

## Uma sociologia das religiões indianas: O estudo de Max Weber sobre o Hinduísmo e o Budismo

Matheus Landau de Carvalho\*

WEBER, Max. **The religion of India**: the sociology of hinduism and buddhism. New York: The Free Press, 1958.

Escrito entre 1916 e 1917, *The religion of India* procura responder por que os países classificados na época como “em desenvolvimento” ofereciam obstáculos à industrialização, à modernização, e às tendências racionalizantes afins com a transformação tecno-científica do Ocidente. O caso indiano se destaca pela presença em sua história de vários traços culturais propensos ao capitalismo moderno elencados pelo autor, a partir dos quais Weber se pergunta de que maneira o capitalismo moderno, no senso ocidental do termo, pôde ter sido coibido pela religião indiana, ou como ele não se desenvolveu de forma autóctone antes ou durante o domínio inglês sobre a Índia. A edição de uma tradução portuguesa está em andamento, e sua publicação por uma editora brasileira está no prelo.

No primeiro capítulo – *Índia e Hinduísmo* –, Max Weber trabalha os padrões de difusão do Hinduísmo, os processos de hinduização de pequenas regiões, os povos hóspedes, a razão pela qual as heterodoxias surgidas dentro do Hinduísmo – Jainismo e Budismo – permanecem numa condição minoritária, a maneira pela qual movimentos religiosos expressamente anti-bramânicos e contra o sistema de castas acabam retornando para tal sistema, e refere-se à heresia das teofratrias. Após indicar a importância de se compreender os direitos e deveres rituais impostos pela casta como instituições fundamentais do Hinduísmo, Weber se propõe a investigar com que conceitos devemos definir uma casta, suas diferenças com a tribo, e suas relações com as corporações artesanais e de comerciantes. Em seguida, o sociólogo descreve a ordem de classificação social e os critérios de distinção das castas e as subcastas em geral.

---

\* Concluiu Bacharelado e Licenciatura em História e Habilitação em Patrimônio Histórico pela Universidade Federal de Juiz de Fora em 2009. Obteve o grau de especialista – 2010 – e é mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, da mesma Universidade.

No capítulo II – *Os principais agrupamentos das castas* –, o sociólogo destaca as funções rituais, magisteriais, espirituais e políticas dos *brāhmaṇas*; aponta a administração da terra, do exército e do comércio como funções dos *kṣatriyas* – distintos dos *rajputs* –; demonstra como os *vaiśyas* – plebeus livres desprovidos de privilégios rituais, econômicos e sociais, e camponeses nas fontes clássicas – se tornaram comerciantes com o tempo; e indica sob quais ocupações e condições são definidos os *śūdras*, e sob quais critérios de contaminação e profanação baseavam-se seus negócios.

Weber inicia o capítulo III – *Formas de casta e cismas* – com as definições de casta tribal, após as quais dedica-se ao cisma de casta, às razões econômicas para a origem das castas e subcastas, o tradicionalismo das castas profissionais e sua rigorosa exclusividade ritualística. O sociólogo discorre sobre a disciplina da casta, trabalha alguns fatores que impediram o sucesso da empresa racional do capitalismo moderno na Índia, e descreve as relações entre o *samsāra* e o *karma* com as noções de pertencimento do indivíduo à casta na qual nasceu e das promessas salvíficas hindus. No fim do capítulo, Weber discute a hereditariedade do carisma do clã e a formação da população indiana para responder à pergunta sobre a origem da ordem de casta na Índia por tal sistema não se encontrar em outros lugares, ou se encontrar de forma incipiente.

No início do capítulo IV – *Caráter anti-orgiástico e ritualístico da religiosidade brahmânica* –, o primeiro da Parte II, Max Weber expõe as principais características do ritual oficial determinado pelos *brāhmaṇas*, trabalha a relação entre a ausência do conceito de lei natural e o *dharma* sobre os aspectos éticos e salvíficos dos hindus, e discute o ascetismo, o conhecimento e o misticismo indianos aplicados aos quatro *āśramas*, à alimentação hindu, ao ser ariano e ao papel da mulher a partir do mecanismo kármico como ponto de apoio geral de todo interesse filosófico e teológico na Índia. O alemão também trabalha o papel dos rituais e dos atos virtuosos no ciclo de renascimentos e o desenvolvimento de doutrinas de salvação como iniciativas dos *brāhmaṇas*, as definições da condição religiosa dos *śramaṇas* (eremitas) e a transição de escolas filosóficas para mosteiros a partir de sua tradição, assim como a rotina ascética prescrita aos monges. Por fim, o sociólogo discorre sobre os escritos brahmânicos, a importância da transmissão oral da tradição canônica, das técnicas de sua memorização e as conseqüências de seu costume de pseudo-sistematização retórica e simbólica.

No capítulo V – *Hinduísmo ortodoxo* – Weber discorre sobre as técnicas sagradas de êxtase apático e as tecnologias de contemplação, além de descrever as técnicas de libertação do mundo da religião filosófica da Índia, a relação entre o *karma* e o *samsāra* com a ausência de um paraíso nos moldes cristãos como objetivo soteriológico hindu, a filosofia indiana como retrato de uma teoria da estrutura metafísica da alma como veículo da individuação, o poder mágico do pensamento, as três potências básicas da alma (*guṇas*), a rivalidade entre o misticismo e a especulação brahmânica, bem como as principais virtudes e mandamentos hindus deduzíveis de alguns *Dharmaśāstras* para todas as castas. Max Weber prossegue com a questão da salvação para os leigos, a condição para ser um *śramaṇa*, a gnose como meio soteriológico, algumas pressuposições do sistema clássico do *Vedānta*, a ameaça de todo misticismo como uma salvação independente do *self* para o sacerdócio formalmente estabelecido, e com a análise do ensino sagrado e a ética profissional do *Bhagavad-gītā*.

No sexto capítulo – *As soteriologias heterodoxas dos monges profissionais cultos* –, Weber se dedica às heterodoxias combatidas pelos *brāhmaṇas* que emergiram nos tempos dos *kṣatriyas* clássicos, relaciona aspectos doutrinários jainistas com a ortodoxia brahmânica, descreve as principais prescrições sobre a vida errante e mendicante de seus monges, discute a forma de submissão dos leigos ao *insight* de seu professor e o papel preponderante dado ao conceito de *ahiṃsā*, bem como suas consequências na exclusão de seus adeptos na participação no capitalismo político, além de ressaltar alguns traços da história do Jainismo. Com relação ao Budismo antigo, Max Weber indica as características urbanas e sociais que originaram sua doutrina, sua eticidade, seu monaquismo e seu projeto de salvação, trabalha as concepções budistas sobre o *karma*, a salvação, o pecado, o apego, o conhecimento, a consciência, o ego, a vontade, a iluminação e o papel das mulheres, discute como a comunidade do Budismo primitivo se tornou uma Ordem e suas maneiras de inclusão de leigos, além dos fatores que impediram o desenvolvimento de uma ética econômica racional sua. Após comentar as quatro nobres verdades e o caminho óctuplo, Weber aponta os fatores que impediram a unidade de sua comunidade de seguidores, refere-se igualmente à peculiaridade interna do ensino ortodoxo da comunidade budista e explica a ausência de relação com movimentos sociais e a irrelevância das castas e do culto aos deuses a partir da análise

do contexto sócio-geográfico de origem do Budismo. O sociólogo também explica por que o Budismo se tornou uma das grandes religiões missionárias do mundo, assim como as características que cada credo encontra na crise de sua expansão missionária.

No sétimo capítulo do livro – *A transformação do Budismo antigo* – e primeiro da III Parte, Max Weber destaca a soteriologia e organização monástica do antigo Budismo para apontar as razões gerais de sua transformação, cita as maneiras pelas quais o Budismo se relacionou com a mágica, o culto às imagens e à política, como se tornou uma religião internacional através do registro de seu cânone por escrito, de que modo adotou práticas de conversão e de estado de bem-estar geral, e de que maneira conheceu seu primeiro cisma interno por controvérsias dogmáticas e disciplinares. Weber descreve os três processos de adaptação aos quais se submeteu o Budismo Mahayana, e como combinou seu misticismo e sua doutrina de salvação com mágica vulgar, idolatria, fórmulas de oração edificante e um método de vida racional para satisfazer as necessidades de leigos não-letrados.

No capítulo VIII – *As missões* – Max Weber começa trabalhando o Budismo no Ceilão, na Birmânia e no Sião, a partir dos padrões da escola Hinayana sobre o baixo desenvolvimento técnico e industrial, a administração racional baseada em registros escritos, a piedade laica, a organização monástica e sua relação com o patrocínio dos monarcas e a desvalorização dos laços de sangue e do sistema de castas. Acerca do Budismo na China, o sociólogo trabalha suas relações com o poder político, com os literatos confucianos, e como o monasticismo budista se estabeleceu aí através de uma crescente natureza plebéia. Após esboçar a pouca influência do Budismo na Coréia, Weber descreve a influência marcante do budismo chinês no Japão através da descrição das características políticas e econômicas do feudalismo japonês, além de analisar como foi possível uma conexão formal entre o Xintoísmo e o Budismo. Quanto ao Lamaísmo no interior da Ásia, o sociólogo descreve a configuração sócio-ocupacional e devocional que as missões budistas encontraram no Nepal, assim como a maneira pela qual o Budismo Mahayana se estabeleceu no Tibete através da prática de prebendarização e da fundação de mosteiros. Discorre também sobre seu ensino religioso, o carisma do *Khubilgan*, as funções político-religiosas do Dalai-Lama, as relações entre monges e leigos, e resume como a antiga organização sagrada militar chinesa e a organização ascética monástica do Lamaísmo se uniram e ganharam terreno.

No capítulo IX – *A restauração ortodoxa na Índia* – Max Weber descreve o contexto de declínio das soteriologias heterodoxas intelectuais e dos meios que possibilitaram a propagação das antigas seitas clássicas hindus. Discute a sistematização do ensino eclético desenvolvido por Śaṅkara Acarya (788-820 d.C.), as características da reforma monástica que ele propôs, algumas características do *revival* śaivista, como partilhou de aspectos sociais com o Budismo e sua incapacidade de eliminar as heterodoxias, e como a seita do *Lingayat* retornou aos padrões da ordem de casta. Com relação ao Vaiṣṇavismo, Weber destaca seu culto não sangrento, a santidade na reverência aos *avatāras* de Viṣṇu e na devoção passional interior, como as outras vias de santidade reagiram ao *bhakti*, os meios religiosos dos quais ele dispunha, até que ponto e de que maneira se difundiu socialmente, sua competição com os śaivistas, a importância da disciplina, os papéis do *gosain* e do *guru* em sua organização, e os aspectos sociais e religiosos das seitas baseadas na religiosidade vaiṣṇava de salvação. Em seguida, o alemão analisa o momento de restauração dos *brāhmaṇas* tanto com o contexto sócio-econômico de crescente popularização dos *gurus*, quanto com seu deslocamento sócio-religioso a partir de seitas vaiṣṇavas populares. Weber discute quais fatores impediram o desenvolvimento do espírito do capitalismo na cultura indiana durante o domínio britânico, as novas relações possíveis entre os burgueses e o brahmanismo oficial ortodoxo, esclarece quais elementos fora dos laços de casta e da dominação das massas pelo *guru* serviram para fixar o tradicionalismo econômico e social do Hinduísmo, e explica a relação entre as seitas e sua religiosidade da redenção com a criação de chances irracionais de acúmulo de capital. Refere-se à recepção do conceito de *mukti* pela massa de fiéis, às suas diferenças com a religião intelectual, e ao surgimento de movimentos estranhos ao caráter básico da sociedade indiana.

No último capítulo do livro – *O caráter geral da religião asiática* –, Max Weber descreve as características econômicas, geográficas, políticas, lingüísticas, sociais e rituais – para além de abordagens psicológicas –, para explicar supostas características exclusivas da religiosidade asiática, e apresenta suas explicações do porquê o capitalismo moderno, no senso ocidental do termo, não se concretizou na Índia.