

Rādhā: a Deusa do amor e o centro devocional do Vaiṣṇavismo bengali

Rādhā:
The Goddess of love and devotional heart of Bengali Vaiṣṇavism

Romero Bittencourt e Carvalho¹

RESUMO

Neste artigo, apresento o culto à Deusa Rādhārāṇī como algo proeminente no Vaiṣṇavismo Gauḍīya, a partir dos tratados do século XV sobre *bhakti-yoga*, o teísmo devocional hindu. Antes desta literatura de *bhakti*, Rādhārāṇī já era mencionada em livros sagrados do Vaiṣṇavismo hindu e já possuía um culto na linha Vaiṣṇava do mestre Nimbārka Ācārya. Porém, o seu papel como Divindade Suprema ficaria mais evidente após este período chamado de Renascimento de Bhakti, com algumas outras escolas filosóficas enfatizando Rādhā como a Realidade Última. Apresentaremos um histórico do culto e uma análise sobre os principais aspectos atribuídos a Rādhārāṇī, apresentada como a epítome de todo o amor possível por Deus e tida como a própria manifestação pessoal do amor divino, Deusa Suprema e primordial. Teremos como base principal os textos sagrados da tradição e comentários de teólogos, mestres e estudiosos.

Palavras-chave: Hinduísmo. Vaishnavismo. Bhakti. Radharani. Krishna.

ABSTRACT

In this paper, I present the cult of the Goddess Rādhārāṇī as something prominent in Gauḍīya Vaiṣṇavism, starting from the 15th century books of *bhakti-yoga*, Hindu devotional theism. Before this bhakti literature, Rādhārāṇī was already mentioned in sacred books of Hindu Vaiṣṇavism and already had a cult in the Vaiṣṇava line of master Nimbārka Ācārya. However, her role as the Supreme Deity became more prominent after the period called Bhakti Renaissance, with some other philosophical sects emphasizing Rādhā as the Ultimate Reality. We will present the history of the cult and an analysis of the main aspects attributed to Rādhārāṇī, presenting her as an epitome of all possible love for God and considered the very personal manifestation of divine love, the Supreme and primordial Goddess. We will use as our main base the sacred texts of the tradition and comments from theologians, masters and scholars.

Keywords: Hinduism. Vaishnavism. Bhakti. Radharani. Krishna.

¹ Doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: srikrsnamurti@gmail.com

Introdução

Entre as várias tradições e práticas ancoradas na literatura védica² que constituem o que chamamos hoje de Hinduísmo³, uma das mais difundidas e antigas é o Vaiṣṇavismo, que apresenta ricas teologias e hermenêuticas sobre o Divino e as possibilidades de relacionamento com Ele. Em seu teísmo devocional, o Vaiṣṇavismo é definido por Chari como:

[...] um sistema monoteísta que se baseia na teoria de que Viṣṇu é a Realidade última, a Deidade suprema (*paratattva*) e idêntico ao Brahman das Upaniṣads. Ele acredita que a adoração exclusiva e devotada de Viṣṇu levará à obtenção da meta espiritual mais elevada. E também enfatiza a observância de uma forma de vida ética e religiosa com o propósito da realização de Viṣṇu (Srinivasa Chari, 2005, p. xxxvi).

Como em outras tradições do Hinduísmo⁴, o Vaiṣṇavismo possui suas *sampradāyas* – escolas filosóficas e teológicas – que apresentam conclusões razoavelmente distintas em relação a algumas escrituras sagradas. Entre estas escolas, temos a Vaiṣṇava Gauḍīya, que recebe este nome por ser proveniente da Gauḍadeśa – Bengala. Estabelecida por Caitanya Mahāprabhu⁵ (1486-1534), historicamente ela se

² Chamaremos de “literatura védica” tanto os Vedas originais e suas derivações (Śruti) e os Smṛtis (Dharma Śāstras, *śaḍ-darśanas*, Purānas, Itihāsas).

³ É sempre relevante destacar a complexidade do termo ‘hindu’ para se referir às tradições que são agrupadas neste conceito. O teólogo Raimon Pannikar (2005, p. 36) destaca essa diversidade: “Outro caráter do hinduísmo que salta imediatamente aos olhos é a multiplicidade mais variada e ainda contraditória de caminhos, seitas e confissões, além de sua pluralidade de escolas doutrinárias; por isso pode-se dizer que ele é um ramalhete de religiões e não *uma* religião”. Gavin Flood (2004, p. 26) define “hindu” como um estrangeirismo: “O termo ‘hindu’ surge inicialmente no contexto da geografia persa para designar os povos que viviam além do rio Indo (em sânscrito: *sindhu*). Nos textos árabes, Al-Hind é um termo que se refere aos habitantes do que é hoje a Índia moderna. Já o termo ‘hindu’ ou ‘hindoo’, era utilizado pelos britânicos no fim do século XVIII para se referir aos povos do ‘Indostão’, região noroeste da Índia. Com o passar do tempo, o termo hindu passou a ser utilizado para denominar um indiano que não fosse muçulmano, *sikh*, jainista ou cristão, abarcando assim uma série de crenças e práticas religiosas. O sufixo ‘-ismo’ foi acrescentado à palavra hindu por volta de 1830 para designar a cultura e religião dos brâmanes de castas elevadas, no intuito de diferenciá-las das demais religiões. Em pouco tempo, o termo foi apropriado pelos indianos, visando à consolidação de uma identidade nacional que resistisse ao colonialismo. Desde o século XVI, entretanto, o termo ‘hindu’ vinha sendo utilizado como oposição ao termo *yavana* ou muçulmano em textos sânscritos e bengalis de caráter hagiográfico”.

⁴ De maneira bem resumida, podemos dizer que o hinduísmo tradicional pode ser dividido de forma simples em quatro grandes tradições, Vaiṣṇavas, Śaivas, Śāktas e Smārtas, que aceitam como autoridade escritural tanto o Śruti quanto os Smṛtis, mas apresentam práticas espirituais, hermenêuticas e conclusões filosóficas totalmente distintas, variando de um monismo ateu a um teísmo devocional monoteísta, passando por politeísmo e panteísmo.

⁵ Sobre Caitanya Mahāprabhu, o teólogo, poeta e editor da revista jesuíta “America”, John Moffitt, escreveu: “Se tivermos de escolher um homem na história religiosa indiana que melhor representa o espírito puro de auto entrega devocional, eu escolheria o santo *vaiṣṇava* Caitanya, cujo nome inteiro era Kṛṣṇa Caitanya, ou ‘Consciência de Kṛṣṇa’. De todos os santos na história escrita, no Oriente ou Ocidente, ele me parece como o exemplo supremo de uma alma carregada pela maré de amor extático por Deus. Esse homem extraordinário, que pertence a um período rico que tem início no fim do século XIV, representa a culminação das escolas devocionais que cresceram em volta de Kṛṣṇa [...] em sua natureza, Caitanya deleitava-se intensamente. Afirma-se que, como São Francisco de Assis, ele tinha um poder

associa com a escola filosófica Vaiṣṇava do mestre “Mādhva e recebe, desse modo, o nome de Mādhva-Gauḍīya Sampradāya. Mas devido a certas divergências filosóficas com o Madhvismo, deve ser considerada uma escola independente” (Valera, 2015, p. 28). Nesta tradição Vaiṣṇava da Bengala, um dos conceitos-chave é o entendimento de Kṛṣṇa como o aspecto pessoal supremo, íntimo e original do Divino, a “Personalidade Suprema da Divindade”, que se manifesta ainda em várias encarnações divinas como aspectos de Viṣṇu.

A escola filosófica do Vaiṣṇavismo Gauḍīya de Caitanya Mahāprabhu foi a responsável, inclusive, por fazer uma profunda sistematização do processo de *bhakti-yoga*, o *yoga* da devoção. O caminho (*mārga*) da devoção não era uma novidade neste período histórico do século XIV, mas ele foi teorizado e ganhou metodologia e literatura próprias pelos discípulos de Caitanya Mahāprabhu⁶, conhecidos como os Seis Gosvāmīs⁷, e outros santos e teólogos proeminentes. Na sistematização de *bhakti*, Rūpa Gosvāmī, um dos seis *gosvāmīs*, definiu em seu *Bhakti-rasāmṛta-sindhu* (3.1-5), com base nos clássicos *Nāṭyaśāstra* e *Bhāgavata Purāṇa*, as cinco possibilidades de relacionamento com Kṛṣṇa: neutralidade, servidão, amizade, amor parental e amor conjugal (Valera, 2015, p. 87). Estas cinco possibilidades são chamadas de *rasa*. Entre elas, o “amor conjugal”, ou *mādhurya-rasa*, seria a mais íntima, mística e profunda, já que é a relação que as *gopīs* (vaqueiras) exibem com Krishna na região de Vṛndāvana e, em especial, Rādhārāṇī, a suprema *gopī*. Este cume devocional amoroso é chamado de *Prema-bhakti*.

A palavra sânscrita *bhakti* vem da raiz verbal *bhaj* (servir, honrar, reverenciar, amar, adorar), e emerge no clássico *Bhagavad-gītā* como a grande meta. No Vaiṣṇavismo Gauḍīya, como pontua Lúcio Valera (2005), *bhakti* não é só um caminho para a salvação, para libertação espiritual da matéria (*mokṣa*), mas é objetivo final em si. A salvação vem como um subproduto no desenvolvimento de *bhakti*, o que deixa o Vaiṣṇavismo Gauḍīya distante de boa parte dos demais sistemas filosóficos do Hinduísmo. “Por esse motivo, a própria devoção é a meta da devoção, porque o amor se preenche no sentimento final do próprio amor. Assim o Vaiṣṇavismo Gauḍīya não é uma filosofia de salvação, mas uma filosofia de amor” (Valera, 2015, p. 86). Valera baseia este conceito em Rūpa Gosvāmī, que chega a desprezar *mokṣa*, referindo-se ao termo como *mumukṣā pīśāḍ*, a “bruxa da libertação”. Desta forma, o teólogo evidencia em sua conclusão que *mokṣa* não deve ser a meta final do devoto, podendo, inclusive, enfeitá-lo como uma “bruxa”. Afinal, pode-se atingir a libertação em outros

milagroso sobre os animais selvagens. Sua vida na cidade de Purī é a história de um homem em um estado de intoxicação espiritual praticamente contínua. Discursos iluminantes, contemplação profunda, humores de comunhão amorosa com Deus, eram ocorrências diárias (Moffitt apud Valera, 2015, p. 54-55).

⁶ Apesar de ser o criador da filosofia *dvaita-advaita* (dual e não-dual) de *Acintya-Bheda-abheda-tattva*, Caitanya Mahāprabhu é tido como o autor formal apenas dos oito versos do *Śikṣāṣṭakam*, deixando a tarefa de compilar literatura e comentários para os seus seguidores. Em sua filosofia *Acintya-Bheda-abheda-tattva*, Caitanya Mahāprabhu apresenta que as entidades vivas – as almas – são qualitativamente iguais à Divindade Suprema e quantitativamente distintas, sendo, dessa maneira, simultaneamente e de forma inconcebível, iguais e diferentes de Deus. Assim, as almas possuem as características divinas, mas jamais serão a fonte. São infinitesimais, não infinitas.

⁷ Śrī Rūpa Gosvāmī, Śrī Sanātana Gosvāmī, Śrī Bhaṭṭa Raghunātha, Śrī Jīva Gosvāmī, Śrī Gopāla Bhaṭṭa Gosvāmī e Śrī Rādhārāṇī dāsa Gosvāmī.

processos espirituais que não têm como meta um relacionamento amoroso íntimo com o Divino (*Prema-bhakti*). Porém, o *bhakta vaiṣṇava gauḍīya* quer como meta última um amor (*prema*) altruísta pelo Supremo em sua forma pessoal (Kerr; Carvalho. 2022, p. 98).

Esta manifestação pessoal de Deus na teologia Vaiṣṇava Gauḍīya só é completa quando estão juntos a *śakti* (energia divina) e a *śaktimān* (fonte da energia divina). A *śakti* é personificada nas consortes das manifestações divinas masculinas (*śaktimān*). Assim, temos os casais Rādhā e Kṛṣṇa, Lakṣmī e Viṣṇu, Sītā e Rāma, sempre adorados juntos (Prabhupada, 1987). Rādhā e Kṛṣṇa são Um, “iguais em identidade”, mas se separam eternamente para desfrutar de aventuras amorosas conjugais (Swami, 2005). Rādhārāṇī é o amor interno, a energia de Kṛṣṇa, que é o energético, a fonte desta energia. Mas não há como existir o fogo sem o seu calor, e, portanto, não há Kṛṣṇa sem Rādhā. O nome Rādhā tem como origem a palavra *aradhana*, que pode ser traduzido como alguém que só pensa em servir, adorar, oferecer respeito e amar (Swami, 2005).

As possíveis origens do culto a Rādhārāṇī

Antes da literatura medieval de *bhakti*, especialmente da escola filosófica Vaiṣṇava Gauḍīya, Rādhā já era mencionada em outros livros mais antigos, como o Padma Purāṇa e o Nārada Pañcarātra. Apesar da dificuldade em datar os livros sagrados hindus, é possível afirmar que uma das mais antigas referências a Rādhārāṇī está no livro de poesias Gāthā Saptaśatī, datado do século II, onde Ela é explicitamente mencionada com Kṛṣṇa⁸. Apesar das tradições Vaiṣṇavas considerarem que a maioria dos Purāṇas é anterior a este período, isso encontra resistência de alguns historiadores, que tendem a datar o Padma Purāṇa, por exemplo, entre o século IV e XV da Era Atual.

É também anterior o culto a Rādhārāṇī na linha Vaiṣṇava de Nimbārka Ācārya, que foi um dos maiores difusores da adoração a Rādhā e Kṛṣṇa como as Divindades Supremas. Os seguidores de Nimbārka Ācārya, que formam uma das principais *sampradāyas* Vaiṣṇavas⁹, costumam datar a vida de seu mestre em séculos ou até milênios AEC, mas os historiadores apontam para o século XII. Apesar de ter nascido numa família de *brāhmaṇas* no Sul da Índia, Nimbārka viveu a maior parte de sua vida em Mathurā, local onde o Vaiṣṇavismo aponta como o de nascimento de Kṛṣṇa.

Curiosamente, o Bhāgavata Purāṇa¹⁰, texto central no Vaiṣṇavismo Gauḍīya, que o considera o ponto máximo de toda a literatura védica, não faz nenhuma menção explícita a Rādhārāṇī, que aparece no texto de forma criptografada, escondida em

⁸ O verso diz: “Ó Kṛṣṇa, com o sopro de sua boca, retirando a poeira do rosto de Rādhā, você tira as glórias das outras vaqueiras”.

⁹ Considerada uma das principais linhas Vaiṣṇavas, é chamada de Kumāra Sampradāya, Hamsa Sampradāya, Sanakādi Sampradāya ou apenas Nimbarka Sampradāya. Também apresenta, como a linha de Caitanya Mahāprabhu, uma filosofia *dvaita-advaita* do Vedānta.

¹⁰ Também chamado reverencialmente de Śrīmad-Bhāgavatam, é considerado pelos Vaiṣṇavas Gauḍīyas um comentário do *Vedānta-sūtra* feito pelo próprio sábio Vyasa.

palavras como “*ārādhitaḥ*”¹¹, ou sem a alusão explícita ao seu nome, sendo chamada por “aquela *gopī*”. A tradição justifica essa supressão argumentando que Ela é o mais elevado segredo escritural e mesmo no Bhāgavata Purāṇa só pode ser revelada a partir do serviço em devoção ou, em outras palavras, pela prática do *bhakti-yoga*.

Já o Brahma-vaivarta Purāṇa não apresenta nenhuma resistência em se referir diretamente a Rādhā e Kṛṣṇa e suas atividades íntimas de amor. Considerado um dos 18 Maha-purāṇas – ou Purāṇas principais – pelos Vaiṣṇavas, apesar de não ter a mesma popularidade e influência do Bhāgavata Purāṇa, o Brahma-vaivarta embasa muito da cultura popular de devoção ao Casal Supremo, inspirando peças teatrais e espetáculos de dança. Nele, Rādhā é apresentada como a Deusa Suprema, origem de toda a natureza e essência das demais deusas. O texto ainda traz uma aproximação das deusas com as mulheres, dizendo que todos os seres femininos surgem do “feminino divino” e que, desta maneira, os insultos a uma mulher são como uma ofensa à divina Rādhā. O derradeiro capítulo do livro apresenta várias histórias de amor e sedução de Rādhā e Kṛṣṇa, bem como o faz de forma poética o Gītā Govinda.

O Gītā Govinda e o erotismo transcendental

Um marco histórico no culto a Rādhārāṇī é o popular poema do santo Jayadeva Gosvāmī, intitulado Gītā Govinda, que data do Século XII. Influenciado por Nimbārka Ācārya, o poema estabelece um papel central para as atividades amorosas de Rādhā e Kṛṣṇa, com imenso destaque para Rādhārāṇī. O texto, que chegou a ser banido por invasores adeptos de religiões abraâmicas por seu conteúdo erótico, desempenhou (e desempenha) um grande papel na teologia de Rādhā e Kṛṣṇa. Nos versos sobre união, separação e reencontro dos amantes, na expressão de amor e saudade de Rādhā por Kṛṣṇa, o devoto também se vê representado. A todo encontro secreto entre as Divindades, seguirá a separação ao amanhecer e esta ansiedade gerada é um dos pontos centrais do caminho de *bhakti-yoga* no Vaiṣṇavismo Gauḍīya. Como comenta o poeta Rogério Duarte, que fez sua tradução do Gītā Govinda em português:

Por que uma aparentemente singela estória de Amor, sentimental e erótica, constituiria um texto sagrado, reverenciado pelos grandes Gurus e devotos renunciados do culto Vaishnava? [...] Radha, o aspecto feminino da Divindade Suprema, era, num certo sentido, a própria razão de ser de Krishna, impossibilitado de, na solidão, desfrutar da sua própria doçura. Ele se expande na forma de Radha para dar fim ao infinito pesar de não poder sequer compreender, quanto menos amar a si mesmo, como acontece no mito de Narciso. Por mais que fosse belo

11 Este é o verso 10.30.28 do Bhāgavata Purāṇa. Em sânscrito, com grifo nosso: *anayārādhito nūnaṁ / bhagavān harīr īśvaraḥ / yan no vihāya govindaḥ / pṛīto yām anayad rahaḥ*. Em português, a partir da tradução em inglês de Swami Prabhupada (1995): “Certamente esta *gopī* em particular adorou perfeitamente a todo-poderosa Personalidade de Deus, Govinda, já que Ele estava tão satisfeito com Ela que abandonou o resto de nós e a levou para um lugar isolado”. O verso sugere que esta *gopī* (vaqueira) é Rādhā, o que Prabhupada faz questão de confirmar em seu comentário ao verso, citando o mestre de *bhakti* Śrīla Viśvanātha Cakravartī.

e divino, somente o Amor de Radha poderia realizá-lo na sua plenitude. Krishna chega quase a invejar esse Amor de sua Amada. [...] Radha termina como vencedora, colocando o Amante, A Suprema Personalidade de Deus, sob seus pés. A devoção de Radha demonstra também a superioridade do Amor a todas as regras morais e religiosas (Duarte, 2011, p. 17).

Duarte comenta sobre as regras morais e religiosas porque, na mitologia, Rādhā é uma mulher casada, que deixa seu marido para os encontros secretos com Kṛṣṇa, dominando-O com o seu amor. Este encontro é a aspiração máxima do devoto *vaiṣṇava*, como discorre Gavin Flood:

O foco central do Gaudiya Vaishnavismo é o amor entre Radha e Krishna, um amor que possui um conteúdo altamente erótico, ainda que se trate de um erotismo de caráter transcendente, e não mundano. Com efeito, para os Gaudiya Vaishnavas, a libertação é a experiência constante e extática, num corpo espiritual aprimorado, dos jogos de amor divino (lila) entre Radha e Krishna (Flood, 2014, p. 188-187).

O Gītā Govinda apresenta de forma poética “as nuances emocionais do relacionamento amoroso transcendental de Govinda com a sua eterna namorada” (Duarte, 2011, p. 16), narrados em 24 canções, antecedidas por prelúdios. Para entendermos um pouco sobre estas nuances e a riqueza teológica do poema¹², faremos um breve estudo de sua estrutura básica, trazendo alguns trechos que ilustram o conteúdo do livro na tradução de Rogério Duarte.

Há versos que antecipam o encontro (2.19): “A sedutora flauta em suas mãos / Repousa sob olhares acanhados / O suor do amor escorre no seu corpo / E tem no rosto um riso encabulado / Brincando nesta floresta / Entre paisagens tão belas / Sinto o sabor do desejo” (Duarte, 2011, p. 58). Outros trazem a angústia de Kṛṣṇa com o desaparecimento de Rādhā, que ficou triste ao vê-Lo com outras vaqueiras (3.9): “Por que não Me perdoa agora, doce Radha / Nunca mais a deixarei! / Devolva-Me a sua presença / Que o fogo do Amor me queima / Meus desejos luxuriosos / Fizeram Radha sofrer” (Duarte, 2011, p. 61). E, nessa ausência, o triunfo de Rādhā (3.13-15):

Afiadas setas saem dos arcos dos seus olhos / Que podem trespassar meu tênue coração / Pode açoitar-Me até morrer sua negra trança / Frágil Radha, os seus lábios cintilantes / Têm o poder de provocar loucos delírios. / Como podem seus seios, macios hemisférios / Gerar tanto transtorno na minha existência? Suas vibrantes reações aos meus mimosos toques, / Os movimentos oscilantes dos seus olhos, / O suave fluxo das palavras sussurradas, / O hálito perfumado em seus lábios de

¹² Rogério Duarte faz um paralelismo do Gītā Govinda com a obra de São João da Cruz, comparando o seu poema “Noche Oscura” com o sentimento de Rādhā quando sai de sua casa escondida à procura de Kṛṣṇa na floresta de Vṛndāvana. No “Cântico Espiritual”, Duarte encontra semelhanças com a dor da separação de Rādhārāṇī por seu Amado. Porém, Duarte entende que “na tradição católica, espiritualidade implicava em repressão da libido, o que impôs limites à alegoria de Juan de Yepes, enquanto que Jayadeva diviniza a sexualidade, exaltando o erotismo transcendental de Radha-Madhava” (Duarte, 2011, p. 25).

lótus / E o néctar da sua boca da cor do morango. / Mesmo distante do que busca o meu desejo / Minha mente se fixa nele como em transe / E sua ausência é uma chaga cada vez mais funda. / Suas sobranceiras encurvadas são seus arcos / Os lobos das orelhas são suas cordas tesas / E seus olhares dardejantes são suas flechas / Porque estarão em posição de ataque as armas / Da vitoriosa Deusa viva do Amor / Se o mundo inteiro foi por ela derrotado? (Duarte, 2011, p. 62-63).

Se ambos estão sofrendo pela separação e Kṛṣṇa se lamenta por Seu comportamento errático, as amigas de Rādhā informam que a lamentação da Deusa é incomparável. Ela tem febre, Ela ofega, grita, estremece, tomba e desmaia. Kṛṣṇa A espera, tocando Sua flauta e antecipando o encontro conjugal nos mínimos detalhes. Apesar de urgente, o encontro demora, pois Jayadeva Gosvāmī deixa o êxtase desta união divina para o final. Dúvidas passam pela cabeça de Rādhā, que acredita que Kṛṣṇa já está encantado por outra (s) mulher (es) e por isso se atrasa. A rivalidade entre grupos de vaqueiras fica evidente no poema, que traz as amigas e as que desejam com inveja o posto de Rādhā. Mas quando Kṛṣṇa finalmente A encontra, Ele implora por seu perdão e amor (10.3-4):

Se ainda tens raiva de mim, adorável Radha, / Fere-me com as flechadas de tuas garras afiadas, / Aprisiona-me em teus braços e morde-me com teus dentes! / Faze o que achares que vai te dar mais contentamento. / Radha! És minha eterna paixão! / Desiste deste orgulho falso / O amor me queima o coração / Brinda-me o vinho dos teus lábios. / Tu és o meu ornamento e és também a minha essência. / Tu és a joia valiosa no oceano da existência. / Sê sempre dócil comigo, não me deseje o mal. / Humildemente meu coração suplica tua bondade [...] (Duarte, 2011, p. 97-98).

O encontro dos amantes é delicado, com uma Rādhā encorajada pelas amigas, cortejada por Kṛṣṇa, mas ainda titubeante. Porém, quando finalmente cede, Rādhā controla o seu amado, deixando a Personalidade Suprema da Divindade submisso (13.10-11):

Exibindo o vigor da sua paixão / Quando do Amor a guerra deflagrou / Ela desencadeou um forte ataque / Estando em dominante posição / Saindo-se vencedora sobre o amante. / Os seus quadris estavam sossegados / Seus braços a ramagens semelhantes / Estavam frouxamente relaxados, / E sua respiração estava arfante / Mas seus olhos estavam bem fechados. / Porque é que o impulso de viril arrojo / Tomam mulheres ao fazer amor? / Quando ele estava lasso após o amor / Radha querendo que ele a ornamentasse / Falou com liberdade ao seu amante / Segura já do seu poder sobre ele (Duarte, 2011, p. 113).

Este encontro amoroso de extrema intimidade com o Divino, expresso no poema de Jayadeva Gosvāmī, é considerado a epítome de *bhakti*, a mais elevada possibilidade mística (*prema-bhakti*), e por isso o seu estudo e recitação encontra posições distintas entre as escolas Vaiṣṇavas. Em algumas, o Gītā Govinda é amplamente lido, estudado, encenado, retratado em pinturas e esculturas. Em outras, há um cuidado em preservá-lo, recomendando sua leitura e estudo apenas em níveis mais avançados do processo

de *bhakti-yoga*, para que o estudante não corra o risco de entendê-lo como um mero poema erótico e não como o mais sublime encontro transcendental com o Supremo. Porém, em nenhum caso o texto é desconsiderado ou tratado como algo menor.

A intimidade do Casal Divino em outros textos clássicos

Apesar de não mencioná-la diretamente, o Bhāgavata Purāṇa também é rico em descrever as aventuras amorosas entre Rādhā e Kṛṣṇa, a dedicação das *gopīs* em se entregar ao Seu Amado e o sentimento de abnegação que elas compartilham. No décimo canto da obra, os versos 10.31.1-19 são conhecidos como Gopī Gītā, pois trazem um louvor (*gītā*) das vaqueiras (*gopīs*) a Kṛṣṇa. Entre os versos, a entrega incondicional pode ser facilmente percebida em versos como: “Ó mestre dos corações, nós somos Tuas princesas servas; ó amado que satisfaz todos os desejos, não nos mate pela separação dos raios dos Teus olhos divinos, que são mais lindos do que as pétalas de um belo lótus num claro lago de outono, e que já nos atingiram. Esta é a única arma que pode nos machucar” (10.31.2). No Gopī Gītā, as vaqueiras chegam a praguejar o piscar dos olhos, pois geram um milésimo de segundo onde não podem ver Kṛṣṇa. Como Rādhā é a mais elevada entre as *gopīs*, o Gopī Gītā passa a ser também uma exaltação ao seu sentimento.

Poetas como Vidyāpati e Caṇḍīdāsa também expressaram estes êxtases amorosos de Rādhā e Kṛṣṇa, e Rūpa Gosvāmī escreveu peças teatrais¹³ baseadas nas relações de Kṛṣṇa com Rādhā e as *gopīs*. Já outras tradições, como a Rādhā Vallābha Sampradāya, fundada por Hith Harivaṃśa Mahāprabhu (1473-1552), enfatiza Rādhā como a Realidade Última, superior a Kṛṣṇa em todos os aspectos. Este culto integralmente centrado em Rādhā é presente quase que exclusivamente na cidade sagrada de Vṛndāvana, ponto central da devoção a Rādhā e Kṛṣṇa, e tem com principal literatura o Hita-Caurāsī, um conjunto de 84 versos em glorificação a Rādhārāṇī e seus enlances amorosos com Kṛṣṇa, escrito pelo mestre fundador. O livro começa com o verso “Tudo o que Meu Amado faz Me agrada, e tudo o que Me agrada, Meu Amado faz”. Boa parte dos versos se diverte com a tentativa aparentemente inútil do Casal de esconder pela manhã o que fizeram durante a noite:

Ó jovem donzela, hoje teu rosto está cheio de felicidade, anunciando a alegria da tua união com o Amado / Tua fala é preguiçosa, Tuas bochechas estão avermelhadas e rubros são Teus dois olhos cansados e sonolentos / Tua adorável *tilaka* é apenas um traço e flores espalhadas caem de Teu cabelo, que parece não ter sido adornado de forma alguma / Ó Generosa, abundante tesouro de misericórdia, quando Tu ofereces Teus lábios [a Kṛṣṇa], Tu não reténs nada de Tua essência! / Ó Tímida, por que Tu escondes a roupa que misturaste à do Teu amante? Tu dominaste e instruístes Shyam em centenas de jogos amorosos. / A guirlanda do Teu peito está murcha e o fecho do Teu cinto de guizos

¹³ *Vidagdha-mādhava* e *Lalita-mādhava*.

está frouxo; Hith Harivaṃśa elogia quem dorme na casa das vinhas!
(Hita-Caurāsī, 4-2-8).

Outro foco de devoção popular a **Rādhā** é a vila de Barsana, também chamada **Varṣāṇā**, tida como o local onde a Deusa passou a sua infância. Filha de Vṛṣabhānu, rei da pequena cidade, descreve-se que **Rādhā** foi encontrada pelo pai flutuando em um lótus refulgente no rio Yamuna. Em outras versões, Vṛṣabhānu a encontrou enquanto trabalhava arando a terra. A menina foi levada para casa e criada por ele e sua esposa **Kīrtidā**, mas não abria os olhos. Em sua mitologia, **Rādhā** é nove meses mais velha que **Kṛṣṇa** em sua descida à Terra e só abriu os olhos quando o pequeno bebê **Kṛṣṇa** apareceu diante Dela. Curiosamente, o Casal nunca se casou de fato, permanecendo sempre como amantes. Em uma das histórias, ao ser questionado sobre isso, **Kṛṣṇa** diz que casamento é a união de duas almas e **Rādhā** e Ele são apenas uma alma (Pauwels, 2008).

Radharani como centro devocional do Vaiṣṇavismo bengali

Se o Vaiṣṇavismo bengali tem no desenvolvimento de um relacionamento amoroso com **Kṛṣṇa** um objetivo e *prema-bhakti* como a meta suprema, **Rādhārāṇī** naturalmente se torna o exemplo máximo. Assim, Ela é apresentada como o pináculo de todo o amor possível por **Kṛṣṇa**, tida como a própria manifestação pessoal do amor divino (*mahābhāva*). Simultaneamente, **Rādhā** é o lado feminino de Deus, Deusa primordial, a *hlādinī-śakti*, origem das demais *śaktis* (deusas, neste contexto). Como expressa o mestre *vaiṣṇava* **Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvāmī** em seu *Caitanya-caritāmṛta*, uma das principais hagiografias de **Caitanya Mahāprabhu**:

O Senhor **Kṛṣṇa** encanta o mundo, mas **Śrī Rādhā** encanta até mesmo **Kṛṣṇa**. Assim, Ela é a Deusa Suprema de tudo. Os dois não são diferentes, como evidenciam as escrituras reveladas. E, ao mesmo tempo, são unos, assim como o almíscar e sua essência são inseparáveis, ou como o fogo e seu calor não são diferentes. Enfim, **Rādhā** e **Kṛṣṇa** são um, embora tenham aceitado duas formas para desfrutarem de um relacionamento” (*Caitanya-caritamṛta, Adī-līla* 4.95-98).

Neste ponto, o Vaiṣṇavismo de **Caitanya Mahāprabhu** apresenta um detalhe ainda mais intrigante em relação à Deusa. **Mahāprabhu** é aceito pelos seus seguidores como uma manifestação de **Kṛṣṇa** que vem disfarçada de devoto para ensinar sobre devoção em todos os seus estágios. Porém, o maior dos devotos é **Rādhārāṇī**, então **Mahāprabhu** é entendido como uma manifestação divina que combina o Casal Supremo em um só corpo. É **Kṛṣṇa**, mas com o estado de espírito de **Rādhā**. Por isso, **Mahāprabhu** tem a pele dourada, como **Rādhā** – não negra, como **Kṛṣṇa** – e está, em seu terço final de vida, constantemente em um profundo sentimento de separação por Deus, apresentando diversos sintomas de êxtase espiritual, que são inclusive compilados por **Rūpa Gosvāmī**. Como explica **Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvāmī**:

Os assuntos amorosos de Śrī Rādhā e Kṛṣṇa são manifestações transcendentais da potência interna de prazer do Senhor. Embora Rādhā e Kṛṣṇa sejam um em Sua identidade, anteriormente Eles Se separaram. Agora, essas duas identidades transcendentais se uniram novamente, na forma de Śrī Kṛṣṇa Caitanya. Eu me curvo diante Dele, que se manifestou com o sentimento e a aparência de Śrīmatī Rādhārāṇī, embora Ele seja o próprio Kṛṣṇa (*Caitanya-caritamṛta, Adīlīla* 1.5).

Como comentamos, Mahāprabhu é tido como o autor formal apenas de oito versos, conhecidos como *Śikṣāṣṭakam*, que faz uma escalada didática da consciência do praticante de *bhakti* rumo ao amor puro por Deus (*prema-bhakti*). Dessa forma, nos últimos três versos, o estado de espírito de Rādhārāṇī emerge de forma esotérica:

Ó meu Senhor, quando meus olhos se decorarão de lágrimas de amor, fluindo constantemente ao cantar Teu santo nome? Quando minha voz se embargará, e quando os pelos de meu corpo se arrepiarão com a recitação do Teu nome? Ó Govinda! Sentindo Tua separação, estou considerando um instante como um grande milênio. Lágrimas fluem de meus olhos como torrentes de chuva, e sinto que o mundo está vazio com Tua ausência. Que Kṛṣṇa abrace com firmeza esta criada, a qual está caída a Seus pés de lótus, ou que Ele pise em Mim ou despedace o Meu coração evitando estar presente diante de Mim. Ele é um libertino, afinal, e pode fazer o que bem entender. Entretanto, Ele sempre será o único Senhor adorável de Meu coração, incondicionalmente (*Śikṣāṣṭakam*, 6-8).

Os versos, sobretudo o sétimo, são imbuídos do sentimento de saudade, que na tradição de *bhakti* é chamado de *vipralambha*¹⁴, e fazem eco ao conteúdo do Gītā Govinda. Já o derradeiro verso é o ápice de uma entrega incondicional, que não se importa sequer com a reciprocidade. Neste estado de amor puro (*prema*), Kṛṣṇa se torna a vida, a alma e o tesouro mais valioso do devoto, e as trocas amorosas entre Ele e seus *bhaktas* florescem. Em seu comentário ao oitavo verso do *Śikṣāṣṭakam* (2012, p. 127), o teólogo e poeta vaiṣṇava Bhaktivinoda Ṭhākura conclui:

Os oito versos do *Śikṣāṣṭakam* são preeminentemente significativos. O Senhor Kṛṣṇa desejou saber: “Quão grandioso é o amor transcendental de Śrīmatī Rādhārāṇī por Mim, sendo Ela Minha potência espiritual interna (*svarūpa-śakti*)? Como unicamente Ela desfruta por completo de Minhas qualidades através de tal amor? Como é a ilimitada felicidade que Ela experimenta quando prova profundamente a doçura de Meu amor por Ela?” Ansiando pelas respostas a estas três questões, o Supremo Senhor Śrī Kṛṣṇa revelou Sua forma eterna como Śrī Caitanya

¹⁴ “Sentindo separação de Krishna, o Senhor Caitanya Se atirava no mar. Às vezes, Ele saía de Seu quarto às horas mortas e desaparecia. Ninguém conseguia saber aonde Ele tinha ido, mas, durante todo esse tempo, Ele buscava Krishna. Deste modo, não é que devemos desfrutar das trocas amorosas de Krishna e Radha como espectadores em uma demonstração esportiva. Devemos sentir separação Deles. Quanto mais sentirmos separação, mais devemos compreender que estamos avançando” (Prabhupada apud Swami, 2005, p. 23).

Mahāprabhu, a personificação da magnanimidade (*audārya*) em sua plenitude.

Também discorrendo sobre o *Śikṣāṣṭakam* (2012, p. 132), o mestre Bhaktisiddhānta Sarasvatī, filho de Bhaktivinoda, complementa dizendo que neste estado avançado de consciência em *bhakti-yoga*, satisfazer os desejos de Kṛṣṇa são a única religião. Liberta no amor, esta alma espiritual passa a habitar o “parque de diversões eterno do Senhor Kṛṣṇa, onde todos os desejos Dele são atendidos. Então a alma espiritual se torna uma assistente feminina de uma *gopī* e serve Kṛṣṇa em sua identidade espiritual original”.

Ao comentar uma canção sobre Rādhārāṇī (Rādhika-stava) composta por Rūpa Gosvāmī, o mestre A.C. Bhaktivedānta Swami Prabhupada, fundador da ISKCON – Sociedade Internacional Para a Consciência de Krishna, primeira instituição Vaiṣṇava Gauḍīya no Ocidente, comenta numa palestra dada em Montreal, no dia 30 de agosto de 1968¹⁵, que todos estão tentando amar Kṛṣṇa, que está tentando amar Rādhārāṇī, e isso mostra a Sua grandeza. Porém, também alerta que a teologia de Rādhā e Kṛṣṇa só pode ser perfeitamente compreendida quando o *bhakta* já se encontra em um nível muito avançado de consciência espiritual.

Vários são os textos que glorificam Rādhārāṇī colocando-a como igual ou até superior a Kṛṣṇa¹⁶. O indólogo Stephen Knapp argumenta que “Sem Radha, não há sentido para Krishna e, sem Krishna, não há sentido para Radha. Por causa disso, na tradição Vaishnava, sempre se oferece respeito primeiramente à energia interna do Senhor na forma de Radha. [...] assim, são referidos como Radha-Krishna” (Knapp, 2019, p. 188), lembrando do importante papel que Rādhārāṇī desempenha como mediadora da relação com Kṛṣṇa. Uma parte central da tradição Vaiṣṇava Gauḍīya é a meditação mântica, com destaque para o famoso Mahā-mantra Hare Kṛṣṇa, um dos epicentros desta liturgia diária.

Radha é conhecida como mãe Hara, que, no vocativo dentro do mantra, se torna Hare. Ao cantar Hare Krishna, portanto, estamos nos dirigindo primeiramente à potência interna do Senhor e solicitando a Radha que bondosamente nos ocupe a serviço do Senhor Krishna. [...] É por meio de Radha que o sujeito obtém mais facilmente Krishna (Knapp, 2019, p. 189).

Desta forma, Rādhārāṇī se torna o centro devocional de todo o Vaiṣṇavismo Gauḍīya, seja como objeto final da devoção, modelo de amor ou mediadora. O mestre de *bhakti* Chandramukha Swami (2005, p. 19), o primeiro a escrever um livro integralmente dedicado a Rādhārāṇī em português, evidencia esta característica de mediadora explicando que: “se nos aproximarmos de Krishna através da misericórdia de Radharani, poderemos facilmente alcançá-Lo, pois, se conseguirmos atrair a

¹⁵ Disponível em <https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/o-advento-de-srimati-radharani/>. Acesso no dia 17 de janeiro de 2024.

¹⁶ “A Deusa Transcendental Śrīmatī Rādhārāṇī é a contraparte direta do Senhor Sri Kṛṣṇa. Ela é figura central para todas as deusas da fortuna. Ela possui toda atratividade para atrair a toda-atrativa Personalidade de Deus. Ela é a potência interna primordial do Senhor” (Brihad-Gautamiya-tantra).

misericórdia de Radharani e Ela nos recomendar para Krishna, Ele irá certamente nos aceitar, por mais caído, insignificante e desqualificado que possamos ser”.

Se a teologia não bastasse, como comenta Kripal (1998), na devoção popular, os devotos e devotas tendem a inclinar a balança de poder em direção a Rādhā¹⁷, consorte e também a conquistadora de Kṛṣṇa. Como o mestre Prabhodānanda Sarasvatī expressa poeticamente: “Atingido pelas flechas do olhar de soslaio de Śrīmatī Rādhikā, o filho do rei de Vraja perde a consciência externa. Sua flauta cai de Sua mão, Sua pena de pavão está torta e Sua vestimenta amarela está desordenada. Quando poderei prestar serviço a Śrīmatī Rādhikā com a mais elevada devoção?” (Rādhā-rasa-sudhā-nidhi, 39). **Rādhā se consolida como objeto de amor e devoção.**

Conclusão

Stephen Rosen comenta que:

Vaishnavas veem a Deusa Suprema como Radha ou Lakshmi, as consortes de Krishna e Vishnu, respectivamente. Sita, também, uma manifestação da Suprema deidade feminina. Por isso, o Vaishnavismo vê a si mesmo como não sexista, com um tratamento equitativo entre as formas masculinas e femininas da Divindade. Em algumas tradições Vaishnavas, na verdade, o divino feminino é mais exaltado que sua contraparte masculina. Neste sentido, o Vaishnavismo frequentemente se considera uma forma de Shaktismo no qual os poderes femininos ‘superiores’ recebem o que lhes é devido (Rosen, 2006, p. 163, tradução nossa)¹⁸.

A exaltação do lado feminino da divindade¹⁹ destacada por Rosen é facilmente verificável nos textos sagrados e comentários de mestres e teólogos da tradição. Rādhārāṇī representa um ideal de amor e abnegação buscado por homens e mulheres *vaiṣṇavas*, sendo cultuada em templos de Rādhā-Kṛṣṇa em todo o mundo.

Curiosamente, Rādhārāṇī, que no hinduísmo popular é frequentemente apresentada como a “deusa do amor”, não ostenta uma insígnia particular facilmente

17 Como comenta Narayana Goswami Maharaja (2009, p.52): “O amor e a afeição de Śrīmatī Rādhikā são superiores aos de Śrī Kṛṣṇa. Embora Śrīla Bilvamaigala Ṭhākura indique que Kṛṣṇa é superior a Rādhikā, aqueles na linhagem de Śrīla Rūpa Gosvāmī, Śrīla Raghunātha dāsa Gosvāmī e Śrīla Prabhodānanda Sarasvatī desejam que Rādhikā seja sempre vitoriosa sobre Kṛṣṇa – e isso realmente acontece dessa maneira”.

¹⁸ “Vaishnavas view the ultimate Goddess as Radha or Lakshmi, the consorts of Krishna and Vishnu, respectively. Sita, too, is a manifestation of the Supreme feminine deity. Thus, Vaishnavism sees itself as nonsexist, with equitable treatment of male and female form of Godhead. In some Vaishnava traditions, in fact, the feminine divine is exalted above her male counterpart. In this sense, Vaishnavism often views itself as a form of Shaktism in which “higher” feminine powers are given their due”.

¹⁹ Ainda que isso não implique necessariamente numa posição social igualitária das mulheres em muitas destas *sampradāyas*. E ainda são muito poucos os tratados teológicos escritos por mulheres *vaiṣṇavas*. Esta é uma válida discussão, que, infelizmente, não pode ser desenvolvida adequadamente no curto espaço do artigo.

identificável como outras deusas hindus. Por exemplo, Lakṣmī, a deusa da fortuna e esposa de Viṣṇu, possui como insígnias básicas o pote de ouro, moedas e flores de lótus. Sarasvatī, a deusa da sabedoria e das artes, consorte de Brahma, é sempre representada com as escrituras védicas, o instrumento de cordas conhecido como *vinā* e o rosário (*japa-mala*). A poderosa deusa Kālī é facilmente identificável pelo colar de crânios, a saia de braços decepados e a língua pra fora da boca. Todas as deusas possuem suas insígnias que as distinguem. Rādhārāṇī não carrega uma flauta ou uma pena de pavão, como Kṛṣṇa, mas pode ser identificada por estar ao lado Dele. A sua insígnia é a presença do próprio Kṛṣṇa ao seu lado direito. Teologicamente, isso simboliza o domínio amoroso Dela sobre Ele. Assim, Ela raramente é retratada sozinha, pois quase que invariavelmente ostenta a sua impossível separação de Kṛṣṇa como trunfo maior. Desta forma, para a tradição Vaiṣṇava Gauḍīya, o amor de Rādhārāṇī e o romance entre o Casal Divino são o centro de toda a manifestação espiritual. Como colocado na boca do próprio Kṛṣṇa por Kṛṣṇadāsa Kavirāja, “o amor de Rādhārāṇī é meu *guru*, e Eu sou Seu discípulo” (Caitanya-caritamṛta Adi-lila 4.124).

Referências

BHAGAVATA-PURANA – Texto em sânscrito e tradução em inglês de PRABHUPADA, 1995.

CARVALHO, Romero Bittencourt e. **Dharma e Libertação.** Correlações entre o conceito de Dharma na Teologia Vaiṣṇava Gauḍīya e Libertação na Teologia Latino-americana. Dissertação de mestrado apresentada na PUC-MG, sob orientação do Dr. Roberlei Panasiewicz. Belo Horizonte, 2020.

CHARI, S. M. **The philosophy of the Bhagavad gita:** A Study based on the evaluation of the commentaries of Śankara, Ramanuja and Madhva. Foreword by M.Srivatsankacharya. Nova Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 2005.

DUARTE, Rogério. **O Gitagovinda de Jayadeva.** A cantiga do Negro Amor. Salvador, RDG, 2011.

FLOOD, Gavin. **Uma introdução ao Hinduísmo.** Juiz de Fora: Editora UFJF, 2014.

KERR, Ana Carolina; CARVALHO, Romero Bittencourt e. O fenômeno místico do sankīrtana enquanto singularidade da experiência religiosa de bhakti-yoga. *Sacrilegens*, [S. l.], v. 18, n. 2, p. p. 83–107, 2022. DOI: 10.34019/2237-6151.2021.v18.36071. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/36071>. Acesso em: 19 out. 2023.

KNAPP, Stephen. **O coração do Hinduísmo:** o caminho oriental para a liberdade, o autoconhecimento e a iluminação. Pindamonhangaba: Coletivo Editorial, 2019.

KRIPAL, Jeffrey J. (1998). "Review of Devī: Goddesses of India". *Journal of the American Academy of Religion*. **66** (1): 176–179.

MAHAPRABHU, Caitanya. **Sri Sri Siksastaka**. São Paulo: Sankirtana Books, 2012.

MAHAPRABHU, Harivansa. **Sri Hit Charasi**. 84 songs of Sri Harivansh Mahaprabhu. Tradução para o inglês de Charles White e Rupert Snell. Disponível em <https://sriharivansh.wordpress.com/sri-hit-chaurasi-84-songs-of-sri-harivansh-mahaprabhu/>. Acesso em: 21 jan. 2024.

MAHARAJA, Narayana Goswami. **Pinnacle of devotion**. Kolkota: Gaudiya Vedanta Publications, 2009.

ROSEN, Steven J. **Essential Hinduism**. Westport: Prager Publishers, 2006.

PANNIKAR, Raimon. **Espiritualidad hindu: Sanatana dharma**. Barcelona: Kairós, 2005.

PAUWELS, Heidi R.M. **The Goddess as role model**. Sita and Radha in scripture and on screen. Oxford: Oxford University Press, 2008.

PRABHUPADA, A.C. Bhaktivedanta Swami. **Srimad Bhagavatam**. 19 Volumes, São Paulo: Bhaktivedanta Book Trust, 1995.

SRI CAITANYA-CARITAMRTA – Texto em bengali com tradução para o inglês de PRABHUPADA, 1987.

SWAMI, Chandramukha. **Quem é a mocinha que está com Krishna?** Teresópolis: Vraja Produções, 2005.

VALERA, Lucio. **Mística devocional (Bhakti) como experiência estética (Rasa): Um estudo do Bhakti-rasamrta-sindhu de Rupa Goswami**. Tese de doutorado apresentada na UFJF sob a orientação do prof. Dr. Dilip Loundo. Juiz de Fora, 2015.

*Enviado em 22/02/2024
Aprovado em 22/07/2024*