



HAL
open science

A Tradição Sânscrita entre Memética Védica e Cultura Literária

Jan E.M. Houben

► **To cite this version:**

Jan E.M. Houben. A Tradição Sânscrita entre Memética Védica e Cultura Literária. *Linguagem e Ensino*, 2014, 17 (2), pp.441 - 469. <halshs-01413920>

HAL Id: halshs-01413920

<https://shs.hal.science/halshs-01413920v1>

Submitted on 11 Dec 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Copyright - All rights reserved

A Tradição Sânscrita entre Memética Védica e Cultura Literária¹

Jan E. M. Houben
École Pratique des Hautes Études

Title: *The Sanskrit Tradition between Vedic Memetics and Literary Culture*

Abstract: *Next to other classical languages such as Latin, Greek, Hebrew, Arabian and Chinese, the Sanskrit language has an important role to play in the development of a new, global, integrative humanism. It is one among the very few ancient languages with a continuous evolution and tradition that extends to the present day. This paper discusses some key ideas concerning the nature and the history of Sanskrit that have appeared in the literature of the last 20 years. By doing so it also raises what are still controversial but crucial questions concerning our understanding of languages in general, of variation, and cultural exchange processes.*

Keywords: *Sanskrit tradition. Vedic ritual. Memetics. Literary culture. Grammar.*

Resumo: *Junto a outras línguas clássicas como o latim, o grego, o hebreu, o árabe e o chinês, o sânscrito tem um importante papel a desempenhar no desenvolvimento de um novo humanismo, global e integrativo. É uma das poucas línguas antigas que tem uma evolução contínua e tradição que se estende aos dias de hoje. Esse artigo discute algumas ideias importantes relativas à natureza e à história do sânscrito, as quais têm aparecido na literatura dos últimos 20 anos. Ao fazer isso, o artigo também levanta questões que, não obstante seu caráter controverso, revelam-se cruciais no que diz respeito ao entendimento da linguagem em geral, da variação e de processos de troca entre diferentes culturas.*

Palavras-chave: *Tradição sânscrita. Ritual védico. Memética. Cultura literária. Gramática.*

¹ Essa é uma versão atualizada pelo autor, especialmente para esse número da *Linguagem & Ensino*, do prefácio de *Ideology and Status of Sanskrit: Contributions to the History of the Sanskrit Language* (2012). Tradução de Alessandro Zir.

1.1 Na elaboração de um novo humanismo, global e integrativo, o sânscrito vai ter, evidentemente, um papel importante, ao lado das três línguas clássicas do humanismo medieval e de inícios do Renascimento, o latim, o grego e o hebraico, e ao lado de outras línguas clássicas importantes do mundo como o árabe e o chinês.² Por isso é útil examinar a natureza e a história dessa importante língua clássica, que está entre aquelas pouquíssimas antigas a possuírem uma evolução e tradição ininterruptas — não sem transições e rupturas significativas — até os dias de hoje.³ Proponho fazer isso revisitando as ideias de “Ideologia e Status do Sânscrito”, que foi tema de uma conferência que pude organizar 20 anos atrás, realizada no *Instituto Internacional de Estudos Asiáticos* (IIAS) em Leiden, Holanda, de 17 a 19 de novembro de 1994, e que foi também o título de um volume com as atas publicado dois anos depois, em 1996 (referido agora neste

² A disponibilidade de ferramentas de estudo básicas e avançadas para todas essas línguas clássicas e a disponibilidade de meios modernos de comunicação tornam sem dúvida possível a elaboração de um novo humanismo, global e integrativo. O ritmo cada vez mais acelerado de troca de elementos isolados de informação cria a necessidade de integração significativa e comunicação — a essa demanda, a familiaridade com as principais línguas clássicas do mundo pode fornecer ferramentas conceituais e modelos. O valor educativo do estudo de línguas clássicas não diminui a necessidade prática e o valor cultural do estudo de línguas regionais e nacionais, independentemente da extensão da história escrita e oral documentada delas.

³ No *Atlas des Langues du Monde* (Breton 2003), o sânscrito aparece na p. 12 como ‘língua extinta’, junto com línguas como o avéstico, o sogdiano, o gótico, o latim e o hitita, e nas pp. 40-41 como uma língua com um corpus escrito antigo (junto com o chinês, diz-se que tem um corpus escrito que remonta ao segundo milênio AC). Nas pp. 54-55, o sânscrito aparece na seção dedicada ao “mundo indiano”, e é representada num pequeno círculo de “60.000” falantes inserido num círculo maior representando 410 milhões de falantes de híndi na Índia (em 2003). No que diz respeito ao número daqueles que têm o sânscrito como língua materna — seja lá o que for que isso signifique para os entrevistados — ele era de 49.736, conforme o censo indiano de 1991, e “60.000” é provavelmente notação errônea de “50.000”. No censo de 2001, o número de entrevistados que indicaram o sânscrito como língua materna caiu para 14.135:

censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_Data_Online/Language/Statement1.htm,

acessado em janeiro de 2012.

artigo como ISS). O livro visava contribuir especialmente à história social e sociolinguística do sânscrito. Em 2012, uma nova edição apareceu na Índia (ver referências bibliográficas ao final do artigo), com um novo prefácio que atualizou o tema discutindo três publicações relevantes. O presente artigo faz avançar ainda mais essa discussão.

1.2 Diferentemente da grande maioria dos nomes de línguas, o ‘sânscrito’ não é o nome de um povo, país ou nação.⁴ O nome *saṁskṛta*, que literalmente significa “polido, bem-formado”, espelha a sua posição sócio-linguística ao longo de séculos: era a língua erudita dos que recebiam uma boa educação, da elite social e religiosa. O termo sânscrito se aplica mais propriamente à língua, organizada segundo certas regras, que se desenvolveu alguns séculos depois da gramática de Pāṇini, e cujo acesso não era limitado por restrições étnicas ou relativas a sistemas de crenças (bramanismo, budismo, jainismo, cārvāka etc.). Todavia, refere-se também por extensão a formas anteriores da língua, intimamente relacionadas, utilizadas nos textos védicos (cf. Whitney 1888: xi-xv; Thieme 1994). Certas ocorrências atestadas do termo *saṁskṛta*, as quais referem-se à linguagem e estão normalmente em oposição a *prākṛta* e *apabhraṁśa*, aparecem relativamente tarde, em textos que datam mais ou menos do

⁴ Conforme Renou 1956, p. 6: “Le mot « sanskrit » est ainsi l’une des rares désignations de langue qui ne soit pas de provenance ethnique.” Pelo menos os nomes antigos e modernos, nativos e externos da maioria das línguas bem conhecidas, como o inglês, o francês, o alemão, o dinamarquês, o grego, o latim, o hebraico, o híndi, o marati, o hindustani etc., são ou derivados ou idênticos aos nomes de um povo, país ou nação. (Como palavras importantes, esses nomes próprios podem ter também etimologias bem estabelecidas ou incertas.) Não tentei verificar isso para as mais de 6900 línguas listadas na última edição do *Ethnologue* (Lewis 2009). Exceções notáveis do sul da Ásia, além do sânscrito, são as línguas literárias pakrit, a língua religiosa pali, a língua franca comercial urdu. Em épocas mais recentes, viu-se a construção de línguas como o esperanto e a interlíngua, concebidas para a comunicação entre falantes de diferentes línguas maternas, e que têm nomes que não derivam daqueles de um povo, país ou nação.

início da Era Comum. Desde então até o presente,⁵ o sânscrito tem aparecido em contextos complexos, multilinguísticos. Atualmente, o sânscrito é o meio de expressão mais importante para a literatura sacra de três religiões mundiais: hinduísmo, jainismo e budismo.

No que diz respeito à história da língua sânscrita, Louis Renou observou que “ainda não se pode abordar em detalhe o conjunto de questões colocadas pelo [seu] desenvolvimento, e as condições quase paradoxais da sua sobrevivência” (1956:1).⁶ A afirmação é tão verdadeira hoje como era há quase sessenta anos atrás, mesmo se foram dadas contribuições significativas no que diz respeito a certos aspectos cruciais. Temos também de admitir que “... ainda não chegou o tempo (se é que um dia ele vai chegar) para uma obra definitiva nesse domínio. Faltam muitos trabalhos preparatórios, há muitos pontos que permanecem desconhecidos” (Renou, *ibid.*).⁷

Em sua resenha de ISS,⁸ o linguista espanhol E. R. Luján observou que “desde a *Histoire de la langue sanskrite* de Renou (1956), não foi publicado nenhum estudo sobre a história do

⁵ O *Ethnologue* (Lewis 2009), no verbete ‘Sanskrit’, informa ao leitor que o sânscrito é uma língua da Índia, e que 2950 pessoas, um número surpreendentemente elevado, se registraram como sendo esse o seu primeiro idioma no censo de 2001. Uma credibilidade maior pode ser concedida ao número de pessoas que indicaram o sânscrito como segundo idioma: 194.433. Acrescenta-se ainda que o sânscrito “é uma língua clássica erudita, uma língua litúrgica”. Não fica claro por que o *Ethnologue* menciona apenas as escritas “sharada” e “sinhala”, ignorando várias outras mais antigas, utilizadas anteriormente para registro do sânscrito, e omitindo a escrita que é predominantemente usada para esse propósito no presente: devanāgarī.

⁶ “*On n’avait pas encore abordé avec quelque détail l’ensemble des questions que pose l’évolution de cette langue, les conditions presque paradoxales de sa survie.*”

⁷ “*Sans doute le temps n’est pas venu (s’il doit jamais venir) pour une oeuvre définitive en ce domaine. Trop de travaux préparatoires manquent, trop d’éléments resteront inconnus. Jusqu’ici on a surtout éclairé les débuts, les origines indo-européennes, la structure des hymnes védiques, certains points de l’usage ultérieur.*”

⁸ Outras resenhas de que tive notícia são as seguintes: Colas 1998, Goldman 1997, Jamison 1997, Patyal 1997, Polomé 1999, Scharf 1997, Smith 2002, Squarcini 2002, Verpoorten 1998.

sânscrito com a extensão de um livro. Além disso, o que se pensa em linguística mudou muito desde a data de publicação do livro de Renou; assim, estava na hora de se empreender uma profunda revisão das ideias sobre a história do sânscrito.” Os colaboradores de ISS resgataram e discutiram uma série de pontos problemáticos relativos aos períodos iniciais, de desenvolvimento e estabilização, e a períodos posteriores do que se pode chamar de “a tradição sânscrita” — caso estejamos dispostos, por uma questão de simplicidade argumentativa, a utilizar um termo que deixa implícita a heterogeneidade e dinâmica do que poderia ser também referido no plural como “tradições sânscritas”.

Três publicações são centrais dentre aquelas que atualizam o que foi tratado em ISS. Uma na verdade apareceu alguns anos antes da publicação de ISS, em 1989. Duas apareceram 10 e 15 anos depois.

2.1 O volume *Dialectes dans les Littératures Indo-Aryennes* (“Dialeto em Literaturas Indo-Arianas”, ed. C. Caillat 1989) foi o resultado de um Colóquio internacional organizado em Paris em 1986. Vários artigos desse volume foram referidos em contribuições de ISS. Uma contribuição que acabou por se tornar particularmente influente é a de Michael Witzel, “*Tracing the Vedic Dialects*”, que forma uma série com outras publicações do mesmo autor sobre o tema, desenvolvidas a partir de uma mesma linha de abordagem: “*On the Localization of Vedic Texts and Schools*” (1987), “*Notes on Vedic Dialects (1)*” (1991) e “*Notes on Vedic Dialects (2)*” (2005).

Antes da publicação de “*Tracing the Vedic Dialects*”, o consenso era o de que textos védicos em geral e o R̥gveda em particular mostrassem uma forte presença de normas linguísticas e pouca variação dialetal.⁹ Michael Witzel, entretanto, reunindo resultados dispersos de pesquisas das últimas décadas, e

⁹ Cf. Renou 1956: 10, sobre o R̥gveda: “*Bien que dû à des auteurs multiples, préparé dans des localités séparées, il ne présente guère de diversité dialectale. Autrement dit, nous avons affaire dès l’origine à une sorte de norme linguistique.*”

acrescentando a eles algumas novidades, postulou a existência de dialetos védicos localizados, que podem ser traçados nos textos védicos. No domínio dos estudos védicos, o seu artigo trouxe a promessa de uma nova e fértil perspectiva de pesquisa. Witzel esboçou o consenso existente e o novo ponto de partida proposto por ele da seguinte forma:

Acredita-se que... a língua védica não tenha dialetos. Usualmente admite-se que a linguagem poética arcaica do Ṛgveda é uma mistura de muitos dialetos que tinham se influenciado mutuamente. Por outro lado, o discurso erudito do período pós-Ṛgvedico, encontrado em textos de prosa, os assim chamados brāhmaṇas, é considerado como a língua contemporânea, viva dos sacerdotes e outros estudiosos, enquanto que o resto da população falava graus variados de médio-indiano, i.e., prākṛts arcaicos. Mas normalmente não se vai além disso. O argumento que defendo é que mesmo essa *koinē* do norte da Índia, o “védico”, que não parece possuir nenhuma variação regional, traz traços de dialetos locais — se prestarmos a atenção necessária. (Witzel 1989: 99)

Os traços linguísticos divergentes, por exemplo, relativos a combinações eufônicas, podem ser usualmente compreendidos a partir de diferentes perspectivas teóricas. Aqueles dos textos védicos do período médio e tardio parecem os mais promissores no que diz respeito a diferenças dialetais. Entretanto, “sobretudo Renou e Caland consideraram muitas das variações gramaticais, examinadas abaixo, como meras variações no estilo dos Vedas, derivadas das várias escolas védicas” (Witzel 1989: 99 n. 3).

2.2 De especial interesse é a atribuição de um modo de recitação inteiramente distinto, com dois em vez de três tons básicos, a um texto específico, o Śatapatha-brāhmaṇa (ŚB).¹⁰ Isso poderia ter confirmado a existência de diferentes dialetos no

¹⁰ O outro texto acentuado importante do Śukla-yajurveda, o Vājasaneyi-saṁhitā, segue um sistema de acentuação que corresponde àquele da maioria dos outros textos acentuados dos Vedas, tais como o Ṛgveda.

período védico médio e tardio. Mas a relação entre outras formas védicas de acentuação e aquela do Śatapatha-brāhmaṇa, descrita em um pequeno tratado chamado Bhāṣika-sūtra, permanece obscura e difícil de analisar. B. B. Chaubey (1975, 1978) e George Cardona (1993) dedicaram estudos importantes à acentuação do ŚB. Em especial, a proposta detalhada avançada pelo último deles não parece muito convincente a Witzel.¹¹

Com base numa apreciação das evidências disponíveis e dos argumentos avançados até o momento, incluindo alguns que têm sido injustamente ignorados em discussões recentes, torna-se evidente, entretanto, que o sistema de acentuação representado no Bhāṣika-sūtra, apesar de perfeitamente válido para a tradição posterior de recitação de ŚB (em Benares), não corresponde a nenhum desenvolvimento dialetal inicial em sânscrito védico — e menos ainda a um desenvolvimento dialetal de mestres importantes do ŚB, tais como Yājñavalkya (Houben, no prelo). Isso invalida um argumento crucial para a aceitação da existência de “dialetos védicos” (Witzel 1989 e 1997), os quais devem ser antes considerados variações regionais de um “socioleto” ou de uma linguagem pertencente a um estrato sociológico particular da antiga sociedade indiana. Quanto ao Bhāṣika-sūtra, do ponto de vista da literatura da tradição Śukla-yajurveda à qual ele pertence, é um apêndice de um apêndice (um *pariṣiṣṭa* de um *pariṣiṣṭa*¹²), não mencionado na lista tradicional de textos suplementares do Śukla-yajurveda. Ele não pode, portanto, ter sido um texto importante nessa tradição, como propõem Chaubey e Cardona. Foi escrito provavelmente em Benares, e não precisa ser anterior ao século XVI da Era Comum.

As razões que antes se tinha para justificar um ceticismo quanto à existência de “dialetos védicos”, apresentadas, entre

¹¹ Depois de ter expresso suas dúvidas quanto a aspectos técnicos da explicação de Cardona, Witzel acrescenta: “O mecanismo preciso, característico do dialeto oriental, de substituição, por um tom baixo, do tom originalmente ascendente característico dos dialetos védicos mais ocidentais não pode ser descrito aqui em detalhe” (Witzel 1997: 327).

¹² Pt. Yugal Kishore Pāṭhaka, na sua edição do Vājasaneyi-prāṭisākhya. Benares 1888, p. 412.

outros, por Caland, Renou e Minard, são ainda válidas. É muito difícil distinguir resultados provenientes de diferenças “dialetais”, “estilísticas” e de escola, e o papel de estratos sociais. Diante da sugestão mais ousada da existência de uma comunidade de falantes bem estabelecida, que se associa ao termo “dialeto” e diante do “hábito de viajar” dos brâmanes, reconhecido por Witzel (e.g., 1989: 231), é melhor falar de *bhāṣā* e de um védico inicial e tardio em termos de “socioletos” com variantes regionais, e mudanças dinâmicas ao longo do tempo. Uma grande área de convergência, cobrindo os três centros mencionados por Witzel (Kurukṣetra, Pañcāla e Kosala-Videha), era nesse sentido mais importante que a divergência regional. O grande sábio dos Vājasaneyins, Yājñavalkya, pode ter utilizado uma *koinē* brâmane sem acentuação reconhecível; e se ele empregava alguma acentuação, isso nada tinha a ver com o sistema de acentuação descrito muito depois no Bhāṣika-sūtra. Deve-se considerar que gramáticos que juntos cobrem um período inicial de cerca de um milênio — Patañjali (séc. II AC), o seu predecessor Kātyāyana (séc. III AC), e os autores do Kāśikā-Vṛtti (séc. VII DC) e seus comentadores — estão atentos, por outro lado, às menores particularidades na forma e acentuação de palavras e levam também em conta variações reconhecidas por diferentes escolas védicas. Eles não demonstram, entretanto, ter qualquer conhecimento do sistema de acentuação descrito no Bhāṣika-sūtra, mesmo quando ele interfere com padrões de acentuação gramaticalmente relevantes, tais como nos casos de palavras que têm acentuação elevada na primeira ou última sílaba (ādyudātta, antodātta).

É verdade também que no período védico inicial, o sânscrito, ou melhor, aquilo que o precedeu, formava uma linguagem com relação à qual “ideologia e status” eram fatores mais importantes que variações devidas à localização geográfica. As conclusões de Witzel nesses artigos quanto à localização de *escolas* e *textos* são mais convincentes do que sua proposta de que era a própria *língua* védica que tinha dialetos específicos. Variações linguísticas regionais existiam e podem ser atribuídas a dialetos subjacentes do período inicial do médio indo-ariano, a

“prakrits védicos” ou “proto-prakrits”, e mesmo a línguas dravidianas e austro-asiáticas; mas no nível da linguagem erudita e sofisticada, sacerdotal dos Vedas e Brāhmaṇas, as características dominantes eram homogeneidade e convergência.

2.3 As dificuldades no que diz respeito à nossa avaliação de distinções sistemáticas bem conhecidas desde as épocas de Wackemagel, Caland e Renou — tendo nós de atribuí-las à variação estilística, a diferenças sociolinguísticas, a diferenças de transmissão através das várias escolas, ou, como propõe Witzel, a dialetos geograficamente localizáveis — não podem ser separadas de escolhas teóricas fundamentais no nosso entendimento da linguagem em geral e das línguas indianas em particular. Conforme um dado entendimento do sânscrito, ele é uma unidade discreta que forma um “nódulo” em uma árvore de línguas relacionadas, tendo, por exemplo, como “irmãs” o persa antigo e especialmente a língua avéstica, e como “filhas” o híndi, o urdu, o marati, o oriya etc. Desde os trabalhos de M. B. Emenau e F. B. J. Kuiper, tem ganhado atenção uma abordagem de línguas da Índia incluindo o sânscrito (ver Hock 1996) em termos de “campo”, mas como um modelo secundário, sobreposto ao modelo clássico em termos de “família”. Basicamente, temos de decidir se queremos tomar as línguas como partículas (unidades discretas), ondas ou campos. Como sabemos pela física, em alguns experimentos a luz parece ser um fenômeno ondular, em outros experimentos, igualmente convincentes e igualmente repetíveis, ela é formada de partículas. Nenhum desses dois modos distintos de entender a luz, aparentemente contraditórios entre si, pode se arrogar o status de “verdade” exclusiva. Recentemente, as seguintes observações metodológicas têm sido avançadas no que diz respeito a modos fundamentalmente diferentes de se conceber as línguas.

Estudiosos estão reconhecendo que nem sempre é fácil ou realmente apropriado tratar línguas como unidades discretas, identificáveis e contáveis com fronteiras claramente definidas entre elas... Ao contrário, uma língua é mais frequentemente compreendida como um contínuo de

características que se estende ao longo do tempo, e de espaços geográficos e sociais. Dá-se cada vez mais atenção aos papéis ou funções que variedades de línguas desempenham dentro da ecologia linguística de uma região ou comunidade de fala... Línguas podem ser tomadas, portanto, simultaneamente como unidades discretas (partículas) que podem ser listadas e contadas e como contínuos de características ao longo do tempo e do espaço (ondas) que são melhor estudados em termos de tendências de variação — exemplos de ‘mudança ao longo de certos desenvolvimentos’ [*change in progress*] — e como partes de uma matriz ecológica mais ampla (um campo), nas quais são mais relevantes os papéis funcionais e o uso de códigos linguísticos para uma ampla gama de propósitos. (Lewis 2009)

Madhav Deshpande (2006: 141) argumenta com razão que

[a] noção de família linguística implica que línguas B e C são ramos de um ancestral comum A, e esse fato relativo a uma ligação genética explica certas características. Por outro lado, a noção de uma área linguística implica que as línguas A e B, embora pertencendo a diferentes famílias linguísticas e originalmente possuindo diferentes características linguísticas, acabam por partilhar algumas das suas respectivas características ao longo de um extenso período de tempo através de intenso contato.

Aqui também, entretanto, o modelo de ‘área linguística’ (em que línguas aparecem em um ‘campo’) é sobreposto a um modelo em termos de ‘família’ (em que línguas são unidades discretas gerando novas unidades ao longo do tempo). A primazia concedida ao segundo modelo, entretanto, não pode ser tomada como garantida. Pesquisas recentes sugerem que dentro do período que nos interessa, do segundo milênio AC até o presente, o sânscrito védico e clássico evoluiu de ‘área linguística’ à ‘área linguística’ (com mudanças várias do ponto de gravidade geográfico, indo do noroeste do subcontinente indiano às planícies centrais do Ganges, e às regiões do sul da Índia). Sob

certas condições, pode ser apropriado atribuir um status primordial a um modelo de relações de ‘família’ entre línguas entedidas como ‘partículas’ ou unidades discretas, por exemplo no que diz respeito a línguas relativamente estáveis em áreas montanhosas.¹³ No que diz respeito a línguas que florescem em áreas de intenso contato, um simples modelo genético pode ser inteiramente inadequado, especialmente quando a ‘área linguística’ em questão cobre também aquilo que pode ser reconstruído a partir de períodos anteriores (cf. Pinault 2002).

3.1 Como, desde a antiguidade, o sânscrito teve o seu lugar em uma determinada “área linguística”, ele precisa ser investigado também do ponto de vista da sociolinguística. Uma publicação recente e importante demonstra, além disso, como a dicotomia entre uma linguagem sacerdotal cuidadosamente mantida e a linguagem de uso diário emerge de um sistema de crenças que atribui um alto valor e inclusive uma eficácia soteriológica às “palavras dos deuses”. *Les langues de sagesse dans la Grèce et l’Inde anciennes*, de Alexis Pinchard (2009, baseado numa tese defendida em 2005), estuda essa dicotomia não apenas de uma perspectiva indiana, mas também de uma perspectiva comparativa indo-europeia, com uma ênfase especial na Grécia antiga. Na Índia, a dicotomia tem estado sujeita a uma contínua “inflação” que pode ser traçada, facilmente, aos seus períodos iniciais. Inicialmente, os “nomes secretos ou passos das vacas” são preservados em hinos ‘humanos’ dirigidos aos deuses. Em seguida, os hinos ‘humanos’ em sua integridade, compostos habilidosamente por poetas treinados, adquirem o status de textos divinos que, através da sua métrica etc., se demarcam de todos os outros usos da língua, incluindo os comentários e explicações de dificuldades associados a esses textos divinos. O estágio seguinte é a aquisição de um status divino pelos hinos e suas explicações,

¹³ Como, por exemplo, as línguas do Himalaia investigadas por G. van Driem e seu grupo de colaboradores: van Driem 2001; no que diz respeito à língua basca como sobrevivendo numa região montanhosa aos pés dos Pirineus na França e Espanha, ver Morvan 1996, Allieres 1998 (p. 3: “*Non, le basque n'est plus isolé, et ses racines paraissent bien plonger dans les profondeurs de la préhistoire eurasiatique.*”), Vennemann 2003.

o estágio refletido no dito *mantra-brāhmaṇayor vedānāmādheyam* “mantras e brāhmaṇas são designados ‘Vedas’” (Āpastamba Śrauta-sūtra 24.1.31). Disciplinas auxiliares como a gramática etc., que se desenvolvem de forma a cobrir a distância crescente entre a linguagem dos Vedas e mesmo a linguagem polida de uso diário, são as próximas candidatas a receber um status divino; o último estágio observado é a atribuição de um status divino não apenas à literatura védica e suas disciplinas auxiliares, mas a toda a linguagem sânscrita — concepção que encontramos já claramente formulada por Bharṭṛhari, gramático-filósofo do séc. V, mas que em seu tempo esteve longe de deixar de ser contestada (Houben 1996).

Problemas tais como os analisados em Ashok Aklujkar (1996) e em estudos subsequentes desse mesmo autor (esp. Aklujkar 2003 e 2009) aparecem sob uma perspectiva diferenciada tanto à luz da ‘inflação’ do status divino quanto à luz do pensamento védico e da comparação indo-europeia aplicados à filosofia (e vice-versa) de acordo com a metodologia proposta por Pinchard. Enquanto os resultados para o pensamento indiano recebem nossa primeira atenção aqui, o ponto de partida de Pinchard é a filosofia de Platão e dos sofistas, e a dívida comum desses autores para com os Mistérios, especialmente aqueles de Orfeu e Elêusis. No que diz respeito a vários passos tomados no sentido de traçar indagações filosóficas implicitamente aceitas por Platão, Sócrates e os sofistas, Pinchard aponta para paralelos com elementos do pensamento indiano. No caso dos Mistérios, esses paralelos são encontrados nos rituais do Ṛgveda. A importância do trabalho de Pinchard — um trabalho que busca mais uma sistematização do que novos dados¹⁴ — reside não apenas no estofa da coleção de materiais (em textos gregos, sânscritos e védicos), mas também no método desenvolvido para abordar esses problemas. O trabalho ajuda a tornar visíveis paralelos mais amplos para anomalias semelhantes

¹⁴ O autor enxerga a si mesmo como pertencendo à “*tradition française d’un comparatisme indo-européen à fonction systématisante plutôt qu’archéologique*” (Pinchard 2009: 129).

na história cultural da Índia. Por exemplo, a preocupação quase obsessiva com memorização na Índia antiga — é possível falar com legitimidade de uma “cultura da memória” na Índia antiga (Houben & Rath 2012) — se esclarece diante da glorificação da memória como um caminho para o conhecimento em Platão. O outro lado da moeda é a rejeição da escrita no que diz respeito a uma literatura importante, não apenas religiosa como jurídica.¹⁵ “Não deve de forma alguma nos surpreender, portanto, que a evidência de uma rejeição da escrita por membros da classe sacerdotal e profética em civilizações indo-europeias seja tão abundante, mesmo quando a escrita era muitas vezes conhecida e usada em outros contextos. Essa rejeição é apenas uma questão de reconhecimento de uma impossibilidade congênita à sabedoria de ser transmitida como se transmite um livro. A sabedoria é aquilo que ela é somente na medida em que ela instaura por si mesma sua distância diante da escrita.”¹⁶

3.2 Outra área importante de problemas que aparece em uma nova perspectiva é aquela da relação entre linguagem e realidade (ou palavra e objeto), discutida por J. Bronkhorst em ISS, e mais tarde em *Langage et Réalité: sur un épisode de la pensée indienne* (Turnhout 1999). Independentemente do fato do sânscrito ser considerado uma língua divina (por pensadores brâmanes) ou não (por pensadores budistas), uma propriedade da antiga “linguagem dos deuses” indo-europeia é atribuída às suas

¹⁵ Para o legislador Licurgo, a educação dos cidadãos era a única coisa a poder preservar assuntos importantes do patrimônio comum, mas ele recusava a escrita de detalhes de litígios (Pinchard 2009: 306).

¹⁶ “Point ne doit nous surprendre, donc, que les témoignages d’un refus de l’écriture par les membres de la classe sacerdotale ou divinatoire dans les civilisations indo-européennes soient si nombreux, alors même que l’écriture y était souvent connue et utilisée dans d’autres contextes. Un tel refus ne fait que prendre acte d’une impossibilité congénitale, pour la sagesse, de se transmettre comme on transmet un livre. La sagesse n’est ce qu’elle est qu’autant qu’elle instaure elle-même son écart face à l’écriture.” (Pinchard 2009 : 306)

palavras: a capacidade de expressar a natureza verdadeira, embora talvez não a última, do objeto.

O livro de Pinchard levanta de novo a velha questão do indo-europeu e de outras relações que conectam a cultura e a história intelectual indiana com o mundo para além do subcontinente indiano. Em ISS, H. H. Hock defende a necessidade de mais pesquisas na direção da tese de uma convergência pré-histórica entre linguagens dravidianas e indo-europeias. A importância do substrato linguístico tem sido recentemente e cada vez mais reconhecida, mas não apenas do substrato dravidiano. À luz disso, os construtos-de-pensamento indo-europeus subjacentes propostos por Pinchard são provavelmente excessivamente monolíticos, mesmo se permanecem indeterminados no detalhe. Deve-se considerar que as duas civilizações que fornecem os melhores exemplos para a sua tese filosófica indo-europeia estão na fronteira da “onda” expansiva do indo-europeu, onde elas estão em contato com várias civilizações não indo-europeias altamente desenvolvidas. O reconhecimento de paralelos e padrões indo-europeus não implica na aceitação de invasões massivas de tribos arianas, ou em algum outro tipo de deslocamento massivo de material genético. A base é antes uma expansão “memética”, tornada possível pela “memória cultural” acima referida. Rituais desempenham um papel importante como veículos — transmitindo mensagens canônicas e performativas que não poderiam ser expressas de outra forma — entre povos védicos a partir da metade do segundo milênio AC, quando estão localizados, aproximadamente, no noroeste do subcontinente indiano: Houben 2010, 2011, 2012. A resiliência excepcional dos rituais védicos e sua integração em ambientes ecológicos e econômicos em transformação ao longo do milênio podem ser proveitosamente abordadas numa perspectiva de ‘evolução cultural’ em que o mantra védico é o ‘meme’ ou unidade de replicação cultural: Houben 2002.¹⁷ Os ‘fenótipos’ ou

¹⁷ O termo ‘meme’ aponta para uma rica analogia de um paralelismo biológico-cultural (gene-meme) em uma perspectiva de evolução cultural, mas não se alega que isso basta para transformar a ‘memética’

‘organismos’ culturais em que o mantra se manifesta, sobrevive e dá continuidade a si mesmo são as performances rituais (sacrifícios védicos). Nesse nível, há interação com outros ‘fenótipos’ e com o ambiente social, político e natural. Os mantras e regras rituais servem à criação e recriação daquele ‘organismo’, a performance. A própria tradição védica contém afirmações que apontam para a performance de rituais védicos como o sentido da tradição. Assim, por exemplo, no Yajurvedic Jyotiṣa-Vedāṅga 3, é dito: *vedā hi yajñārtham abhipravṛttāḥ* “pois os Vedas são acionados [engaged] tendo em vista o sacrifício” (Thibaut 1877: 413, minha tradução).¹⁸

É em todo o caso recomendável evitar o período controverso do terceiro milênio AC (que é estudado no contexto da Civilização do Vale do Indo ou Sarasvatī)¹⁹ e estabelecer o limite inicial da história acessível do sânscrito em cerca de 1500-1750 AC. Esse é o período em que encontramos tribos védicas no noroeste do continente indiano. Seja lá de onde tenham vindo e seja lá qual for a sua aparência genética, elas começaram a se espalhar amplamente, primeiro, no norte do subcontinente indiano, depois através de todo o continente indiano. Embora a

numa ‘ciência’: com relação aos rituais védicos, trata-se mais de uma metáfora ampliada útil na abordagem de aspectos de larga-escala e microescala do fenômeno e da inter-relação desses aspectos que permaneceram até aqui inexplorados. Mesmo assim, o domínio do ritual védico deve estar apto a preencher em larga medida os três desafios colocados por B. Edmonds (2002 e 2005): mas a especificidade das condições sob as quais o fenômeno do ritual védico emergiu e prosperou, mas também, com a exceção de persistências marginais, largamente enfraqueceu já há muito tempo, constitui igualmente um argumento contra tentativas de ampla e irrestrita teorização “memética” de casos muito mais fluidos como a transmissão de rimas infantis, e portanto também um argumento contra a postulação da ‘memética’ como ciência viável e independente.

¹⁸ Cf. também o Vākyapadīya 1.6 de Bhartṛhari: ... *karmaṇy ekaṭra cāṅgatā ... tasya [vedasya] śākhāsu dṛśyate*, “vê-se que o Veda, em seus (inúmeros) ramos, é subsidiário de um único ritual”.

¹⁹ Não há aqui evidência direta do uso do sânscrito ou de seus antecedentes imediatos.

primeira expansão da população védica seminomádica não esteja registrada na forma de, por exemplo, vestígios de cerâmica identificados como védicos, ela deixou traços na forma de transformações ecológicas da área habitada, que passou de terras florestais ou do tipo savana para terras apropriadas ao cultivo agrícola e urbanização (Houben 2011, e cf. Gadgil e Guha 1992). Na primeira fase da sua expansão, as tribos estavam claramente num modo progressivo de estratégia de seleção de tipo “r”. Todavia, depois de uma fase transitória que chega ao início da Era Comum, o seu nicho ecológico e econômico transforma-se de tal forma que a população tem de adotar um modo de estratégia de seleção tipo “K”, que é a situação que ainda se aplica a ritualistas védicos dos dias atuais.

4.1 A terceira publicação recente que merece uma breve discussão em conexão com o tema de “*Ideology and Status of Sanskrit*” é o admirável livro de Sheldon Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India* (2006). Como ele diz respeito, basicamente, a um período posterior àquele coberto pelo livro de Pinchard, há pouca sobreposição cronológica (o início do primeiro milênio). Os livros são, ainda assim, surpreendentemente complementares. Ambos lidam com a “língua dos deuses”, mas Pinchard a estuda no contexto da poesia e filosofia, dando pouca atenção à política — a respeito da qual, nos períodos basicamente pré-históricos que interessam a Pinchard, não se tem disponível informações diretas. Pollock, por outro lado, estuda o valor instrumental, nas esferas política e religiosa, de um sânscrito bem definido, acessível através de várias gramáticas. Na primeira parte do livro, “*The Sanskrit Cosmopolis*” (pp. 39-280, capítulos 1-7), Pollock trata da adoção do sânscrito (à custa de pakrits iniciais de inscrição) aproximadamente no primeiro milênio da Era Comum e não apenas na Índia, mas também em amplas regiões no sudeste e leste da Ásia. Na segunda parte do livro, “*The Vernacular Millennium*” (pp. 283-494, capítulos 8-12), ele trata de um processo que pressupõe o anterior: a adoção de vernáculos — ou melhor, de vernáculos fortemente influenciados pelo

sânscrito — à custa do sânscrito nas mesmas áreas, ao longo do segundo milênio. O primeiro processo é a formação da cosmópolis do sânscrito. O segundo processo é a vernacularização da Índia e da Ásia. Ao final de cada uma dessas duas partes, os capítulos 7 e 11-12, respectivamente, fornecem um pano de fundo comparativo, discutindo processos que são similares e ainda assim significativamente diferentes da virada da Índia e da Ásia para o sânscrito e seus processos de vernacularização: a latinização e a subsequente vernacularização da Europa. A essas duas partes, segue-se uma terceira: “*Theory and Practice of Culture and Power*”, que reflete sobre questões teóricas relacionadas à origem e ao desaparecimento de civilizações e sobre a lamentável ausência de dados indianos nas bases de teorizações atuais sobre vernacularização.

A problemática central do importante livro de Pollock é a relação entre cultura e poder, e entre linguagem e literatura, no sul da Ásia e contraposta ao pano de fundo comparativo da história das línguas e literaturas europeias. A tese defendida por Pollock é a de que “[duas] invenções chaves, sendo a segunda uma subespécie da primeira, marcaram o início da era cosmopolita no domínio literário-cultural e iriam continuar a marcar sua expansão: a *kāvya*, ou literatura escrita, e o *praśasti*, ou panegírico real de inscrição” (p. 12). Esse é o ponto de partida para uma exploração fascinante, ricamente documentada de um milênio e meio de produção literária (na forma de trabalhos de poesia e inscrições panegíricas) no sul da Ásia e além. Pollock argumenta que a inscrição e panegírico de Rudradāman encontrada na pedra de Junāgaṛh de 150 DC não é, por uma razão meramente acidental, a inscrição mais antiga que se encontrou em sânscrito — depois de cerca de quatro séculos de inscrições, desde a época de Aśoka, em que não se usa o sânscrito mas o indo-ariano médio, a inscrição de Rudradāman constituiu de fato o início de um novo emprego do sânscrito e a abertura de um novo domínio para o seu uso político. Ao longo da análise da rápida expansão desse novo uso do sânscrito, “*World Conquest and Regime of the Cosmopolitan Style*” (título do capítulo 3) e do seu estabelecimento para muito além do sul

da Ásia, muitas ideias são desenvolvidas, as quais já haviam sido claramente propostas no artigo de Pollock sobre a “cosmopolis”, publicado em ISS. Para a análise de sua interação subsequente com línguas locais e a criação de “mundos regionais”, Pollock se concentra, na segunda parte do livro, no caso do surgimento da literatura Kannada. A “cultura da memória” antes referida é, a partir de agora, acompanhada e parcialmente superada por uma “cultura do manuscrito” que sobrevive por um período notavelmente longo, e que torna possível, no sul da Ásia, culturas literárias em sânscrito e em vernáculos (sânscritos). Um rico panorama da cultura literária em sânscrito e de culturas literárias do sul da Ásia em outras línguas é fornecido pelos autores da coletânea *Literary Cultures in History – reconstructions from South Asia* (Pollock 2003). Esse volume rompe com “histórias da literatura indiana” anteriores ao não partir de uma literatura monolítica e dominante em sânscrito, e sim de uma pluralidade de literaturas e línguas globalizantes e vernacularizantes. Essa forma de proceder acentua radicalmente a interação existente entre o sânscrito e culturas literárias vernáculas e, de uma forma possivelmente inesperada, a importância contínua do sânscrito para essas culturas.

4.2 Os resultados alcançados por Pollock são notáveis, tanto da perspectiva da investigação de fontes primárias quanto da perspectiva da teorização de processos civilizatórios e formações culturais transregionais.²⁰ O livro, que identifica rupturas na história do sul da Ásia que têm sido totalmente ignoradas por gerações de pesquisadores anteriores, pode ser considerado como um grande avanço e, a partir dele, a escrita da história da literatura sânscrita não deve ser mais a mesma.

²⁰ G. Fussman (2008: 163) o considera o trabalho mais importante de indologia dos últimos 50 ou mesmo 100 anos: “*un des plus grands livres, le plus grand livre peut-être, d’indianisme écrit dans les cinquante (cent?) dernières années.*” Encontram-se ainda outras reflexões sobre sânscrito e vernacularização no sul da Ásia na resenha de H. Tieken 2008.

Em contraste com as partes centrais da obra de Pollock, substanciais e bem pesquisadas, as seções iniciais apresentam um esboço não inteiramente satisfatório das condições do sânscrito na época anterior à “virada ao sânscrito” de Rudradāman (capítulo 1, especialmente a seção “*Precosmopolitan Sanskrit: Monopolization and Ritualization*”; capítulo 2, seções 1 e 2). Nesse esboço que diz respeito aos séculos anteriores à Era Comum, são usadas, sem maior problematização, evidências que vêm de períodos posteriores (especialmente de trabalhos elaborados na escola Mīmāṃsā dos séculos IV e VII DC). Deve-se observar que a gramática de Pāṇini (século IV AC) já testemunha uma clara emancipação do sânscrito do domínio ritual, que deve dizer respeito também aos predecessores imediatos de Pāṇini. Esse ponto se torna claro em certas contribuições de ISS (as contribuições, escritas a partir de perspectivas teóricas diferentes, de Aklujkar, Kelly e Houben). De fato, dadas as condições sociolinguísticas que podemos reconstruir para Pāṇini e os primeiros Pāṇinīyas (com relação aos quais os estudos de Deshpande 1979, 1993 são ainda fundamentais), é provável que a gramática de Pāṇini não tenha sido um instrumento para monopolização e restrição ritual da ‘língua’ *bhāṣā* (como se poderia deduzir da breve apresentação de Pollock em suas seções introdutórias), mas antes a confirmação do domínio secular já ocupado por ela conjuntamente com sua relevância ritual que se mantinha. Essa confirmação deu à ‘língua’ *bhāṣā* uma tangibilidade significativa e única no seu tempo, permitindo a ela, por sua vez, expandir-se mais ainda e tornar-se instrumental do ponto de vista político e cultural.

Nem Pāṇini nem seus sucessores trabalharam no vácuo, mas pressupunham um “público” que utilizasse a gramática. Quando a gramática de Pāṇini era utilizada com relação a uma afirmação de uso corrente (ver minha breve observação a respeito disso em Houben 2009: 14), deve-se imaginar um usuário da linguagem que queira “polir” uma frase cuja “correção” pode ter variado de totalmente “pāṇiniana” até aquela encontrada, por exemplo, numa inscrição de Aśoka,

*dharmacaraṇaṃ pi ca na bhoti aśīlāsa.*²¹ A última é considerada como uma língua diferente por nós, mas não necessariamente por seus contemporâneos. (Cf. o que se diz em Houben 1996, sobre a não percepção de divisões estritas de línguas em circunstâncias sociolinguísticas tais como as que parecem ter ocorrido na Índia antiga.) Esse usuário deve ter possuído um conhecimento ativo e passivo suficiente tanto do que consideramos sânscrito quanto de dialetos Aśoka, e deve ter tido uma grande familiaridade com os procedimentos da gramática de Pāṇini, para poder assim tomar essa frase como ponto de partida, entender *bhū* como a raiz mais próxima de *bhoti* do ponto de vista semântico e formal, e para poder assim derivar, respondendo às questões semânticas e sintáticas colocadas pelo gramático com referência à palavra e à frase preliminar, a forma ‘polida’ *bhavati*; o mesmo procedimento deve ser seguido para outras palavras problemáticas até se chegar a versão *saṃskṛta* da citação, *dharmacaraṇam api ca na bhavati aśīlāsa*, “a própria prática da lei religiosa é impossível para alguém que não tenha a virtude”.

5. Embora não se bata palmas com uma única mão, da perspectiva atual percebemos por cerca de dois milênios o movimento de uma única mão na batida de palmas do sânscrito. Da própria batida temos de inferir que havia, dependendo do tempo e das circunstâncias, outra mão em ‘proto-prakrit’, ou ‘prakrit’, ou ‘vernáculo’ ou ‘sânscrito híbrido’, da qual muitas vezes não temos nenhuma informação direta, ou temos informação apenas limitada. Somente no caso de períodos mais tardios ao longo do segundo milênio DC, quando línguas regionais como a canada se formam, é que teremos informação mais detalhada. Essa distribuição desigual de evidência nos leva continuamente a fazer extrapolações que são inevitavelmente

²¹ Bloch 1950: 100. *dhrama-* pode ter sido um erro de inscrição em algum ponto da cadeia de transmissão entre o decreto real e a incisão da rocha. Inscrições paralelas aparecem como *dhammacaraṇaṃ* e *dhammacalanam*.

marcadas pelo nosso entendimento de processos linguísticos que ocorrem em períodos e áreas melhor documentados. Sendo assim, não podemos nos dar ao luxo de negligenciar nem a investigação de fontes primárias, nem a reflexão sobre questões teóricas fundamentais ligadas à sua interpretação.

Um tempo muito antigo, que só pode ser determinado aproximativamente, viu o surgimento de tradições orais de sânscrito, e posteriormente de uma cultura literária em sânscrito e de culturas literárias vernáculas (frequentemente em sânscrito) no sul da Ásia. Essas culturas têm continuado — não sem transições e rupturas significativas e muitas vezes, como ocorre hoje, em áreas periféricas — até o presente.

Desde que o sânscrito foi descoberto no mundo ocidental, há cerca de dois séculos (Caland 1918), ele foi estudado e admirado por causa da sua antiguidade e da riqueza da sua literatura antiga. Apesar do fato do sânscrito, sem dúvida, estar sendo ativamente empregado no momento da sua descoberta, a paixão ocidental pela antiguidade do sânscrito levou à sua transformação em peça de antiquário, e à negação do seu uso corrente, embora esse ‘uso corrente’ tivesse continuado ao longo desses dois séculos até os dias atuais. Quer gostemos disso ou não, quer consideremos isso como uma benção que nos chega dos antigos videntes ou como uma doença impossível de erradicar, o sânscrito e os complexos rituais (védicos, tântricos, hindus, budistas, jainistas) a que ele esteve associado, têm sido capazes de reproduzir a si mesmos e criar para si novos nichos mesmo depois do seu ambiente passar por profundas transformações. A edificação de um sistema complexo, no período mais antigo, de rituais védicos com mantras védicos atuando como memes de base, e a construção de uma gramática de notável eficiência por Pāṇini, readaptada às necessidades do tempo por gramáticos posteriores como Bhaṭṭoji Dīkṣita (Houben 2008), constituíram trunfos de crucial importância para esse “organismo biológico”, ou melhor, para esse “organismo memético”, os quais o ajudaram, e devem ajuda-lo ainda, a prosperar ou pelo menos a sobreviver marginalmente, em diferentes formas concretas e em diferentes configurações,

enquanto existirem pessoas, e grupos sociais e políticos, interessados no poder simbólico de uma linguagem de enorme prestígio, com uma literatura magnificente e monumental, que dá testemunho da capacidade humana para desenvolver, de forma brilhante, criativa, profunda e original, análises filosóficas de múltiplas perspectivas ao longo de vários milênios.

Referências

AKLUJKAR, Ashok N. “The early history of Sanskrit as supreme language.” In: ISS: 59-85, 1996.

_____. “A different sociolinguistics for Brahmins, Buddhists and Jains.” In: *Contemporary Views on Vedic Civilization* (ed. by BhuDev Sharma): 54-69. [n.p.]: World Association for Vedic Studies, 2003.

_____. “Veda Revelation according to Bhartṛhari.” In: *Bhartṛhari: Language, Thought and Reality* (ed. M. Chaturvedi): 1-97. Delhi: Motilal Barnasidass, 2009.

ALLIERES, Jacques. Compte rendu de Morvan 1996. *Lapurdum: Basque studies review*, 1998 Numéro III.IV recensions, informations: 315-317, 1998.

BADER, Françoise. *La langue des dieux ou l’hermétisme des poètes indo-européens*. Pisa: Giardini, 1989.

BLOCH, Jules. *Les Inscriptions d’Asoka, traduites et commentées*. Paris: Société d’édition “les belles lettres”, 1950.

BRETON, Roland. *Atlas des Langues du Monde: Une pluralité fragile*. [Cartes et infographies: Krystyna Mazoyer; Préface: Joshua Fishman.] Paris: Editions autrement, 2003.

BRONKHORST, Johannes. “Sanskrit and reality: the Buddhist contribution.” In: ISS: 109-135, 1996.

_____. *Langage et Réalité: sur un épisode de la pensée indienne*.

[Avec une préface de Ch. Malamoud.] (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses, vol. 105.) Turnhout: Brepols, 1999.

BRONKHORST, Johannes e M. M. DESHPANDE (eds.). *Aryan and Non-Aryan in South Asia: Evidence, Interpretation and Ideology*. Cambridge, Mass.: Dept. of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University, 1999.

BRYANT, Edwin F. and Laury L. Patton (eds.). *The Indo-Aryan Controversy: Evidence and Inference in Indian History*. London: Routledge, 2005.

CAILLAT, Colette. *Dialectes dans les Littératures Indo-Aryennes*. (Publications de l'Institut de la Civilisation Indienne, fasc. 55.) Paris: Collège de France, Institut de la Civilisation Indienne, 1989.

CALLAND, Willem. *De ontdekkingsgeschiedenis van den Veda*. Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. Vijfde reeks, derde deel. Amsterdam: Johannes Mueller, 1918.

CARDONA, George. "The bhāṣika accentuation system." *Studien zur Indologie und Iranistik*, Band 18:1-40, 1993.

CHAUBEY, Braj Bihari. *Bhāṣikasūtra of Maharṣi Kātyāyana with the commentaries of Mahāsvāmin and Anantabhaṭṭa*. Panjab University Indological Series, 4. Hoshiarpur: Vishveshvaranand Vishva Bandhu Institute of Sanskrit and Indological Studies, Panjab University, 1995.

_____. "Accent in the Śatapathabrāhmaṇa. The problem of change in its nature." *Vishveshvaranand Indological Journal* 16: 18-28, 1978.

COLAS, Gérard. Resenha de ISS. *Bulletin de l'École française de l'Extrême-Orient* 85: 468-470, 1998.

DESHPANDE, Madhav M. *Sociolinguistic Attitudes in India*. Ann Arbor: Karoma, 1979.

_____. *Sanskrit and Prakrit*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1993.

_____. “Aryan origins: Brief History of the Linguistic Arguments.” In: *India: Historical Beginnings and the Concept of the Aryan* (por R. Thapar, J.M. Kenoyer, M. Deshpande, S. Ratnagar): 98-156. New Delhi: National Book Trust, 2006.

DRIEM, George van. *Languages of the Himalayas* (2 vols.). Leiden: E.J. Brill, 2001.

EDMONDS, Bruce. “Three challenges for the survival of memetics.” *Journal of Memetics - Evolutionary Models of Information Transmission*, 6, 2002.

http://cfpm.org/jomemit/2002/vol6/edmonds_b_letter.html

_____. “The revealed poverty of the gene-meme analogy – why memetics per se has failed.” *Journal of Memetics - Evolutionary Models of Information Transmission*, 9, 2005.

http://cfpm.org/jom-emit/2005/vol9/edmonds_b.html

FUSSMAN, Gérard. Resenha de Pollock 2006. *Journal Asiatique* 296.1: 163-180, 2008.

GADGIL, Madhav e Ramachandra GUHA. *This Fissured Land : An Ecological History of India*. Delhi : Oxford University Press, 1992.

GOLDMAN, Robert P. Resenha de ISS. *The Journal of Asian Studies*, 56.4: 1126-1127, 1997.

HOUBEN, Jan E. M. “Sociolinguistic attitudes reflected in the work of Bhartṛhari and some later grammarians.” In: ISS: 157-193. Leiden: E. J. Brill, 1996.

_____. “The ritual pragmatics of a Vedic hymn: The 'riddle hymn' (Ṛgveda 1.164) and the Pravargya-ritual.” *Journal of the American Oriental Society* 120.4: 499-536, 2000.

____ “Memetics of Vedic Ritual, Morphology of the Agniṣṭoma.” Powerpoint apresentado no *Third International Vedic Workshop*, Leiden, June 2002.

<https://ephe-sorbonne.academia.edu/JanEMHouben> or

https://www.academia.edu/7090834/Memetics_of_Vedic_Ritual_Morphology_of_the_Agnistoma_powerpoint_presentation_with_bibliography_

____ “Bhaṭṭoji Dīkṣita’s ‘small step’ for a Grammarian and ‘Giant Leap’ for Sanskrit Grammar.” *Journal of Indian Philosophy* 36 : 563-574, 2008.

____ “Pāṇini’s Grammar and Its Computerization : A Construction Grammar Approach.” In: *Sanskrit Computational Linguistics : Third International Symposium*, Hyderabad, India, January 2009, Proceedings. (Lecture Notes in Artificial Intelligence 5406) (sous la dir. de Amba Kulkarni et Gérard Huet): 6-25. Heidelberg: Springer Verlag, 2009.

____ “Formal Structure and Self-referential Loops in Vedic Ritual.” [General considerations and the case of the Nihnavā.] In : *Ritual Dynamics and the Science of Ritual, I: Grammar and Morphology of Ritual* (sous la dir. de A. Michaels et A. Mishra): 29-63. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010.

____ “Vedic ritual as medium in ancient and pre-colonial South Asia: its expansion and survival between orality and writing.” In: *Travaux de Symposium International "Le Livre. La Roumanie. L'Europe." Troisième édition – 20 a 24 septembre 2010, Section IIIA : Veda-Vedāṅga et Avesta entre Oralité et Écriture*, sous la dir. de J.E.M. Houben et J. Rotaru: 147-183. Bucarest: Bibliothèque de Bucarest, 2011.

____ “Les perfectibles (*sādhyā*) entre circularité et causalité du rituel védique.” In: *Aux Abords de la Clairière : études indiennes et comparées en l’honneur de Charles Malamoud*, sous la dir. de D’INTINO, Silvia et Caterina GUENZI: 11-43. Turnhout, Brepols, 2012.

____ “Yājñavalkya’s accent and the bhāṣika: on the language of the Śatapatha-brāhmaṇa and its context.” Proceedings of the Fourth International Vedic Workshop, Austin, Texas, May 24-27, 2007, no prelo.

HOUBEN, J. E. M., e Saraju RATH. “Manuscript Culture and its impact in ‘India’: Contours and Parameters.” In: *Aspects of Manuscript Culture in South India*, ed. by S. RATH: 1-53. Leiden: E.J. Brill, 2012.

ISS = *Ideology and Status of Sanskrit: Contributions to the History of the Sanskrit Language*, ed. by Jan E.M. Houben. (Brill’s Indological Library, vol. 13.) Leiden: E.J. Brill. Nova Edição: New Delhi: Motilal Banarsidass, 2012.

JAMISON, Stephanie. Resenha de ISS. *The International Journal of Hindu Studies*, 1.2: 428-429, 1997.

LEWIS, M. Paul (ed.). *Ethnologue: Languages of the World*. Sixteenth edition. Dallas, Tex.: SIL International, 2009. Versão digital: <http://www.ethnologue.com/>.

LUJÁN, Eugenio R. Resenha de ISS. *Word*, 49.2: 291-293, 1998.

MORVAN, Michel. *Les Origines Linguistiques du Basque*. Bordeaux: Presses Universitaires, 1996.

PATYAL, Hukum Chand. Resenha de ISS. *Indian Linguistics: Journal of the Linguistic Society of India*, Vol. 58, no. 1-4: 131-147, 1997.

PINAULT, Georges-Jean. “Tocharian and Indo-Iranian: Relations between two linguistic areas.” In: *Indo-Iranian Languages and Peoples* (ed. N. Sims-Williams): 243-284. Oxford: Oxford University Press, 2002.

PINCHARD, Alexis. “Les langues de sagesse dans la Grèce et l’Inde anciennes.” Thèse de Doctorat présentée par Alexis Pinchard sous la direction de M. Georges-Jean Pinault, directeur d’études. École Pratique des Hautes Études, section des sciences historiques et philologiques, Paris, 2005.

_____. *Les langues de sagesse dans la Grèce et l'Inde anciennes*. (École Pratique des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques - III. Hautes Etudes du monde gréco-romain, 43.) Genève-Paris: Droz, 2009.

POLLOCK, Sheldon I. (ed.). *Literary Cultures in History – reconstructions from South Asia* (ed. S. Pollock). Berkeley: University of California Press, 2003.

_____. *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India*. Berkeley: University of California Press, 2006.

POLOMÉ, Edgar C. Resenha de ISS. *Journal of Indo-European Studies* 27.1-2: 182, 1999.

RENOU, Louis. *Histoire de la Langue Sanskrite*. Lyon: Editions IAC, 1956.

_____. “Introduction générale” (transl. from J. Wackernagel’s “Einleitung”, updated, annotated). J. Wackernagel, *Altindische Grammatik. Band I. Lautlehre*. New Edition. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1957.

SCHARF, Peter. Resenha de ISS. *Anthropological Linguistics* 40.1: 167-174, 1998.

SMITH, Frederick M. Resenha de ISS. *Religious Studies Review* 28.4: 392-393, 2002.

SQUARCINI, Federico. Resenha de ISS. *Religioni e Societ`a* 42: 142-145, 2002.

THIEME, Paul. "On M. Mayrhofer's *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57: 321-328, 1994.

TIEKEN, Herman. “The Process of Vernacularization in South Asia.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

51: 338-383, 2008.

VENNEMANN Gen. Nierfeld, Theo. *Europa Vasconica – Europa Semitica*. Berlin: Mouton De Gruyter, 2003.

VERPOORTEN, J. M. Resenha de ISS. *Bulletin d'Etudes Indiennes* 16: 321-324, 1998.

WACKERNAGEL, Jakob. *Altindische Grammatik. Band I. Lautlehre*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1896. (Repr. with new Introduction générale by Louis Renou, 1957.)

WATKINS, Calvert. "Language of Gods and Language of Men : Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions." in *Selected Writings II*: 456-472. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1994.

_____. *How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*. New York: Oxford University Press, 1995.

WHITNEY, William Dwight. *Sanskrit Grammar, including both the classical language and the older dialects of Veda and Brāhmaṇa*. 2nd ed. Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1888. (Repr. Delhi: Motilal Banarsidass, 1977.)

WITZEL, Michael. "The Localisation of Vedic Texts and Schools." (Materials on Vedic sakhas, 7)." In: *India and the Ancient world. History, Trade and Culture before A.D. 650. P.H.L. Eggermont Jubilee Volume*. (ed. by G. Pollet): 173-213. Leuven 1987. Dois mapas neste artigo também estão disponíveis em:

<http://www.people.fas.harvard.edu/~witzel/Local-map1.jpg>

<http://www.people.fas.harvard.edu/~witzel/Local-map2.jpg>

_____. "Tracing the Vedic Dialects." In: *Dialectes dans les littératures indo-aryennes* (ed. C. Caillat): 97-265. Paris: Institut de Civilisation Indienne, 1989.

_____. Notes on Vedic Dialects (1). *Zinbun, Annals of the Institute for Research in Humanities, Kyoto University*, vol. 67:

31-70, 1991.

_____. “The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu.” *Inside the Texts – Beyond the Texts: new approaches to the study of the Vedas* (ed. M. Witzel): 257-345, 1997 (ver esp. pp. 324-326 a respeito do bhāṣika-accent).

_____. Notes on Vedic Dialects (2). In: *Indogermanica. Festschrift Gert Klingenschmitt. Indische, iranische und indogermanische Studien dem verehrten Jubilar dargebracht zu seinem fünfundsechzigsten Geburtstag* (ed. G. Schweiger): 733-743. Tübingen: Schweiger-VWT-Verlag, 2005.