

# Orientalismo, interpretação, e o estudo da filosofia indiana no ocidente

Andrew J. Nicholson<sup>1</sup>  
Stony Brook University (United States)

Recibido: noviembre 27 de 2015 – Revisado: diciembre 17 de 2015 – Aceptado: marzo 7 de 2016

---

Referencia formato APA: Nicholson, A. J. (2016). Orientalismo, Interpretación, e o Estudo da Filosofia Indiana no Ocidente. *Rev. Guillermo de Ockham*, 14(1), 125-132. doi: <http://dx.doi.org/10.21500/22563202.2315>

---

## Resumo

Em 1978, o crítico cultural e literário palestino-americano Edward Said escreveu um livro chamado *Orientalismo: A Invenção do Oriente pelo Ocidente*. Neste livro, Said criticou o trabalho acadêmico dos “orientalistas” na Europa e na América do Norte, considerando-o um instrumento do poder imperial. Sendo palestino, ele estava especialmente interessado em como o conhecimento europeu sobre o Oriente Médio e sobre o Islã foi produzido nos séculos XVIII, XIX e XX. Ele tinha menos a dizer acerca da produção europeia de conhecimento sobre o Sul da Ásia e o Leste da Ásia. No entanto, alguns dos meus professores e colegas, como Sheldon Pollock, Ronald Inden, e Richard King desenvolveram algumas ideias de Said, estendendo sua crítica ao orientalismo à discussão sobre a indologia e a sinologia.

**Palabras-chave:** Indologia, sânscrito, filosofia, orientalismo

# Orientalism, interpretation and the study of Indian philosophy in the West

## Abstract

In 1978, Edward Said, the cultural Palestinian-American critic wrote a book called “Orientalism: the invention of the East by the West.” In this book, Said criticized the academic work of the “orientalists” in Europe and North America, considering them an instrument of imperial power. As a Palestinian, he found himself particularly interested in European knowledge related to the Middle East and the Islam produced in the XVIII, XIX, and XX century. He had less to say about the European production of knowledge of the south and east of Asia. However, some of my professors and colleagues, like Sheldon Pollock, Ronald Inden and Richard King, developed some of Said’s ideas, extending his critic to the orientalism to discussions about indology and sinology.

**Keywords:** Indology, sanscrit, philosophy, orientalism

---

1. Andrew J. Nicholson is Associate Professor in the Department of Asian & Asian American Studies and Department of Philosophy at the State University of New York, Stony Brook. He is the author of two books, *Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History* (Columbia University Press, 2010) and *Lord Śivas Song: The Īśvara Gītā* (SUNY Press, 2014). postal code 11216. E-mail: [andrew.nicholson@stonybrook.edu](mailto:andrew.nicholson@stonybrook.edu)

# Orientalismo, interpretación y el estudio de la filosofía india en Occidente

## Resumen

En 1978, el crítico cultural y literato palestino-americano Edward Said escribió un libro llamado *Orientalismo: la invención del Oriente por el Occidente*. En este libro, Said criticó el trabajo académico de los “orientalistas” de Europa y América del Norte, por considerarlo un instrumento del poder imperial. Como palestino, se encontraba especialmente interesado en el conocimiento europeo sobre el Oriente Medio y el Islam producido en los siglos XVIII, XIX y XX. Él tenía menos que decir acerca de la producción europea del conocimiento del sur de Asia y el Este de Asia. Sin embargo, algunos de mis profesores y colegas, como Sheldon Pollock, Ronald Inden y Richard King, desarrollaron algunas las ideas de Said, extendiendo su crítica al orientalismo hacia la discusión sobre la indología y la sinología.

**Palabras clave:** Indología, sánscrito, filosofía, orientalismo

Um dos temas do livro de Edward Said é como os estudiosos europeus consideram o Oriente um “outro ontológico.” Em vez de buscarmos uma verdadeira compreensão das culturas e religiões asiáticas, esses europeus, como Arthur Balfour e Ernest Renan, meramente projetaram seus próprios preconceitos e estereótipos no “Oriente”. Fossem quais fossem as qualidades do “Ocidente”, essas qualidades foram invertidas no “Oriente”. Por exemplo, enquanto os ocidentais eram vistos como práticos, viris, materialistas, e agressivos, os orientais foram descritos como pouco práticos, femininos, espirituais e passivos. Esses estereótipos, é claro, têm pouca conexão com a realidade dos países asiáticos. Qualquer um que conhecesse a luta violenta pela independência da Inglaterra, e as figuras revolucionárias de B.G. Tilak e Sri Aurobindo, não descreveria os indianos como “passivos.” No entanto, esses estereótipos sobre o Oriente continuam até hoje. Eles são reiterados em livros populares e em filmes sobre a Índia, por exemplo, na figura do excêntrico brâmane professor Godbole no filme *Passagem para a Índia*.

Edward Said não era um estudioso da Ásia. Na verdade, sua área de especialização era literatura européia. De certa maneira, isso era uma virtude. Ele foi capaz de ver os problemas metodológicos no estudo do “Oriente” que os especialistas em sánscrito, árabe, e chinês clássico não podiam ver. Mas esta também foi uma limitação, pois Said tendia a generalizar excessivamente. No meu livro de 2010, *Unifying Hinduism* (“Unificando o Hinduísmo”), eu examino alguns pontos fracos do modelo de Said para a compreensão da história do Orientalismo. Said concentra-se no Oriente Médio, mas, às vezes, também discute o trabalho dos orientistas britânicos sobre o sul da Ásia. William Jones, que foi talvez o primeiro grande indólogo britânico, também é discutido no livro de Said. Jones tentou aplicar os métodos filológicos desenvolvidos

para o estudo do latim e do grego na descoberta dos verdadeiros significados dos textos sânscritos. Said descreveu William Jones como um agente imperialista que não estava envolvido de forma substancial com a interpretação de idéias estrangeiras. Para Said, na criação do Oriente, os pensadores ocidentais projetaram diante de si um Outro oriental, como uma imagem espelhada, de modo que a compreensão de relações binárias entre o Ocidente e o Oriente, como materialismo contra espiritualismo, indivíduo contra comunidade, e masculino contra feminino, foi mais importante do que as investigações empíricas. Para Edward Said (1978) não estava em questão a compreensão correta ou incorreta dos objetos das investigações dos orientistas:

(...) o fenômeno do orientalismo como eu o estudo aqui trata, principalmente, não de uma correspondência entre o orientalismo e o Oriente, mas da consistência interna do orientalismo e de suas idéias sobre o Oriente (...) apesar ou além de qualquer correspondência, ou a falta dela, com um Oriente “real.” (Said, 1978, p. 5).

Essa indiferença aos objetos reais do estudo dos orientistas e a suspensão das questões de verdade ou falsidade nos trabalhos dos orientistas cria problemas para a compreensão do fenômeno do orientalismo. Em vez do modelo de espelhamento que Said apresentou, um modelo mais completo é sugerido nos trabalhos de Charles Hallisey e de meu professor, Sheldon Pollock. Hallisey inventou a frase “mimese intercultural” para descrever este modelo (Hallisey, 1995; Pollock, 1998). Na “mimese intercultural”, pensadores se apropriam de certos conceitos ou símbolos que encontram em tradições não-ocidentais e, em seguida, recontextualizam esses conceitos ou símbolos, por razões ideológicas específicas, no contexto cultural europeu. Por exemplo, Pollock descreve como o Raj britânico utilizou textos jurídicos em sánscrito

(*dharmaśāstras*), e em particular seu conceito de *varṇa* (traduzido com “classe”), como um instrumento para o governo centralizado do subcontinente indiano. (Pollock, 1998). No entanto, antes dos britânicos, os *dharmaśāstras* nunca foram usados desta maneira por os reis indianos. Esses exemplos sugerem que os orientalistas fizeram, por vezes, contato real com seus objetos de estudo, o qual, contudo, foi comprometido por distorções ideológicas do poder imperial (Dirlik, 1996). Além disso, as elites nas sociedades asiáticas eram, muitas vezes, cúmplices na criação e sustentação de idéias orientalistas, usando discursos orientalistas como um instrumento para manter sua própria posição elevada no novo contexto da sociedade colonial. Havia, certamente, um desequilíbrio de poder na interação entre os estudiosos brâmanes na Índia e os administradores coloniais, tais como William Jones. No entanto, a apresentação dos indianos como completamente passivos nesse processo de “invenção do oriente” priva os indianos de sua agencialidade. Ela também não pode explicar as contribuições reais de indólogos como William Jones e H.T. Colebrooke para o entendimento da Índia antiga.

H.T. Colebrooke, presidente da Sociedade Asiática de Bengala e fundador da Sociedade Asiática Real em Londres, foi, com William Jones, um dos orientalistas preeminentes dos séculos XVIII e XIX. Como Jones, ele também foi juiz durante parte de seu tempo na Índia. Depois de onze anos de trabalho na Índia para o governo britânico, ele começou o estudo do sânscrito para traduzir textos jurídicos (*dharmaśāstras*). Por mais que tenha escrito sobre uma enorme quantidade de tópicos, desde a matemática indiana até poesia em Prakrit, sua contribuição mais significativa, na minha opinião, foi uma série de palestras que deu de 1823 a 1827 na Sociedade Asiática Real, intitulada “Sobre a Filosofia dos Hindus.”

O estudo que Colebrooke faz dos sistemas filosóficos indianos é notável por como ele é fiel às suas fontes primárias em sânscrito, e por como raramente comete erros sobre as doutrinas das escolas de filosofia indiana. Mais especificamente, ele evita as distorções de orientalistas no final do século XIX tais como Arthur Schopenhauer, Paul Deussen, Richard Garbe, entre outros, que tentaram arduamente identificar semelhanças com sistemas filosóficos gregos e alemães. Ao contrário destes outros orientalistas, Colebrooke geralmente se contenta em apresentar doutrinas sem comparação explícita com filosofias ocidentais, e sem louvor ou menosprezo. Colebrooke mostra, com seus comentários analíticos, verdadeiros insights interpretativos. Ele é um modelo das possibilidades para a indologia

ocidental, apesar das diferenças culturais e das relações desiguais de poder entre a Europa e a Índia.

## O Estudo dos Textos Indianos na Alemanha

Embora o interesse primário de Edward Said fosse por escritos franceses e britânicos sobre o Oriente Médio, ele também afirmou que sua análise se aplicava a outras partes da Europa. Ele discute Friedrich Schlegel, autor alemão do influente livro de 1808, *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (Sobre a Língua e a Sabedoria dos Índios). Mas pode ser que Said cometa um erro aqui. Estudiosos como Todd Kontje, no livro *German Orientalisms* (Orientalismos Alemães), e Sheldon Pollock no artigo “Deep Orientalism?” (Orientalismo Profundo?) notaram que o orientalismo alemão era diferente do orientalismo na França e na Grã-Bretanha (Pollock, 1993; Kontje, 2004). É importante notar que a Alemanha não era um poder imperial na Ásia. Ao invés de ver a Índia antiga como algo fundamentalmente outro, muitos alemães a viram como uma parte da sua própria herança, ou seja, da herança dos povos arianos, que eles acreditavam serem responsáveis tanto pela cultura indiana antiga quanto pela cultura alemã. Isso levou a algumas declarações notórias dos indólogos alemães Walther Wüst e Jakob Wilhelm Hauer, os quais, na década de 1930, interpretaram pelas lentes de teorias racistas nazistas os antigos textos indianos. Por exemplo, em uma palestra que deu na Universidade de Munique em 1937, Wüst disse que as teorias de Adolf Hitler faziam parte da “antiga tradição hereditária (...) da grande personalidade ariana da antiguidade, o Buda” (Pollock, 1993, p. 90). Não obstante tais exemplos extremos, está claro que, para muitos indólogos alemães, o estudo de textos em sânscrito não foi feito tendo por finalidade mostrar que os indianos eram completamente “ontologicamente Outros.” Antes, ele foi feito, isso sim, para descobrir um passado histórico compartilhado – quer este passado tenha sido imaginado como um passado racial ariano, ou, menos controversamente, como um passado compartilhado por todos os seres humanos. Mas, qual foi o legado da indologia alemã dos séculos XIX e XX? Os seus erros anteriores invalidariam os métodos de indologia utilizados na Alemanha hoje?

Em 2014 um livro polêmico foi publicado, chamado *The Nay Science: A History of German Indology* (A Não Ciência: Uma História da Indologia Alemã). Escrito pelos estudiosos indiano-americanos Vishwa Adluri e Joydeep Bagchee, este livro é uma crítica mordaz à pretensão dos indólogos alemães de que o tipo de trabalho que eles fazem seja “científico.” Adluri e Bagchee discutem

o desenvolvimento do “método histórico-crítico” praticado por indólogos, e as raízes deste método na teologia protestante alemã. Eles discutem também o trabalho dos principais estudiosos da Europa que usam esse método hoje, tais como Angelika Malinar (Universidade de Zúrique) e Walter Slaje (Universidade de Halle-Wittenberg), e afirmam que, ao invés de ser um trabalho “crítico,” o trabalho desses estudiosos é “pseudocrítico.”

Baseando-se em que Adluri e Bagchee condenam um grupo inteiro de estudiosos como sendo “pseudocríticos”? O seu trabalho é, de certa forma, uma extensão da obra de Edward Said e Sheldon Pollock, embora uma extensão em relação à qual mesmo Sheldon Pollock já tenha expresso desconforto. Esse livro começa no século XIX, examinando o trabalho dos estudiosos alemães que afirmavam utilizar o “método histórico-crítico” para escrever sobre o Mahābhārata e a Bhagavad Gītā.

Este tipo de trabalho é marcado por certos pressupostos. Adluri e Bagchee (2014, p. 28) os resumem como:

1. A rejeição da teologia e da filosofia.
2. Uma confiança ilimitada na capacidade do historiador para recuperar um “original.”
3. A rejeição da hermenêutica indiana como “acrítica”.
4. A reivindicação da soberania sobre o texto e a tradição.

Este é um sumário das tendências que os autores encontram nos trabalhos de indólogos do século XIX, tais como Adolf Holtzmann Sr., Richard Garbe e Rudolf Otto, e que eles afirmam continuarem presentes no trabalho de indólogos do século XX (Adluri & Bagchee, 2014). Mas, seria esta uma crítica justa da indologia alemã como um todo?

Em primeiro lugar, a assim descrita “rejeição da filosofia e teologia” é apenas parcial. Alguns indólogos dos séculos XIX e XX estavam profundamente envolvidos com a filosofia, a ponto de projetarem nos textos indianos que estudavam suas próprias idéias sobre a filosofia ocidental. O exemplo mais óbvio disso foi Paul Deussen, um estudioso do Vedānta que também fundou a *Schopenhauer-Gesellschaft* (Sociedade Schopenhauer) em 1911. Seguindo a seu professor, Deussen estava convencido de que a doutrina da ilusão (*māyā*) era o ensinamento central das Upaniṣads. Deussen também era amigo de Friedrich Nietzsche. A leitura que Nietzsche faz do budismo como uma filosofia pessimista e negadora do mundo deve-se, provavelmente, à sua associação com Deussen, e à influência formativa que Schopenhauer teve sobre o jovem Nietzsche.

Adluri e Bagchee, entretanto, argumentam que Deussen não era uma figura “mainstream” da indologia alemã. É verdade que, no período em que a disciplina da indologia desenvolveu-se nas universidades alemãs, havia uma tendência de evitar investigar a verdade dos argumentos dos sistemas filosóficos indianos. Em vez de examinar criticamente a argumentação filosófica em textos indianos, houve mais foco, nos séculos XVIII e XIX, na leitura rigorosa dos textos, por meio do uso de métodos histórico-críticos. Essa abordagem é baseada na filosofia positivista, que acredita ser possível descobrir o sentido original e autêntico dos textos se métodos científicos forem aplicados a eles. Isso vai claramente de encontro aos movimentos da hermenêutica filosófica do século XX, que podem ser encontrados em Heidegger e Gadamer. De acordo com Gadamer, textos filosóficos antigos devem ser abordados não como artefatos históricos mortos, mas sim como verdades vivas. Ele considera cada encontro com um texto como uma oportunidade para uma “fusão de horizontes”, e rejeita a compreensão de hermenêutica de Wilhelm Dilthey, segundo a qual a hermenêutica teria por objetivo descobrir a verdadeira intenção do autor do texto.

Entre minhas graduações, em 1995 e 1996, tive a oportunidade de passar um ano na Alemanha fazendo cursos de filosofia e indologia na Freie Universität Berlin. Para mim, um americano com um diploma de uma faculdade de artes liberais, parecia óbvio que estudar a hermenêutica de Heidegger e de Gadamer de noite complementar meus estudos de indologia de dia. Porém, logo aprendi que, em meu seminário de sânscrito, fazer perguntas sobre as lições práticas passadas pelo texto budista que estávamos lendo, ou mesmo traçar paralelos com as doutrinas de outros filósofos, não era bem-vindo. Nós não estávamos preocupados com a “verdade” do texto sânscrito que estávamos lendo, mas sim com a interpretação “correta”, usando um método histórico-crítico que tinha sido desenvolvido pela primeira vez no século XIX para a análise de textos bíblicos. Queria eu que eu tivesse o *The Nay Science* de Adluri e Bagchee naquela época, para me ajudar a entender as origens dessa desconexão radical entre duas maneiras de abordar textos antigos.

A crítica de Adluri e Bagchee do cientismo em indologia, influenciada por Hans-Georg Gadamer e Reiner Schürmann, é poderosa e efetiva. Mas, seria a indologia alemã realmente tão inútil e “pseudocrítica” como eles dizem? É interessante que, enquanto gastam muito tempo criticando o método “histórico-crítico”, também conhecido como criticismo “superior” (*higher criticism*), Adluri e Bagchee não passam praticamente nenhum tempo discutindo o criticismo “inferior” (*lower criticism*).

“Crítico inferior”, em filologia, refere-se ao trabalho de editar textos para estabelecer “edições críticas”. Assim como o método histórico-crítico, o crítico inferior foi primeiramente estabelecido por estudiosos da Bíblia na Alemanha e, eventualmente, aplicado a outros textos em línguas não-ocidentais como sânscrito, chinês e tibetano. Estabelecer edições críticas é uma das atividades mais importantes de um acadêmico, mas é um processo muito lento que consome muito tempo, e que frequentemente envolve coletar dúzias de manuscritos e compará-los palavra por palavra.

Sou um historiador da filosofia e um tradutor e, para mim, ter edições críticas dos textos que eu leio é tremendamente importante. É a diferença entre eu ser capaz de sentar em uma biblioteca e entender, em uma única tarde, a história da interpretação de uma palavra ou frase em um texto sânscrito, ou ter de viajar por toda a Índia por meses, passando por bibliotecas diferentes e implorando aos bibliotecários pelas cópias digitais dos textos para que eu possa compará-los. Só por esse trabalho, os indólogos alemães já deveriam ser celebrados. Por exemplo, Walter Slaje, na Universidade de Halle-Wittenberg, está, atualmente, supervisionando um projeto para criar uma edição crítica de um texto chamado Mokṣopaya (Meios para a Libertação), também conhecido como Yoga-Vāsiṣṭha. Este importante projeto será um recurso crucial para historiadores e pesquisadores no futuro, quando estiver completo, mas Adluri e Bagchee criticam o professor Slaje e chamam o seu projeto de pseudocrítico, sem oferecer qualquer explicação para tanto (Adluri & Bagchee, 2014). Me parece que, aqui, os autores exageraram o escopo de sua crítica à indologia alemã. Por mais que o método da indologia alemã exija que ela ignore questões filosóficas maiores, o trabalho textual-crítico feito por indólogos alemães é um recurso importante para filósofos e historiadores.

## Indologia nos Estados Unidos

Vimos que a abordagem predominante na indologia na Alemanha combina criticismo superior e inferior. Se esses são os métodos predominantes da “indologia alemã”, quais são os métodos da “indologia americana”? Por mais que tenha passado quinze anos estudando em diferentes universidades nos Estados Unidos, tenho de admitir que não tenho certeza! Isso se deve, penso, ao fato de que há uma grande variedade de práticas nas universidades americanas, de modo que não há uma única abordagem predominante nos estudos de textos sânscritos e da filosofia indiana.

Passando o olhar pelas universidades nos Estados Unidos que concedem um diploma de doutorado pelo estudo de textos sânscritos, há mais ou menos cinco que dominam o campo: Chicago, Texas, Harvard, Columbia, e Berkeley. Há algumas outras universidades que têm programas fortes de ciências das religiões e oferecem sânscrito, em larga medida, como uma parte do estudo das religiões do sul da Ásia. Estas universidades incluem Emory, Santa Barbara, Virginia e Yale. Também há dois departamentos de filosofia nos Estados Unidos que são conhecidos por treinar estudantes para ler textos filosóficos em sânscrito: Havaí e Texas. Em geral, contudo, um aspecto que a Alemanha e os Estados Unidos têm em comum é que os departamentos de filosofia geralmente não são os melhores lugares para estudar filosofia indiana! A minha própria universidade, a Universidade Estadual de Nova York em Stony Brook, inaugurará em breve um novo programa de mestrado chamado “histórias da filosofia, oriente e ocidente”, oferecido pelos departamentos de filosofia de estudos asiáticos. Isso se deve ao fato de que, pelo que me parece, o treino em ambas as disciplinas é essencial para entender as tradições filosóficas asiáticas. É preciso ter experiência nas línguas e culturas da Índia para que se possa entender propriamente os seus textos, assim como é preciso ter treinamento filosófico para ser capaz de fazer comparações com propriedade entre as diferentes tradições filosóficas.

Ao contrastar as abordagens de indólogos nos Estados Unidos àquelas de indólogos na Alemanha, Adluri e Bagchee nomeiam alguns estudiosos que sugerem ser exemplos positivos do estudo de indologia: Frederick M. Smith, David Schulman, Wendy Doniger, Robert P. Goldman, Thomas B. Coburn e Sheldon Pollock. O que estes estudiosos têm em comum? Nenhum deles foi treinado na Europa continental, primeiro de tudo. Quatro foram treinados na Universidade de Harvard sob a orientação de Daniel H.H. Ingalls. De fato, a maior parte dos estudiosos de sânscrito ensinando atualmente nos Estados Unidos pode traçar a sua linhagem diretamente até Daniel Ingalls. Isso significa que há um estilo de “indologia americana” que contrasta com a “indologia alemã”?

O próprio Daniel Ingalls era um estudioso com uma ampla gama de interesses. Por mais que tenha feito seus estudos avançados na lógica da Navya-Nyāya em Kolkata, com o paṇḍita M.M. Śrī Kālīpada Tarkācharya, ele também era um especialista em poesia clássica e em teoria literária, tendo publicado dois volumes sobre esses tópicos. Se há algum tipo de indologia americana, ele pode ser caracterizado pelo ecletismo tal como o de Daniel Ingalls. Os estudantes de Ingalls fazem uma enorme variedade de

tipos diferentes de trabalho, que abrangem virtualmente todas as disciplinas ensinadas (śāstras) da Índia Antiga. Muitos, como Wendy Doniger e Robert Goldman, se tornaram intérpretes influentes de mitos hindus. Outros, como Karl H. Potter, Bimal Matilal e Phyllis Granoff, se tornaram conhecidos como especialistas em filosofia indiana. Ainda outros, como David Pingree, se dedicaram ao estudo da ciência e matemática indianas.

Além dessa variedade de tópicos de estudo, as abordagens metodológicas tomadas pelos estudantes de Daniel Ingalls têm sido extremamente amplas. Em particular, vemos um envolvimento com uma variedade de diferentes abordagens teóricas. Diferentemente da indologia na Europa continental, que lida quase exclusivamente com métodos “histórico-críticos” e “texto-críticos”, nós encontramos, na indologia americana, o envolvimento com teorias mais novas desenvolvidas no século XX e aplicadas ao estudo de textos. Meu próprio trabalho se baseia fortemente no trabalho dos filósofos Hans-Georg Gadamer e Michel Foucault, dois pensadores que influenciaram uma grande variedade de disciplinas. Meu professor, Sheldon Pollock, baseia-se, em seu trabalho, em teóricos políticos tais como Theodor Adorno e Antonio Gramsci, e em teóricos literários tais como Mikhail Bakhtin e Roman Jakobson.

## Acusações contra a “indologia americana”

A influência mais controversa da indologia americana vem das teorias psicanalíticas de Sigmund Freud. Por mais que, atualmente, a maior parte dos departamentos de psicologia nos Estados Unidos não ensine psicanálise freudiana como parte de seu currículo, Freud e seus discípulos deixaram uma profunda impressão na vida intelectual americana na metade do século XX. Essa influência pode ser vista no trabalho de três indólogos americanos em especial: Robert P. Goldman, Jeffrey Moussaieff Masson e Wendy Doniger. Masson é o mais profundamente influenciado pela psicanálise e, de fato, acabou por abandonar seu trabalho em indologia para se tornar um psicanalista, tendo sido brevemente o diretor do Sigmund Freud Archives (Arquivos Sigmund Freud). Lá, ele desenvolveu pontos de vista controversos sobre a “teoria da sedução” de Sigmund Freud, e foi forçado a renunciar. Também em seu trabalho em indologia vemos a influência inconfundível de ideias freudianas. Por exemplo, em seu livro de 1980, *The Oceanic Feeling* (O Sentimento Oceânico), Masson discute os poderes supernaturais (*vibhūtis*) descritas por Vyāsa em seu comentário aos Yoga Sūtras de Patañjali. Masson sugere que

não devemos entender esses poderes como reais, mas sim como fantasias que podem ser melhor compreendidas de acordo com o conceito freudiano de satisfação do desejo. A maior parte dos indólogos hoje na América e em outros lugares consideram estranha essa tentativa de psicanalisar filósofos da Índia antiga, e esse tipo de análise freudiana da religião indiana não têm sido popular na América nos últimos vinte anos.

Wendy Doniger é a indóloga americana mais conhecida atualmente, em parte por causa de uma controvérsia que ocorreu em 2014. Dina Nath Batra, um membro do grupo hindu nacionalista de extrema direita RSS, afirmou que o livro de Doniger, *The Hindus* (Os Hindus), era culpado de “ferir os sentimentos hindus” e, portanto, deveria ser banido da Índia, segundo as leis de anti-blasfêmia. Sob a pressão de uma ação judicial, a editora Penguin India retirou voluntariamente o livro de circulação. Entre as críticas ao trabalho de Doniger está a afirmação de que suas interpretações freudianas da mitologia hindu retratam falsamente o hinduísmo como sendo sedento por sangue e sexualmente perverso. Rajiv Malhotra, um autor hindu nacionalista situado em New Jersey, argumentou que todas as interpretações do hinduísmo que dependam de ideias ocidentais são distorções. Apenas teorias que sejam derivadas das tradições intelectuais indianas, segundo ele, seriam apropriadas para a análise de religiões indianas. Portanto, Freud não é permitido.

Rajiv Malhotra chegou ao ponto de rotular estudantes de Wendy Doniger na Universidade de Chicago como a “prole de Wendy”, afirmando que muitos deles são “pervertidos psicosssexuais ou outros rejeitados de sua própria cultura” que projetam subjetivamente suas próprias neuroses na cultura indiana (Malhotra, 2002). De acordo com ele, “não há onde se possa ir (...) sem esbarrar com o efeito de sua influência, por meio de um grande culto de estudantes, que a glorificam em troca de sua tutela.” Outros nacionalistas hindus afirmaram que Doniger tem “o zelo de uma missionária cristã” em retratar o hinduísmo negativamente, que sua pesquisa foi fundada pela CIA e que ela doa dinheiro para organizações racistas nos Estados Unidos (Kumar, 2014; 2015). Como explicar essas teorias conspiratórias sobre Wendy Doniger e seus estudantes? Estaria a escola americana de indologia cheia de missionários cristãos e supremacistas brancos que querem destruir o hinduísmo?

Em julho de 2015, eu me tornei, acidentalmente, parte desta conspiração. Um estudioso americano que leu o livro mais recente de Rajiv Malhotra, *Indra's Net: Defending Hinduism's Philosophical Unity* (A Rede de

Indra: Defendendo a Unidade Filosófica do Hinduísmo), encontrou sete instâncias nas quais Malhotra havia claramente me plagiado. Por mais que eu soubesse que Malhotra admirava meu livro *Unifying Hinduism* e havia o citado extensivamente, não sabia que ele era um plagiador. Em 17 de julho, publiquei uma declaração online de 600 palavras expressando meu desagrado com o fato de meu trabalho ter sido plagiado e distorcido por Rajiv Mahotra. (Nicholson, 2014). Em uma semana, minha declaração teve mais de setenta mil visualizações. Isso levou a vários ataques à minha pessoa, incluindo falsas acusações de que eu também seria um plagiador e de que Wendy Doniger teria sido minha orientadora de mestrado na Universidade de Chicago.

Ironicamente, não sou um dos admiradores acrílicos do trabalho de Wendy Doniger. Leitores cuidadosos do meu primeiro livro verão que eu sugiro que suas traduções de certos importantes termos sânscritos são imprecisas. Entretanto, eu não acredito que ela seja anti-hindu. Eu defendo inteiramente o seu direito de publicar na Índia, e acredito que as leis de blasfêmia do código penal indiano estão ultrapassadas e deveriam ser mudadas para proteger a liberdade de expressão na Índia. Há muitas forças atuando nesta área. Uma é, simplesmente, o surgimento da internet, que possibilitou todos os tipos de teorias da conspiração, incluindo sobre a CIA converter hindus ao cristianismo. Outro fenômeno é a migração dos hindus para os Estados Unidos e a Europa. Em 1965, o governo dos Estados Unidos aboliu seu sistema anterior racista de quotas nacionais de imigração, e passou uma nova lei que tornou mais fácil para trabalhadores habilidosos virem para os Estados Unidos. Desde então, milhões de imigrantes indianos treinados em áreas em demanda, tais como engenharia e ciência da computação, vieram para os Estados Unidos. Há, agora, grandes comunidades de imigrantes indianos ricos na Califórnia, Nova York e New Jersey. Esses imigrantes sentem a necessidade de defender a sua cultura, por exemplo, corrigindo o que eles veem como retratos injustos do hinduísmo em manuais americanos. Alguns no espectro de direita, tal como Rajiv Malhotra, tomaram a liderança na vilanização de estudiosos americanos como Doniger e Pollock, os quais eles afirmam serem anti-hindus. Entretanto, a maior parte dos ativistas hindus é treinada em áreas técnicas, não nas humanidades. Geralmente, eles não têm um estudo sério de religião indiana, de filosofia ou de sânscrito, e têm muito pouca habilidade para entender as ideias complexas de um estudioso como Sheldon Pollock.

## A indologia hoje na Índia e fora dela

Jonathan Shainin, um jornalista Americano, foi bastante perceptivo na sua descrição de Rajiv Malhotra como alguém que parece “uma paródia de direita de (...) Edward Said.” (Shainin, 2014). Outro fator na vilanização de Wendy Doniger e seus estudantes é o surgimento dos estudos pós-coloniais, cujos temas e vocabulário foram apropriados pelos movimentos nacionalistas hindus e árabes para atacar o imperialismo da Europa e dos Estados Unidos. Mas, como outros estudiosos observaram, autores como Malhotra estão engajados em um projeto de “ocidentalismo”, a imagem espelhada do “orientalismo” que Edward Said criticava. Para Malhotra, há uma diferença ontológica absoluta entre o hinduísmo, que é flexível, tolerante e positivo, e o cristianismo, de que ele faz uma caricatura em seu livro, descrevendo-o como rígido, dualista e violento. Ironicamente, as atitudes puritanas em relação a sexo que Malhotra usa para criticar Doniger e seus estudantes não são características do hinduísmo pré-moderno. Pelo contrário, essas atitudes em relação a sexo foram importadas para a Índia pelos missionários protestantes britânicos e, posteriormente, internalizadas pelos hindus falantes de língua inglesa.

Rajiv Malhotra e seus companheiros nacionalistas hindus se encontram apartados da língua sânscrita e da tradição da instrução oral (*guru-śiṣya-paramparā*) dos sistemas pré-modernos de conhecimento sânscrito. É por isso que eles têm sido tão dependentes de estudiosos ocidentais do sânscrito dos séculos XX e XXI, que conhecem sânscrito e outras línguas indianas pré-modernas, e é por isso que Malhotra precisou utilizar tanto meu livro. Há ainda uma tradição de *paṇḍits* (estudiosos tradicionais) na Índia, mas essa tradição está perecendo. Sheldon Pollock descreveu essa perda do conhecimento tradicional como “genocídio cultural”. Em um artigo recente, ele sugeriu o aumento do financiamento de setores públicos ou privados na Índia que visem à instrução nas línguas clássicas indianas. Sem algum tipo de intervenção maior, ele escreve, “o número de cidadãos capazes de ler (...) textos (...) da era clássica (...) se aproximará em breve do zero estatístico.” (Pollock, 2011). Mas o governo atual da Índia, por mais que fale sobre a grandeza da cultura sânscrita e declare o “Dia Internacional do Yoga”, não parece ter nenhum interesse em investir em um verdadeiro estudo da civilização indiana clássica.

A situação no que tange à preservação de sistemas de conhecimento tradicionais indianos pode parecer desconsoladora. Políticos e gestores universitários na Índia, tanto da esquerda secular como da direita religiosa, demonstram

pouco interesse real na cultura indiana pré-moderna. O que os admiradores da filosofia indiana e literatura sânscrita podem fazer em relação a estas políticas contemporâneas de identidade hindu? Para além dos desafios existentes no estudo de sânscrito na Índia, a situação para indologia na Europa na última década também foi difícil. Programas de sânscrito na Holanda, Bélgica, e Alemanha foram recentemente encerrados, e os administradores universitários em outras regiões europeias estão questionando a relevância contemporânea do estudo da Índia antiga. Talvez surpreendentemente, é nas Américas onde o estudo do sânscrito parece ser mais promissor no futuro próximo (Tripathi, 2010). Apesar das pressões financeiras, o crescente interesse pela filosofia antiga e pelas línguas asiáticas causou o crescimento das oportunidades para estudar sânscrito no hemisfério ocidental. Estudantes em São Paulo, Buenos Aires, Cidade do México, e Nova York têm oportunidades agora que não existiam antes. Após dois anos de estudos em sânscrito, esses estudantes estão preparados para ir para Mysore, Pune, ou Varanasi para ler filosofia (darśana), direito tradicional (dharmaśāstra), linguística (vyākaraṇa), e teoria literária (alaṃkāra-śāstra) com os paṇḍits remanescentes. Para os amantes da cultura indiana fora da Índia, a preservação destes grandes sistemas pré-modernos de conhecimento não é apenas uma oportunidade. É também uma obrigação de preservar essas perspectivas tradicionais, antes que elas sejam perdidas.

## Referencias

- Adluri, A., & Bagchee, J. (2014). *The Naya Science: A History of German Indology*. NY: Oxford University Press.
- Dirlik, A. (1996). Chinese History and the Question of Orientalism. *History and Theory*, 35(4), 96-118. doi: 10.2307/2505446
- Hallisey, C. (1995). Roads Taken and Not Taken in the Study of Theravāda Buddhism. In S. Donald (Ed.), *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism* (pp. Xx-33) IL: University of Chicago Press.
- Kontje, T. (2004). *German Orientalisms*. MI: University of Michigan Press.
- Kumar, A. (2014). *Wendy Doniger's fake victimhood*. Recuperado de <http://goo.gl/BqiIWb>
- Kumar, A. (2015). *The Religious Crusades of the CIA*. Recuperado de <http://goo.gl/CN6qG4>
- Malhotra, R. (2002). *Wendy's Child Syndrome*. Recuperado de <http://goo.gl/Gkfpww>
- Nicholson, A. J. (2015). *Upset About Malhotra's Plagiarism*. Recuperado de <http://goo.gl/soa18p>
- Pollock, S. (2011). Crisis in the Classics, *Social Research*, 78(1), 21-48.
- Pollock, S. (1993). Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj. In C. Breckenridge & P. Van der Veer (Eds.), *Orientalism and the Postcolonial Predicament* (pp. 88-98). PA: University of Pennsylvania Press.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. NY: Vintage Books
- Shainin, J. (2014). *Why Free Speech Loses in India*. Recuperado de <http://goo.gl/bI8uWd>
- Tripathi, R. (2010). *Sixty Years of Sanskrit Studies (1950-2010)*. Delhi: Rashtriya Sanskrit Sansthan.