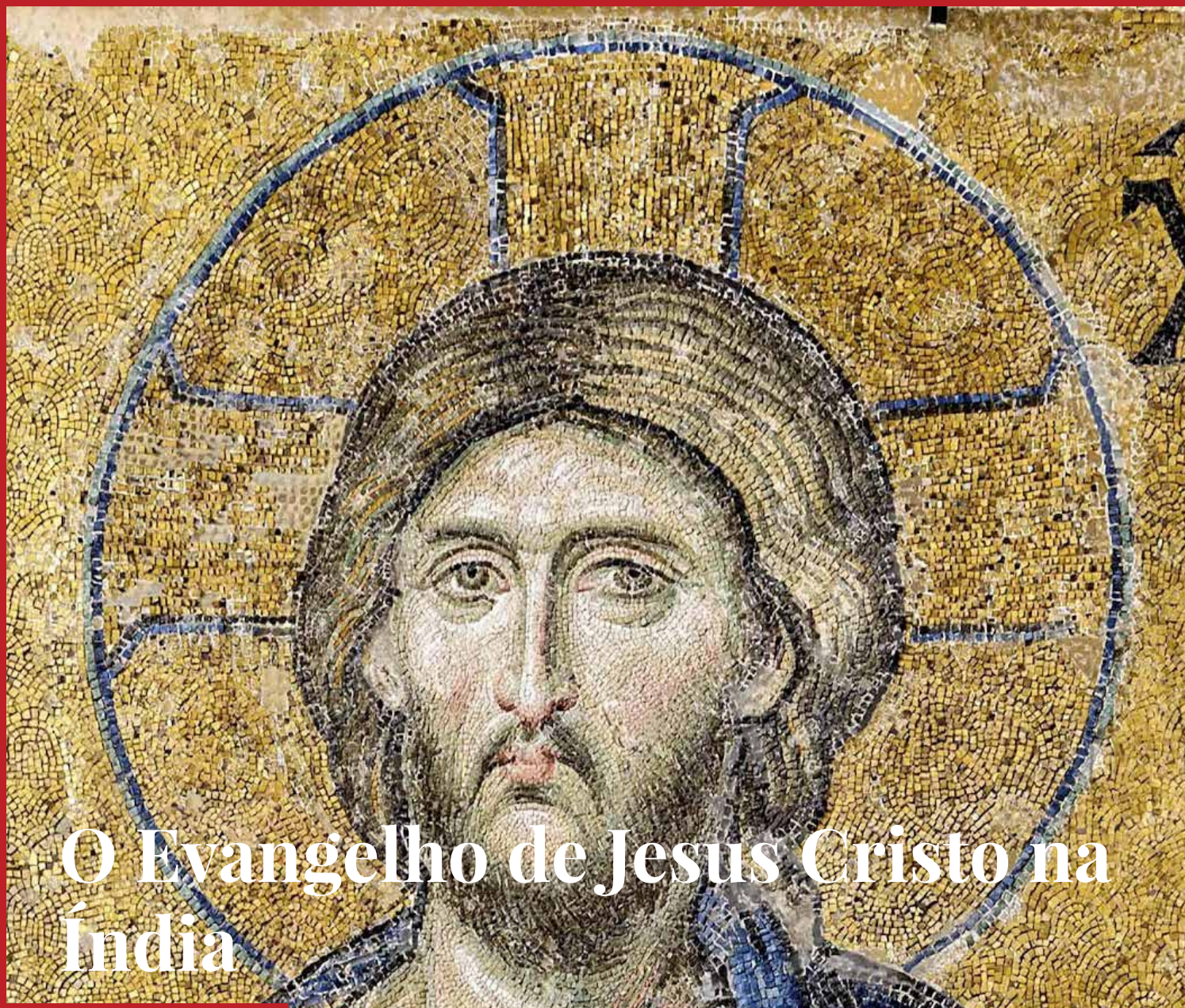


NÚMERO 8 | JUNHO 2021

revistapandava.pt

pandava

ஹ இஹைஹேதரரிஹ தேஹ இந்தீஹ



O Evangelho de Jesus Cristo na Índia

Jivatmas

A Doutrina Hindu do Atman

A Metáfora da Fortaleza Védica

Os Seis Darshanas ou Escolas de Filosofia da Índia

REVISTA DA NOVA ACRÓPOLE

CONTEÚDOS

3 A Batalha da Identidade

Por Ambuj Dixit

7 A Doutrina Hindu do Atman

Por C. Jinarajadasa

13 A Metáfora da Fortaleza Védica

Por Ricardo Martins

**19 Comentário ao capítulo VIII do
Dhammapada: Milhares (*Sahassavagga*)**

Por Jacinta Marta Fernandes

**24 Comentário ao capítulo IX do
Dhammapada:**

Papavagga: O Mal

Por Carmen Morales

26 Jivatmas

Por Annie Besant

36 O Evangelho de Jesus Cristo na Índia

Por José Carlos Fernández

**43 Os Seis Darshanas ou Escolas de
Filosofia da Índia**

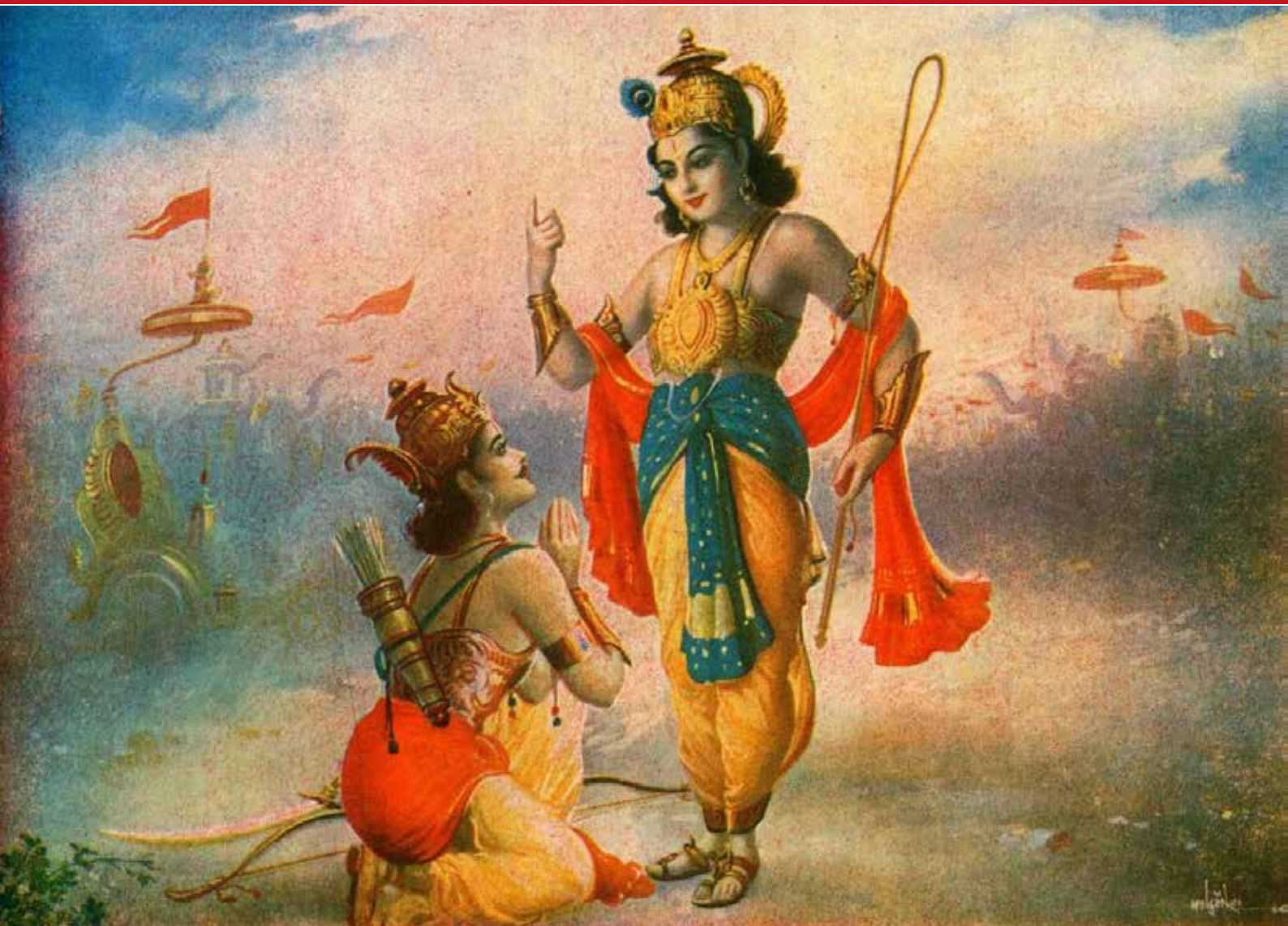
Por José Carlos Fernández

**54 Reencarnação e Concepções
Budistas IV: Movimento Rimé e
Blavatsky**

Por Juan Martín Carpio

**58 Reflexões sobre o Karma segundo os
Ensinamentos de H. P. Blavatsky**

Por Carmen Morales



Krishna (de pé) contando o Bhagavad Gita para Arjuna. Creative Commons

A Batalha da Identidade

Por Ambuj Dixit

Publicado em New Acropolis India em 31 de março de 2021

Não é irônico que, embora amemos o desabrochar da vida, tentemos evitar o próprio processo que leva a esse desabrochar - o processo dos desafios.

Parece-me que o propósito da vida humana é crescer. Quando olho para trás, para os momentos ou as fases através dos quais cresci, vejo-os como tempos que me testaram para transcender

o que eu sentia serem as minhas limitações; seja começando o meu próprio negócio com um saco cheio de dúvidas sobre minhas capacidades, ou seja um momento de extrema raiva em que decidi conscientemente não me identificar com a raiva. Estas fases tiveram um fator comum que chamamos de “desafios”. Eu sinto que o universo assim o fez intencionalmente!

Quando penso em desafios, lembro-me da poesia de Ramdhari Singh Dinkar. No seu estilo próprio, este celebrado laureado resume o *Mahabharata* numa versão poética que compreende 7 capítulos numa obra intitulada *Rashmi Rathi*. No seu terceiro capítulo, ele descreve como é que os 12 anos de exílio, cheios de provações difíceis, fortaleceram os Pandavas e os prepararam para a batalha que se avizinhava. Numa humilde tentativa de partilhar a minha inspiração, traduzi alguns versos abaixo, sabendo que o meu inglês não fará justiça à poesia e subtilezas do original. Peço, por isto, desculpas antecipadamente ao leitor.



Pandavas viajando com sua mãe. [Wikimedia Commons](#)

Dinkarji invoca virtudes como a coragem, a determinação e a autoconfiança para dizer que é somente por causa dos desafios que temos a oportunidade de aplicar e aprimorar as nossas virtudes e elevar o nosso potencial.

पावक में कनक-सदृश तप कर,
वीरत्व लिए कुछ और प्रखर,

*Bem testado e purificado como ouro no
fogo,
Com maior valentia e esplendor*

Aqui, os anos de exílio são descritos como testes ferozes que conduzem à descoberta e ao fortalecimento das qualidades virtuosas, das quais os Pandavas não estavam conscientes antes. E se eu disser que esses testes não se limitam apenas aos Pandavas? Não passamos todos nós diariamente por eles? Para alguns começa pelo desentendimento com o despertador, para outros pela incapacidade de resistir àquele doce que sabem que devem evitar. As nossas batalhas acontecem nos nossos momentos de medo, desconforto, antipatia, irritação, insegurança, incluindo a tristeza das manhãs de segunda-feira que muitos de nós vivenciamos. E, cada vez que resistimos e lutamos contra o medo, estamos naquele momento, ao que parece, a enfrentar a maior batalha das nossas vidas.

Nessas ocasiões, primeiro é necessário identificar as batalhas certas e reconhecer as vulnerabilidades que se tornam obstáculos para se tornar um eu melhor. Depois, há a necessidade de aceitar e se comprometer a melhorar. Ao deixarmos de cumprir nossas resoluções de Ano Novo, por exemplo, o desafio não reside apenas em falhar, mas também em cair na armadilha da culpa.

Dinkarji vai um passo mais além, dizendo que os bravos não deixam que as provações os derrubem.

शूरमा नहीं वचिलति होते,
क्षण एक नहीं धीरज खोते,
वघिनों को गले लगाते हैं,
काँटों में राह बनाते हैं।

*Os bravos não são afetados,
 Nem por um momento perdem eles a
 paciência,
 Ao abraçar obstáculos,
 Eles abrem um caminho por entre os
 espinhos.*

Assim que estas batalhas são reconhecidas, chega o momento de ser-se bravo e corajoso, de carregar em frente e escolher lutar a batalha, não importa quantas vezes se possa falhar, porque a verdadeira vitória é a capacidade inabalável de perseverar na luta contra a fraqueza, para afirmar a identidade de um guerreiro. Portanto, é necessário valorizar-se o processo, e não o resultado. Com perseverança e paciência, mais cedo ou mais tarde venceremos as nossas fraquezas e destruiremos o inimigo.

जो आ पड़ता सब सहते हैं,
 उद्योग-नरित नति रहते हैं,
 शूलों का मूल नसाने को,
 बढ़ खुद वपित्तिपर छाने को।

*Eles enfrentam tudo o que surge no seu
 caminho,
 Persistentes nos seus esforços,
 Para erradicar a causa do problema,
 Para superar a raiz da miséria.*

Mas quem é o inimigo? Aliar-se com a fraqueza é o inimigo.

Quando todas as vozes internas gritam por conforto, conveniência, familiaridade, ambição e segurança, é difícil discernir entre o que é bom e certo para nós e o que é apenas mais um obstáculo. Com observação e superação uma e outra vez, purificamo-nos a nós mesmos; o processo pelo qual lutamos e aprendemos a vencer os nossos medos, a necessidade de conforto e as nossas falsas limitações.

वाटकि और वन एक नहीं,
 आराम और रण एक नहीं।
 वर्षा, अंधड़, आतप अखंड,
 पौरुष के हैं साधन प्रचण्ड।

*Jardins e florestas não são iguais
 O tempo de descanso e a guerra não são
 os mesmos.
 A Chuva, um Furacão e o Sol escaldante
 Não passam de meios para se expressar
 valentia.*

O que é que acontece exatamente no processo? Podemos referir ao que as tradições têm chamado de Alquimia. Nós reconfiguramos a nossa identidade e revelamos a nossa força e virtudes ocultas das quais podemos não ter estado cientes anteriormente, e até mesmo os desafios intransponíveis se desvanecem.

मानव जब जोर लगाता है,
 पत्थर पानी बन जाता है।

*Quando o homem aplica a sua força
 Até a pedra derrete como água*

Em momentos de dúvida, o manto da ignorância esconde as nossas virtudes e as forças da nossa consciência. Ficamos paralisados e sentimos como se não tivéssemos maneira de enfrentar as dificuldades. Os desafios parecem maiores do que a vida, desviando o nosso foco para os nossos medos em vez de para as nossas forças interiores.

गुण बड़े एक से एक प्रखर,
 हैं छपि मानवों के भीतर,

*Qualidades grandes e afiadas
 Permanecem escondidas dentro do
 Homem*

Quão trágico é o facto de não conhecermos realmente as nossas próprias forças! Portanto, evitamos os desafios por causa do medo de que possamos falhar. Em última análise, no entanto, para encontrarmos as nossas forças, devemos estar dispostos a iluminar a vela interior, porque:

बत्ती जो नहीं जलाता है
रोशनी नहीं वह पाता है।

*Aquele que não acende uma vela,
não recebe luz.*



A Gëlle Fra (A Dama Dourada, em português). Monumento realizado em homenagem aos combatentes da Primeira Guerra Mundial. Luxemburgo. Pixabay

Pelo que entendi, o simbolismo da vela relaciona-se aqui com a importância da investigação, que é essencial para superar desafios e seguir em frente. Na sua ausência, perdemos a oportunidade de nos conhecermos melhor.

Momento após momento, dia após dia, ao tentarmos lançar luz sobre as verdadeiras causas por detrás das nossas dúvidas e medos, fortalecemos o fogo interior e crescemos em sabedoria.

A Primavera bate à nossa porta e logo chegará o Verão. Os dias ficarão mais longos e o espírito ansiará por voar alto. Se desejas cavalgar ao longo da natureza, desabrochar como as flores e tornar-te parte da energia e da vida que se manifestam ao nosso redor, então, abraçar dificuldades e desafios é uma escolha óbvia. Desta forma, consideraremos sempre as dificuldades e os desafios como oportunidades.

Deixo-vos com estas linhas como um apelo à acção:

वसुधा का नेता कौन हुआ?
भूखण्ड-वर्जिता कौन हुआ?
अतुलति यश क्रेता कौन हुआ?
नव-धर्म प्रणेता कौन हुआ?
जसिने न कभी आराम किया,
वधिर्नों में रहकर नाम किया।

*Quem é que se torna o Senhor da Terra?
Quem conquista reinos?
Quem se deleita na glória insondável?
Quem estabelece o caminho da verdade?
Aquele que não descansa,
Ganha fama enfrentando desafios.*



Imagem Pixabay

A Doutrina Hindu do Atman

– Segunda Parte

Por C. Jinarajadasa

Extraído do livro: The Hindu Doctrine of the Atman, C. Jinarajadasa

O resultado desta linha de pensamento e ação é exemplificado por um incidente que ocorreu na altura do Motim Indiano. Durante este período turbulento, num determinado local, encontrava-se um homem santo sentado a meditar, quando aparece um soldado inglês que, talvez pensando que ele era um insurgente, o trespassou com a sua

baioneta. Conta a história que quando este homem santo viu o soldado aproximar-se, com olhos calmos gritou, “Até tu és Ele”. Pois há apenas um Deus, há apenas uma Realidade; e se esta chegar como morte, então deverás aceitar a Realidade da morte da mesma forma que aceitarias quando esta chega como felicidade. Este é o antigo

ensinamento da Índia, que por detrás de todas as coisas está a Unidade, que todas as diversas coisas do mundo são uma ilusão.

Regressemos destes tempos longínquos na Índia, há milhares de anos atrás, quando os seres humanos compreenderam estas verdades, para o nosso mundo moderno, onde a vida está repleta de desejo, onde os seres humanos preferem a ação a qualquer custo à meditação, onde há choques de interesses entre uma pessoa e outra, onde dentro de cada país, dentro de cada cidade, temos guerras mútuas como condição normal de vida no mundo. É uma imagem feia que se apresenta aos nossos olhos. Contudo, disseram os antigos sábios da Índia que há sempre a Unidade. Esta Unidade tenta incessantemente afirmar-se, impor a sua realidade no coração e na mente dos seres humanos. Mas há tempos na história do mundo em que é mais fácil ao ser humano reconhecer a Unidade do que noutros momentos. E este tempo está a chegar, a essência mais íntima do universo, a Realidade única, está a tentar entrar na consciência dos seres humanos e impor os seus ideais para que as suas vidas mudem.

Deixem-me salientar o que está a acontecer hoje no mundo, porque em todas as fases dos assuntos humanos, emocionais ou mentais, políticos ou comerciais, este poder da Unidade começa a manifestar-se novamente. Considera o que está a acontecer na ciência. Vai a qualquer biblioteca e observa as prateleiras de livros científicos, vais encontrar volumes que lidam com um ramo da ciência, uns após os outros, e encontrarás a diversidade em todas as partes. Mas atualmente, a ciência de ponta está a investigar a Unidade. Há alguns anos atrás afirmaram que a Unidade era matéria, que todas as coisas eram feitas de matéria, que toda a variedade de formas poderia ser determinada numa única substância. Mas já deram um passo além, e dizem agora que todas as coisas que existem são a manifestação de uma força, que é a eletricidade. Dizem que o eletrão, a partícula mais pequena da matéria que é o derradeiro componente de que tudo é feito, não é nada mais que uma carga de eletricidade. Para

a ciência, ao olhar toda a miríade de formas na Natureza, há uma Unidade; o universo é apenas um turbilhão de eletrões, carregados com potência.

Observa então o mundo religioso. O que caracteriza hoje o nosso mundo religioso? Certamente existem muitas religiões no mundo e centenas de seitas, mas hoje estão a surgir grupos de pessoas em cada religião que estão a olhar além do que a sua religião lhes impõe para a compreensão das coisas divinas e que procuram conhecer a Verdade que existe em todas as religiões. Chamamos-lhe o espírito da Religião Comparada, e a personificação suprema desta nova era é a Teosofia, com a sua ávida aceitação de todas as verdades religiosas, passadas, presentes e futuras.



Emblema da Sociedade Teosófica. Domínio Público

Na política, este espírito de Unidade conduz a humanidade à compreensão de que, de agora em diante, será impossível uma civilização baseada na competição. Falam agora em limitar os armamentos. Porquê?

Porque as pessoas começam a compreender que, com o desenvolvimento do comércio moderno, é impossível progredir com um espírito de competição, pois a competição, mais cedo ou mais tarde, conduz as nações à guerra. Devemos reunir-nos com base na cooperação, e esta base, na sua forma rudimentar, está presente na Liga das Nações.

Porque é que a Liga das Nações sobressai como ideia dominante? Porque é a única forma de sair do caos mundial para a ordem no mundo, e porque o poder do Atman, da Unidade, está a esforçar-se por se manifestar como o princípio orientador da vida dos seres humanos para que, mais cedo ou mais tarde, todas as nações operem como uma Federação.

Considere-se de seguida a transformação que os negócios sofreram durante os últimos vinte e cinco anos. Reconhece-se nestes dias da economia dos negócios que as pessoas devem cooperar de modo a economizar o desperdício. Chamamos tais combinações de relações fiduciárias – relações fiduciárias que atualmente são provavelmente geridas para benefício dos poucos. Mas em breve serão operadas como a personificação da vida unida das pessoas. Porque deveria de aparecer agora na existência coisas como relações fiduciárias? Porque o espírito interior do mundo conduz a humanidade a compreender que, se a produção mundial é para ser gerida economicamente, o comércio deve crescer de pequenos negócios de pessoas individuais para grandes organizações ou grupos. Durante a Grande Guerra, que tanto destruiu, aconteceu uma das coisas mais construtivas para o mundo, que foi a coordenação durante algum tempo dos negócios e do comércio dos Aliados através de acordos mútuos. Durante a guerra os conselhos centrais dirigiam a venda de lã da Austrália e um conselho central estabilizou as finanças dos Aliados. Tais conselhos centrais permitiram o sucesso, porque por detrás dessa experiência estava o poder da Unidade que está a chegar.

Na literatura atual, a Unidade começa a manifestar-se. Há um quebrar das barreiras da raça e da cultura; as pessoas saem da sua própria terra para entender as criações literárias de outras nações. Temos hoje uma interligação entre o Oriente e o Ocidente. A pintura e o drama japoneses são acarinhados no Ocidente, e a música ocidental está a ser desenvolvida no Japão. Ideias orientais são estudadas na Europa e a literatura ocidental está a espalhar-se a Leste. O Oriente e o Ocidente estão a abolir os seus limites na arte, na literatura, na

música, dada a constatação de que as coisas mais profundas da literatura e da arte revelam a Unidade.

Atualmente, encontra-se um espírito inquieto entre as nações e milhares em cada nação desejam viajar, e se não conseguem viajar em navios, viajam em livros. Há um desejo de compreender o mundo, e esta vontade misteriosa impele-nos a olhar para além de nós mesmos e a explorar o vasto mundo lá fora.

Este é o espírito do mundo de hoje. É o espírito que está a impulsionar as pessoas a derrubar as barreiras de classe, ou casta, ou de algum interesse comercial particular, e a associarem-se em grupos maiores. Isto seguirá continuamente até que haja finalmente apenas uma grande personificação da vida da humanidade, que é a Federação do Mundo, com uma organização comum, uma fusão de tudo o que é nobre e belo na arte e na literatura.

Comecei por contar como na Índia antiga encontraram uma Unidade, e que a apresentaram aos homens como a única verdade. O homem que professava que a Unidade era chamado de Sannyasi, o “renunciador”, por não ter feito parte de nenhuma instituição humana que fomentasse a diferença. Na Índia era, e é, maior que os reis.



Sannyasi hindu. Domínio Público

Quando este homem que não deseja nada, que só tem uma taça para mendigar a sua comida, uma vez por dia, de casa em casa, quando o Sannyasi entra numa assembleia de reis, estes levantam-se para lhe prestar honras e não se sentarão até que ele dê permissão. Porque ele é a personificação da maior Realidade do Universo e porque vive para proclamar a Unidade.

Hoje em dia, cada um de vós está inquieto, na passagem de uma forma de verdade para outra. Têm-se muitos anseios e há um desejo e uma fome de coração, e uma necessidade de se saber onde está a satisfação. Esta satisfação está em vós próprios. Só quando vos aperceberem desta grande verdade em relação à Unidade é que encontrarão pela primeira vez a satisfação pela qual anseiam. Enquanto procurarem por vós através do outro, mesmo que seja na forma de Deus perante o qual se colocam, se curvam, que veneram em total devoção, enquanto Deus estiver fora de vós mesmos, mesmo que a vossa fome esteja satisfeita, é provável que haja mais cedo ou mais tarde uma nova fome de coração. Certamente, encontrarão uma satisfação pelo tempo em que o veneram; mas tal é a natureza misteriosa do próprio Deus que está em vós, que mesmo quando o veneram fora de vós, e se regozijam com a Sua Graça e Amor, ele desaparece uma vez mais, e têm de o procurar mais uma vez. A procura deve continuar, se o procurarem fora de vós. Só quando o encontrarem dentro de vós, a passar a Sua mensagem de dentro, quando vocês e ele não forem duas Personalidades, mas uma Individualidade, é que, então, pela primeira vez, encontrarão não só felicidade, mas também a certeza absoluta quanto à Verdade.

Presentemente, na nossa vida somos lançados de um lado para o outro entre a dor e a alegria, entre esperanças e anseios e as limitações que o nosso Karma impõe. Somos uma lançadeira atirada para trás e para a frente num tear, e somos atirados para cá e para lá pelo desejo. Ressentimo-nos do sofrimento, pois sentimos que é uma limitação, e abrimos os nossos corações à felicidade porque achamos que há mais de nós na felicidade, e em

tudo o que é belo e atraente na vida. Achamos que não há nada de útil na dor e na limitação. É apenas ao aprender, passo-a-passo, a lição da dor que irão ficar firmes no meio, e que não serão mais lançados aqui e ali. Quando se aperceberem que na dor também está o misterioso Atman, a Unidade, que a dor só vem porque faz parte do vosso passado e volta para vos ensinar uma lição, então começarão a ganhar a verdadeira felicidade. A felicidade existe, mas não a felicidade que advém de uma coisa desagradável. A Realidade existe tanto na coisa desagradável quanto na agradável. Só quando resolverem tanto o problema do homem que vos odeia, e a quem vocês odeiam, quanto quando ele estiver diante de vós, não produzam o mais fraco piscar de olhos e o possam ver como ele é e fazer justiça por ele, é que chegarão tanto à verdade quanto à verdadeira felicidade.

A maior verdade da vida é a de que a Unidade está em nós. Quando a Índia antiga nos diz que somos Deus, que somos onnipotentes, que não há nada que não possam fazer desde que entendam a vossa verdadeira natureza, é que poderão lançar as mãos ao alto em desespero e dizer: “Como é que isto é possível? Sou um homem, sou um pecador, sucumbi a tentações, como é que me é possível dizer, atrever-me a dizer, que a Natureza Divina está dentro de mim?” Deixem-me ler-vos aqui um passo da “Luz sobre o Caminho”¹ para mostrar como o poder de afirmar está dentro de nós.

¹ Luz sobre o Caminho - De Mabel Collins - <https://www.wook.pt/livro/luz-sobre-o-caminho-mabel-collins/14734061>



Luz sobre o caminho. Pixabay

Transcrição do livro “Luz Sobre o Caminho”, Mabel Collins – Tradução de Fernando Pessoa, Editora Marcador, pag 96 – Nota 7 em referência à regra N.º 5 – Escutai a canção da vida:

“Procurai-a e escutai-a, primeiro no vosso coração, a princípio talvez digais: «Não está lá; se a procuro, encontro só a discórdia.» Procurai mais fundo. Se recebeis nova desilusão, parai e procurai-a mais fundo ainda. Há uma melodia natural, uma fonte obscura em todo o coração humano. Pode estar coberta, inteiramente escondida e silenciosa – mas lá existe. Na íntima base da vossa natureza encontrareis a fé, a esperança e o amor. Aquele que escolhe o mal recusa-se a olhar para dentro de si mesmo, tapa os ouvidos à melodia do seu coração, assim como cega os olhos à luz da sua alma. Faz isto porque acha mais fácil viver nos seus desejos. Mas no fundo de toda a vida está a forte corrente que pode deter; o grande rio lá está verdadeiramente. Encontraí-o e vereis que não há ninguém, nem a mais abjeta das criaturas, que

não seja parte dele, por muito que se cegue para esse facto, construindo para si uma forma externa fantástica e terrível. É nesse sentido que eu vos digo: Todos aqueles seres, entre quem lutais para a frente, são fragmentos do Divino. E tão enganadora é a ilusão em que viveis, que é difícil adivinhar onde primeiro percebereis a voz suave nos corações dos outros. Sabei, porém, que com certeza ela em vós existe. Procurai-a ali, que, uma vez ouvida, mais prontamente a reconheceréis em vosso torno.”

Então, procurem este poder da Unidade em vós mesmos. Podem remover uma parte do véu da ilusão da vida organizando a vossa vida, tirando partido das vantagens que existem no mundo atual. Em primeiro lugar, trabalhem com a corrente em direção à Unidade. Demonstrem que, nos dias de hoje, há uma maré poderosa a pressionar todas as nações, todos os indivíduos a um sentido de Unidade. Vão com a maré, trabalhem para algo que junte as pessoas. Na vossa cidade, juntem-se

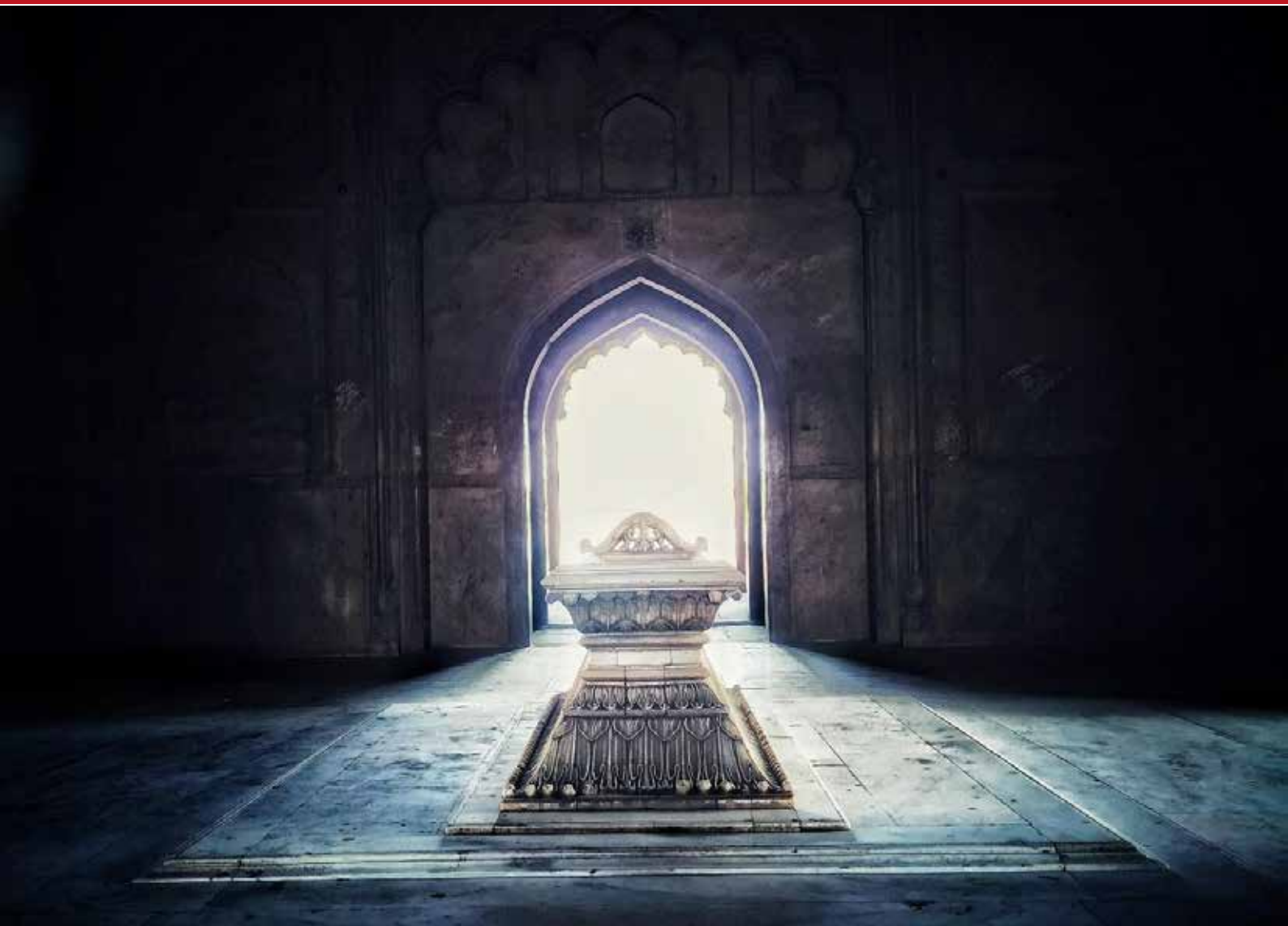
a uma associação e reúnam os homens. Juntem-se então a outra associação e juntem as mulheres. Juntem-se a um grupo que reúna interesses diversificados. Participem no trabalho na vossa nação que o leva para fora da vossa nação para se juntar a outra nação. Deem a vossa simpatia e a vossa ajuda a este espírito de Unidade que se esforça para se manifestar. Dediquem-se a ser um soldado da Unidade e a lutar contra tudo o que está a dificultar a próxima era da Unidade.

Enquanto nadam com a maré, essa maré vai revelar a verdade de que todas as coisas maravilhosas que o mundo contém estão em vós. Então, quando olharem, sem filtros, para esta cidade de Sidney, que é tão diferente do que desejam que seja, saberão que a cidade de Sidney está dentro de vós. Dentro de vós navegam todos os ferries, dentro de vós existem todos os interesses diversificados dos homens. Irão descobrir que de alguma forma misteriosa há uma parte de vós maior do que o vosso eu atual que tem os seus laços amorosos com toda essa vida. Este é o primeiro passo para a sabedoria, para a paz e para a felicidade que a vida tem para si. Ergam-se acima dos interesses dos homens. Procurem dentro: olhem para as pessoas à vossa volta, mas como partes de vós mesmos,

partes estranhas nos elétricos, nos ferries, partes mais estranhas nas prisões. Não se interessem apenas pela parte fascinante, o amigo que amam; mas tentem descobrir no que reside o mistério da atração por ele, e vejam se o mistério do vosso amigo não vos irá ajudar a entender o mistério do vosso inimigo. Porque atrás do amigo e do inimigo está o divino Atman, o vosso próprio Eu.

Todos temos de perceber que o Caminho, a Verdade e a Vida não estão fora, mas dentro de nós. E assim digo, repetindo a antiga mensagem da Índia, Procurem dentro. Tal como existe hoje a Índia, a mesma que já existe há milhares de anos e que testemunhou a passagem de um Império e de outro Império, também vocês existem. Verão o vosso corpo a envelhecer e saberão que a idade é uma desilusão. Verão a morte chegar até vós, e saberão que a morte é uma impossibilidade risível. Olharão para a morte e verão na morte apenas a Unidade e, quando a morte vier a pedir para pôr de lado o vosso corpo, não haverá corpo nenhum para pôr de lado, pois terão sublimado aquele corpo para a Unidade. Toda a vida é uma só; e só quando perceberem que o Caminho, a Verdade e a Vida são vocês, é que irão encontrar o único grande facto na vida, a Unidade. Este é o antigo ensinamento.





Fortaleza. Pixabay

A Metáfora da Fortaleza Védica

Por Ricardo Martins

Toda a fortaleza visível oculta uma identidade e toda a identidade reconhecida outorga uma nova fortaleza. Temos sido levados a descobrir, ao longo do nosso programa de estudos da Nova Acrópole, os variadíssimos conceitos e aspectos da Identidade humana e divina que, estando velados por tudo aquilo que captamos pelos sentidos, nos são melhor sugeridos através de uma acção consciente e contínua

perante os desafios amurallados do dia-a-dia, dos mais rasos aos mais elevados. Pois, a identidade detrás de uma dificuldade não se revela, conquista-se. Estas são as fortalezas do quotidiano que o filósofo deve conquistar, na certeza de que só assim possuirá os “tesouros” encerrados nelas. É assim que grandes batalhas exteriores se assumem como metáforas da vida interior, como na *Bhagavadgītā*,

onde a dúvida perante a guerra exterior se transforma na compreensão da inexorável necessidade de uma guerra interior. É assim que a viagem de Ulisses se converte numa viagem da alma, individual e colectiva. E é assim que, nas *Upaniṣads*, o antigo e elaborado sacrifício védico se converte num magnífico sacrifício interior, onde impera a absoluta ciência da analogia.

Veremos que também a fortaleza é uma metáfora para aquilo que oculta a essência, o mesmo que encontramos no Véu de Ísis, só que aqui mais viril.

A palavra feminina *pur* e a sua forma neutra, *pura*, significam, sobretudo em contexto védico, «fortaleza», «baluarte» e «cidade fortificada». Enquanto metáfora, também lhes percebemos os sentidos de «receptáculo» e de «corpo». Estamos, quiçá, mais habituados à forma neutra, por esta nos aparecer nos topónimos, quer divinos (Brahmapura) quer reais (Hastināpura), mas é a menos comum em contexto védico. Por exemplo, no *R̥gveda*, *pur* aparece setenta e nove vezes, enquanto que *pura* apenas seis. Ambas possuem, efectivamente, um contexto metafórico anexo, onde a fortaleza é veículo de uma ideia, quer na forma individual quer na forma composta, já que dizer-se *brahmapura* e *puram brahmaṇaḥ*, significam exactamente a mesma coisa: a «fortaleza de Brahman». Como no famoso exemplo épico de Hastināpura, tão bem explicado por JAL, formada pelo adjectivo *hastina-*, «fundada por Hastin», «elefantina», «<alta e profunda> como um elefante», e *-pura*, «cidade fortificada», o que nos permite traduzi-la também, e sobretudo, por «cidade fortificada dos elefantes» e por «cidade fortificada da sabedoria».

Esta palavra *pur* (~ gr. *pólis*), aproxima-se ainda do verbo *pur* (*purati*), significando «guiar» e «anteceder», pois é o que oculta a essência e o que nos leva a conquistá-la. Esta relação entre a fortaleza e o acto de guiar e de anteceder poderá auxiliar-nos na compreensão do porquê de existirem fortalezas físicas e fortalezas divinas ao longo da literatura védica, o porquê de existirem fortalezas verdadeiras, que protegem, e fortalezas falsas, que devem ser destruídas. Pois todo o véu inspira a desvelar e toda a fortaleza incita a conquistar.



Forte Bekal em Kasaragod, Kerala, Índia. Pixabay

De uma perspectiva histórica, e dentro do que nos é possível especular, as fortalezas védicas são evocadas sobretudo com o sentido de local de refúgio perante uma ameaça. Pelo facto de servirem de refúgio, tanto para Homens quanto para animais, durante longos períodos de tempo, e pelo facto de guardarem enormes quantidades de riqueza, temos de as supor absolutamente imponentes, firmes e de grande dimensão. Há quem julgue, por isto, as referências védicas às fortalezas e às cidades fortificadas como uma memória histórica de um longo processo de invasão, que culminou com a destruição da civilização do Vale do Indo, em c. 1900 a.C., e de outras civilizações com as suas mega-fortalezas desconhecidas.

No *R̥gveda*, a fortaleza aparece-nos, sobretudo, como algo que é conquistado com a ajuda divina e que possui, no seu interior, uma espécie de “tesouro” que se pretende adquirir ou libertar. Vários são os deuses, como Indra ou Agni, que destroem grandiosas fortalezas inimigas, com trovões, com flechas e com sugestivos arremessos táureos, e que de lá expulsam e esmagam os seus inimigos, conquistando o gado, os cavalos e o ouro deixados para trás (e.g., *R̥gveda* 4.17.11). Os inimigos que estão nestas fortalezas, que devem ser destruídas, são, por vezes, descritos como «embriões negros» (*kr̥ṣṇagarbhā*), como no *R̥gveda* 1.101.1, o que denota mais a natureza obscura dos inimigos do que o tom que possamos querer dar à sua pele. No entanto, as riquezas no seu interior são brilhantes e justificam todo o acto. No fundo, aquilo que se diz repetidamente é que: as fortalezas são fulminadas ou derrubadas com grande aparato; os seus inimigos

esmagados; e as suas riquezas libertadas. Ou seja, a fortaleza deve ser destruída para que dê à luz aquilo que oculta no seu interior, como os tais embriões, o que nos permite ler na fortaleza um local de desenvolvimento e nascimento, um útero, semelhante à noite que gera um sol ensanguentado. Aqui, os deuses são os “parteiros”, que expulsam violentamente os inimigos das suas fortalezas sombrias, pondo todas as riquezas ocultas à vista. cremos que não escapará ao filósofo, disciplinado na mais natural das suas artes, a viril referência que aqui se faz ao combate interno entre as luzes e as sombras, onde ao combatermos os nossos defeitos obscuros, permitimos que eles mesmos dêem à luz vislumbres de virtudes brilhantes, até então desconhecidas, mas que constituem os nossos verdadeiros “tesouros”.



Fortaleza nas nuvens. Pixabay

Estas fortalezas são, maioritariamente, metafóricas, ainda que feitas de vários materiais, como a pedra, o bronze ou simplesmente “cruas”, tendo esta última o sentido de “isenta de fogo”, “obscura” e “aquática”, mais do que de tijolo cru, ou outro sentido que desconhecemos. Algumas delas parecem referir objectos rituais, como taças ou recintos. Existem fortalezas que protegem os inimigos e fortalezas que protegem os poetas-videntes. Existem fortalezas no topo de montanhas, dentro de montanhas e fortalezas que representam o sol no seu zénite, por onde desce a água que traz o *soma*. Existe pelo menos uma referência a uma fortaleza da intenção, de onde o

poeta colhe a inspiração poética. Em última análise, independentemente da natureza e da localização da fortaleza, dentro dela está sempre aquilo que outorgará a identidade aos deuses e aos homens, seja porque de lá trazem o fogo, as riquezas ou a inspiração, seja porque de lá expulsam os inimigos, acção que passa a caracterizar o seu agente.

Resumindo, a fortaleza védica inimiga é aquela que guarda riquezas, a fortaleza védica dos poetas é aquela que guarda a sua identidade de qualquer ataque externo. Em todo o caso, estas fortalezas parecem representar a organização do mundo, como numa cidade, com todas as suas divisões, categorizações e hierarquias sociais, por cujas vias se oculta a mais hierárquica das essências: a identidade.

Nas *Upaniṣads*, onde se desenvolve ainda mais o aspecto metafórico da fortaleza, esta continua a ser usada como imagem daquilo que esconde algo dentro de si, daquilo que guarda a verdadeira Identidade. Só que, aqui, saímos do ambiente viril dos poetas védicos e entramos no, não menos viril, mas diferente, mundo da filosofia especulativa *upaniṣádica*. É que agora, o que existe dentro de uma fortaleza é equivalente no infinitamente grande e no infinitamente pequeno, pois constitui o aspecto oculto de tudo aquilo que pode ser percebido pelos sentidos. É, comparando-se, o equivalente à árvore visível e à sua raiz invisível, pois existe uma fortaleza dentro e uma fortaleza fora, que têm naturezas diferentes, mas uma extensão igual. A imagem da fortaleza é, portanto, usada para nos fazer perceber a analogia que existe entre o que está fora e o que está dentro, rodeado e caracterizado por muralhas e portões. Por exemplo, num passo da *Chāndogyaopaniṣad* (8.1.1-5), diz-se que dentro desta fortaleza de Brahman (*brahmapura*), o universo, o mundo ou o Homem, existe um pequeno lótus (*daharaṃ punḍarīkam*), dentro dele está um habitáculo ou palácio (*veśman*) e, no seu interior, um espaço intermédio ou interior ainda mais pequeno (*daharo 'ntarākāśaḥ*), que constitui a verdadeira fortaleza de Brahman, identificada com o Ātman. Este último espaço intermédio, chamado de *antarākāśa*, tem o sentido de «céu interior», o que permitiu aos

comentadores falarem-nos de um céu exterior, visível, reflexo de um céu interior, invisível. Dir-se-á, seguidamente, que tão vasto é este pequeno espaço intermédio quanto o espaço que o ser humano é capaz de captar à sua volta, com a diferença de que um é real e o outro não. Regressando à imagem da fortaleza, o que se diz é que tão vasta é a fortaleza exterior quanto a fortaleza interior, mas havemos primeiro de nos compreendermos numa para contemplar – e usar – a outra.



Fortaleza exterior. Pixabay

Estas duas percepções são-nos apresentadas como fortaleza exterior aparente (e respectivos *makrokosmoi*) e como fortaleza interior real (e respectivos *mikrokosmoi*), e diferenciadas da seguinte forma:

- 4 Quando te disserem isto: “Nesta fortaleza de Brahman, tudo isto está ordenado, todos os seres e todos os desejos. Chegando a velhice ou morrendo, o que sobra dela?”
Responder-lhes-ás:
“Esta não envelhece com a velhice, nem lhe é causada a morte com a morte.
- 5 Nela, estão todos os desejos ordenados, esta é a verdadeira fortaleza de Brahman.
Este <pequeno espaço> é o Eu (*Ātman*), destituído do mal, que não envelhece, não morre, não sofre, não tem fome, nem tem sede, aquele cujo desejo é real e cuja intenção é real.

Existem, portanto, duas fortalezas em simultâneo: uma fortaleza externa de Brahman; e uma fortaleza interna de Brahman, sendo esta comparada ao Eu (*Ātman*). Este *Ātman* é aquele cujos desejos e intenções são, efectivamente, reais, contrapondo-se aos desejos e intenções exteriores, vítimas das circunstâncias e, por isto, irreais. Por outro lado, equipara-se o desejo (*kāma*) à intenção, decisão ou vontade (*saṃkalpa*), querendo isto dizer que aquilo que se deseja está em concordância com aquilo que se decide fazer, e que estes não se dirigem à irreabilidade, pois o objecto desejado e o desejo estão unidos. Cá fora, no nosso mundo, bem sabemos que o *kāma* é uma coisa e que o *saṃkalpa* é outra, geralmente até os diferenciámos por durabilidade: o desejo é fugaz e variável, a vontade é firme e durável. Não será difícil, portanto, percebermos o porquê dos comentadores nos dizerem coisas do estilo: «quem conhecer este Eu, será capaz de realizar, no imediato, todos os seus desejos, seja qual for o plano onde se encontre», uma vez que só os desejos do Eu são, efectivamente, reais e realizáveis, mas todos os outros desejos ou intenções são ilusórios. Os desejos externos são varredores de folhas secas que negam a árvore e que são incapazes de sonhar com a raiz. Os desejos internos são a raiz geradora de todas as variedades de folhas.

Na fortaleza externa, existe uma preocupação para com a morte e para com o que será feito desta com o passar do tempo. Por outro lado, é na fortaleza interna que encontramos a resposta, pois é nela que nos libertamos do mal, da velhice, da morte, do sofrimento, da fome e da sede. Tudo isto existe na fortaleza externa, destruindo-a, mas nada disto atinge ou altera a fortaleza interna.

A forma com que somos convidados a conquistar esta fortaleza é descrita de forma relativamente simples: (1) existe uma fortaleza, na qual devemos entrar; (2) dentro dela está um pequeno lótus, no qual devemos seguidamente entrar; (3) dentro do lótus está um habitáculo, que devemos habitar; (4) dentro dele está um espaço ainda menor, que devemos conquistar, pois trata-se do *Ātman*. E mais, é que ao entrarmos neste espaço interno reduzido, percebemos que é idêntico, ou pelo menos tão

extenso, quanto o espaço exterior, pois o observador depara-se com a vastidão.



Fortaleza destruída. Pixabay

Trata-se de percebermos aquilo que está no segredo. Ao conquistarmos a fortaleza exterior e ao entrarmos nela, descobrimos a nossa verdadeira fortaleza interior, que é a que devemos trazer para fora. Isto é, não é uma fortaleza que tenha medo de morrer, que tema envelhecer ou sofrer, que tenha alguma forma de fome ou sede. Não é uma fortaleza que tenha desejos vãos, irreais, que umas vezes se realizam e outras não. Não é uma fortaleza feita de intenções irreais, que umas vezes se cumprem e outras não. É todo o contrário.

Na *Kāthopaniṣad* (5.1), diz-se que esta fortaleza externa tem onze portões e que constitui uma prisão para o seu habitante, comparando-se assim ao corpo humano e às suas zonas frágeis, como os dois olhos, as duas narinas, o umbigo, a abertura do crânio, etc. Noutras *Upaniṣads*, refere-se a fortaleza de nove portões por onde se escapa o Eu na forma de ganso. Independentemente do número de portões, facilmente identificáveis na nossa fortaleza anatômica, o que nos salta à vista é a alusão a uma analogia completa, sobre a qual não nos alongaremos, entre os portões de uma fortaleza e os nossos próprios “portões” físicos, representando locais de passagem, de contacto e de preservação interior, que devem ser protegidos

e guardados. Considerando os sete portões da face, ou as quatro castas sociais neles resumidos, podemos sugerir a seguinte generalização: aos olhos compete captar e organizar o que deve alimentar a mente; aos ouvidos compete identificar e guardar o que deve alimentar a emoção; às narinas compete filtrar e “economizar” o que deve alimentar o vital; à boca compete separar aquilo que alimentará o físico. Neste sentido, podemos supor que tudo o que faz o ser humano enquanto personalidade, nos seus planos físico, vital, emocional e mental, é aprisionar, tal como faz uma fortaleza, sabendo-se, no entanto, que o que foi aprisionado será, num futuro mais ou menos próximo, libertado. Todo o ser humano é uma fortaleza para o seu Eu, tal como a mente aprisiona o conhecimento ou o corpo o alimento.

Analogias à parte, o que as *Upaniṣads* nos dizem, no geral, é que o Eu (*Ātman*) é uma Fortaleza (*pur*) dentro de outra. A fortaleza externa não é, necessariamente, algo fixo ou inamovível, mas sim dinâmica, uma vez que a fortaleza não tem valor pelo que é, mas pelo que guarda e por aquilo que pode libertar. A fortaleza é o corpo e é todo o cosmos, que encerram dentro de si a fortaleza real, a verdadeira identidade, o Eu ou a essência de todas as coisas.

Mas quando se diz que o corpo humano e o universo são uma fortaleza, mas que também o Eu o é, o que se sugere é uma unidade de todos os aspectos da realidade. Existem várias referências a fortalezas na literatura védica, mas nem todas poderão ser lidas como reflexos de fortalezas históricas. A maior parte delas são simbólicas.

Resumindo, existe uma fortaleza visível e outra invisível, a primeira funciona como prisão e a segunda como libertação.

No *Atharvaveda*, datado aproximadamente do séc. XII a.C., ainda que indicie uma origem mais antiga, na versão de Śaunaka (10.2.28-33), lemos o seguinte sobre o Homem:

- 28 Foi lançado na vertical? Foi lançado na horizontal? Puruṣa (= o Homem) foi <lançado> em todas as direcções!
Aquele que conheceu a fortaleza (pur) de Brahman (= do Todo), a partir da qual Puruṣa foi proclamado;
- 29 Aquele que, na verdade, conheceu a fortaleza de Brahman, ocultada pela imortalidade;
A esse, Brahman e a <fortaleza(?)> de Brahman deram a visão, o sopro <vital> e a procriação.
- 30 Na verdade, a visão não o abandona, nem o sopro <vital>, antes da velhice.
Aquele que conheceu a fortaleza de Brahman, a partir da qual Puruṣa foi proclamado.
- 31 A fortaleza dos deuses, tendo oito muralhas e nove portões, é inconquistável.
Nela está, ocultada pela luz, uma caldeira de ouro celeste.
- 32 Na caldeira de ouro, triplamente fixada em três raios.
Nesta, na verdade, os conhecedores de Brahman conheceram o Yakṣa (= guardião do tesouro) possuidor do Eu (Ātman).
- 33 A <fortaleza> esverdeada brilhava, rodeada pelo esplendor.
Brahman preencheu a inconquistável fortaleza dourada.

Esta fortaleza de Brahman é, à semelhança de outros exemplos, esquematizada em muralhas e portões, e dividida em três realidades, como aquela que conhecemos do exemplo carro-cavalo-cocheiro. No entanto, aqui, não se leva o “leitor” a separar a realidade, mas, sim, a uni-la e a perceber o Eu como essência e unidade de todas as coisas e a sua respectiva identificação, através de múltiplas analogias, com a totalidade. Esta imagem é concluída com Brahman que preenche a fortaleza, ou seja, identifica-se com a sua própria totalidade. Algo que se percebe deste hino é que os poderes da alma humana resultam desta capacidade de unir todas as coisas.

De todos estes exemplos, e de outros análogos, podemos concluir várias coisas. Existem duas fortalezas, que nos textos mais antigos se dividem em fortalezas luminosas e fortalezas sombrias. As sombrias devem ser destruídas e dar lugar às

luminosas. A primeira imagem que temos é de uma fortaleza usada em contexto bélico. Este conceito é depois mais elaborado, gerando outras duas fortalezas, uma externa e outra interna, estas devem ser equiparadas e percebidas como uma única fortaleza. Não é que o contexto bélico desapareça, mas o conquistador da fortaleza passa a ser aquele que se conquista a si mesmo.

Aqui, relaciona-se directamente o Homem com a fortaleza, da mesma forma que se relaciona Brahman com Ātman. A realidade que somos capazes de captar é uma fortaleza que guarda dentro de si a fortaleza real, aquela que protege a nossa identidade e a identidade de todas as coisas.

Neste último exemplo, explica-se a etimologia popular de *Puruṣa*, que é derivada de *pur*, o que nos ajuda a compreender tanto o ser humano quanto o cosmos como uma fortaleza.

É por este motivo que na *Bṛhadāraṇyakopaniṣad* (2.5.18) se diz que *Puruṣa* (o Homem) está dentro da *pur* (fortaleza), com o sentido de: o Eu está dentro do corpo.

Naquilo que nos diz respeito de forma mais directa, esta fortaleza é aquilo que defende o que é sagrado dentro de cada um de nós. É a fortificação que defende a hierarquia da verdade da anarquia da mentira e da opinião, que atacam vindas de todos os lados. É aquilo que nos permite resistir a todos os embates, mas não é um isolamento do mundo, pois obriga-nos, pela analogia, a compreender uma comunhão perpétua entre o que está dentro e o que está fora, levando-nos a respirar um pouco de imortalidade. Perceber uma fortaleza interior é perceber o infinito dentro sem o diferenciar do infinito fora.

Bibliografia:

Danuta Stasik e Anna Trynkowska (org.), *The City and the Forest in Indian Literature and Art*, Warsaw, Dom Wydawniczy Elipsa, 2010.



Cânone Páli. Creative Commons

Comentário ao capítulo VIII do Dhammapada: Milhares (*Sahassavagga*)

Por Jacinta Marta Fernandes

Os versos do Dhamma (em páli; Dharma, em sânscrito) podem ser considerados como conselhos do quotidiano, uma vez que reportam a problemas da vida com que todos os seres humanos se deparam. Oferecem à humanidade ensinamentos do Buda, transmitidos de forma sublime e extremamente simplificada, para a libertação do sofrimento. E quem não gostaria de se libertar do sofrimento? Não apenas milhares, mas, com certeza, milhões de almas...

A simplicidade da sua comunicação não deverá ser considerada reducionista. Tratam-se de cânones espirituais, instrutórios, de profunda seriedade moral e beleza singular. Qualquer que seja o nível de desenvolvimento espiritual de cada um, ou as suas capacidades de entendimento, os ensinamentos foram expressos de forma a alcançar cada ser humano. E quem os seguir, quem os colocar em prática na sua vivência, alcançará a paz, ou seja, o bem-estar humano e espiritual, o renascimento

favorável na próxima vida (considerando a lei do *Kamma* – em sânscrito, *Karma*) e a realização da felicidade, com o objectivo último do caminho a percorrer e do seu fruto.

“Melhor do que mil palavras inúteis é uma palavra útil, com a escuta da qual, se alcança a paz. Melhor do que mil versos inúteis, é um verso útil, com a escuta do qual, se alcança a paz. Melhor do que recitar uma centena de versos sem sentido é o recitar um verso do ‘Dhamma’, com a escuta do qual, se alcança a paz.”

(versos 100 a 102)

Muitas palavras levam-nos à superficialidade, mas poucas e assertivas têm o poder de levar ao íntimo. Os grandes ensinamentos ancestrais foram transmitidos através de poucas palavras. Como exemplos, encontram-se os versos do «Dhammapada», do «Tao te Ching», ou os grandes e intemporais Mitos, que têm a capacidade de concentrar uma miríade de sabedorias expressas numa primordial alegoria.

É mais útil colocar atenção numa só coisa, se nela nos colocarmos inteiros, em vez de dividir-nos em partes e por várias atenções, onde não estaremos inteiros, mas fragmentados. Vivemos a vida insatisfeitos, na procura por algo que nos realize, que preencha o vazio que muitas vezes sentimos no peito. E para colmatar esse vácuo, procuramos a diversidade e a quantidade, na tentativa de que, no meio de tanta coisa, algo nos sirva ou seja profícuo a um propósito que não conseguimos identificar. É como lançarmos a mão num areal e agarrarmos um punhado bem grande de areia. Com a ganância da abundância, de milhares de grãos de areia (entenda-se o paralelismo com experiências ou momentos), ou na expectativa de que no meio de tantos, algum seja diferente, especial.... E quanto mais apertamos aquele punhado, com a avareza de um eupático, mais a areia se esvai, mais a dor se instala, somando a culpa de tudo perder, quando nada havia sido ganho.

Na realidade, o que ganhámos, o que poderemos dizer que alcançamos, será o particular, apenas

aquele grão de areia pelo qual detemos a nossa observação e atenção plena. Aquele grão de areia que sobressaiu no meio de tantos outros e que a ele nos inclinamos com delicada devoção. Aquele grão pelo qual realizamos uma subtil vénia, esse movimento curvo disfarçado de abaixamento, é o que na verdade nos eleva.... Quantos movimentos da nossa vida têm a mesma singularidade de uma vénia pouco pronunciada, mas em tudo declarada? Há tanto no mundo pelo qual nos deveríamos curvar: o sol, a terra, a Natureza, a vida em si... e tantos outros milhares de peculiaridades do quotidiano.

No entanto, não nos devemos perder na descrição dessas singularidades. Não são esse tipo de palavras que elevam o homem, mas as poucas e dirigidas do centro, a par de acções, sentimentos e pensamentos conscientes. Para além do número, os versos apontam a questão da utilidade. Devemos saber discernir o que é útil, ou inútil, na busca espiritual e que espécie de serventia damos às coisas pelas quais nos detemos. É, por exemplo, na recta condução do tipo de assuntos que levamos a discussão nos nossos círculos de relacionamentos, que cuidamos dos mais elevados objectivos espirituais do ser.

“Embora se possa conquistar mil homens mil vezes em batalha, contudo aquele que se vence a si mesmo é sem dúvida o mais nobre dos vencedores. A auto-conquista é de longe melhor que a conquista de outros. Nem mesmo um deus, um anjo, ‘Mara’ ou ‘Brahma’ pode transformar em derrota a vitória de uma pessoa com auto-domínio, sempre com controlo na conduta.”

(versos 103 a 105)

A maior vitória que um grande e nobre guerreiro pode alcançar, não é vencer milhares de batalhas ou homens, mas antes a disciplina e domínio da própria mente e correcção da sua ignorância. Esta é a supremacia do triunfo de quem se vence a si mesmo. No pensamento Budista, *Attadantassa* posassa, designa a pessoa que se conquista a si mesma, tendo origem num dos seus principais princípios, *Anatta*, ou seja, “não-eu”.



O primeiro sermão de Gautama, o Buda, no parque de veados.
Creative Commons

Se o Eu é apontado como a causa do sofrimento humano, a inexistência ou negação desse Eu, seria a solução para a ausência desse sofrimento. Para fazer emergir esse “não-eu”, precisaríamos de nos dominar por completo. Neste sentido, os ensinamentos do Budismo são fundamentados em “quatro nobres verdades”¹, descritas em volta da superação do sofrimento.

Este sofrimento, movido pelo impulso volitivo próprio da condição humana, pela força dos desejos, expectativas e apegos gerados no Homem, caracterizam-se por dores polifacetadas, originadas no contacto dos sentidos com o mundo exterior, com o que é impermanente, ao qual se subjugava inconsciente e voluntariamente. Este condicionamento retira ao Homem o sentimento de si, o poder de domínio sobre si mesmo e da consciência do seu mundo interior e permanente. Se formos “ao fundo da alma”, à essência, descobrimos

que existe algo que jamais sucumbe às oscilações mundanas.

A mente é a principal responsável pela personalidade. Esta define uma identidade com a qual nos reconhecemos e defendemos – o Eu Inferior. Se não a domarmos, ela comportar-se-á como uma espécie de animal selvagem, desumanizado e permeável às inconstâncias características da mente inferior movida por desejos. No entanto, o ser humano identifica-se completamente com a personalidade, criando sempre a ilusão de um “Eu”.

Na «Bhagavadgita», o conceito de “não-eu” também está presente. “O não-ser não acede à existência, o ser não cessa de existir.”² Considerando a constituição septenária, entendemos que a mente inferior ou mente de desejos (*Kama Manas*), não é real, pois não corresponde à essência do ser humano, que é permanente e imutável. Esta essência é expressa através da mente superior ou mente pura (*Manas*), que define o “ser”. “O homem que, abandonando todos os desejos, vai e vem, livre de laços, já não diz: ‘É meu’, nem ‘Eu’; esse acede à paz.”³ Ou seja, quem abandona todos os desejos e vive desapegado e não se identifica com um ser ou personalidade (não tem nenhuma noção de “eu” ou “meu”), é livre de sofrimento e alcança a tranquilidade.

A contribuir para o sofrimento, encontra-se também a manifestação dual característica da matéria. A dualidade intrínseca ao mundo físico surge como uma necessidade de harmonização dos opostos. Só que a mente, escrava de anseios, cria a ilusão de separação. Este logro, contamina o homem e o seu sentimento de si. Daí que a sua constante vigilância, controlo e melhor entendimento de si, constitui o maior desafio do ser humano – conhecer-se a si mesmo, superar-se e até mesmo vencer-se, sem que, em oposição, tenha de existir um derrotado ou aniquilado. Deste modo, a mente, poderá definir-se como o maior aliado ou, quando indisciplinada, o maior inimigo do Homem. A existência humana

1 São elas: i) *Dukkha* – a verdade do sofrimento; ii) *Samudaya* – a verdade da causa do sofrimento; iii) *Nirhodha* – a verdade do fim do sofrimento; iv) *Magga* – a verdade do caminho que nos liberta do sofrimento.

2 Tradução de Teresa Antunes Cardoso, in «Bhagavad Guitá», 3ª edição, Iluminações, Editorial Estampa.

3 Tradução de Teresa Antunes Cardoso, in «Bhagavad Guitá», 3ª edição, Iluminações, Editorial Estampa.

é impreterivelmente pautada pela constante busca de equilíbrio do movimento entre a polaridade ou dualismo. Precisamos superar-nos para nos elevarmos da mente inferior (animal ou primitiva), para dar lugar a uma mente superior, mais próxima do divino e dos arquétipos. E de que forma? Por meio do exercício de uma conduta e recta acção, proporcionadas pelo seguimento do nobre caminho Óctuplo, que corresponde à quarta nobre verdade.

“Mesmo que mês após mês, mesmo que por cem anos se oferecessem sacrifícios aos milhares, contudo, se apenas por um momento se reverenciassem aqueles de mentes aperfeiçoadas, essa honra é sem dúvida melhor do que um século de sacrifício. Mesmo que se observasse o sacrifício do fogo na floresta por cem anos, contudo, se apenas por um momento se reverenciassem aqueles de mentes aperfeiçoadas, essa reverência é sem dúvida melhor do que um século de sacrifício.”

(versos 106 a 107)

Não fará parte do sentido da vida que o homem viva como um sacrificado. Mais vale um único sacrifício, consciente e consentido, com o empenho e a dedicação de um santo, para que sejam alcançadas graças e virtudes. O aperfeiçoamento da mente, tão acentuado nos ensinamentos do Buda, é obtido através de acções de pureza interior e de uma cândida conduta, e não de acções exteriores que não tem qualquer valor.

Ilumina-se aquele que desenvolve a própria mente, pois ela é a criadora do que somos. Uma mente que não seja obediente, torna-se instável e difícil de dominar. Logo, é fundamental o seu aperfeiçoamento, e não a perfeição, através de uma atenção plena e de uma assídua auto-disciplina.

“Quaisquer presentes e oblações, que alguém ofereça neste mundo por um ano inteiro em busca de mérito, nada disso vale, nem um quarto do mérito obtido por reverenciar os Justos, o que é verdadeiramente excelente. Para aquele sempre pronto a reverenciar e servir os mais velhos, estas quatro bênçãos resultam: vida longa, felicidade, beleza e poder.”

(versos 108 a 109)

Não nos devemos deter no fruto da acção, mas antes na acção livre ou desinteressada de qualquer proveito, tal como cita a Bhagavadgita: “Nunca tomes como motivo o fruto da tua acção; não cries laços com o não-agir.”⁴ Para além do desapego aos seus frutos, o caminho do desenvolvimento imaterial deve basear-se na acção – o Karma yoga como disciplina espiritual. A não-acção ou a inércia constroem o ser, uma vez que viver ou pensar significa actuar.

E para alcançar bênçãos, há que honrar e servir os anciãos, pois estes possuem maior sabedoria e desenvolvimento espiritual. Mesmo na nossa cultura ainda persiste, de uma forma ou de outra, este tipo de honras vertidas na sociedade, através da superioridade da idade ou da superioridade de carácter.

“Vale mais viver um dia virtuoso e meditativo do que viver cem anos, imoral e descontrolado. Vale mais viver um dia sábio e meditativo do que viver cem anos, tolo e descontrolado.”

(versos 110 e 111)

O processo de “purificação” da mente, caracterizado pelo aquietamento dos sentidos, é a absorção meditativa. Embora sendo gradual e temporário, este estado meditativo, de maior lucidez e atenção plena (Sati), um dos sete factores da iluminação, promove um elevado grau de tranquilidade do ser. Aquele que se controla e disciplina a si mesmo, mantém a calma e a concentração, virtudes que contribuem para o fortalecimento da equanimidade (Upekkha), outro factor da iluminação, também considerado um dos quatro estados sublimes da mente e uma das dez qualidades desenvolvidas por um Bodhisatta (ser iluminado).

Vale mais viver um dia a ver a Verdade Suprema do que viver cem anos sem nunca ver a Verdade Suprema.”

(verso 115)

⁴ Tradução de Teresa Antunes Cardoso, in «Bhagavad Guitá», 3ª edição, Iluminações, Editorial Estampa.



A Bhagavadgita num manuscrito do século XIX. Domínio Público

A Verdade Suprema refere-se ao Supremo Dhamma, os nobres ensinamentos do Buda ou o caminho para transcender, que inclui quatro estágios da iluminação para culminar no Nibbana (Nirvana).

Nota: Transcrições do «Dhammapada», da edição das Publicações Mosteiro Budista Theravada, na tradução portuguesa de Bhikkhu Dhammiko. 2013. Foram consultadas outras publicações para comparação e interpretação.



Buda. Pixabay

Comentário ao capítulo IX do Dhammapada: Papavagga: O Mal

Por Carmen Morales

*“Bem e harmonia, mal e desarmonia são
sinónimos”*

H. P. Blavatsky

Este capítulo do Dhammapada fala-nos de como o mal encontra eco nas ações do ser humano. Como se de um junco se tratasse, a personalidade humana pode inclinar-se tanto para o bem como para o mal,

segundo o vento que sopra que, no caso, não pode ser outro que não a própria vontade. Vários versos do Papavagga, alertam-nos de que é a própria consciência que faz a vez de peso na balança das nossas decisões, deixando portanto a responsabilidade do fruto das nossas ações ao próprio ser humano que determina assim o seu futuro. Prova disso são estes versos que nos dizem:

“Se uma pessoa cometer o mal, que ela não o repita. Que não encontre aí prazer, pois penosa é a acumulação do mal.”

“Se uma pessoa fizer o bem, que o faça repetidamente. Que aí encontre prazer, pois abençoada é a acumulação do bem”

Em ambos os casos a acumulação, tanto do mal como do bem, traduz-se num futuro karma, a conhecida Lei da Ação e Reação que, baseada numa justiça natural, restabelece o necessário equilíbrio no caso do mal ou devolve as graças derramadas no caso do bem. A diferença fundamental entre estes dois versos é a advertência de que não se deve frequentar o caminho do mal pois não são doces os frutos das más ações e constituem um obstáculo para a nossa alma que se acorrenta cada vez mais. Enquanto que no caminho do bem, as ações generosas e altruístas, não acorrentam e sim libertam a alma da sua prisão de egoísmo; constituem a felicidade do cumprimento do Dever e a realização do Justo.

Outro ensinamento contido nestes versos é a necessidade de se estar atento aos nossos estados de consciência e às sementes que vamos deixando na nossa alma. O bem e o mal estão latentes no nosso interior, talvez não em termos iguais, uma vez que o nosso próprio desenvolvimento evolutivo terá determinado se há mais de um do que do outro; mas o que desencadeia uma coisa ou a outra, o bem ou o mal, são as nossas escolhas. E a repetição dessas escolhas. Daí ser necessário estar atento porque, ainda que uma má ação, realizada de forma esporádica, possa parecer inofensiva, está a deixar a semente do mal, que apenas precisa de um terreno fértil para florescer. E o que faz germinar estas sementes são os vícios da alma, a desatenção e o abandono interior. Dizem os versos:

“Que não se pense levianamente acerca do mal, dizendo: “A mim ele não me tocará.” A água que cai em gotas enche um cântaro. Da mesma forma, o tolo, pouco a pouco, enche-se de mal.”

“Que não se pense levianamente acerca do bem, dizendo: “A mim ele não me tocará.” A água que cai em gotas enche um cântaro. Da mesma forma, o sábio, pouco a pouco, enche-se de bem.”

Manter uma vida interior fértil e cuidada ajuda-nos a manter a nossa personalidade coesa, forte e sem fendas pelas quais a tentação possa entrar. É o que nos diz o verso “se na mão não existe nenhuma ferida, até veneno nela pode levar. O veneno não afeta quem está livre de feridas. Para quem não faz o mal, não existe prejuízo”, onde se entende que não estar errado é o resultado de uma boa escolha. Estes ensinamentos também nos falam da necessidade de manter o bom senso, pois é lógico pensar que cada um quer o melhor para a sua vida, afastando-se dos problemas e da escuridão representados pelo mal: “Assim como um comerciante com uma escolta pequena e grande riqueza evitaria uma rota perigosa, ou como quem deseja viver evita o veneno, da mesma maneira se deve evitar o mal”.

Em todos os versos deste capítulo, podemos observar a importância de nos mantermos dentro do caminho do Dharma, que é o único caminho que o ser humano pode seguir para se elevar lentamente, através das várias encarnações, e chegar ao topo da montanha onde se encontra a Sabedoria. A maneira como fazemos este caminho depende de cada um, daí a Lei do Karma, que redireciona os nossos passos cada vez que nos desviamos do Caminho ou, como dissemos antes, recompensando as boas ações. Mas seja qual for a cor dos nossos actos, é impossível fugir desta Lei, tudo fica registado na Memória da Natureza, que está sabiamente organizada e que tudo reajusta segundo as necessidades da mónada. Como diz o verso “Nem no céu nem no meio do oceano, nem entrando nas fendas da montanha, não há lugar algum no mundo, onde se possa libertar dos resultados das más ações.”

Podemos esconder a cabeça na areia, como a avestruz, para não ver nem reconhecer o que fazemos, dizemos ou pensamos. E mesmo o que deixamos de fazer, dizer ou pensar. Mas isso não nos isenta da responsabilidade. As sementes do bem e do mal fazem parte da natureza humana, como uma dualidade necessária para a nossa própria evolução. São dois caminhos, o que eleva e o outro que perde; o que constrói e o que destrói. Um que conduz à harmonia e o outro à dissolução. É a encruzilhada da vida.



Brahma. Templos da caverna de Badami. Creative Commons

Jivatmas

Por Annie Besant

Extraído do livro A Sabedoria dos Upanishads. Biblioteca Upasika 2003

Irmãos: Hoje vamos tratar dos Jivatmas que é, no nosso estudo, o assunto subsequente aos já tratados. Porque primeiro procurámos compreender, ainda que superficialmente, a importante verdade de que “Brahman é Tudo”. Depois tentámos analisar aquilo que é obscuro por excesso de luz, por assim dizer, a emanção do Um, do Ser primário, do Eu Universal, do Saguna Brahman, do próprio Ishvara. Tentamos seguir passo a passo a manifestação posterior a Ele

ou, para usar as palavras do Upanishad: “Quando Ele se manifesta, tudo se manifesta através Dele.”¹ Vimos que entre estas manifestações estavam os grandes Ishvaras dos tempos, dos sistemas siderais, dos universos. Agora chegámos ao ponto do nosso estudo em que, depois de vistas estas primeiras etapas, vale a pena perguntar: E quem

¹ Shvetashvatara, VI e Mundaka, II,II, 10

são os habitantes de todos estes mundos? Como a vida central se divide entre o múltiplo? O que significa a palavra Jivatma, o ser vivo, o ser que é vida? E qual a diferença entre Jivatma e o próprio Ishvara? Estes são os problemas que trataremos de resolver; e quando conhecermos a natureza do Jivatma, a que já aludimos ao dizer que Ishvara se torna múltiplo por sua própria vontade, focar-nos-emos por alguns momentos na natureza do homem como homem. Devemos tentar compreender a nossa própria natureza e, uma vez compreendida, podemos ver o caminho, se for adequado chamá-lo assim, que leva à realização do Eu.

Estes são, em linhas gerais, os detalhes que trataremos hoje; e na próxima conferência estudaremos com mais pormenor esse caminho, ao estudar a roda dos nascimentos e mortes, vendo ao mesmo tempo que o nascimento e a morte dizem respeito por si mesmos ao que está por nascer e é imperecível. Que relação pode o nascimento e a morte ter com aquilo que por si mesmo é eterno e que participa da eternidade do próprio Deus? O que viemos a saber sobre isso dar-nos-á um novo ânimo para trilhar o caminho da peregrinação, iluminando-o com uma nova luz as dificuldades de compreensão e dando-nos a coragem para superar os obstáculos que se nos atravessarem. Contemplando o sistema planetário, ou mais estritamente o mundo que habitamos, observamos em nosso redor criaturas vivas de todos os tipos e outras que um grande número de pessoas não as considera como tais. Mas para nós não existe diferença entre as criaturas vivas e as chamadas não vivas, exceto no grau de vida que se manifesta nelas. Não há diferença fundamental, não há separação. Se eu pego um grão de areia, é para mim um Jivatma escondido sob um denso véu de matéria; e se pudéssemos ver entre nós o alto Deva que governa o mundo, ele também seria para nós um Jivatma, embora com um véu mais transparente, de matéria menos densa. A luz, que é a mesma no Deva e no grão de areia, brilha em um e obscurece-se no outro. Vejamos agora se esta afirmação é de alguma forma exagerada ou absurda. Para isso, devemos recorrer aos livros que nos guiam no nosso estudo; e para nos convenceremos de que todas as coisas têm um Jivatma nos seus corações,

detenhamo-nos por um momento em alguns princípios capitais, porque se os compreendermos claramente será apenas uma questão de os aplicar a casos particulares, embora esta aplicação não a possamos encontrar nas Upanishads. Estes dão-nos os princípios gerais, mas não a sua aplicação. Contudo um dos princípios é que tudo se manifesta por tríades, por três. Isto é natural, porque no princípio de tudo, a manifestação primária mostra a tríplice natureza do que se manifesta, expressa com as três letras da sílaba AUM.

Portanto o que emana também será de natureza trina, de reflexo em reflexo e, uma vez que o objeto refletido é trino, a imagem deve por sua vez ser trina. Este é um dos princípios que, como veremos, está claramente exposto na Chandogyopanishad, onde se lê que nas etapas primitivas foram emanados três grandes elementos (que podemos chamar de Devatas): o fogo, a água e a terra.

Estes três elementos emanados de Ishvara, difundiram-se por todos os mundos e Ele disse: “Infuso nestes três Devatas como Jivatma, Eu manifestar-me-ei em nome e forma”. Tais palavras requerem a nossa especial atenção: “manifestar-me-ei em nome e forma”. Infuso assim nos três Elementos, cada um deles chega a ser uma trindade. O fogo chega a ser trino pela Sua infusão; a água chega a ser trina pela Sua infusão; a terra chega a ser trina pela Sua infusão. Assim os três Elementos multiplicam-se em nove e, progressivamente, cada trindade reproduz a sua natureza noutras três trindades, povoando o universo com essas trindades ou tríades onde que cada uma é o reflexo da vida da qual emana. Por isso Ele disse: “manifestar-me-ei como Jivatma, em nome e forma”. Estas palavras definem Jivatma que, segundo elas, é Ishvara com nome e forma. Esta definição é tirada da própria Upanishad. Jivatma nada mais é do que Ishvara com nome e forma (individualizado, particularizado, como diríamos). É a coisa da mais vasta essência, limitada por nome e forma que implica a presença de matéria, porque de acordo com o Vishnu Purana, matéria é “extensão”. Por isto, a forma implica

matéria, veículo, upadhi, corpo, como a quiserem chamar. O nome significa aquele tom particular emitido por cada agregado ou combinação de matéria, que constitui o verdadeiro nome de cada ser vivo. Cada um de nós tem o seu próprio nome pessoal, mas estes não são os nossos verdadeiros nomes, porque eles mudam a cada nascimento. Numa vida podes chamar-te Guilherme, noutra Kalicharan; numa encarnação ser um homem com nome masculino e noutra ser uma mulher com nome feminino. Por isso se escreveu acerca do Jivatma: “Não é homem nem mulher nem hermafrodita³”. Supera todas as distinções de sexo. Assim, nenhum desses nomes mutáveis pode ser o nome pelo qual o Ishvara se iguala a Jivatma.

Qual é então o nome? Cada agregação de matéria, de átomos, emite através das suas vibrações um som resultante de todas elas, de acordo com a natureza material da combinação. Este som é o nome do objeto. O som emitido pela combinação material e o som da luz de Jivatma, que arde no seu seio e é também som, eles harmonizam-se numa nota vibrante que expressa perfeitamente a natureza individual e só esta nota é o nome verdadeiro. Este é o nome de cada um de nós e cada um de nós tem um nome que agora soa dissonante porque com ele se misturam todos os tipos de sons desarmónicos que perturbam a vibração clara da nota. No entanto, ele está aí e a realização do nome é a realização do Eu. Desta forma, os nossos Jivatmas são Ishvara com nome e com forma. Seguindo o nosso caminho, reiteramos a afirmação que, com distintas palavras, tomámos ontem de outras Upanishads, mas que vem muito a propósito para explicar a natureza do Jivatma. “Este é Brahman, este é Indra, este é Prajapati, este é todos os Devas e os cinco grandes elementos, terra, ar, éter, água e fogo; o nascido do ovo, o nascido do ventre, o nascido da gema, os cavalos, as vacas, os homens, os elefantes, tudo o que respira, que caminha, que voa e o imóvel⁴”. Também lemos na Brhadaranyakopanishad: “Aquele Imortal está oculto na existência”. Estranha frase! Dizemos que o Imortal se manifesta na existência;

mas agora, com uma visão mais profunda, dizemos que o Imortal está oculto na existência. A existência é uma parte de Maya e limita aquilo que por si mesmo é ilimitado. Daqui que o Imortal esteja oculto à nossa própria vista pelo simples facto da nossa existência separada. “A vida é, na verdade, Imortal; o nome e a forma são a existência na qual está oculta a vida⁵”. Essa é a grande verdade do Jivatma. E a propósito, tenho que lembrar o que foi dito na conferência anterior, porque é o nosso ponto de vista atual.



Indra. Creative Commons

³ Shvetashvatara, V, 10

⁴ Aitareya, III, V, 3

⁵ Brihadaranyaka, I, VI, 3

Refiro-me às seguintes palavras da Chandogyopanishad “Este Brahman, é de facto o éter que está fora do homem e, em boa verdade, é o éter que está dentro do homem.” Assim é o Jivatma. Não pode haver dúvida nos ensinamentos das Upanishads sobre este ponto crucial; e chamo a atenção de diferentes maneiras, é porque ele constitui o eixo do ensinamento, o eixo sobre o qual gravita todo o conceito da vida. Enquanto não se convencerem disso estareis cegos e sereis escravos. Logo que percebam, tudo mais virá em consequência, porque é tão verdadeiro em nós quanto é no mundo: “Quando o Ser se manifesta, tudo se manifesta através dele.” Não importa que estejais perturbados, que estejais cegos, que os vossos uphadis os aprisionem; nada disso importa desde que reconheçam a grande verdade da vossa própria divindade, porque assim como o sol arde acima das nuvens que obscurecem o esplendor de sua luz, assim a glória do Eu, resplandece no coração, cintila sobre o que o eclipsa, até que acaba por brilhar sem véus. Qual é a diferença entre Ishvara e Jivatma que as palavras “nome” e “forma” implicam? Lemos em Shvetáshvataropanishad: “Conhecimento e não conhecimento, ambos por nascer, potente e impotente... ligados pela condição de um desfrutador⁶”.

Preso a objetos, esta é a diferença e nenhuma outra. Quebrem-se os laços que o prendem os seus corpos, ele fica livre. Mas dentro da escravidão dos seus corpos, ele é sempre livre, porque a liberdade é essencial à sua natureza e não está ligado pelas ataduras que o rodeiam. Os corpos estão ligados; não o Eu. O Jivatma é sempre livre. Uma questão surge aqui: Qual o motivo de tudo isto? Porque, sendo o Jivatma da natureza do Ishvara, onisciente e onipotente, por meio de que estranho mistério se tornou fraco e ignorante? Porquê? Para quê? Se perdermos a liberdade, por que motivo a perdemos? Que a perdemos é evidente, porque neste mundo estamos amarrados. E a menos que a pergunta seja respondida, ficaremos sempre mais ou menos confusos, porque à primeira vista o procedimento parece confuso. Se fomos livres noutra época e

noutro estado, porque desaparecemos deliberadamente no oceano de Maya, perdendo a liberdade que é a nossa propriedade, e a sabedoria, que é a verdadeira natureza do Ser. Porque fizemos isso? Que o fizemos é evidente, pois aqui chegamos, mas porquê? A resposta é tão clara quanto o facto. Fizemos isso porque no mundo dos deuses superiores, no mundo onde o conhecimento é perfeito e o poder onipotente, a matéria é muito ténue, é a mais subtil limitação da forma, tão extremadamente subtil, que todas as formas se misturam e não é possível distinguirem-se umas das outras. Usando uma descrição antiga que os gregos deram a este estado, o sol e as estrelas são cada uma as outras e elas mesmas ao mesmo tempo.

O conhecimento, embora amplo, carece de uma precisão definida, a qual apenas se pode alcançar por limitação. Este é outro princípio capital. À medida que nos limitamos, definimos. À medida que definimos, ficam mais claro todos os contornos. E, portanto, embora Jivatma seja onisciente e onipotente em elevadas regiões, torna-se cego, indefeso e escravo de Maya na densa matéria com que o Ishvara formou o universo; e manifesta-se para fazer o que Ishvara fez antes dele, isto é, para voltar a ser o dono e não o escravo de Maya; então, em parte alguma, pois tudo é Brahman, pode haver algo que o limite, algo que o cegue. Por nossa própria vontade, chegaremos a exercer os nossos poderes. Mas quando tratamos de exercê-los neste grande oceano de matéria densa, vemo-nos impotentes. A matéria é demasiado obcecante, demasiado opaca, demasiado rígida; não a podemos moderar ou regular e, voluntariamente, por algum tempo, fazemo-nos seus escravos para chegar a dominá-la. Sabendo isto, não queremos ficar apenas na região onde éramos livres, mas ansiamos por ser em todas as partes e não apenas naquelas esferas superiores. Ansiamos por viver, agir e conhecer em todas as condições possíveis da matéria e não estritamente na subtilíssima forma peculiar à região que era o nosso berço e a nossa verdadeira pátria. Próprio da natureza da vida é a ânsia de viver e exercitar faculdades.

6 Loc. Cit. I, 9

Como podemos consegui-lo? Somos parte de Ishvara e participamos da transbordante energia da Sua vontade. Prazeroso é chegar-se a ser múltiplo; prazeroso é difundir por onde se queira o poder e a vida, prazeroso é criar e infundir a nossa vida nas formas que criamos; e como partes Dele, queremos o que Ele quer e com Ele mergulhamos no oceano da matéria onde podemos reconquistar a nossa liberdade e ser como Ele é, sempre livres. Somos partes de Ele, limitado pela forma e nome, e a parte não tem ao princípio as possibilidades, ou melhor, as atualidades do todo. Sim, tem as possibilidades, porque somos partes, mas não a expressão delas, também porque somos partes. Para que as partes cheguem a ser o todo, subtemo-nos à temporal limitação para que nela possamos vencer e ser livres. Daqui esta escravidão. Na nossa limitada condição podemos maravilhar-nos por termos vindo a este mundo; mas ninguém nos obriga a entrar neste universo. Viemos voluntariamente com Ishvara que quis manifestar-se. E porque Ele quis manifestar-se, nós também o quisemos, pois somos parte Dele. Como parte Dele devemos conquistar a nossa liberdade para que, mesmo no mundo da matéria mais rude, sejamos onnipotentes e sábios, como o somos nas elevadas regiões do nosso nascimento, onde reconhecemos a nossa divindade e a nossa ligação a Ishvara. Na Aitareyopanishad, que é muito breve, mas muito valiosa, há uma descrição interessantíssima do modo como sucedem as etapas desta manifestação dos Jivatmas. “No início, este era verdadeiramente o único Ser e nenhum outro vivia. Ele disse: “Emanemos mundos”.

Ele começou então a emaná-los. Primeiro emanou os Elementos, depois os Devas. Vamos olhar para este ponto por um momento. Quem são estes Devas? Os Elementos; aqueles seres poderosos de universos passados que têm por corpos o que as antigas escrituras chamaram de Elementos. Como temos os nossos corpos físicos, eles têm também os seus corpos materiais e o corpo do Deva é da matéria de um plano, como teosoficamente se diz.

Um plano está formado por uma classe de matéria, por um Elemento. No entanto, não se confundam estes Elementos com os corpos simples da química, pois a vossa confusão seria maior. Um Elemento, no significado primitivo da palavra, significa matéria cujos átomos têm uma certa forma. Existem sete formas de átomos, das quais cinco estão manifestadas. Estas cinco formas ou classes de átomos são os cinco elementos e de cada um deles, ou átomos elementares, existem uma infinidade de combinações que, em conjunto, constituem um plano. Assim, um elemento, por exemplo o Fogo, está em toda a matéria formada por átomos ígneos; e na combinação de cada coisa, por mais complexa que seja, podem entrar vários átomos. Estes átomos ígneos integram o corpo do Deva do fogo, Agni, que encarnou em dito corpo formado de átomos ígneos fazendo-o seu veículo de manifestação. Fixem bem esta ideia. Cada Elemento é o corpo de um Deva e toda a matéria composta por dito Elemento pertence ao corpo do Deva que está em toda ela. Da mesma maneira que o nosso Jivatma vive no nosso corpo e nele se move e nele está consciente, Agni vive, move-se e é consciente em todas as combinações dos átomos Ígneos. Isto é o que significa o Deva de um Elemento. Agni está em todas as coisas dos três mundos onde entra o fogo. Nas primeiras etapas da construção do universo, havia Elementos dos quais a mente de Ishvara produziu certas formas que ofereceu aos Devas para que nelas vivessem, mas os Devas rejeitaram-nas, dizendo: “Não viveremos nestas”.

Então Ishvara produziu novas formas que também os Devas rejeitaram, dizendo: “Não viveremos nestas”. Eles queriam ceder-lhes a sua substância mas não identificar-se com elas. Então Ishvara produziu o Purusha, o homem arquetípico, e os Devas exclamaram: “Muito bem feito! Nele entraremos e nele moraremos”. Portanto, o homem é a maior criatura e na última construção de mundos, os animais são partes rejeitadas dele. O que ele desejou teve utilização na formação do reino animal.



Agni com uma aura de chamas. Creative Commons

E se às vezes nos queixamos da classe de animais que nos rodeiam, se os vemos como obstáculos, impedimentos e desconforto, vamos concordar que existem porque o homem pensa e obra de forma sinistra. Estes animais que nos rodeiam são resultado do nosso passado que nos atormenta no presente. Estes Jivatmas vivem nos corpos que construímos para eles com os nossos desejos; e lembremo-nos de que apenas realçando-o poderemos purificar o reino animal e conduzi-lo connosco, porque é

nossa criação, como nós somos a criação de seres superiores. Os Devas infundiram-se no homem dando-lhe algo da sua própria substância para lhes formar os sentidos. O fogo chegou a ser palavra na sua boca; o ar foi alento no seu nariz, e assim os demais sentidos, que têm todos os seus órgãos no corpo com os poderes e faculdades do Deva residente neles. Então, o Jivatma, para quem este templo se tinha erguido (porque o corpo humano é o Brahmapura, o Vishnupura, a cidade divina de Brahman, a mansão de Deus), disse: “Entremos nele”⁷; e entrou na cabeça, por onde se separaram os cabelos⁸, chegando a ser o morador do corpo, o encarnado Eu. “Este corpo é morada do imortal e incorpóreo Ser”⁹. O Jivatma entrou nele tomando três lugares. A Upanishad não os menciona; diz apenas: “Um lugar de residência, outro lugar de residência e outro lugar de residência. “Quais são estes lugares? Diz-nos a Mandukyopanishad. Primeiramente, temos a consciência de vigília e o cérebro em que atua é um dos lugares de residência. Ao cérebro é-lhe dado alguma vez por símbolo o olho direito¹⁰, pois o cérebro conhece por meio dos sentidos. O segundo lugar de residência é o corpo mental, a mente interna, o antahkara ou ponto da consciência sobredesperta do Ego chamada Taijasa.

O terceiro lugar de residência é a própria Mônada, o Jivatma considerado igual a Ishvara, o Jnana Deha na sua mais subtil e superior forma. Dá-se-lhe por símbolo o éter na cavidade do coração, a câmara do lotus, o antarakasha, o éter interno onde mora o Eu¹¹. Estes são os três lugares onde reside a consciência que, de tal forma, se manifesta trina: o Pranatma, segundo eu lhe chamo, ou seja, Vaishvanara; depois Taijasa, a refulgente, radiante e omnidifusa inteligência, o Aham, o Eu; por último, aquele supremo estado em que Prajna, o conhecimento, alcança a sua perfeição e o homem chega a ser o Senhor de todo o conhecimento. Estes são os três estados, as residências de Ishvara

7 Mundaka, II, II, 7; Chandogya, VII, I, I; Katha, V, I; Shvetashvatara, III, 18

8 Refere-se à coroa – N. da T.

9 Chandogya, VIII, XII, I

10 Daqui provém, sem dúvida, o popular modismo; é no seu olho direito que se aplica o filho predileto e no geral a qualquer pessoa muito querida de outra – (N. do T.)

11 Chandogya, VIII, I, 1

como Jivatma limitado pelo nome e pela forma. Detenhamo-nos nesta trina natureza do homem, pois dela deduziremos outro princípio importante: o princípio de reflexo. Cada manifestação projeta uma sombra, uma imperfeita reprodução de si mesma e por isso são sempre ideias correlativas às de luz e sombra. Ensinando Nachikethas acerca do eu inferior e do Eu superior, diz-lhe Yama: “Brahma e aquele que conhece a Brahma, são como a luz e a sombra¹²”. Desejo que compreendas o significado deste princípio de reflexo, porque vos dá o fio que te guiará por muitos labirintos. As palavras luz e sombra podem aplicar-se a muitos pares de coisas; mas se compreenderes a ideia, distinguirás facilmente o seu uso particular. Onde quer que haja um par, o superior manifesta-se no inferior, sobrevem o reflexo e há luz e sombra. O símile é muito expressivo. Suponhamos que tenho aqui uma luz brilhante e que tudo quanto me rodeia é a atmosfera através da qual se difunde a luz, então não haverá sombra alguma.

Mas suponham que interponho um objeto de matéria densa entre os raios da luz, este projetará sombra com os mesmos contornos do objeto, mas não será a reprodução deste em todas as suas partes. E onde há luz e interposição de matéria densa, projeta-se a sombra. A mónada é a mais elevada forma separada mesmo que só a separe uma subtil película de matéria, à maneira de véu de separação; mas este véu é permeável e nenhuma Mónada está num lugar mas estão todas em todo o lugar. A Mónada é a luz; na matéria dessa, a sua sombra é o trino Jivatma, o Atma-Buddhi-Manas, chamado por vezes o trino Atma, a espiritual individualidade do homem, o verdadeiro Aham depois de unido. O primeiro par de luz e sombra é a Mónada nos mundos devachanicos e o trino Atma no mundo dos homens.

Mas quando desce para se manifestar toscamente, surge outro par; o trino Atma é então a luz e a alma

vivente, o vital alento no corpo humano, o Pranatma é a sombra. Assim em nós a sombra é Prana e a luz o trino Atma. Quando realizarmos o trino Atma e o reconhecermos pelo nosso Eu, é sombra, e a luz é o verdadeiro Jivatma, a Mónada, o amsha ou parte do mesmo Ishvara. Quando realizamos que Ishvara é o nosso Eu e em Ele nos submergimos então o Eu é a sombra e Ishvara a única luz. Por isso se escreveu: “Esta vida nasceu do Ser. Como o homem projeta sombra, assim aquela produziu este¹³”. Que comparação tão acertada! Basta compreender a sua aplicação para que não se nos ofereça dificuldade alguma. A mesma verdade está exposta na Taittiriyaopanishad ao dizer que cada inferior é o corpo do superior. Ishvara é o corpo do Nirguna Brahman; os Ishvaras inferiores são os corpos do supremo Ishvara; os Jivatmas humanos são os corpos dos Ishvaras secundários e assim sucessivamente até chegar à mais grosseira forma de matéria, ao corpo físico que é de Prana, do alento da vida¹⁴. Assim se forma uma escada onde não falta nenhum degrau e podemos subir.

Não há diferença senão nos upadhis que revestem a consciência única. Disto podemos deduzir uma definição de homem dizendo que é a entidade em que se equilibram o Eu e o Não-Eu. Tal é a definição oculta do homem que não supõe forma alguma específica nem órgãos, nem disposição de membros na cabeça, tronco e extremidades. O homem é o ser com forma apropriada para que as potências do Jivatma lutem pela sua supremacia, por forma a que Matéria e Espírito possam alcançar o predomínio. O homem é o campo de batalha do universo onde Ishvara e Maya pugnam pelo senhorio; em baixo, no campo, está Maya, onde fica Ishvara oculto; em cima do campo Ishvara é senhor e Maya está vencida; uma e outra lutam nele pela supremacia e assim o homem é o campo de batalha, o Kurushetra do universo. Todos os Jivatmas regressam da luta neste campo, todos serão ou foram homens segundo diz H.P.B.

¹² Katha, III, I

¹³ Prashna, III, 3

¹⁴ Loc. Cit. II, III, VI



Uma ilustração manuscrita da batalha de Kurukshetra.
Domínio Público

Outra expressão muito útil e significativa, convém saber, o Jnanashakti ou poder de conhecimento. Este é o Jivatma cuja natureza é consciência ou conhecimento, a sua sombra é o Pranatma, o eu pessoal, o Kriyáshakti ou faculdade de ação. Constituem um par, a nossa luz e sombra, o eu inferior e o Eu superior. “Dois pássaros, unidos, com o mesmo nome, moram numa árvore; dos dois, um desfruta o Delicioso fruto, o outro discerne¹⁵”. Quem são os pássaros? Um par, do qual o inferior é sombra do superior. Qual é a árvore? Um upadhi, veículo ou forma no qual mora o superior. Os dois pássaros estão em nós: Atma e Pranatma, e os corpos são a árvore de que Pranatma disfruta, o trino Atma discerne. Nos Rishis os dois pássaros são: a Mónada, o verdadeiro Jivarma e o trino Atma; este disfruta e a Mónada discerne. Em todos os casos o superior

discerne e o inferior é instrumento mediante o qual atua o superior no mundo. No entanto, na mais elevada esfera, os dois pássaros são o Nirguna e o Saguna Brahman, o eterno Discernimento e o Gozador no espaço e no tempo. Fica agora por examinar o que é Prana e qual a sua relação com os elementos, com os Devas e com o mesmo Jivatma. Disse Indra: “Eu sou Prana... a vida é Prana. Prana é vida¹⁶”. Indra é o rei dos Deuses, é o maior deles e considera-se como símbolo dos Devas operantes no universo e como símbolo também de Jivatma e de Ishvara¹⁷. “Eu sou Prana”. E porquê Prana? Porque como Ishvara dá vida a todas as coisas, e a vida é o alento vital, chama-se Prana no plano físico. No

¹⁵ Mundaka, III, I, I

¹⁶ Kaushitakibrahmana, III, 2

¹⁷ Veja-se Aitareya I, III, 14 que diz que Idandra (idam pashyati, ele que vê isto, ele que vê o Não-Eu) é o nome do supremo Ishvara, sinónimo, por sua vez, de Indra.

entanto, no Yoga encerra-se em Prana o significado de todas as energias vitais do universo e pranayama não é, na realidade, a subjugação ao Eu do alento físico unicamente senão de todas as energias vitais.

Mas prossigamos a tratar este ponto. Na sua relação com os elementos e os Devas diz-se que o Prana é quántuplo dividindo-se em cinco Pranas. Verdadeiramente é quántuplo no plano físico; é como uma fonte ou manancial cuja corrente flui por diversos canais sendo a própria água. Prana recebe vários nomes do mesmo modo que as águas que correm por distintos caudais. Podemos chamar aos rios o Ganges, o Brahmaputra ou o Indo; mas todas as suas águas emanam dos Himalaias.

Assim, Prana, por dividir-se quintuplemente, recebe nomes diversos quando o vemos dividido apesar de só darmos um em conjunto; “Quando respira chama-se vida; quando fala, palavra; quando vê, vista; quando ouve, ouvido; quando pensa, mente¹⁸”

Por esta razão as Upanishads chamam Devas aos sentidos, recordando-nos que a vida produz formas, mas não as formas de vida. Uma coisa com vários nomes, mas apenas um Prana em todos eles. Diz-se-nos que os sentidos unicamente estão em atividade quando Prana reside neles. Há uma bela passagem na Chandogya Upanishad que resumirei brevemente para demonstrar a relação de Prana com os sentidos. Os órgãos disputam pela supremacia e cada qual exclama; “Eu sou o principal”. Para dirimir a contenda perguntam a Prajapati; “Qual de nós é o principal?”. A resposta foi “Aquele que ao partir deixe desvalido o corpo, esse é o principal. Então partiu a palavra, e o corpo viveu mesmo que mudo; depois foi-se a vista e o corpo viveu, apesar de cego, depois foi o ouvido e o corpo viveu apesar de surdo, mas ao partir a mente, o corpo viveu imbecil e idiota. Então Prana evadiu-se rapidamente de todos os órgãos dos sentidos e estes exclamaram: “Oh Senhor! Tu és o maior. Rogamos-te que não saias e no teu sítio residas”. E um atrás do outro, foram até Prana e reconheceram que apenas a Prana deviam

as suas faculdades¹⁹. Porque todos eles são Prana e sem Prana nenhum pode viver. Qual é a relação de Prana com Jivatma? Veremos que são simplesmente o mesmo, que o Prana que está em nós é o nosso verdadeiro Jivatma, o nosso verdadeiro Eu. Por isso chamo de Pranatma à manifestação inferior. Cada sentido foi tomado por Prana de uma faculdade do trino Atma; faculdade pertencente ao Jnanashakti, e Prana, ao adquirir esta faculdade, a transforma numa potência, a transforma em Kriyashakti.

O objeto do sentido está situado exteriormente, como elemento rudimentar que excita a atividade naquele especial sentido e o mesmo ocorre com todas as possibilidades do trino Atma. Então diz-se que Prajna, o conhecimento, chegado a cada sentido, vive e age no mundo e conhece todos os objetos²⁰. Todo o conhecimento reside no trino Atma que é verdadeiramente o Jnanashakti. Como Prana toma as faculdades referidas e a cada uma delas converte numa shakti, em potência, escreveu-se que o verdadeiro Prana é idêntico a Atma²¹. Porque Prana é Atma com o nome de Prajna. “Prana é Prajna e Prajna é Prana²²”. Só há diferença na forma de manifestação. Feito isto por Prana diz-se então que o Jivatma mora no corpo: “Ó Maghavan!” Mortal é na verdade este corpo dominado pela morte; do imortal e incorpóreo Eu é residência²³. Mediante Prana atua no nosso interior o trino Atma. Por isso escreveu-se que os órgãos corporais dos sentidos estão formados pela vontade do Eu em pôr-se em contacto de experiência com várias formas da matéria; o Eu deseja ver, ouvir, falar, provar, pensar e disto provém os órgãos²⁴. Tal é a ordem da evolução; o Eu não é produto do corpo, mas este é o edifício erigido pelas potências inerentes ao Eu; cada manifestação neste mundo mortal, neste mundo dominado pela morte, tem a sua causa na vontade do Eu; esta é a verdade. Nada há em nós nada que não proceda do trino Atma; nem potência nem pensamento nem órgão dos sentidos que não

19 Loc. Cit. I, IV, 6

20 Retirado do Kaushitikibrahmana, III, 5, 7

21 do Kaushitikibrahmana, IV, 19

22 Id, III, 3

23 Chandogya, VII, XII, 1

24 Id, 4

18 Comentário ao Brihadaranyaka I, IV, 6

apareça pela sua vontade, pois quer manifestar-se e quer aproveitá-la. E assim escreveu-se como antes se disse: “Do Eu nasceu esta vida”. O inevitável resultado deste estudo é proporcionar matéria para o exercício do estudante na vida diária. Evidentemente não pode encontrar o Eu o seu repouso nestes órgãos por ele criados, pois não podem já satisfazer-nos quando nos convenceremos de que os formamos apenas para propósitos transitórios. É o Eu quem “vê e não vê, ouve e não ouve, pensa e não pensa, conhece e não conhece. Ninguém vê senão ele; ninguém ouve senão ele; ninguém pensa senão ele; ninguém conhece senão eles. Ele é teu Eu, o interno governador e imortal²⁵. Daqui a advertência: “que não deseje o homem conhecer o falado, senão o que fala, que não deseje o homem conhecer o olfato, senão aquele que cheira.

Não deseje o homem conhecer a vista, senão ao que vê. Não deseje o homem conhecer o som, senão a quem ouve. Não deseje o homem conhecer a mente, senão o que pensa”. O Eu “é o Dono do mundo, o Rei do mundo, o Senhor do mundo; este é o meu Eu. Assim há que conhecê-lo o homem²⁶”. Não é isto razoável? Para quê conhecer apenas os objetos se aquele que os conhece está no nosso interior? Os objetos chegam a ser insignificâncias e ninharias. O Eu, o possuidor de todos os poderes é quem verdadeiramente temos de conhecer. Neste conceito da natureza do Jivatma, da natureza do homem, fundam-se todos os sistemas do Yoga e, segundo antes se disse, o verdadeiro Pranayama forma a escada que conduz ao conhecimento do Eu. Todas estas etapas hão-de ser seguidas uma por uma; hão de ser compreendidas uma por uma, dominando-as gradualmente até alcançar o Eu no nosso interior. Este Eu é o que se deve conhecer, compreender e realizar e todas as formas devem morrer porque são perecedoras e só permanece o imortal e imperecedeiro Eu. Este é o Pranayama de que falam os verdadeiro Yoguis. “Quem diretamente

reconhece este Eu como Deus, Senhor do passado e do futuro não tenta já ocultar-se²⁷”. Porque se ocultaria? Como se ocultaria? Ele é Brahman, o isento de morte e livre de temor”. Nada pode temer. Ele mesmo é tudo e quando compreenda isto não temerá ninguém e nada do exterior a ele. Pensas que tens inimigos? Pura ilusão.



Imagem Pixabay

Nada há senão o Eu e nada há no exterior que possa ser inimigo do Eu consciente. Acreditas que estás submetidos a provas e tribulações, que sofres injustiças e injúrias? Nada há no exterior a vós que possa infligir injúria. És o Eu; uma parte de vós luta com a outra; ambas ignoram que lutas com ela, que com as vossas próprias mãos lutas com a vossa própria cabeça. Mas a ilusão do Eu é inimiga do Eu e não sabemos em toda a parte, quem quer que seja, o Eu, nós, temos mãos, pés e olhos. Todos são nossos e não há diferença. A mão que se estende para apertar a nossa é a nossa própria mão que extingue o nosso Karma e quando esteja extinto seremos livres. Os laços que nos aprisionam são os que separam aquela mão da nossa. Por isso disse-se que não há amigos nem inimigos; há uma só vida: o Eu, o Brahman extinto de morte e livre de temor. “Brahman, o verdadeiramente Imortal; Brahman da frente, Brahman de trás, Brahman pela direita, pela esquerda, abaixo, acima omnipenetrante; Brahman que ainda a tudo isto excede²⁸”.

25 Brihadaranyaka, III, VII, 23

26 Kaushitakibrahmana, III, 8

27 Brihadaranyaka, IV, IV, 15

28 Mundaka, II, II, II



Mosaico com uma representação de Jesus de Nazaré, existente na antiga Igreja de Santa Sofia (Istambul), datado de cerca de 1280.
Domínio Público

O Evangelho de Jesus Cristo na Índia

Por José Carlos Fernández

Escritor e diretor de Nova Acrópole Portugal

Vemos que a Regra de Ouro [devolver bem por mal] não é original de Jesus, o seu local de nascimento foi na Índia, visto que não nos é possível negar que o Budha Sakyamuni floresceu vários séculos antes de Jesus. **Procurando um modelo para o seu sistema de ética, por que razão foi Jesus aos pés dos Himalaias em vez de aos pés do Sinai,**^[1] se não é pelo facto de

as doutrinas de Manu e Gautama harmonizarem exatamente com a sua própria filosofia, enquanto que a de Jeová lhe parecia abominável e terrível. Os hindus ensinam o devolver bem por mal, mas a ordem de Jeová era “olho por olho” e “dente por dente”.

H. P. Blavatsky, Ísis sem Véu, Vol 3, Capítulo III

A leitura desta obra, Ísis sem Véu, e especialmente deste parágrafo, abalou a imaginação e sensibilidade de Nicolas Notovitch (1858-1916), aristocrata e viajante russo. Vários anos depois, ele mesmo entraria nestas montanhas sagradas, obtendo informações sobre a Santo Issa, que deixou refletida em *La vie inconnue de Jesus Crist*, publicado em Paris em 1894. Embora vejamos na Wikipédia denegrir ferozmente Notovich e acusá-lo de impostor, tendo inventado a sua história e o livro, veremos facilmente que isso não é possível. Talvez noutro artigo desmontemos uma a uma as acusações ou a “cortina de fumo” que se espalhou sobre este assunto, para que não sejamos capazes de separar o facto do boato e da contrainformação.

Na sua obra, traduzida para o inglês como *The Unknown life of Jesus Christ*, e daí para uma imensidão de línguas, incluindo o espanhol, narra a sua viagem e estadia no mosteiro budista de Hemis, em Ladakh, Nepal. Numa das conversas com o chefe lama do local, surge o nome e a figura do Santo Issa, que nasceu - e, depois, no final da sua vida pregaria - na Palestina. O contexto é muito interessante, porque o abade budista estava a explicar-lhe - de uma forma genial, por sinal - a doutrina dos avatares.

Notovich pergunta ao lama:

“Numa recente visita a um de seus *gonpas*, o lama contou-me sobre um profeta, ou como tu lhe chamarás, um *Buddha* cujo nome era Issa. Podes dizer-me algo sobre ele?:

A resposta foi: «O nome de Issa é altamente respeitado entre os budistas, embora muito pouco se saiba sobre ele, exceto o que os chefes-lama têm lido nos pergaminhos que relatam a sua vida. Temos um número ilimitado de *Buddhas*, como Issa, e os 84.000 rolos de pergaminhos que dispomos estão cheios de detalhes de todos eles; mas poucos homens leram um centésimo desses registos. De acordo com um costume estabelecido, qualquer monge ou lama que visite Lassa deve fazer e levar uma ou mais cópias desses textos para o mosteiro ao qual pertence; o nosso *gonpa*, estando entre os afortunados, já tem um grande número de manuscritos, que li nas minhas horas de lazer. Entre estas cópias encontrei descrições da vida e dos atos de Issa, que pregou na Índia e entre os filhos de Israel, e que foi depois levado à morte por pagãos cujos descendentes adotaram a doutrina que ele ensinou, a doutrina na qual tu crês. O Grande Buda, alma do universo, é a encarnação de Brahma; ele permanece inerte quase sempre, contendo todas as coisas nele desde a origem do homem, e a sua respiração anima o mundo. Ele abandonou o homem às suas próprias forças; mas, no entanto, em determinadas épocas, ele emerge da sua inação e assume a forma humana, procurando assim arrebatá-lo às suas criaturas da ruína irremediável. No curso de sua existência terrestre, o Buda cria um novo mundo no meio de pessoas que foram pelo mau caminho, depois deixa esta terra para de novo se tornar novamente um ser invisível e retornar à sua vida de felicidade perfeita. (...)»



Thangka antigo tibetano com cena da vida de Jesus, Extraído do artigo: “O Jesus Thangka”, Terry Anthony

<http://www.viewzone.com/jesus/indexx.html>

Como é Issa considerado no Tibete? Tem a reputação de um santo?

«As pessoas ignoram a sua própria existência; os grandes lamas, que estudaram os pergaminhos sobre a sua vida, só eles sabem algo dele. Mas como a sua doutrina não está incluída na parte canónica do budismo, e os adoradores de Issa [ou seja, os cristãos], não reconhecem a autoridade do Dalai Lama, este profeta, como muitos da sua espécie, não é reconhecido como um dos principais santos do Tibete.»

Seria um pecado para ti ler estas cópias para um estrangeiro? Perguntei-lhe.

«O que pertence a Deus», respondeu, «pertence também aos homens. É nosso dever ajudar alegremente na propagação da sua doutrina; mas não sei onde encontrar agora esses papéis. De qualquer forma, se visitares novamente o nosso gonpa, mostrar-te-ei com prazer.»



Tapeçaria tibetana antiga com cena da vida de Jesus: Entrada triunfal subindo num burro e uma mulher com uma palma da vitória

Extraído do artigo: “O Jesus Thangka”, Terry Anthony. Parte 2
<http://www.viewzone.com/jesus/index22.html>

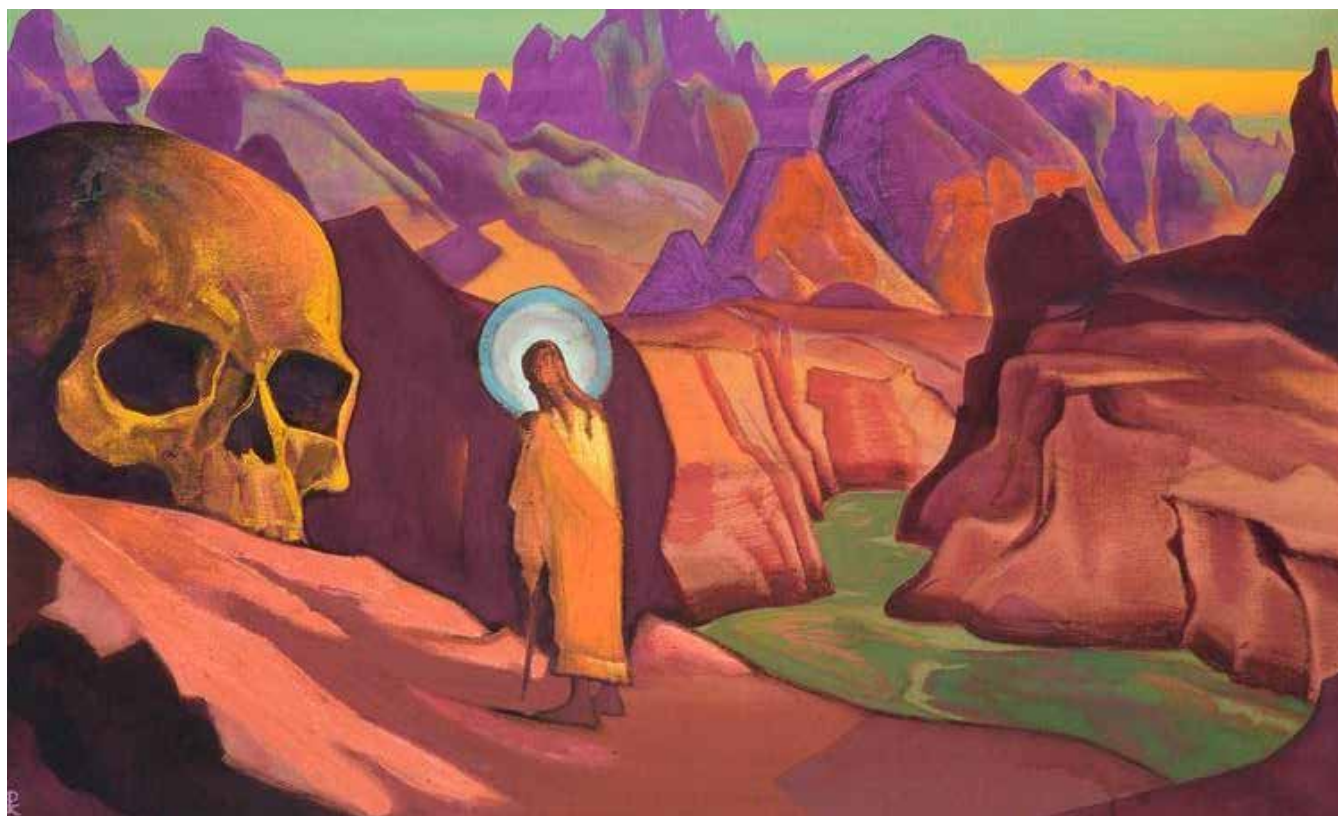
Vários dias depois, o viajante russo teve que continuar a sua caminhada, com a “boa sorte” de que a meio dia de caminho do mosteiro de Hemis, caiu do cavalo que o transportava e partiu a perna[2] e voltou ao mosteiro para se recuperar, e o abade cumpriu a sua promessa.



Cena artística tibetana de Jesus e as crianças.

Extraído do artigo: “O Jesus Thangka”, Terry Anthony. Parte 2
<http://www.viewzone.com/jesus/index22.html>

Notovitch explica-nos na sua obra que o livro foi-lhe traduzido do tibetano, língua em que estava escrita a cópia, mas que o original da Biblioteca Lhassa estava escrito em língua pali. Este “evangelho” foi escrito com o que se sabia sobre Jesus na Índia, além da informação que se adquiriu dele da sua infância e assassinato na Palestina, informação trazida pelos viajantes nas rotas comerciais que uniam, durante o Império Romano esta terra com a Índia e mesmo a China.



Jesus e a cabeça do gigante. Nicolas Roerich. Domínio público

Embora eu remeta o leitor para que leia todo o opúsculo, pois é de grande beleza e profunda mensagem filosófica, resumidamente diz que Jesus, embora tenha nascido numa família humilde, quando se apresentou ao Templo de Jerusalém e discutiu a Lei com os Rabinos, estes, como é conhecido por todos, ficaram surpreendidos com o conhecimento e a natureza deste jovem divino de uns doze anos. A partir deste momento, a morada dos seus pais tornou-se um ponto de encontro para discussões filosóficas e de passagem obrigatória de todos os sábios, ricos e nobres, que queriam testemunhar o milagre da doçura e do conhecimento do menino. Quando, de acordo com a Lei judaica, Jesus deveria casar-se, e os pais o instaram a fazê-lo porque recebiam ofertas dos magnatas locais, ele, para evitá-lo e seguindo o impulso divino que o chamava para o Oriente, abandonou a sua casa e foi para a Índia. Aprendeu alguns anos com os sábios jainos, depois com os brâmanes estudou todos os seus textos sagrados e ciências “yoguis” - entre as quais a medicina sagrada e a expulsão de gênios. Estudou em Jagarnath e nos grandes centros sagrados da Índia, como Benarés e Rajagriha.

Desafiando as indicações dos brâmanes, pregou amor e sabedoria a todos, até mesmo aos *vaysas* (comerciantes) e *sudras* (artesãos e camponeses, servidores), o que era um grave pecado nas leis já adulteradas de Manu, e arremeteu sem medo contra manipulações e abusos de poder dos padres que sufocavam com medo e idolatria os corações do povo, escravizando-os à sua vontade. Certos brâmanes tentaram assassiná-lo, mas ele conseguiu fugir para os Himalaias e entrou num mosteiro budista. Estudou durante muitos anos as doutrinas do Bendito nos seus milhares de *sutras* escritos na língua pali. Pregou que o coração é o verdadeiro templo de Deus e que é *contra natura* que o homem que busca realizar os seus desejos, se curve perante os espíritos inferiores da natureza, em vez de ser o seu dono; ou pior, que seja escravo do seu próprio egoísmo. Atribuiu grande responsabilidade aos guerreiros e sacerdotes no sofrimento do povo, pois ao não cumprirem com os seus verdadeiros deveres, atormentavam as pessoas simples. Pregou contra a *Trimurti*, ensinando uma única Lei e Vida e Senhor Eterno, criador do Céu e da Terra, que tinha inculcido a sua essência na humanidade.



Cicatrices nas mãos de Jesus, Extraído do artigo: “O Jesus Thangka”, Terry Anthony
<http://www.viewzone.com/jesus/indexx.html>

A sua fama estendeu-se pelos países vizinhos, e quando decidiu voltar para sua terra natal, na Palestina, passou pela Pérsia e pregou entre o seu povo. Os sacerdotes zoroastrianos aterrorizaram-se com a revolução espiritual dos seus discursos e também tentaram assassiná-lo, embora no final o expulsassem da sua cidade, desejando que o próprio deserto o devorasse.

Finalmente, chegou a Israel, e aqui a história é muito semelhante à que já conhecemos, embora com algumas variantes muito interessantes. Por exemplo, a sua prisão, sofrimento e tortura duraram não apenas alguns dias, mas um ano inteiro. Pilatos não foi quem lavou as mãos, mas o Sinédrio, que tentou libertá-lo da prisão, mas ao não o conseguir, responsabilizou totalmente o governador. É, por

exemplo, admirável a sua visão das mulheres, tão diferente daquela que durante dois mil anos têm exibido aqueles que se autodenominam seus seguidores. Quando lemos o Mahabharata ou os textos védicos, vemos que este Jesus é uma visão mais em consonância com o pensamento da Índia antiga do que com o hebraico e depois com o cristão. Mas não só, mais em harmonia com a própria Natureza e com os deveres intrínsecos do ser humano. Vejamos o que ensina aos judeus sobre a mulher, tão diferente das cartas adulteradas de São Paulo que reduzem à escravidão física e moral a quem é, de facto, a “imortal companheira do homem”.

Respeitar a mulher, pois ela é a mãe do universo e toda a verdade da criação divina habita nele.

Ela é a base de tudo o que é bom e belo, pois é também o germe da vida e da morte. Dela depende toda a existência do homem, pois ela é a sua moral e o apoio natural de todos os seus trabalhos.

Ela dá-vos vida entre os sofrimentos; com o suor de sua testa ela vela pelo vosso crescimento, e até à sua morte, sois vós para ela a mais intensa angústia. Abençoem-na e adorem-na, pois ela é a vossa única amiga e apoio na Terra.

Respeitem-na, protejam-na; fazendo isto, ganhareis o seu amor e o seu coração; e agradareis a Deus; com isto muitos dos vossos pecados serão perdoados.

Deste modo, amem as vossas esposas e respeitem-nas, pois, amanhã elas serão mães, e mais tarde avós da nação inteira.

Sê submisso com a tua esposa; seu amor enobrece o homem, suaviza o seu coração endurecido, doma a besta e faz dela um cordeiro.

A esposa e a mãe são tesouros inestimáveis que Deus te concedeu; elas são o mais belo ornamento do universo, e delas nascerão todos quanto habitam o mundo.

Assim como o Deus dos exércitos separou o dia da noite e a terra das águas, a mulher possui o talento

divino de separar as boas intenções dos maus pensamentos no homem.

Por isso vos digo: “Depois de Deus, os vossos melhores pensamentos devem ser dirigidos apenas às mulheres e esposas; pois a mulher é para ti o templo divino em que mais facilmente obterás a perfeita felicidade.

Extraí a tua força moral do seu templo; far-te-á esquecer tristezas e fracassos, far-te-á recuperar as forças gastas necessárias para ajudar o teu próximo.

Não a exponhas à humilhação; fazendo isto humilhar-te-ias a ti mesmo e perderias a capacidade de amar, sem a qual nada existe aqui em baixo neste mundo.

Protege a tua esposa, para que ela possa proteger-te a ti e à tua família; tudo o que tu faças pela tua mãe, tua esposa, por uma viúva, ou outra mulher no seu infortúnio, tu o terás feito por Deus.

Em relação às dúvidas sobre a veracidade ou não deste texto de Notovitch, para mim são suficientes o testemunho direto de duas personagens, verdadeiros filaletes e senão mesmo, quase, santos na vida: Abhedananda e Roerich.

Swami Abhedananda, discípulo de Ramakrishna, organizou, em 1920, uma expedição ao mosteiro de Hemis, com o firme propósito de desmentir o livro de Notovitch, e qual seria a sua surpresa quando o abade deste centro religioso lhe permitiu ler e transcrever os textos originais, quase idênticos ao texto do viajante russo. É inconcebível para mim que uma personagem desta categoria e santidade comprovada cometesse e espalhasse uma mentira tão monstruosa. O detalhe oral dado pela Wikipédia, numa nota de rodapé, que um discípulo dele afirma tê-lo ouvido dizer que tudo era mentira, não acredita nem mesmo o Tato. Que discípulo era, quando o disse, por que o disse depois de morto e não o denunciou como impostor antes, em que documento aparece esta declaração; e mesmo que fosse, que prova existe de que era verdade. Como na legislação dos “Juizes de Córdoba”, como descrito por al-Jusani, a escolha de testemunhos com

comprovada vida verdadeira e honesta é a chave. Mas, no entanto, é de total fiabilidade Nicolas Roerich, advogado, filósofo, arqueólogo, pintor e cientista russo, que organizou nos anos vinte uma expedição arqueológica e científica através do Tibete e da Ásia Central. Ele mesmo viu os rolos e registou como era comum em diferentes mosteiros e povos o facto de Jesus ter passado os anos da sua juventude na Índia a aprender e a ensinar.

Para além da cortina de fumo lançada na primeira metade do século XX por alguns que se chamam cristãos, uma cortina de fumo sulfúrico que inclui ultrajes, difamação e técnicas sujas, gradualmente a verdade prevalece. Antes ou depois, o edifício teológico que se ergueu em torno da figura do Santo Issa cairá, em ruínas, ou de pura velhice, diante da pura verdade da sua vida pura. Que estupendas nos aparecem as reflexões de H. P. Blavatsky em Ísis sem Véu a este respeito:

“Não há da divindade de Jesus, ou seja, considerado como encarnação do Filho de Deus, nem uma única prova que resista à crítica exegética. Por outro lado, quando se vê como um reformador radical, acérrimo adversário do dogmatismo teológico, debelador da hipocrisia e promulgador de um dos códigos mais sublimes da moral, Jesus Cristo é uma das mais colossais e melhor definidas figuras da história, que irá tomando maior relevo com o passar dos séculos, mesmo que os dogmas teológicos forjados pela fantasia humana estejam a perder dia a dia o seu desmerecido prestígio. Jesus Cristo reinará universalmente no dia em que todos os homens se amem como irmãos com o amor do incognoscível Pai comum da raça humana.” [3]

Notas:

[1] Na versão espanhola de *Ísis Sem Véu*, de H. P. Blavatsky, traduzida por Federico Climent Terrer, no final do Capítulo III do Terceiro Volume, disse literalmente: “Certamente, não parte de Jesus a Lei do Ouro, mas da Índia, pois não é possível negar que o Buda o iluminado Sakya floresceu muitos séculos antes de Jesus Cristo, cuja doutrina é a continuação da daquele, pois o Fundador do Cristianismo **não procurou o seu modelo** aos pés do Sinai, mas aos pés dos Himalaias, a Sua doutrina harmoniza com as de Manu e Gautama, enquanto difere da de Moisés. Os Hinduístas preceituavam a devolução do bem pelo mal. Os hebreus diziam: Olho por olho e dente por dente.” Há um detalhe e defeito muito importante nesta versão, pois diz que procurou nos Himalaias e não no Sinai o seu modelo. Mas no inglês original diz claramente que não só procurou o seu modelo, mas **foi** para os pés dos Himalaias. Poderia ter-se inspirado na doutrina budista, sem ir aos Himalaias, pela boca dos essénios, como eu mesmo interpretei na primeira vez que li *Ísis sem Véu*; mas no original inglês afirma de modo inequívoco que foi lá, ou seja, que Jesus aprendeu, foi discípulo aos pés dos Himalaias, nos mosteiros budistas, como veremos mais tarde. No inglês original diz: “We see that the Golden Rule was not original with Jesus; that its birth-place was India. Do what we may, we cannot deny Sakya-Muni Buddha a less remote antiquity than several centuries before the birth of Jesus. In seeking a model for his system of ethics **why should Jesus have gone to the foot of the Himalayas** rather than to the foot of Sinai, but that the doctrines of Manu and Gautama harmonized exactly with his own philosophy, while those of Jehovah were to him abhorrent and terrifying? The Hindus taught to return good for evil, but the Jehovistic command was “an eye for an eye” and “a tooth for a tooth”.

[2] Este é um dos argumentos que esgrimem os opositores à veracidade do livro de Notovitch, aludindo à semelhança desta história com a de um conhecido de H. P. Blavatsky e mencionado em *Ísis sem Véu*. Este último quebrou a perna também ao desembarcar perto de um mosteiro no Monte Athos, e graças a isso ele conseguiu ver - mas não transcrever - um manuscrito único que se acreditava perdido da obra “Logos Alethés” ou “Palavra Verdadeira” de Celso, onde a história de Jesus é narrada de acordo com os arquivos romanos do início do século II. Parte deste livro, mas não o correspondente à vida de Cristo, sabemos pela crítica ou defesa que fez Orígenes na sua magna obra “Contra Celso”, a única que sobreviveu inteira deste filósofo cristão e iniciado Padre da Igreja defensor da Reencarnação.

[3] H. P. Blavatsky, Volume III, capítulo III de *Ísis sem Véu*.



Ganesha. Domínio Público

Os Seis Darshanas ou Escolas de Filosofia da Índia

Por José Carlos Fernández

Escritor e diretor de Nova Acrópole Portugal

O filósofo Nilakantha Sri Ram (1889-1973), explica que há uma diferença importante entre a filosofia na Índia e no Ocidente moderno e contemporâneo, que consiste no facto de os pensadores europeus enfrentaram sozinhos o mistério do Real. E ainda

que o tenham feito sobre a base ou o método de uma ascese anterior, quiseram ver por si mesmos e, ainda, ser originais, saindo de caminhos pré-estabelecidos. Na Índia, por outro lado, estes caminhos aparecem traçados desde a literatura

Védica, que se converte em axioma da sua busca. A sabedoria, inclusive, é como se determinasse seis eixos ou visões fundamentais com os quais se alinhar, e estes são, precisamente, os Seis Darshanas ou Escolas de Filosofia na Índia. Ainda que, talvez, se formos rigorosos, estas sejam as escolas ortodoxas e a palavra sânscrita que as designa, “Darshana”, venha de uma raiz etimológica que significa “visão”.

H.P. Blavatsky explica que estes são caminhos para o Real desde diferentes ângulos (as seis direções de um cubo) e que a sua coroa, síntese, raiz e explicação real seria encontrada no *Atma Vidya* ou Ciência do Ser, a Doutrina Secreta. Ou seja, que haviam surgido do santuário e do segredo do Conhecimento Iniciático e que, separando-se deste coração, estas Escolas de Filosofia forjadas e impulsionadas por Iniciados deste saber secreto (*Gupta Vidya*), tal como Platão, que a partir do saber egípcio elaborou uma doutrina que servisse durante milhares de anos que, ainda que sem alcançar os pontos mais altos dessa metafísica, a das Escolas de Mistérios, guiasse as almas sedentas de verdade.

O nome dos Seis Darshanas, como o dos Sete Sábios Gregos, é um nome genérico. E do mesmo modo que estes últimos incluíam, por vezes, estas ou aquelas personagens (ainda que Tales seja sempre referido, por exemplo), mas com o mesmo conceito, o da sabedoria milenar grega pré-socrática; os Seis Darshanas, por vezes incluem estas ou aquelas

escolas e, sem aprofundar mais, inclusive a jaina e a budista foram ocasionalmente incluídas nelas.

No entanto, desde o período clássico já estão fixadas e não há qualquer variação. A Samkhya ou descritiva filosófica, a Nyaya ou escola lógica, a Vaisheshika ou atomista, a Yoga ou prática, a Mimamsa ou cerimonial e a Vedanta ou metafísica.

É difícil precisar a antiguidade dos Seis Darshanas. Desde Max Müller, os estudiosos ocidentais esforçaram-se por demonstrar que as gregas eram mais antigas, apesar das declarações dos mesmos especialistas brâmanes, pois, claro, o conquistador inglês ou europeu não podia ser culturalmente inferior ao povo submetido. Chegou-se a afirmar que o *Ramayana* estava baseado na *Iliada* (H.P. Blavatsky diz que é exatamente o oposto) e que as Escolas de Filosofia da Índia eram uma cópia e adaptação das gregas, através das rotas abertas pelo Império e do ideal unificador de Alexandre Magno e tal como teria sucedido com a arte do gandhara ou greco-budista. A ideia de que a Filosofia não tinha nascido na Grécia era, naquele tempo, simplesmente inaceitável. Colebrook demonstrou, e muitos o fizeram depois, que a filosofia e estas Seis Darshanas são mais antigas que as gregas, embora os académicos só atribuam à filosofia Samkhya, presente na *Bhagavadgita* e nos *Puranas*, uma antiguidade superior a 550 a.C., e a Vedanta (com o texto dos *Brahmasutras*) entre os séculos III e V d.C. (!!! d.C.?).



Ao contrário de, por exemplo, os *carvakas* ou cétricos materialistas, estas Seis Escolas são chamadas ortodoxas, não só porque respeitam a autoridade dos *Vedas* mas porque existem três afirmações que não se discutem, que são como axiomas matemáticos ou lógicos:

1. A existência de um princípio Divino universal, seja *Brahman* como existência incondicionada, ou seja, *Ishvara*, o Senhor, como uma unidade criadora vibrante, ígnea, pura Vontade, Inteligência e Sabedoria. Deus, se o quisermos chamar de acordo com os nossos conceitos. Na filosofia *samkhya* chamam-lhe *Purusha*, que é o Espectador Silencioso do que sucede.
2. A doutrina do Karma, a Lei de Ação e Reação, e a sua lógica consequência, a Reencarnação numa sucessão quase interminável de vidas até completar o ciclo em que *Atman* se funde com *Brahman*.
3. A Lei da Evolução. Tudo está em movimento para *Brahman*; a natureza transforma-se e as almas vão assumindo formas e veículos cada vez mais aptos para a sua luz espiritual e transcendência. O caminho do conhecimento e a cessação do erro permitem acelerar esta mesma evolução, pois a consciência, usando bem a mente, pode acelerar o tempo através da condensação das vivências. A filosofia *vedanta* não se adhiriu completamente a este fundamento.

Os que afirmam estes axiomas são chamados de *astika*, crentes, em oposição aos “incrédulos” (*nastika*) que também se interpretam como aqueles que aceitam que tudo o que está nos *Vedas* é certo. Ainda que o significado mais profundo, como no Islão ou no Cristianismo, de *astika*, crentes, seja aquele que sente e que conhece a realidade do significado da Vida, do Karma e da presença de Deus, para além de umas crenças ou outras.

Por vezes dividem-se em dois grupos: os de tendência *prakritica* ou material (*Naya*, *Vaisheshika* e *Purva Mimamsa*) e os de tendência espiritual ou *purushíaca* (*Samkhya*, *Yoga* e *Vedanta*). Histori-

camente a *Lógica* (*Naya*) e a *Atomista* (*Vaisheshika*) unificaram-se até que designaram uma conceção do mundo certamente semelhante, embora não tão brutalmente materialista como a nossa ciência atual. A *Yoga* vinculou-se com a *Samkhya*, fazendo desta o fundamento filosófico das suas práticas de elevação da consciência. A *Purva Mimamsa* converteu-se no código cerimonial e ainda legal dos *Vedas* e da sociedade Hindu, e a *Utara Mimamsa* ou *Vedanta*, associada às *Upanishads* e à sua interpretação, a mais metafísica das Escolas, foi absorvendo com os séculos as outras, as quais usou como instrumentos. Esqueceram-se que a verdadeira coroa ou fundamento de todas estas Escolas era a Ciência Iniciática ou *Atma Vidya*, a mesma que havia permitido que os *rishis* lessem os hinos védicos na Mente Divina, como decretos da Alma da Natureza (e logo convertidos simplesmente numa religião, com as suas luzes e sombras).

O grande *Vivekananda* negou que estas Escolas fossem de “Filosofia” no sentido atual do termo, se não, em todo o caso, no sentido grego, com as suas práticas, o seu caminho de perfeccionismo moral e harmonia com a Natureza. Ou seja, não uma mente que mata a realidade, dividindo-a, mas uma consciência que abre caminho na mesma, ordenando-a como um diamante que permite a passagem da Luz, mesmo que em cada Escola os métodos sejam diferentes.

Todos estes *Darshanas* querem dissolver a ignorância e os seus efeitos de angústia e de dor, e alcançar a libertação, a união da alma individual (*jivatma*) com a universal (*Brahman* ou *Paramatma*). Mas a forma como, por exemplo, cada um concebe a ignorância é diferente. Para a escola *Nyaya* ou *Lógica*, a ignorância é simplesmente um falso conhecimento, uma conceção errónea das coisas; enquanto que para a escola do *Samkhya*, a ignorância é a ausência de discriminação (*viveka*) entre o real e o não-real; não saber separar o que é o quê; falta de visão para ver o detalhe e a importância. E para a escola *Vedanta*, a ignorância é *avidya*, ausência de compreensão, de realidade, uma ilusão que nos confunde.

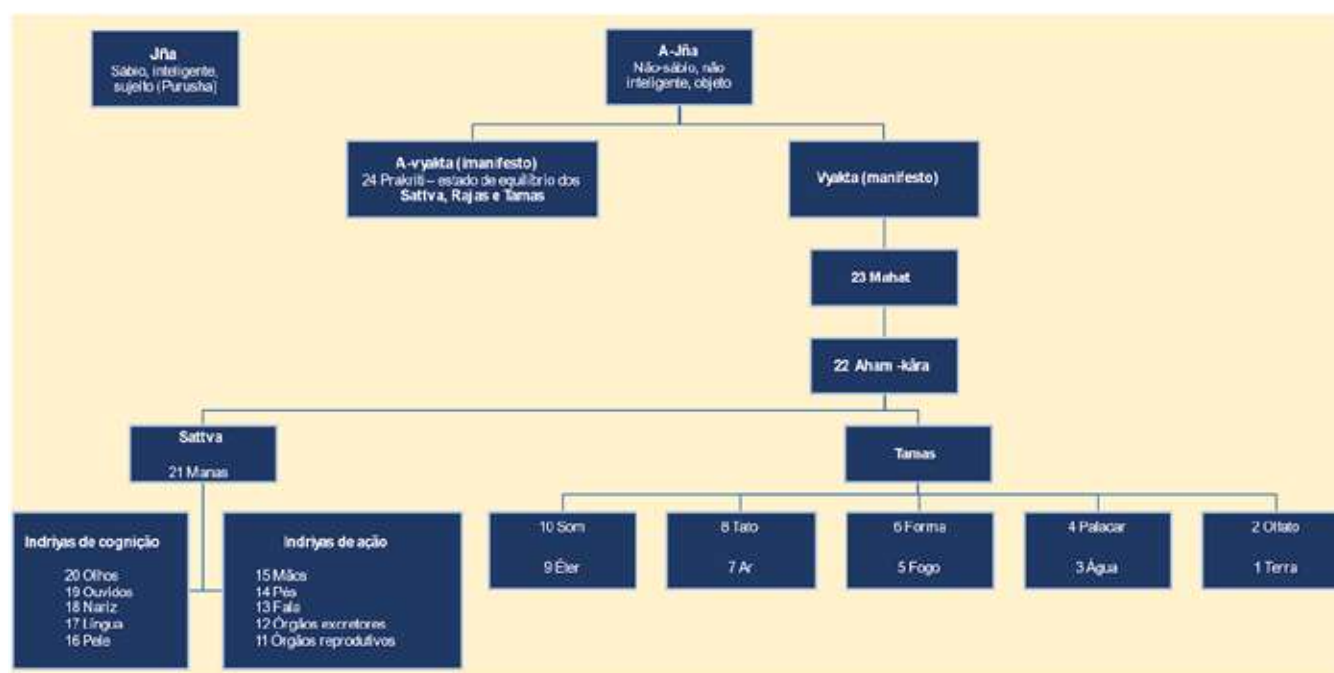
ESCOLA SAMKHYA

O nome desta Escola significa “enumeração”, pois a chave é o conhecimento das 24 categorias do ser, a capacidade de discernir o número na Natureza, de sentir os “passos de Deus na matéria” ou as transformações da mesma ante o Espírito, espectador silencioso de toda esta evolução.

Os seus fundamentos já estão anunciados na *Bhagavadgita*, qualquer que seja a antiguidade desta obra, a mais filosófica da literatura hindu e núcleo do *Mahabharata*. Especialmente no capítulo do Campo e o Conhecedor do Campo, que esta Escola formula como *Prakriti* (Natureza,

o aspeto objeto da existência, com os seus mil véus e formas) e *Purusha* (literalmente, “Homem” ou Eu Universal, o aspeto sujeito da Realidade); e que são apresentados como um cego (*Prakriti*, que faz, mas que não vê ou sabe) e um coxo (*Purusha*, que vê e sabe, mas não faz). Colebrook disse, sobre esta filosofia, que era uma escola de psicologia subtil, pois descreve a descida do Espírito na matéria ativando as suas três gunas ou qualidades – *rajas* (excesso), *tamas* (defeito) e *sattva* (justo meio) – e mergulhando nela em 24 passos ou *tattvas*, desde o mais subtil (*mahat*) e a consciência do Eu (*ahamkara*), até aos 5 órgãos de ação, aos 5 de percepção ou sentidos, aos 5 elementos subtis e aos 5 grosseiros (Éter, Ar, Fogo, Água e Terra).

Os 25 Tattvas - classificação lógica



Assim, *Prakriti*, que é a Natureza ideal, pura e perfeita na presença do Espírito (*Purusha*), “dançando” diante do seu olhar, vai do estado mais não-manifestado ao manifestado (*Mahat*, Mente Divina, um conceito semelhante ao egípcio do *Maat*, a Ordem-Verdade-Justiça, também filha de *Rá*) e gradualmente condensa e gera todos os seus produtos evolucionários.

Purusha, como uma luz espiritual ou “espectador silencioso” é aquele que permite que tudo seja feito; sem o qual nada pode ser feito e, porém, é aquele que nada faz; como o centro de uma roda que não avança sobre o caminho e nem o toca, mas sem o qual esta não é uma roda.

O tratado que fundamenta esta filosofia é o *Samkhya Karika*, com 72 *slokas* (versos) ou *Sutras* (máximas de sabedoria altamente condensada), atribuídas a *Kapila*, com ensinamentos tão sublimes como:

“O Deus Supremo é moksa (liberdade pura), que consiste na impossibilidade permanente de ser afetado pela dor... A realização do Ser como Ser, puro e simples.”

“Assim como o leite inconsciente serve ao benefício de nutrir o bezerro, Prakriti serve ao benefício da liberdade do espírito.”

ESCOLA YOGA



Êxtase. Pixabay

É a Escola que explica o que devemos fazer para garantir que a consciência seja raptada num êxtase

em direção ao divino, que se submerja no infinito, na liberdade plena e incondicionada. Indica o Caminho a percorrer numa crescente sintonia ou união com o coração do Real, pelo que é uma filosofia prática por excelência e apoia-se na cosmovisão do mundo ensinada pela Escola *Samkhya*. É a disciplina da mente para eliminar os *vrutris*, obscurecimentos ou ondulações dessa mente e que originam a ignorância; e fazer com que a consciência, como a flor de lótus, saia da lama material, cresça entre as correntes psíquicas e abra as suas pétalas à Luz-Espírito. Num sentido um pouco específico, poderíamos falar sobre as práticas psico-espirituais que fazem com que a mente fique em perfeita calma e adquira poder sobre a natureza, despertando, com o poder da alma, os *siddhis* da perfeição, que geralmente aparecem associados ao número 8, como os próprios estados ou “meios de adquirir o Yoga” (*Yogangas*).

A doutrina desta Escola reside nos *Yogasutras* de *Patanjali*, um texto verdadeiramente misterioso e cuja interpretação real e secreta só pode ser dada por um Iniciado e a quem seja merecedor dela. Sem este ensinamento secreto, é simplesmente uma obra de interesse filosófico e literário, mas não o verdadeiro caminho do Poder que proclama.

Estas 8 *yogangas* são passos para chegar à União (*samadhi*):

1. *Yama*: Morte e dissolução, austeridade, como a “obra ao negro” da Alquimia. E como os votos tradicionais do estudante em todas as épocas e civilizações, isto é, pobreza, castidade e obediência absoluta. Seria do interesse ensinar isto a todos os que dizem que praticam “yoga”, pois talvez não seja este o mesmo que se ensinava tradicionalmente nesta Escola. Os cinco *yamas*, ou “mortes”, são a **não-violência** sobre qualquer ser vivo (*ahimsa*), **honestidade** e não-falsidade (*satya*), **não roubar** (*asteya*), nem tempo, nem energia, nem inspiração, nem nada; **o voto de castidade** (*brahmacharya*) e a **ausência de ganância** e possessividade, do sentimento do que é meu e que os outros não podem e não devem possuir (*aparigraha*).

2. **Niyama**: Regras morais, conduta justa, observância e hábitos virtuosos. Os cinco *niyamas* são **pureza** da mente, palavra e corpo (*shauca*); **contentamento** (*santosha*), aceitação dos outros, das circunstâncias por mais difíceis e limitantes que possam ser, pois como disse H.P.B., “o contentamento é a porta pela qual entra o Redentor»; o fogo da **austeridade** e o sacrifício, que tudo faz arder (*tapas*); o **estudo** e meditação (*svadhyaya*), de si mesmo, dos Vedas ou da sabedoria na natureza; e a contemplação ou **sentimento da Presença de Deus** (*Ishvarapranida*).
3. **Asanas** (posições): Deve haver, evidentemente, uma série de posições corporais que permitam a canalização de energias e que se convertem, usando a linguagem das formas geométricas e naturais, em símbolos poderosos que evocam Ideias e poderes arquetípicos necessários para que a consciência avance no Caminho. Mas talvez o seu significado esotérico tenha mais que ver com as formas mentais que a Alma assume na vida, qual é a atitude em cada momento da vida que requer uma certa posição de nós e não outra. Formas áureas de receber o vento da vida e enfrentar as dificuldades ou situações nela. Uma ciência das atitudes, uma espécie de “regras de cortesia das almas”. Aquilo que pensamos de nós mesmos é também, se for em harmonia, um *asana*, ou posição interior, a forma que permite ao barco da nossa existência avançar nas águas da matéria (em todos os planos).
4. **Pranayama**, a ciência da respiração. Que não é apenas a circulação do ar, mas também da energia. E podemos falar sobre respirar num sentido amplo, como tudo o que chega ao nosso ser interior e se transforma e nos entrega o seu segredo, a sua verdade, e que devemos transmutar. Como diria o místico Atisha, com outras palavras, a mais reta respiração é “tragar o amargo e cuspir o doce” (segundo a conhecida metáfora do Professor Jorge Angel Livraga).
5. **Pratyehara**, o controlo total sobre os sentidos e o seu domínio. Os sentidos já não podem arrastar a mente, não há reação nela.

A mão no fogo não o sente se não se quiser. O estado dos mártires que cantavam de felicidade e alegria, sendo torturados. E só a partir deste estado “se pode ouvir a Voz do Silêncio”, e estão os degraus que conduzem a mente à Luz Espiritual, os três últimos chamados também de *samyana* (atadura ou selo).

6. **Dharana**: Estado de intensa concentração num objeto interno, que permite o acesso ao sagrado e abre as portas do verdadeiro poder criador. *Dharana* é a semente da verdadeira meditação, que com ela cresce e floresce em *samadhi*.
7. **Dhyana**: Traduz-se como meditação, mas devia ser “absorção meditativa”, pois a mente entra na ideia, o raio ou fluxo ininterrupto da intuição, faz com que o conhecedor e o objeto do conhecimento se unam, até que conduza ao estado seguinte que é
8. **Samadhi**: A mente funde-se de forma definitiva (*nirvana*) ou temporal com o Todo, com o incondicionado e o eterno. É o êxtase dos verdadeiros místicos ou *epopteia* (êxtase divino) que descreve a filosofia grega.

ESCOLA NYAYA

A palavra **nyaya** significa, em sânscrito, «método», «regras», «justiça», «julgamento». É atribuída a Askapada Gautama, a base documental desta Escola, com as suas *Nyaya Sutras* que alguns estudiosos atribuem ao século VI a.C.



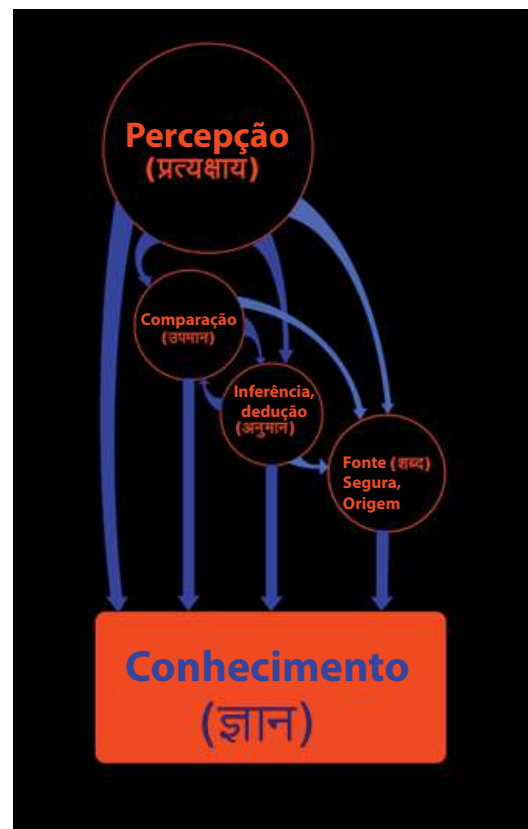
Pensamento. Pixabay

É a Escola Lógica e que melhor expõe um método e uma teoria do conhecimento. Está muito unida com a Vaisheshika ou atomista que apresenta uma concepção material do universo. Ambas seriam a *res extensa* e a *res cogitans* da filosofia cartesiana, mas com um grau de subtileza e benefício para a alma infinitamente superior. O seu método lógico será usado com variações por todas as outras *darshanas*, dada a sua solidez. Pergunta-se como conhecemos o que conhecemos, quais são as fontes do reto conhecimento, como podemos saber que algo é certo. Estas são as chamadas *pramanas* e cada Escola reconhece umas ou outras, apesar de todas coincidirem com as básicas. A Nyaya reconhece quatro fundamentais.

Sabemos então que algo é certo por:

1. Pratyasha: porque o vemos, ouvimos, gostamos, cheiramos, tocamos, ou seja, pela experiência sensorial. Tal como Aristóteles define a *empireia* (experiência) como o primeiro grau e base do conhecimento. «A cognição não é errada devido ao contacto dos sentidos com os objetos da percepção» como descreve Gautama.
2. Anumana: por ilação lógica, por raciocínio, por dedução. Anumana pode ser de três tipos (se infere um efeito desconhecido a partir de uma causa conhecida, ou uma causa desconhecida a partir do efeito conhecido, ou por uniformidade de coexistência (*samanyatodrishta*) o que se pode chamar «causa vertical» no sentido eterno e arquetípico que dá o filósofo Espinoza.
3. Upamana: por comparação, por analogia, «por semelhança com outra que nos é familiar» (segundo descrevem os *Nyayasutra*), uma forma de conhecimento que o Ocidente, com o seu princípio do terceiro excluído, quase fez desaparecer. Recordemos H.P. Blavatsky quando afirma que a analogia é a chave que nos permite abrir as portas da Natureza e a sublime máxima hermética «Como é em cima é em baixo». Upamana pode ser uma percepção direta – como quando se diz que «a cara de tal criança brilha com o encanto da lua» ou que «as palavras eram afiadas como facas» – o *a posteriori* do raciocínio.

4. Sabda: testemunho fiel do presente ou do passado, seja através de alguém que nos oferece total confiança; ou os textos sagrados, como os *Vedas*, ou os ensinamentos do Mestre. Assim, o conhecimento partilhado permite enriquecer as nossas vidas e construir uma tradição e uma aquisição de saberes que de outro modo seria impossível, e que é a base de uma cultura.

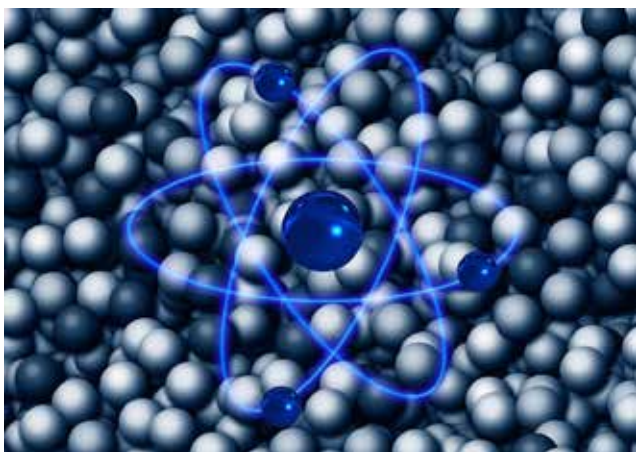


Uma causa é definida como um antecedente incondicional e invariável de um efeito; e um efeito, uma consequência incondicional e invariável de uma causa. A mesma causa produz sempre o mesmo efeito e o mesmo efeito é sempre precedido e produzido pela mesma causa. A causa não está presente em nenhuma forma oculta no efeito.

A Escola Nyaya, ao contrário de Aristóteles, só reconhece três tipos de causas: a **inerente** ou material (o fio que forma um tecido) a **não inerente** (a cor do fio que forma o tecido) e a causa **eficiente** (que foi o tecelão) que estão associadas diretamente com a substância (*dravya*), a qualidade (*guna*) e a ação (*karma*).

ESCOLA VAISHESHIKA OU ATOMISTA

Escola muito semelhante à grega de Demócrito e é difícil precisar se é anterior ou posterior a ela. Toda a realidade consiste em átomos, “vishesha” em sânscrito, que se traduz como “particularidade” ou “diferença” e que definem os primeiros blocos de tudo o que existe e causa de todos os processos da natureza, com as suas combinações e recombinações. Kanada seria o sábio criador desta Escola, o compilador do seu texto original, os *Vaisheshikasutras* e, muito mais tarde, no século V ou VI da nossa Era, Prashastapada elaboraria um comentário dos mesmos no qual este Darshana assume uma forma já definitiva.



Átomo. Pixabay

É uma escola realista, pois tudo o que percebemos existe, e ainda as almas imortais não são diferentes dos átomos materiais que compõem todo o real e que expressam as suas naturezas; pluralista, pois a base da realidade é múltipla; e, contudo, não é materialista, pois reconhece a existência de Deus, a natureza não material das almas e o vínculo invisível que une a causa ao efeito.

Tudo se pode dividir em partes até chegar no final à unidade mínima, *paramanu* e, no entanto, tudo o que existe, com o seu nome e forma própria é uma realidade independentemente dos átomos que o formam. Que seja inerente aos átomos e um efeito dos mesmos não invalida a sua realidade independente. Por exemplo, hoje diríamos isto da natureza da água independentemente do

Hidrogénio e do Oxigénio que a formam, com as suas qualidades e natureza próprias. Uma jarra está feita de átomos, mas existe realmente como jarra e é a expressão de uma jarra-ideia de cujo conjunto forma parte. O que nos leva facilmente à teoria dos arquétipos de Platão.

Toda a matéria física procede de quatro tipos diferentes de átomos ou substâncias elementares (*mahabhutas*) – Terra, Água, Ar e Fogo – a que se deve acrescentar a substância também atômica da Mente e quatro substâncias não atômicas: Éter (associado ao som como qualidade), Espaço, Tempo e os Eus.

O conhecimento ou a consciência é a natureza do Ser (do mesmo modo que Maat é filha de Rá no Egito) e não independente deste, mas tem que ser conhecimento de um objeto, não em si mesmo. Geometricamente, diríamos, é a relação entre centro, raio e circunferência.

O erro, que é considerado como uma dúvida e surge sempre da ignorância, de um modo ou de outro, acontece por confundir-se um objeto novo com outro visto anteriormente. Deve-se também às imperfeições da observação ou à imperfeição da nossa memória que se converte num atributo de fidelidade ao que somos e conhecemos.



Terra, Água, Ar e Fogo. Pixabay

Kanada¹ reconhece 7 Categorias do Real (*padarthas*), 3 perceptíveis e 4 que se podem deduzir. Todas elas são existentes, compreensíveis (diretamente ou por inferência) e nomeáveis. É fácil estabelecer uma relação com a Constituição Septenária da Natureza divulgada por Helena Petrovna Blavatsky.

1. Substância (*dravya*): Elementares (Terra, Água, Ar e Fogo) e não elementares (Éter, Tempo, Espaço, Alma e Mente)
2. Qualidade (*guna*): Universais (tendência, peso, distância, proximidade, conjunção ou contacto, disjunção ou separação, distinção, tamanho, número, fluidez) e Particulares (tato, olfato, gosto, cor, som, mérito, demérito, desejo, aversão, esforço, conhecimento - *buddhi* - prazer, dor, viscosidade...)
3. Actividade (*karma*): para cima, para baixo, contração, expansão, horizontal.
4. Universalidade/Generalidade (*samanya*): a mais elevada, a existência; e a inferior, que seriam os 7 *padarthas* ou categorias.
5. Particularidade (*vishesha*)
6. Inerência (*samavaya*)
7. Não-existência (*abhava*)

As três primeiras categorias de substância, qualidade e atividade formam o mundo sujeito à impermanência, à causa e efeito, ao individual e ao geral e, apesar da sua finitude, têm uma existência e realidade dada. As quatro seguintes são independentes, eternas e não causais. O seu conhecimento é inferido ou por intuição ou por análise lógica, mas nunca empíricas.

PURVA MIMAMSA

É a Escola Mimamsa antiga, para a diferenciar da nova, que é a Vedanta.

A palavra “mimamsa” significa “pesquisa”, da raiz sânscrita *man*, “pensar, examinar, meditar”. Embora

neste caso a pedra angular deste sistema sejam os próprios *Vedas*, o objeto real da sua compreensão. Esta Escola baseia-se nos hinos mais antigos e propõe-se dar regras para a sua interpretação. Ritualista na natureza, pôs de lado a metafísica e a especulação filosófica e dada a importância, para eles, de “texto sagrado” ou revelado (*sruti*) dedicam esforços à teoria do conhecimento e à epistemologia.

Ao contrário das outras, esta Escola como tal já desapareceu na Índia e, paradoxalmente, é a mais presente de todas, porque foi inserida no seu ritual, no dia-a-dia e no próprio sistema legal. As leis civis devem-se muito à análise do Mimamsa sobre como os deveres védicos devem ser executados e até mesmo a sua explicação racional.

Esta escola também é chamada de Dharma Mimamsa porque investiga a verdade dos *Vedas* como o Dharma; e Karma Mimamsa pela ênfase na sua ação ritual.



Meditar. Pixabay

Foi-lhe dada uma antiguidade de até 1000 a.C. devido à necessidade de exegese dos hinos védicos. Embora tenha adquirido maior importância, como uma reação à filosofia budista e jainista, com vista a reforçar a identidade bramânica e o seu código de direitos e deveres, uma vez que para muitos estas doutrinas heréticas eram ventos dissolventes do ascetismo irresponsável e contrário à própria estrutura da sociedade.

¹ Sigo aqui, de muito perto, o excelente tratado sobre os Seis Darshanas de Jeaneane Fowler, “Perspectives of Reality”.

O texto base desta Escola são os *Mimamsasutras*, com os seus 2700 aforismos compilados por Jaimini e é também de grande importância o comentário a eles elaborado feito por Sabara, o *Sabarabhasya*, que deu a esta Escola um carácter mais filosófico-especulativo, acredita-se que por volta do século I antes da nossa Era.

Já desde o primeiro capítulo, Jaimini diz-nos que o seu propósito é investigar a natureza do dharma, a sua causa, determinar o que é conhecimento válido e certificar a validade do conhecimento nos *Vedas*. Depois, nos seguintes, é claro que o foco dos seus ensinamentos é a ação ritual, quem a deve realizar, as razões da mesma, a sua sequência e a relação entre as diferentes ações rituais.

Ao contrário das outras Escolas de Filosofia, e uma vez que os *Vedas* são eternos, eles rejeitam os ciclos de nascimento, vida e consumação do Universo, tão caros para o pensamento hindu. E para certificar a validade dos *Vedas*, tem que fazê-lo com a validade do conhecimento e a natureza eterna das palavras e seus significados. Ou seja, da linguagem Védica e a sua sintaxe como um pensamento divino, sem princípio nem fim.

Nos *Vedas*, as ordens ou afirmações (*vidhi*) do que se deve fazer e evitar formam a base do Dharma e o estrito cumprimento deles é o caminho da libertação.

Jaimini ensina, nos seus aforismos, que todas as coisas, textos, palavras e ações têm seu próprio dharma particular dentro do ritual védico.

E mais especificamente diz que o Dharma: “Indica a descrição funcional de um elemento de sacrifício. Conhecer o dharma de um elemento é saber o que esse elemento faz, do que é feito, do que está relacionado, quando aparece em sacrifício e quando o abandona.” O Dharma é alheio à percepção dos sentidos e só irradia dos *Vedas*; é também a inter-relação dos elementos do ritual e os seus efeitos necessários.

O *adharma* vem do esquecimento das obrigações dos *Vedas* e torna-se necessariamente uma causa de sofrimento. Os diferentes meios de conhecimento (*pramanas*) por si só não permitem conhecer o Dharma, apenas a indesculpável autoridade dos *Vedas* o permite.

A sua filosofia é pluralista e realista, os seres e fenómenos do mundo existem independentemente, assim como as suas almas imortais, não existe deus absoluto e único ou qualquer coisa que estabeleça a unidade de todos estes seres. O que sabemos é real, porque isso é evidente, diz Kumarila, como é evidente que as imagens dos sonhos não são, não faz sentido discutir este assunto. Este mesmo filósofo vem identificar os *Vedas* com o próprio *Brahman*. Tudo no universo é submetido ao ciclo do *samsara* - nascimento, vida e morte - mas o universo em si mesmo não, mas é permanente, eterno e auto-existente, uma imagem muito semelhante à divulgada por Giordano Bruno no seu *Universo Infinito...* As forças que tecem a realidade são o *dharma* e o *adharma*, e os próprios deuses movem-se para segundo plano, pois embora as cerimónias lhes sejam dedicadas, eles não querem promovê-las, pois o importante é a própria ação ritual, o dever védico. O sacrifício ritual é o meio, o céu a finalidade, que não é identificado com a libertação nem a cessação do ser. Na verdade, entre os ideais védicos: *dharma* (retidão), *kama* (prazer), *artha* (riqueza) e *moksha* (libertação), eles não consideram o último. Só a ação leva ao céu, não o conhecimento, e quando os efeitos dessa ação se esgotam é necessário renascer, num ciclo sem fim, como ensina o primeiro Mimamsa. Posteriormente, a libertação (*moksha*) já introduzida, quando os resíduos kármicos estão esgotados e não é necessário purificar-se com um novo corpo, a alma é deixada num estado de consciência feliz e puro (de acordo com Kumarila) ou de perfeita realidade inconsciente, ser puro (*Prabhakara*), pois já não experimenta nada.

ESCOLA VEDANTA



Mundo Divino. Pixabay

É a escola metafísica por excelência. Vedanta significa literalmente “fim dos Vedas”, ou seja, a doutrina que guarda a essência e finalidade dos mesmos. Também se chama Uttara Mimamsa ou “nova Mimamsa” para diferenciá-la da antiga que tinha ficado prisioneira dos rituais, sem perceber, dizem, que são desnecessários, que todas estas operações se verificam na alma humana através da meditação.

Os seus textos fundamentais, também chamados de “Três Fontes” (*Prasthanatrayi*) são as *Upanishads* (a excelência metafísica dos Vedas), os *Brahma Sutras* (também chamados de *Vedanta Sutras*, pois é propriamente o livro da dita Escola, especialmente com os comentários de Shankaracharya) e a *Bhagavadgita*.

Os *Brahmasutras* são 555 aforismos reunidos em 4 capítulos, tão sintéticos como misteriosos, atribuídos ao sábio Badarana, em que se formula a existência humana e do universo, de *Brahman* ou Realidade Absoluta, assim como o caminho até Ela, fundamentado no conhecimento do Ser, que seria a necessidade mais importante da alma humana, e este conhecimento deve ser procurado nas *Upanishads*. Nestes textos a chave é o vínculo e a fusão entre o Eu individual (*Atman*) e *Brahman*, e toda a busca espiritual tem este objetivo. *Brahman* pode ser sem atributos (*nirguna*) ou com eles (*saguna*), e assim se converte em *Ishvara*, o Logos criador. É a diferença que se estuda em Matemática Sagrada entre o Uno sem Segundo (simbolizado pelo zero matemático) e o Uno ilusório (a aranha que tece a rede do universo,

segundo estas mesmas *Upanishads*). *Brahman* é o eterno substrato, causa material e instrumental de toda a existência. O ser (*jivatma*) é agente dos seus próprios atos e recetor das consequências dos mesmos, segundo a lei do Karma, que é também a razão da reencarnação. Estes dois (*Brahman* e *Jivatma*), juntamente com *Prakriti* (o mundo em constante transformação) são as três categorias metafísicas. *Brahman* está separado de *Jivatma* pelo véu de *Maya*, o poder de criação na natureza e que faz com que a alma sucumba à ilusão e à separatividade no que respeita à sua Divina fonte.

Ensinam que o efeito é pré-existente na causa (*satkaryavada*) e que a alma (*atman*) está coberta por uma série de 5 invólucros que permitem manifestar-se objetivamente na matéria, mas que o separa da realidade: é a doutrina dos 5 *Kochas*, que é exposta na *Taittiriya Upanishad*:

1. Annamaya Kosha, o corpo físico, que necessita de alimento (*anna*);
2. Pranamaya Kosha, o corpo vital (*prana*), que une o corpo à mente e percebe-se na respiração;
3. Manomaya kosha, o corpo mental, onde residem os 5 órgãos de percepção e a mente que os sintetiza e justifica. Aqui reside a memória e o sentimento da própria individualidade egoísta (*ahamkara*);
4. Vijnanamaya Kosha, o corpo de discernimento e inteligência (*buddhi*), onde reside a sabedoria e a faculdade de discernimento;
5. Anandamaya kosha, o corpo da felicidade, aquele que nos permite vagar na eternidade do Ser.

Estas 6 dimensões do espaço do conhecimento, cada uma com um ângulo ou visão (*darshan*) estariam, como dissemos sintetizados e encontrariam a sua raiz na Doutrina Secreta o Atma Vidya, que é aquela que se ensinava nas Escolas de Mistérios e permitiria a plena e justa compreensão das mesmas, assim como estabelecer pontes entre uns ensinamentos e outros.

Detrás dos diferentes véus que a cobrem está sempre a unidade, cuja luz ou irradiação é a base de tudo quanto existe, neste e em qualquer mundo.



Mara, tentando perturbar Siddhārtha Gautama, pouco antes do despertar. Creative Commons

Reencarnação e Concepções Budistas IV: Movimento Rimé e Blavatsky

Por Juan Martín Carpio

Publicado na revista Seraphis em maio de 2020

...Resumamos, portanto, da maneira mais simples possível, o que foi dito anteriormente. Existem duas posições quanto à reencarnação.

A primeira é a defendida pelo **budismo hinayana** e, hoje em dia, também pelo **mahayana** tibetano moderno, e que propõe que **tudo é um processo material evolutivo**, no qual o pensamento, as

emoções, a matéria gasosa, a matéria sólida e os sentidos se misturam no processo da vida, tanto em planos materiais visíveis quanto nos invisíveis. Cada ação tem uma reação e, como tal, aparecem novas formações dependentes que dão lugar a novas ações e reações sem um fim previsível. O homem condicionado desde o nascimento pela ignorância (avidya) e pelo karma com o qual nasce,

comete novos erros, numa cadeia interminável de renascimentos.

Perante este problema, a única **solução proposta é a extinção do eu**, impedindo-nos de projetar, a partir das nossas experiências e expectativas de futuro, e memórias do passado, um eu pessoal. O Nirvana não seria nada mais do que a aniquilação final desse ser condicionado que, ao não gerar novo Karma, cessaria a sua existência, deixando de entrar na cadeia do samsara, extinguindo, assim e definitivamente, as causas do sofrimento. Não há outro eu para além do ilusório, nem outro plano para além deste.

A segunda posição é aquela que entende que existe, efectivamente, um eu condicionado – quem duvida disto? – mas esse eu não é um mero robot, precisamente porque a capacidade de mudar, a vontade de mudar, nos indica que há um fator para além dos elementos dependentes, incluindo a mente.



Roda do Dharma Tibetana. Creative Commons

Se o ser humano fosse absolutamente dependente, não teria a capacidade de mudar o seu destino. Certamente, trabalhar as nossas dependências com vista à libertação, afeta o composto da personalidade, mas **o primeiro impulso parte de**

algo externo a esse composto ilusório. E essa é, precisamente, a magia do ser humano, é aquilo a que alguns budistas, como veremos mais tarde, chamam de “**Natureza do Buda**”, algo que está presente em todos nós, incluindo no Iluminado conhecido por Gautama Shakyamuni, o Buda. É também aquilo que, poeticamente, chamam de “**A Joia no Lótus**”, a tradução do famoso mantra “**Om Mani Padme Hum**”, que muitos budistas repetem sem entender verdadeiramente o seu significado, ou seja, que **cada um de nós possui no seu interior a semente potencial do Buda ou a “Natureza do Buda”**: a capacidade e a possibilidade de alcançarmos a Iluminação e de nos libertarmos deste mundo de aparências.

Estas duas posições existiram no budismo desde os tempos mais remotos, tratam-se das doutrinas de **Rantong e Shentong**, ou das duas verdades, ou pontos de vista, sobre o Vazio (sunyata).



O mantra de Avalokiteshvara, OM MANI PADME HUM.
Creative Commons

O Rantong é a doutrina do “vazio do ser”, exposta pela maioria da tradição Madhyamaka, ou seja, a de que todos os fenómenos são vazios ou carecem de um “ser”, e que este vazio resultante desta afirmação é apenas e só um nome, não representa nenhum outro plano da realidade. O Rantong corresponde, portanto, à primeira posição que explicámos.

No século XIX, a pressão e perseguição da seita majoritária gelugpa contra as outras escolas budistas continuou e, inclusivamente, fortaleceu-se, até se tornar intolerável. Como resultado e reação, surgiu o chamado movimento “**Rimé**”, ou de Renascimento, que consistia em criar espaços libertos do sectarismo, valorizando e respeitando outras tradições budistas. A nova abordagem era a de dar liberdade de escolha a cada um para escolher o seu próprio caminho, apreciando a contribuição de cada escola, procurando um ponto de encontro entre elas. É um movimento budista eclético. Entre as suas propostas estão:

1. Preservar todos os ensinamentos e, especialmente, os mais valiosos e peculiares.
2. Fomentar o pensamento aberto e anti-sectário.
3. Afirmar a importância da aplicação prática da Lei no dia a dia.

H.P. Blavatsky e os seus Mestres, em paralelo com o florescimento do Rimé e coincidentes no tempo, também propuseram ideias semelhantes, o pensamento eclético e tolerante, o estudo comparado e a aplicação prática e transformadora na vida. Mera coincidência ou ação oculta dos Mestres?





Shrivatsa ou o nó kármico representado no peito do Tirthankara. Domínio Público

Reflexões sobre o Karma segundo os Ensinos de H. P. Blavatsky

Por Carmen Morales

“O karma é a força de ação moral no universo do qual deriva o mérito e o demérito”

H.P. Blavatsky¹

Há algum tempo, fui testemunha de uma conversa entre um budista e um filósofo. O primeiro, falava sobre um determinado Lama, sobre as suas qualidades e a sua magnificência, e, para o exemplificar, comentou acerca de um encontro entre este e uma seguidora sua. Ao que parece, a senhora havia procurado o seu guia espiritual em busca de consolo e de ajuda a fim de superar uma situação traumática: havia sido violada pelo seu pai quando ainda era criança e isto marcou-a para o resto da vida. A resposta do Lama ao sofrimento da devota deixou-me sem palavras, pois ele disse-lhe que não o superaria enquanto não pedisse perdão ao seu agressor. As nossas expressões, ao ouvirmos esta história, iam da surpresa à perplexidade e daqui à indignação. O budista disse que isto, de acordo com a sua religião, se devia ao karma. Basicamente, e de forma muito resumida, era “olho por olho, dente por dente”, ou seja, se és atropelado por um carro enquanto atravessas a estrada, numa outra reencarnação serás tu a atropelar essa mesma pessoa que te atropelou, também quando estiver a atravessar a estrada... esta interpretação tão literal leva-nos diretamente à aberração de se dizer a uma vítima de violação que o que lhe aconteceu deve-se ao facto de ela, certamente, noutra encarnação, ter violado o seu agressor. Confesso que não me impactou apenas a crueldade da resposta, mas também a deturpação do ensinamento; do ponto de vista da filosofia, não é desta forma que se entende a lei do karma.

No seu livro *A Chave para a Teosofia*, H.P. Blavatsky dedica muitas páginas a explicar os ensinamentos da filosofia natural, ou esotérica, sobre este conceito. Ela diz-nos que o karma é “a Lei Fundamental do Universo, a fonte, a origem e o manancial de todas as outras leis que existem na Natureza”². Prossegue, dizendo que esta é uma lei “inequívoca”, ou seja, que não se pode interpretar de outra maneira para

além daquilo que é e que não admite nenhum tipo de dúvida, “que ajusta o efeito à causa, nos planos físico, mental e espiritual da existência”³. Com isto, HPB já nos diz que existem mais realidades para além daquelas que vemos, que é a física ou material, e que em todas estas realidades, ou planos de manifestação ou de existência, o karma atua procurando restabelecer o equilíbrio. Mas, para além de restabelecer a harmonia, o karma ajusta “sábia, inteligente e equitativamente cada efeito à sua causa, seguindo as pegadas desta última até às origens”⁴. Contudo, também nos alerta de que esta é uma lei incognoscível, ainda que nos diga que a “sua ação é perceptível”⁵.

Com estas premissas, podemos-nos lançar à aventura de, definitivamente, este conceito de karma não se assemelhar em nada à conceção do tipo “castigo” do início deste artigo... como bem disse o escritor José Carlos Fernández, meu esposo e companheiro, e mestre nesses assuntos filosóficos... “olho por olho, dente por dente... e ficamos todos cegos!”. É evidente que em algum momento a roda tem de deixar de girar, seja através da consciência ou através da dor, por forma a que causa que produziu a reação seja finalmente reparada.

Regressando à ideia da natureza incognoscível do karma, é lógico pensar que o mecanismo pelo qual esta lei retribui cada ação que transgride as normas é desconhecido. Não sabemos como funciona nem quais são as suas normas ou parâmetros; a única coisa em que podemos estar seguros – se é que no incognoscível pode haver algum tipo de segurança – é que a desarmonia gerada por uma má ação tem de ser reparada. HPB utiliza um exemplo muito clarificador, que é o seguinte: “(...) pense num lago. Uma pedra cai na água e origina ondulações agitadas. Estas ondulações oscilam para trás e para a frente até que, finalmente, devido à operação que os físicos chamam de lei de dispersão de energia, ficam quietas e a água recupera a sua condição de serena tranquilidade. Da mesma forma, toda a ação, em cada plano, produz uma agitação na harmonia equilibrada do Universo

¹ Isis sin Velo. Tomo II, pág. 45 (pdf de la Sociedad Teosófica).

² La Clave de la Teosofia, pág. 207. Editorial Teosófica, 1991.

³ Ibidem

⁴ Ibidem

⁵ Ibidem

e as vibrações assim produzidas continuarão a girar para a frente e para trás se a sua área for limitada, até que se reestabeleça o equilíbrio”⁶. Mas, como se corrige esta agitação? Sobre quem é que recai a responsabilidade de restabelecer a harmonia? Na Natureza, e “(...) cada uma dessas perturbações parte de um mesmo ponto determinado, claro está, o equilíbrio e a harmonia, só podem recuperar-se através da reconversão para o mesmo ponto de todas essas forças que se puseram em movimento a partir dele. E aqui tem (...) a prova de que as consequências das ações de um homem, pensamentos, etc., têm que reagir todas sobre o mesmo, com a mesma força com que foram postas em movimento”⁷. É, sem dúvida, uma explicação muito esclarecedora de como a lei do karma retribui em grau e intensidade a força posta em movimento, seja esta positiva ou negativa; porque

convém também esclarecer que todas as ações, sejam elas boas (harmônicas) ou más (desarmônicas) geram uma reação. Esta ideia é muito interessante uma vez que, regra geral, pensamos que o karma é algo negativo que apenas se aplica às más ações, como se o altruísmo, a bondade, a generosidade e tantas outras virtudes que se podem aplicar ao nosso dia-a-dia não fossem uma ação que possa produzir também os seus frutos. Sobre isto, HPB diz-nos: “o karma devolve a cada homem as consequências efetivas dos seus próprios atos, sem ter em conta o seu caráter moral; mas, uma vez que recebe tudo o que está pendente, é evidente que o obrigarão a reparar todos os sofrimentos que causou, da mesma forma que colherá o gozo e a alegria os frutos de toda a felicidade e harmonia que ajudou a criar”.



Causa e efeito. Pixabay

⁶ A Chave da Teosofia, pág. 212. Editorial Teosófica, 1991.

⁷ Ibidem

Sobre a causa que produz uma alteração na Harmonia, entendida como um estado natural da natureza, Blavatsky afirma que é o egoísmo, em qualquer umas das suas variantes. E que o karma não é mais do que “a Lei de reajuste que tende sempre a restaurar o equilíbrio truncado no mundo físico e a harmonia quebrada no mundo moral”⁸. É graças a este equilíbrio e a esta Harmonia que existe o Universo.

Para complicar um pouco mais a forma com que se compreende o funcionamento do karma, descobrimos que existem várias formas, dependendo de afetar apenas um indivíduo ou uma coletividade. Sobre isto, diz-nos Blavatsky: “cada átomo está sujeito à lei geral que governa todo o organismo a que pertence, e aqui chegamos à mais ampla trajetória da lei kármica. Não se apercebe que a soma do karma individual se converte naquele da nação a que esses indivíduos pertencem e que, para além disto, a soma total do karma nacional é o karma do mundo?”⁹. Segundo esta doutrina, a lei do karma, na sua aplicação, seria como uma imensa e imensurável trama de incontáveis fios, cada um deles com uma missão específica e um destino para cumprir. Como e quando é que se entrelaçam estes fios, forma parte do Mistério e, claro está, escapa à compreensão humana, porque: como haveremos de saber onde começa este labirinto de causas e efeitos? E quando termina? Como poderemos saber que o desequilíbrio inicial já foi restaurado? Ou como poderemos saber se com as nossas ações não estamos a gerar um novo karma? Bem, é difícil responder a estas perguntas, mas continuemos com os ensinamentos de HPB que, certamente, lançarão mais luz sobre o assunto.



Nó infinito. Domínio Público

A crença de que se uma pessoa comete uma falta terá que “pagar” sofrendo a mesma falta noutra encarnação e, aliás, da mesma pessoa, opõe-se aos ensinamentos de HPB que diz que “o karma, nos seus efeitos, é um reparador infalível da injustiça humana e de todos os fracassos da natureza; um rigoroso corretor de erros; uma lei retributiva que premeia e castiga com igual imparcialidade. No sentido mais estrito, não tem em conta as pessoas”¹⁰. Ou seja, é inflexível. Diz-nos Blavatsky que “o infalível Regulador infunde em cada encarnação a característica da seguinte; e a soma dos méritos ou deméritos das encarnações precedentes, determinam-na”¹¹. Imaginamos que o karma, ao tentar restabelecer a Harmonia através da Justiça, pretende, não só saldar uma dívida, mas também, e no caso de más ações, que o indivíduo tome consciência do seu erro para que o evite repetir no futuro e que assim possa subir, passo a passo, a escada que conduz ao verdadeiro Conhecimento.

⁸ Ibidem

⁹ La Clave de la Teosofía, pág. 208. Editorial Teosófica, 1991.

¹⁰ La Clave de la Teosofía, pág. 204. Editorial Teosófica, 1991.

¹¹ La Clave de la Teosofía, pág. 206. Editorial Teosófica, 1991.



Krishna e Arjuna. Pixabay

Até onde sabemos, tudo gera karma, inclusive a inação. E precisamos da ação para evoluir, para criar cenários que nos permitam experimentar e crescer interiormente, muitas vezes por meio do erro, mas não há aprendizagem sem provas. No tratado hindu chamado de *Bhagavadgita*, Krishna ensina a Arjuna que “a ação é superior à inação; inclusive a vida normal não seria possível com a inação”¹². Segundo os ensinamentos contidos neste tratado, existem duas atitudes neste mundo: a dos seguidores do Samkhya, pelo Yoga do Conhecimento (Jnana) e a dos Yogins, pelo Karma Yoga (Yoga da ação). O primeiro, o Yoga do Conhecimento – um caminho indicado apenas a alguns – é o caminho da meditação e chega-se à Verdade, primeiro, através do exercício da mente e, depois, através da intuição. O segundo, o Yoga da Ação (a palavra karma significa «ação») é o Caminho do Dever, do desapego dos resultados

da ação. E é o caminho da grande maioria dos seres humanos, é o que fazemos todos os dias: tentar agir da melhor maneira possível, sem aspirar a maior recompensa do que a boa ação realizada. Diz-nos a *Bhagavadgita*, pela boca de Krishna, que: “Só tens direito às ações, nunca aos resultados. Não te identifiques com aquilo que causa os resultados da ação, nem tampouco te apegues à inação”¹³. No final, “somos o que fazemos” e quando chegar o momento final, nada restará de nós senão as obras realizadas. Como diz António Machado no seu poema “caminhante, são as tuas pegadas o caminho e nada mais. Caminhante, não há caminho, o caminho faz-se a andar”. Portanto, o não querer atuar para não gerar karma não tem razão de ser, porque o que é próprio do ser humano é caminhar, em todos os sentidos; é criar movimento que é a Vida na realidade.

12 Capítulo III da *Bhagavadgita*.

13 B/G. 2.47.



Tabuleiro de xadrez. Pixabay

Assim sendo, e uma vez que é impossível para o ser humano não gerar karma, compete-nos trabalhar para expandir a nossa consciência e tentar manter as nossas ações dentro dos limites do Bem e da Harmonia. Porque podemos perder o controle das consequências que geramos, mas somos donos das ações que realizamos. Imaginemos que a vida é como um tabuleiro de xadrez, serão os meus movimentos, as minhas decisões que me levarão de um lado para o outro: se forem boas, poderei avançar e vencer o jogo; se forem más, inevitavelmente perderei peças até ser derrotado. As decisões que tomamos são como as peças desse xadrez e a vida é cheia de escolhas, depende de nós como jogar e que estratégia traçar. É o que a filosofia natural chama de livre-arbítrio, que nada mais é do que a capacidade que o ser humano tem de tomar as suas próprias decisões, em momentos-chave, que definirão o curso da sua existência. Tornamo-nos assim em arquitetos da nossa própria vida, porque vamos construindo o nosso caminho futuro através das ações do presente; por isto é tão importante tomar consciência dos erros do passado, porque só através dessa consciência podemos adquirir um verdadeiro conhecimento de nós mesmos. Como se encontra muito bem refletido nos Puranas, “cada homem colhe as consequências dos seus próprios atos”.

Espero que os ensinamentos que se foram debulhando neste artigo sirvam para deixar claro que o ser humano não pode saber em que momento é compensado o karma gerado por uma determinada ação, pois como já se comentou, a rede de causas kármicas é denso e inabarcável. Mas podemos intuir que existe um princípio e um fim, porque senão, a roda nunca terminaria de girar ficando cada vez maior, perdendo pelo caminho a causa original e, inclusive, a própria finalidade. Também ficou demonstrado que se respondermos ao mal com o mal, ao invés de com bem, geramos um novo karma que se soma ao anterior e a roda gira, gira, gira ... Como tal, o “se tu me maltratas, eu maltrato-te” é uma má compreensão da lei do karma. Blavatsky recomenda “insistentemente a compaixão, a caridade e o perdão por ofensas mútuas”¹⁴ e afirma que “um homem que, acreditando no karma, ainda se vingue e se recuse a perdoar as ofensas e a retribuir com o bem o mal, é um criminoso que só se prejudica a si mesmo”¹⁵. E esta compaixão e caridade não podem vir de outra mão que não a da sua própria consciência.

¹⁴ La Clave de la Teosofía, pág. 206. Editorial Teosófica, 1991

¹⁵ Ibidem



**PANDAVA É UMA REVISTA
INTEIRAMENTE REALIZADA
POR VOLUNTÁRIOS DA
NOVA ACRÓPOLE DE PORTUGAL**

WWW.NOVA-ACROPOLE.PT