é fato que estamos aqui apenas tratando de um cântico devocional, também é fato que Śāṅkara, idealizador do *advaita-vedānta* e um dos mais importantes pensadores da Índia, jamais deixaria sua doutrina de lado na composição do cântico.

O estudo do campo discursivo subjacente ao texto suscita novas questões, nesse caso, particularmente em duas direções: primeiramente, surge no tradutor uma necessidade pungente de tornar "postos" ao leitor da cultura de chegada – presumidamente leigo com relação aos discursos das escolas indianas de pensamento –, os pressupostos esperados do receptor ideal do texto (um membro daquela formação discursiva, um hindu, seja ele um asceta ou não) e recuperados em pesquisa pelo tradutor; em segundo lugar, surge o ímpeto de "recheiar" o texto traduzido de notas e comentários, explicitações e explicações, em substituição aos referentes "inexistentes" e, sob alguns aspectos, "inconcebíveis" nesta outra cultura (por ela mesma). Com relação a tais questões, as soluções que propusemos no presente artigo foram a manutenção dos termos-chave sânscritos que remetem àquele contexto cultural e a adição de comentários, a título de análise, por meio dos quais podemos evidenciar as diferenças culturais e suas interferências na interpretação do texto.

E aí está mais um dilema da tradução entre culturas: talvez esse seja o preço que acabamos por pagar ao buscar, na melhor das intenções, *traduzir* efetivamente construções de outras visões de mundo. O preço que pagamos, por um lado, é esse academicismo, essa transformação de algo que era simples e "óbvio" naquele mundo – apenas um canto devocional! – em algo complexo ou "carente de explicações" neste e, por outro lado, o preço que o tradutor paga é também o de se ver obrigado a traduzir não mais um *texto*, mas também os elementos de um *campo discursivo* que a ele subjaz.

Entretanto, também aqui existem argumentos de defesa para os procedimentos que adotamos. O primeiro deles é o de que diferentes textos oferecem – ou impõem – diferentes alternativas de tradução, e o que pode parecer um aparato crítico excessivo num romance, pode ser essencial e de grande valia num texto teórico. Finalmente, encontram-se palavras de defesa para o procedimento da tradução comentada e das explicitações (da "complexificação" do texto de origem) na questão das intenções específicas do tradutor, o qual pode estar propositalmente chamando a atenção para o fato de que a tradução do texto conserva palavras "diferentes" e exige alguns comentários porque, *realmente*, o assunto tratado no texto *difere*, ou dos assuntos tratados na cultura de chegada, ou da forma como são tratados os assuntos correlatos na cultura de chegada.

Com tudo isso, concluímos sintetizando nossos procedimentos no presente artigo. Nosso objetivo não foi apenas o de apresentar a tradução de um poema sânscrito; procuramos também apontar as principais diferenças de interpretação desse poema entre os membros de sua comunidade discursiva e entre nós, membros de outra cultura. Assim, verificamos primeiramente as diferenças entre nosso conceito de devoção e aquele estabelecido no texto; em seguida, comparamos brevemente nossa visão do mundo e da vida e aquela do texto; e finalmente diferenciamos nossa idéia de salvação e aquela do asceta indiano. Defendemos aqui que sem essas informações do comentário, a menos que fôssemos conhecedores daquela cultura, não poderíamos encontrar com tanta acuidade a coerência dos argumentos do texto. Através desta nossa breve análise e



comentário de algumas estrofes do *Bhaja-govindam* procuramos, portanto, evidenciar a importância deste trabalho de resgate do contexto e dos valores veiculados num texto quando o objeto do processo de tradução é uma produção de outra cultura, de outro tempo.

---

## Notas

<sup>1</sup> **Nota de transcrição:** a transcrição dos termos sânscritos (grafados em itálico, à exceção dos nomes próprios) segue as normas da Convenção dos Orientalistas de Genebra (1894): as vogais longas são marcadas pelo sinal diacrítico de alongamento (ex. ā, ī, ū), e as vogais e consoantes cacuminais (retroflexas), pelo ponto abaixo dos caracteres (ex. ṭ, ḍ, ṇ, ṣ).

<sup>2</sup> Texto sânscrito:

- 1 - bhajagovindambhajagovindambhaja mūḍhamate /  
saṅprāpte sannihite kāle nahi nahi rakṣati duḥkṛ karaṇe //
- 2 - mūḍha jahī ni dhanāgamatṛ ṣ ṇāmkuru sadbuddhiṃmanasi vitṛ ṣ ṇām /  
yal labhase nijakarmopāttamvittamtena vinodaya cittam //
- 3 - nārī stanabhara nābhī deśamḍṛ ṣ tvā māgā mohā veśam /  
etanmānsāvasādi vikārammanasi vicintaya varamvaram //
- 4 - nalinī dalagatajalamatitaralamtadvajjī vitam atīśayacapalam /  
viddhivyā dhyabhimānagrastamlokaś okahataṃca samastam //
- 5 - yā vadvitto pārjanasaktaḥ stāvan nijaparī vāro raktaḥ /  
paścājjī vati jarjara dehe vārtāmkō 'pi na pṛcchati gehe //
- 6 - yāvatpavano nivasati dehe tāvatpṛcchati kuśalamgehe /  
gatavati vāyau dehāpāye bhāryā bibhyati tasminkāye //
- 7 - bālas tāvat krīḍāsaktaḥ tarunas tāvat tarunī saktaḥ /  
vṛddhas tāvaś cintāsaktaḥ pare brahmaṇi ko 'pi na saktaḥ //
- 8 - kāte kāntā kaste putraḥ saṃsāro 'yamatī va vicitraḥ /  
kasya tvam kaḥ kuta āyātaḥ tattvaṃcintaya tad iha bhrātaḥ //
- 9 - satsaṅgatve niḥsaṅgatvaṃniḥsaṅgatve nirmohatvam /  
nirmohatve niścalatattvaṃniścalatattve jīvanmuktiḥ //
- 10 - vayasi gate kaḥ kāmavikāraḥ śuśreke nirekaḥ kāśāraḥ /  
kṣīṇe vitte kaḥ parivaraḥ jñāte tattve kaḥ saṃsāraḥ //
- 11 - mā kuru dhanajanayauvanagarvamharati nimeṣāt kālaḥ sarvaṃ /  
māyāmayam idam akhilaṃhitvā brahmapadamtvam pravīśa veditvā //
- 12 - dinayāminyau sāyamprātaḥ śīśiravasantau punar āyātaḥ /  
kālaḥ krīḍati gacchatyāyuh tadapi na muḥṭyāśāvāyuh //  
*dvādaśamañjarikābhir aśeṣaḥ kathito vaiyākāraṇasyaiḥ aḥ /*  
*upadeśo bhūvidyānipuṇaiḥ śrīmaccharikara bhagavaccharaṇaiḥ //*

<sup>3</sup> "Estas são as perguntas que conduzem ao ascetismo e à prática do *yoga*. Brotam de um melancólico cansaço da vontade de viver – a vontade fatigou-se, por assim dizer, das perspectivas deste interminável 'antes e depois', como se um ator repentinamente se enfiasse de sua carreira. Uma carreira condenada ao curso intemporal de transmigrações: um passado sem lembranças e um futuro sem projetos!" (ZIMMER: 1991, P. 168)

---

## 8 - Referências bibliográficas

- BHAJA GOVINDAM – with talk by Rajaji. (Texto no formato ITRANS com tradução para o inglês e notas introdutórias). Disponível em: [http:// www.carnatic.com/karmasaya/index.php?Bhaja%20Govindam](http://www.carnatic.com/karmasaya/index.php?Bhaja%20Govindam)
- GAMBHĪ RĀNANDA, Swāmi (ed.). *Bhagavad-Gītā - with the commentary of Śāṅkara-ācārya*. Calcuta, Advaita Ashrama, 2000.
- MONIER MONIER-WILLIAMS. *A Sanskrit-English Dictionary – Corrected Edition*. Delhi, Motilal Banarsidass Pub., 2002.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas, Ed. Pontes/UNICAMP, 1993.
- MOUNIN, Georges. *Os Problemas Teóricos da Tradução*. São Paulo, Ed. Cultrix, 1975.
- MUKHYĀNANDA, Swāmi. *An interpretation of the life and teachings of Śrī Śāṅkarācārya*. Kerala, Advaita Ashrama, 1998.
- ZIMMER, Heinrich. *Filosofias da Índia*. São Paulo, Ed. Palas Athena, 1991.