

Dedicatória

Esse livro é colocado no altar da causa dos Mestres, e é dedicado a Helena P. Blavatsky, servidora deles. Toda preocupação pelos frutos ou resultados desse livro é abandonada: eles ficam a cargo do Carma e dos membros da Sociedade Teosófica.

Prefácio à Primeira Edição

Essa edição dos *Aforismos de Ioga de Patañjali* não é lançada como uma nova tradução, nem como uma apresentação literal do original em língua inglesa.

No ano de 1885, foi impressa uma edição em Bombaim (Mumbai) pelo sr. Tookeram Tatya, membro da Sociedade Teosófica, e desde então ela tem circulado amplamente entre os membros da Sociedade em todas as partes do mundo. Mas ela tem sido útil apenas para aqueles que já tinham suficiente conhecimento do sistema indiano de filosofia para compreender o significado real dos Aforismos apesar dos grandes e peculiares obstáculos que há, devido às inúmeras frases acrescentadas entre parênteses, não só no texto dos Aforismos, mas também nas chamadas notas explicativas. Para a maior parte dos estudantes essas dificuldades têm sido uma barreira quase insuperável; e foi esse fato que levou à preparação dessa edição, que tenta tornar mais clara uma obra de grande valor para os estudantes atentos.

Alguns críticos capciosos podem dizer que foram tomadas liberdades com o texto e, se essa tradução fosse apresentada como sendo literal, a acusação estaria justificada. Mas ao invés de pretender ser uma tradução, o texto a seguir é apresentado como uma interpretação, e como o pensamento de Patañjali revestido da nossa linguagem. Nenhuma liberdade foi tomada com o sistema do grande sábio, mas o esforço foi no sentido de interpretá-lo fielmente para as mentes ocidentais que não conhecem os modos de expressão hindus e tampouco estão acostumadas à sua filosofia e sua lógica.

Sobre a vida de Patañjali, pouco ou nada pode ser dito. No *Rudra Jamala*, no *Vrihannan-dikeshwara* e no *Padma-Purana* há algumas limitadas informações, mais ou menos lendárias, sobre o seu nascimento. Conta-se que sua cidade natal é Illavrita-Varsha, e que sua mãe foi Sati, a esposa de Angira. A tradição afirma que pouco depois de nascer ele tornou conhecidas coisas do passado, do presente e do futuro, mostrando ter o intelecto e a compreensão de um sábio enquanto ainda era uma criança. Conta-se que casou com uma certa Lolupa, a quem ele encontrou no oco de uma árvore no norte de Sumeru, e que viveu até uma idade avançada. Em certa ocasião, sendo insultado por alguns habitantes de Bhotabhandra enquanto estava dedicado à prática de austeridades religiosas, ele os reduziu a cinzas com um fogo que emitiu por sua boca.

O fato de que esses relatos são lendários e simbólicos pode ser percebido facilmente. Illavrita-Varsha não faz parte da Índia, mas é uma moradia celestial. O nome real da Índia é Bharata Varsha. “Nesse e em nenhum outro lugar as quatro idades ou Yugas – Krita, Treta, Dwapara e Kali – existem. Aqui os devotos exercitam austeridades e os sacerdotes realizam sacrifícios.

Nesse aspecto Bharata é a região mais excelente; porque essa é a terra do trabalho, enquanto que os outros lugares são para descanso”. O *Bhagavad-Purana* afirma: “Dos Varshas, só Bharata é a terra dos trabalhos; os outros oito (inclusive Illavrita-Varsha) são lugares em que os seres celestiais aproveitam as recompensas remanescentes dos seus trabalhos.” Já que Bharata-Varsha é uma divisão de Jambudwipa, e é conhecido como Índia, e os outros Varshas são para seres celestiais, conclui-se que o relato sobre o local de nascimento de Patañjali não pode ser aceito em um sentido material. Pode ser o antigo modo de mostrar que os grandes sábios descem de vez em quando de outras esferas para ajudar e beneficiar o ser humano. Mas há também outro Patañjali mencionado nos livros hindus. Ele nasceu em Gonarda, na Índia, no leste, e de lá ele foi morar temporariamente na Cachemira. O professor Goldstücker concluiu que esse Patañjali, mais recente, escreveu em torno do ano de 140 a.C. Os seus escritos são comentários sobre o trabalho do grande gramático Panini, e é com relação à língua sânscrita que ele é considerado uma autoridade. Ele não deve ser confundido com o nosso Patañjali, do qual temos apenas a Filosofia formulada nos Aforismos.

Em relação aos sistemas de Ioga, o melhor que podemos fazer é citar alguns comentários introdutórios do coronel H. S. Olcott, presidente da Sociedade Teosófica, incluídos na edição de Bombaim [1] desses aforismos, em agosto de 1885. Ele disse:

“O sistema da Ioga é dividido em duas partes principais – Hatha e Raja Ioga. Há muitas divisões menores que podem ser vistas como parte de qualquer uma dessas duas divisões. A Hatha Ioga foi promovida e praticada por Matsendra Nath e Goraksh Nath e seus seguidores, e por muitas seitas de ascetas nesse país (Índia). Esse sistema trabalha principalmente com a parte fisiológica do ser humano, tendo em vista consolidar sua saúde e treinar sua vontade. Os processos recomendados para que se alcance essa meta são tão difíceis que só poucas almas resolutas atravessam todos os estágios da prática, enquanto muitos falham e morrem durante a tentativa. Por isso, ela é fortemente atacada por todos os filósofos. O ilustre mestre Shankaracharya destacou em seu tratado intitulado *Aparokshanubhuti* que ‘o sistema de Hatha Ioga foi criado para aqueles cujos desejos mundanos não são pacificados ou eliminados’. Ele se pronunciou enfaticamente contra essa prática em outro texto.”

“Por outro lado, os Raja Iogues tentam controlar a própria mente através da obediência às regras estabelecidas pelo maior dos adeptos.” [2]

As regras de Patañjali compelem o estudante não só a adquirir um conhecimento correto do que é e do que não é real, mas também a praticar todas as virtudes, e embora os resultados em relação ao desenvolvimento psíquico [3] não sejam vistos tão rapidamente como no caso do praticante bem-sucedido de Hatha Ioga, esse caminho é imensamente mais seguro e é certamente espiritual, ao contrário da Hatha Ioga. Nos Aforismos de Patañjali há uma rápida menção às práticas de Hatha Ioga, quando ele se refere às “posturas”, cada uma das quais é mais difícil que as anteriores, e quando se refere à “retenção da respiração”, mas ele afirma claramente que a mortificação e outras práticas são feitas, seja com o propósito de esgotar certas aflições mentais, ou para a obtenção da concentração mental com mais facilidade.

Na prática de Hatha Ioga, ao contrário, o resultado é um desenvolvimento psíquico que provoca o atraso da natureza espiritual ou é feito às custas dela. Estas práticas e esses resultados podem iludir o estudante ocidental, mas com base em nosso conhecimento das dificuldades raciais inerentes, não temos muito receio de que muitos irão persistir nesse caminho. [4]

Esse livro se destina a estudantes sinceros, e especialmente a aqueles que têm alguma compreensão do que Krishna quis dizer quando, no *Bhagavad Gita*, afirmou que depois de algum tempo o conhecimento espiritual cresce no interior e ilumina com seus raios de luz todos os assuntos e objetos. Estudantes das meras formas externas do sânscrito que buscam por novas apresentações ou tentativas laboriosas de alterar o significado das palavras e frases não encontrarão nada do que esperam entre as duas capas desse volume.

Deve-se manter sempre presente o fato de que Patañjali não tinha necessidade de afirmar ou reforçar a doutrina da reencarnação. Ela é um pressuposto natural em todos os Aforismos. Não ocorreria a Patañjali a ideia de que a doutrina da reencarnação pudesse ser motivo de dúvida ou necessitar qualquer reafirmação, e nós aludimos a ela, não porque tenhamos a menor dúvida a respeito, mas apenas porque vemos ao nosso redor aqueles que nunca ouviram falar de tal doutrina e que, educados sob os dogmas assustadores dos sacerdotes cristãos, imaginam que ao abandonar essa vida irão desfrutar do céu ou estarão condenados eternamente, e que não param para perguntar-se, sequer uma vez, onde estava sua alma antes de ela entrar no corpo atual.

Sem reencarnação os Aforismos de Patañjali não têm valor. Veja o aforismo 18, do livro III, que declara que o asceta agora pode conhecer suas encarnações anteriores com todas as suas circunstâncias; ou o aforismo 13, do livro II, que afirma que enquanto existir uma raiz de trabalhos haverá uma frutificação em posição social, anos e experiência. Esses dois aforismos pressupõem a existência da reencarnação. No aforismo oito, do livro IV, a reencarnação é uma necessidade. Afirma-se que em qualquer encarnação os efeitos dos depósitos mentais produzidos em vidas anteriores resultam na obtenção exata do tipo de estrutura corporal e mental, constituição e meio ambiente que irão trazê-los para fora. Ainda nos casos em que esses depósitos não tenham sido recebidos em outras vidas anteriores na Terra – mesmo que tenham ocorrido em outros planetas – trata-se de reencarnação. E assim por diante, ao longo dos Aforismos, essa lei é tacitamente admitida.

Para compreender o sistema exposto nesse livro também é necessário admitir a existência da alma, e a importância relativamente pequena do corpo que ela habita. Porque Patañjali sustenta que a Natureza existe em função da alma, considerando um fato que o estudante acredita na existência da alma. Assim, ele não faz qualquer esforço para provar aquilo que em sua época era admitido por todos os estudantes. E, quando ele afirma que o real experimentador e conhecedor é a alma e não a mente, segue-se que a Mente, designada como “órgão interno” ou como “princípio pensante”, embora seja mais elevada e mais sutil que o corpo, é no entanto apenas um instrumento usado pela Alma para adquirir experiência, do mesmo jeito que um astrônomo usa um telescópio para obter informações sobre os céus. Mas a Mente é um fator extremamente importante na busca da concentração; um fator sem o qual na verdade a concentração não pode ser obtida, e por isso nós vemos que Patañjali dedica atenção a esse assunto no primeiro livro.

Ele mostra que a mente é, segundo o termo que ele usa, “modificada” por qualquer objeto ou assunto colocado diante dela, ou para o qual ela é dirigida. Isso pode ser bem ilustrado citando uma passagem do comentário [5], que diz: “Lá” – no *Vedanta Paribhasha* – “o órgão interno é comparado à água por sua disposição para adaptar-se à forma de qualquer molde em que possa ingressar. ‘Como as águas de um reservatório, tendo saído por uma abertura e tendo entrado por um canal em outros recipientes, adota a forma quadrada ou outra forma exata que estes possam ter, assim também o órgão interno em manifestação, tendo ido, através da vista ou de outro canal,

até onde está um objeto, por exemplo uma jarra, é modificado pela forma do jarro ou outro objeto. É este estado alterado do órgão interno – ou mente – que é qualificado como a sua modificação’.”

Enquanto o órgão interno adota a forma do objeto, ele ao mesmo tempo reflete para a alma o objeto e suas propriedades. Os canais pelos quais considera-se que a mente sai em direção a um objeto ou assunto são os órgãos da visão, do toque, do paladar, da audição e assim por diante. Assim, através da audição ela toma a forma da ideia que é transmitida pela fala, e através da visão, na leitura, ela é moldada e adquire a forma daquilo que é lido; e também, sensações como as de calor e frio modificam a mente direta e indiretamente por associação e por recordação, e o mesmo ocorre no caso de todos sentidos e sensações.

Considera-se, além disso, que esse órgão interno, embora tenha uma disposição natural para assumir uma modificação ou outra dependendo de objetos que se repitam constantemente – seja porque estão diretamente presentes, ou porque surgem a partir do poder de reproduzir ideias, ou por associação ou de outro modo – pode ser controlado e imobilizado, chegando a um estado de absoluta calma. Isso é o que ele quer dizer através da expressão “inibição das modificações” [6]. E aqui se vê como é necessária a teoria de que a alma é o verdadeiro experimentador e conhecedor. Porque se fôssemos apenas mente, ou fôssemos escravos da mente, nunca poderíamos obter um real conhecimento. O incessante desfile de objetos modifica eternamente a mente que não é controlada pela alma, sempre impedindo que um real conhecimento seja alcançado. Mas como a Alma é considerada superior à Mente, ela terá o poder de abranger e conduzir essa última. Para isso basta que usemos nossa força de vontade para ajudá-la no trabalho e, então, só a meta e o propósito reais da mente serão realizados.

Essas ideias implicam que a vontade não depende apenas da mente, mas é separável dela; e, além disso, que o conhecimento existe como realidade abstrata. A vontade e a mente são apenas instrumentos para uso da alma, mas enquanto estivermos envolvidos na vida material e não admitirmos que a alma é o verdadeiro conhecedor e único experimentador, esses dois instrumentos permanecerão usurpando a soberania da alma. Por isso é afirmado, em antigos livros hindus, que “a Alma é amiga do eu e também sua inimiga, e o homem deve elevar o eu a partir do Eu”.

Em outras palavras, há uma luta constante entre o eu inferior e o eu superior, durante a qual as ilusões da matéria sempre promovem uma guerra contra a Alma, com tendência de atrair para baixo a todo momento os princípios internos, os quais, estando localizados a meio caminho entre o superior e o inferior, podem chegar tanto à salvação como à condenação.

Não há, nos Aforismos, referência à vontade. Implicitamente, ela parece ser vista como algo bem compreendido e aceito, ou como algo que é um dos poderes da alma e não deve ser discutido. Muitos escritores hindus antigos consideram – e nós nos inclinamos a pensar do mesmo modo – que a Vontade é uma força, função ou atributo espiritual, e que está constantemente presente em todas as partes do Universo. É uma força sem cor, à qual não pode ser atribuída a qualidade de bondade ou maldade, mas que pode ser usada de qualquer modo que o homem desejar. [7] Quando considerada como aquilo que na vida comum é chamado de “vontade”, vemos a sua operação apenas no que diz respeito ao corpo material e à mente guiada pelo desejo; mas, vista em relação ao controle do homem sobre a vida, ela é mais recôndita, porque a sua operação está além do campo visual da mente; e, se analisada em relação à reencarnação do ser humano ou à

persistência do universo manifestado ao longo de um Manvântara, percebe-se que ela é ainda mais distante da nossa compreensão, e mais vasta em seu alcance.

Na vida comum ela não é um instrumento do ser humano, mas, sendo guiada apenas pelo desejo, transforma o homem em um escravo dos seus desejos. Daí a velha máxima cabalística, “Atrás da Vontade está o Desejo”. O desejo sempre atrai o homem para cá e para lá, fazendo com que ele cometa ações e tenha pensamentos que serão causas e moldes para numerosas encarnações, e escravizando-o a um destino que ele rejeita, e isso constantemente destrói e recria seu corpo físico. É um erro dizer que aqueles que são considerados homens de vontade forte controlam totalmente sua vontade, porque eles estão atados a tal ponto ao desejo que este, sendo forte, coloca em movimento a ação que levará à realização da meta almejada. Todos os dias vemos homens bons e maus prevalecendo em suas várias esferas de atuação. Dizer que um tem boa vontade e outro tem má vontade é claramente errado e surge de uma confusão entre a vontade, que é o instrumento ou força, e o desejo, que coloca a força em movimento em função de um bom ou mau objetivo. Mas Patañjali e sua escola sabiam bem que o segredo para dirigir a vontade com força dez vezes maior que a comum poderia ser descoberto se eles esboçassem o método, e então homens maus, cujos desejos fossem fortes e cuja consciência fosse ausente, usariam a força da vontade impunemente contra seus próximos; e que mesmo estudantes sinceros poderiam ser levados para longe da espiritualidade quando ficassem fascinados pelos resultados maravilhosos de um treinamento limitado apenas à vontade. Por essa e outras razões, Patañjali faz silêncio sobre o assunto.

O sistema postula que *Ishwara*, o espírito no ser humano, não é atingido por quaisquer problemas, trabalhos, resultados de trabalhos ou desejos, e que quando é assumida uma firme posição tendo em vista a meta de obter a união com o espírito através da concentração, Ele vem em ajuda ao eu inferior e o eleva gradualmente a planos mais altos. Nesse processo é dada à Vontade, gradualmente, uma tendência de agir em uma linha diferente daquela indicada pela paixão e pelo desejo. Assim a vontade fica livre da dominação do desejo e no final controla a própria mente. Mas antes que seja atingida a perfeição da prática, a vontade ainda age de acordo com o desejo. A diferença é que agora o desejo é por coisas elevadas e está longe das coisas da vida material. O Livro III visa definir a natureza do estado aperfeiçoado, que é ali chamado de *Isolamento*.

Isolamento da Alma nessa filosofia não significa que o homem está isolado dos seus semelhantes, tornando-se frio e sem vida, mas apenas que a Alma está isolada ou libertada da escravidão da matéria e do desejo, sendo assim capaz de agir pelo cumprimento do objetivo da Natureza e da Alma, inclusive das almas de todos os seres humanos. Os Aforismos afirmam, claramente, que esse é o propósito. Muitos que leem e pensam com superficialidade – para não falar dos que se opõem à filosofia hindu – têm o hábito de afirmar que os Jivanmuktas ou Adeptos se afastam totalmente da vida dos homens, abandonam toda atividade e participação em assuntos humanos, isolando-se em montanhas onde nenhuma voz humana pode chegar a seus ouvidos. Uma acusação como esta contraria diretamente os princípios da filosofia que estabelece o método e os meios para alcançar tal estado. Estes Seres estão certamente longe do campo de observação humana, mas, como a filosofia afirma claramente, o objeto da sua ação é toda a natureza, e isso inclui todos os seres humanos vivos. Aparentemente podem não ter qualquer interesse em progressos ou melhoras transitórias, mas trabalham silenciosamente pela verdadeira iluminação até que chegue o momento em que os homens serão capazes de suportar sua aparição na forma de seres mortais.

O termo “conhecimento”, tal como usado aqui, tem um significado maior do que nós estamos acostumados a atribuir-lhe. Ele implica completa identificação da mente, por qualquer extensão de tempo, com qualquer objeto ou sujeito a que ela se dirija. A ciência e a metafísica moderna não admitem que a mente possa obter conhecimento fora de certos métodos e distâncias e na maior parte dos casos a existência da alma é negada ou ignorada. Consideram, por exemplo, que não se pode saber os constituintes e propriedades de um pedaço de pedra sem procedimentos mecânicos ou químicos aplicados diretamente ao objeto; e que nada se pode saber dos pensamentos ou sentimentos de outra pessoa a menos que eles sejam expressados em palavras ou atos. Quando os metafísicos lidam com a alma, eles são vagos e parecem ter medo da ciência, porque não é possível analisá-la e pesar as suas partes em uma balança. A Alma e a Mente são reduzidos à condição de instrumentos limitados que registram certos fatos físicos situados ao seu redor, através de procedimentos mecânicos. Ou, na investigação etnológica, considera-se que podemos saber tais e tais coisas sobre os tipos de seres humanos a partir de observações feitas através da visão, do tato, dos sentidos do olfato e da audição, em cujo caso a alma e a mente são, ainda, meros registradores. Mas esse sistema declara que o praticante, tendo atingido certos estágios, pode dirigir sua mente para um pedaço de pedra próximo ou distante, ou para um homem ou um tipo de seres humanos, e por meio de concentração conhecer todas as qualidades inerentes dos objetos assim como peculiaridades acidentais, e saber tudo sobre o assunto. Assim, no caso de um habitante da Ilha da Páscoa, o asceta irá conhecer não só o que é visível aos sentidos ou o que pode ser conhecido através de longa observação, ou que já foi registrado, mas também qualidades profundas, e a linha genealógica exata daquele indivíduo humano em estudo. A ciência moderna não sabe nada dos habitantes da Ilha da Páscoa e só faz conjecturas genéricas sobre eles; ela tampouco sabe dizer com certeza o que é e de onde veio uma nação que está há tanto tempo sob os olhos da ciência como o povo irlandês.[8] No caso do praticante de Ioga ele fica, através do poder de concentração, completamente identificado com a coisa considerada, e então de fato experimenta em si mesmo todos os fenômenos referentes ao objeto, assim como suas qualidades.

Para que se possa acreditar na possibilidade disso tudo, é necessário, primeiro, que seja admitida a existência, o uso e a função de um meio etéreo que penetra por toda parte, chamado Luz Astral ou Akasha pelos hindus. A distribuição universal da Luz Astral ou Akasha, como um fato da natureza, é expressa metafisicamente pelas expressões “Fraternidade Universal” e “Identidade Espiritual”. Na Luz Astral, através da sua ajuda e pelo seu uso, as qualidades e movimentos de todos os objetos são universalmente cognoscíveis. Ela é a superfície, digamos assim, sobre a qual todas as ações humanas e todas as coisas, pensamentos e circunstâncias são registradas. O habitante da Ilha da Páscoa vem de uma estirpe que deixou sua impressão nessa Luz Astral, e carrega consigo de modo indelével a história da sua raça. O asceta em estado de concentração fixa sua atenção sobre a impressão astral e então lê o registro perdido pela ciência. Cada pensamento de Herbert Spencer, Mill, Bain ou Huxley [9] é associado na Luz Astral junto com os respectivos sistemas de filosofia formulados por eles, e tudo que o asceta deve fazer é obter um só ponto de partida com qualquer um desses pensadores, e então ler na Luz Astral tudo o que eles pensaram. De acordo com Patañjali e sua escola, fatos como esse se relacionam com a matéria e não com o espírito, embora, aos ouvidos ocidentais, eles possam parecer absurdos – ou, se quando considerados reais, são atribuídos ao espírito.

Em relação às coisas do espírito e da mente, as escolas modernas parecem ser lamentavelmente ignorantes, do ponto de vista do estudante sincero dessa Filosofia. O que possa ser o espírito é

algo absolutamente desconhecido, e, na realidade, ainda não se pode dizer o que ele não é. O mesmo ocorre com os fenômenos mentais. Em relação a esses últimos, não há mais que uma mistura de sistemas. Ninguém sabe o que é a mente. Um diz que ela é o cérebro e o outro o nega; outro declara que ela é uma função, e isso uma quarta pessoa se recusa a admitir. Quanto à memória, seu lugar, sua natureza e sua propriedade essencial, não há nada exceto deduções empíricas. Para explicar o simples fato de que um homem se lembra de uma circunstância da sua infância, tudo o que se diz é que a circunstância deixou uma impressão em sua mente ou cérebro, sem qualquer afirmação razoável sobre o que é a mente nem sobre onde o cérebro guarda sua vasta quantidade de impressões.

Com tamanho caos nos sistemas psicológicos modernos, o estudante de Patañjali sente que tem motivos para adotar algo que irá, pelo menos, explicar e abranger um grande número de fatos, e que se encontra hoje nas doutrinas divulgadas novamente pela Sociedade Teosófica [10], e que se relacionam com o homem como um Espírito; com um Espírito na natureza; com a identidade de todos os seres espirituais; e com todos os fenômenos apresentados à nossa consideração.

WILLIAM Q. JUDGE, Nova Iorque, 1889.

NOTAS:

[1] Atualmente a cidade se chama Mumbai. (NT)

[2] A palavra “adepto” tem no Brasil o significado comum de “partidário” ou “seguidor”. Em Raja Ioga e na filosofia esotérica, a palavra é frequentemente usada com inicial maiúscula e significa um Iniciado proficiente em Raja Ioga e na Sabedoria Divina, alguém que se libertou da roda do renascimento e alcançou o Nirvana ou está próximo disso. (NT)

[3] A palavra “psíquico”, aqui, se refere aos poderes psíquicos ou percepções e funções extrassensoriais do eu inferior. (NT)

[4] Isso é, no caminho da Hatha Ioga como instrumento para o despertar de poderes extrassensoriais. De fato, embora a Hatha Ioga seja relativamente popular no Ocidente no início do século 21, ela foi adaptada para metas simples como a promover a saúde e o bem-estar físico e emocional, e não o despertar dos “siddhis”. Além disso, foi combinada com elementos de Raja Ioga. (NT)

[5] W. Q. Judge se refere aqui ao comentário feito na edição indiana dos aforismos, citada acima e publicada em 1885. (NT)

[6] Inibição: no original em inglês, “hindering”, a ação de impedir, retardar, obstruir. (NT)

[7] Judge esqueceu de mencionar que todo mau uso da vontade ou desejo é punido pela lei do carma, rigorosamente, até que o indivíduo aprenda a agir de modo altruísta. A natureza obriga o ser humano a usar sua vontade de modo inegoísta, porque sua meta é libertar-se do sofrimento, e só a vontade nobre produz felicidade. (NT)

[8] Esse texto foi escrito em 1889. (NT)

[9] Herbert Spencer (1820-1903), filósofo inglês; John Stuart Mill (1801-1873), filósofo inglês; Alexander Bain (1818-1903), filósofo inglês; Thomas Huxley (1825-1895), biólogo e filósofo inglês, agnóstico. (NT)

[10] A Sociedade Teosófica original, a que se refere W. Q. Judge, fragmentou-se e deixou de existir na década de 1890. Hoje usa-se a expressão abrangente “movimento teosófico”, que inclui diversas organizações e grupos internacionais independentes uns dos outros. (NT)

000

Livro I

Concentração

1. Seguramente, uma exposição sobre Ioga, ou Concentração, será feita agora.

A partícula sânscrita *atha*, que é traduzida por “seguramente”, sugere ao discípulo que um determinado assunto será abordado, exige sua atenção e também serve como um sinal de bênção. Monier Williams diz que essa “é uma partícula auspiciosa e iniciadora que frequentemente não é fácil de traduzir”.

2. Concentração, ou Ioga, é a inibição das modificações do princípio pensante.

Em outras palavras, a falta de concentração do pensamento se deve ao fato de que a mente – aqui chamada de “princípio pensante” – está sujeita a constantes modificações devido à sua dispersão por uma multiplicidade de objetos. Assim, a “concentração” é equivalente à correção de uma tendência à dispersão, e à obtenção do que os hindus chamam de “unidirecionalidade” [1], o poder de aplicar a mente, em qualquer momento, à consideração de um só ponto ou aspecto do pensamento, com a exclusão de todos os outros.

É sobre esse Aforismo que o método do sistema está baseado. O motivo de ausência de concentração, em qualquer situação, é que a mente é modificada por qualquer assunto ou objeto colocado diante dela: é como se ela se transformasse naquele assunto ou objeto. A mente, portanto, não é o poder supremo ou mais elevado; ela é somente uma função, um instrumento com o qual a alma trabalha e sente as coisas e experiências sublunares. O cérebro, no entanto, não deve ser confundido com a mente, porque ele é, por sua vez, apenas um instrumento dela. A conclusão que se segue é que a mente tem seu próprio plano, diferente do plano da alma e do plano do cérebro, e o que se deve aprender é a desenvolver a vontade, que também constitui uma força diferente da mente e do cérebro, de tal modo que, ao invés de permitir que a mente vá de um assunto para outro ou de um objeto para outro e seja movimentada por eles, nós a usemos como instrumento – a qualquer momento e durante um período tão longo quanto quisermos – para a observação do que tenhamos decidido escolher.

3. Durante a concentração, a alma permanece no estado de espectador sem um espetáculo.

Isto diz respeito à concentração perfeita, que é aquela condição em que, pela inibição das modificações mencionadas no Aforismo 2, a alma é levada a um estado em que não há nenhum resíduo ou impressão de qualquer assunto. A “alma” mencionada aqui não é Atma, o espírito.

4. Em situações diferentes daquela da concentração, a alma apresenta a mesma forma que é adotada pela mente durante seu processo de modificação.

Isto diz respeito à condição da alma durante a vida comum, quando a concentração não é praticada, e significa que, quando o órgão interno, a mente, é afetado através dos sentidos ou modificado pela forma de algum objeto, a alma também – vendo o objeto através do seu órgão, a mente – é alterada assumindo de certa maneira aquela forma; assim como uma estátua de mármore branca como a neve, se for vista sob uma luz vermelha, parecerá vermelha ao observador, e será vermelha enquanto a luz colorida estiver sobre ela.

5. As modificações da mente são de cinco tipos, e são dolorosas ou não dolorosas.

6. Elas são: cognição correta, concepção equivocada, fantasia, sono e memória.

7. A cognição correta resulta de percepção, dedução e testemunho.

8. A concepção equivocada é a noção errada que surge da falta de cognição correta.

9. A fantasia é uma noção que não possui nenhuma base real e que segue um conhecimento transmitido por palavras.

Por exemplo, os termos “os chifres de uma lebre” ou “a cabeça de Rahu”, nenhum dos quais possui nada na natureza que corresponda à noção. Uma pessoa que ouça a expressão “a cabeça de Rahu” naturalmente imagina que exista um Rahu que possua a cabeça, mas na verdade Rahu – um monstro mítico a que se atribui o ato de engolir o sol, causando os eclipses – é apenas uma cabeça e não possui um corpo [2]; e, embora a expressão “os chifres de uma lebre” seja usada frequentemente [3], é bem sabido que não existe tal coisa na natureza. De modo semelhante, as pessoas continuam a falar que o Sol “nasce” e “se põe”, embora elas defendam uma teoria bem diferente.

10. O sono é aquela modificação da mente que ocorre quando a mente abandona todos os objetos, porque todos os sentidos e faculdades do estado de vigília ficaram em suspenso.

11. A memória é o ato de não afastar da mente um objeto do qual se teve consciência.

12. A inibição das modificações da mente, já mencionada, deve ser obtida por meio de exercício e de desapego [4].

13. O exercício é um esforço ininterrupto, ou repetido, para que a mente permaneça em estado imóvel.

Isso significa que para adquirir concentração nós devemos fazer esforços, uma e outra vez, para obter um controle sobre a mente que nos permita, a qualquer momento que nos pareça necessário, colocá-la em uma condição de imobilidade ou focá-la sobre um ponto qualquer com exclusão de todos os outros.

14. Esse exercício é uma posição firme mantida em função do objetivo que se tem em vista, e na qual se persevera durante um longo tempo sem intervalo.

O estudante não deve concluir que jamais poderá adquirir concentração a menos que dedique todos os momentos da sua vida a ela, porque as palavras “sem intervalo” se referem ao período de tempo que foi destinado à prática.

15. Desapego é haver vencido os desejos pessoais.

Isto é – a obtenção de um estado de espírito em que a consciência não é afetada por paixões, desejos e ambições, que ajudam a causar modificações da mente.

16. O tipo mais elevado de desapego é indiferença a tudo exceto à alma, e essa indiferença surge de um conhecimento da alma como algo diferente de tudo o mais.

17. Há um tipo de meditação chamado “aquilo em que há uma cognição clara”, e que se dá em quatro partes, devido a argumentação, deliberação, beatitude e identificação com o eu.

O tipo de meditação referido aqui é uma ponderação na qual a natureza daquilo em que se reflete é bem conhecida, sem dúvida ou erro, e é uma cognição nítida que exclui qualquer outra modificação da mente, exceto aquela sobre a que se pondera.

(1) A divisão argumentativa dessa meditação é uma ponderação sobre um assunto com argumentação sobre a sua natureza em comparação com algo mais; como, por exemplo, a questão sobre se a mente é produto da matéria ou precede a matéria.

(2) A divisão deliberativa é uma ponderação em relação a de onde veio, e onde está, o campo de ação dos sentidos mais sutis e da mente.

(3) A condição beatífica é aquela em que as forças mais elevadas da mente, junto com a verdade no sentido abstrato, são objeto da ponderação.

(4) No nível da identificação com o Eu, a meditação já alcançou tamanha altitude que todos os assuntos inferiores foram afastados, e nada permanece exceto a cognição do eu, que então se torna a base para alcançar graus superiores de meditação.

Como resultado da obtenção do quarto nível, chamado de nível do Eu, resulta um claro reconhecimento de que o objeto ou assunto com que começou a meditação se perde e só existe a autoconsciência; mas essa autoconsciência não inclui a consciência do Absoluto ou Alma Suprema.

18. A meditação descrita acima é precedida pelo exercício de pensar sem argumentação. Outro tipo de meditação consiste na autorreprodução do pensamento depois que todos os objetos saem do campo da mente.

19. O estado meditativo alcançado por aqueles cujo discernimento não alcança o puro espírito depende do mundo fenomênico.

20. Na prática daqueles que são, ou podem ser, capazes de discernimento em relação ao puro espírito, a meditação é precedida por fé, energia, atenção [5] (sobre um único ponto) e discernimento, ou completa percepção daquilo que deve ser conhecido.

É destacado aqui pelo comentador que “naquele que possui fé surge a energia, ou perseverança na meditação, e, perseverando, surge a memória de assuntos passados, e sua mente fica absorvida na atenção, em consequência da lembrança do assunto; e aquele cuja mente for absorvida pela meditação chega a um completo discernimento da matéria sobre a qual pondera”.

21. A obtenção do estado de meditação abstrata é rápida, no caso do praticante impetuoso.

22. Em função da natureza leve, intermediária ou transcendental dos métodos adotados, há uma distinção a ser feita entre aqueles que praticam Ioga.

23. O estado de meditação abstrata pode ser alcançado através de uma profunda devoção ao Espírito Supremo, considerado em sua manifestação compreensível como *Ishwara*.

Afirma-se que essa profunda devoção é um instrumento fundamental para alcançar a meditação abstrata e os seus resultados. “*Ishwara*” é o Espírito no corpo.

24. *Ishwara* é um espírito intocado por problemas, trabalhos, frutos de trabalhos ou desejos.

25. Em *Ishwara*, torna-se infinita aquela onisciência que no homem existe apenas em germe.

26. *Ishwara* é o instrutor de todos, inclusive dos primeiros seres criados, porque Ele não é limitado pelo tempo.

27. Seu nome é OM.

28. A repetição do seu nome deve ser feita com reflexão sobre seu significado.

Om é a primeira letra do alfabeto sânscrito. A sua pronúncia envolve três sons, o de um longo *au*, o de um *u* curto, e o da conclusão, a consoante labial *m*. A essa triplicidade se atribui um profundo significado místico. Ela significa Brahma, Vishnu e Shiva, ou criação, preservação e destruição, como realidades diferentes porém unidas. Vista como um todo, a letra implica “o Universo”. Aplicada ao homem, *au* se refere à centelha de Espírito Divino presente na humanidade; *u*, ao corpo através do qual o Espírito se manifesta; e *m*, à morte do corpo, ou sua dissolução em seus elementos materiais. Com relação aos ciclos que afetam qualquer sistema planetário, o OM implica o Espírito, representado por *au* como a base dos mundos manifestados; o corpo ou matéria manifestada é representado por *u*, através do qual trabalha o espírito; e, representado pelo *m*, “a conclusão ou o retorno do som à sua fonte”, o *Pralaya* ou a *Dissolução* dos mundos. No ocultismo prático, através dessa palavra é feita referência ao Som, ou Vibração, em todas as suas propriedades e seus efeitos, e esse é um dos maiores poderes da natureza. No uso dessa palavra como uma prática, através dos pulmões e da garganta, produz-se um efeito definido sobre o corpo humano. No Aforismo 28 esse nome é usado no sentido mais elevado, o que inclui necessariamente todos os sentidos inferiores. Toda pronúncia da palavra *Om*, como uma prática, tem uma referência potencial à separação consciente da alma em relação ao corpo.

29. A partir dessa repetição e da reflexão sobre seu significado, surgem o conhecimento do Espírito e a ausência de obstáculos para a obtenção da meta que se tem em vista.

30. Os obstáculos diante daquele que deseja obter concentração são doença, abatimento, dúvida, negligência, preguiça, dependência dos objetos de sentidos, percepção equivocada, impossibilidade de obter qualquer estágio de abstração, e instabilidade em qualquer estado, quando obtido.

31. Esses obstáculos são acompanhados por sofrimento, angústia, tremor e suspiro.

32. Para preveni-los, deve-se refletir sobre uma verdade.

Aqui se faz referência a qualquer verdade estabelecida que a pessoa aceita.

33. Através da prática da benevolência, da ternura, do contentamento e do desinteresse por objetos de felicidade, sofrimento, virtude e vício, a mente se torna purificada.

As principais ocasiões para a distração da mente são cobiça e rejeição, e o que o aforismo significa não é que a virtude e o vício deveriam ser vistos com indiferença pelo estudante, mas que ele não deve fixar sua mente com prazer em relação à felicidade ou virtude, nem com rejeição em relação ao sofrimento ou vício, em outras pessoas, mas deveria ver a todos com a mente inalterada; e a prática da benevolência, da ternura e do contentamento produz alegria na mente, o que gera uma tendência à força e à estabilidade.

34. As distrações podem ser combatidas por um controle ou manejo regulado da respiração, na inspiração, na retenção e na exalação.

35. Um meio para obter a estabilidade da mente pode ser encontrado em uma cognição sensorial imediata;

36. Ou, se for produzida uma cognição imediata de um assunto espiritual, isso também pode servir para o mesmo fim;

37. Ou, se o pensamento adotar como seu objeto alguém livre de paixões – como, por exemplo, um caráter idealmente puro – isso poderá servir como meio;

38. Ou a estabilidade da mente pode ser obtida refletindo sobre um conhecimento que surge em um sonho;

39. Ou pode ser obtida ponderando sobre qualquer coisa que se aprove.

40. O estudante cuja mente é assim serenada obtém uma maestria que se estende desde o nível atômico até o infinito.

41. A mente que foi treinada de tal modo que as modificações comuns da sua ação não estão presentes, mas apenas aquelas que ocorrem a partir da escolha consciente de um objeto para contemplação, é transformada à imagem e semelhança daquilo em que medita e alcança uma completa compreensão da natureza do objeto.

42. Essa transformação da mente na imagem e semelhança daquilo sobre o que ela pondera é chamada tecnicamente de condição Argumentativa, quando há uma confusão entre o nome da coisa, o significado e a aplicação daquele nome, de um lado, e o conhecimento abstrato das qualidades e elementos da coisa em si, de outro lado.

43. Quando desaparecem do plano da contemplação o nome e o significado do objeto selecionado para meditação; quando a coisa abstrata em si mesma, livre da sua distinção pelo nome, se apresenta diante da mente apenas como uma entidade, isso é o que se chama de condição não-argumentativa da meditação.

Esses dois aforismos (42-43) descrevem o primeiro e o segundo estágios da meditação, na mente adequadamente voltada para objetos de uma natureza grosseira ou material. O próximo aforismo se refere ao que ocorre quando objetos sutis, ou mais elevados, são selecionados para meditação contemplativa.

44. As condições argumentativa e não-argumentativa da mente, descritas nos dois aforismos anteriores, também ocorrem quando o objeto selecionado para meditação é sutil, ou de uma natureza superior à dos objetos sensoriais.

45. Uma meditação que tem em vista um objeto sutil termina com o elemento indissolúvel chamado *matéria primordial*.

46. As mudanças mentais descritas acima constituem a “meditação com semente”.

“Meditação com semente” é aquele tipo de meditação em que ainda há diante da mente um objeto definido sobre o qual se medita.

47. Quando a Sabedoria foi alcançada, através da obtenção do estado não-deliberativo da mente, há clareza espiritual.

48. Nesse caso, portanto, há aquele conhecimento que está absolutamente livre de erro.

49. Esse tipo de conhecimento difere do conhecimento resultante de testemunho e dedução; porque, quando a busca de conhecimento se baseia em testemunho e dedução, a mente precisa considerar muitos detalhes e não está voltada para o campo geral do conhecimento em si.

50. O fluxo de pensamento autorreprodutivo que resulta disso paralisa todos os outros fluxos de pensamento.

Afirma-se que há dois principais fluxos de pensamento: (a) aquele que depende de sugestão feita seja por palavras de outra pessoa, ou por uma impressão com impacto sobre os sentidos ou a mente, ou por associação; (b) aquele que depende inteiramente de si mesmo, e reproduz de si mesmo um pensamento idêntico ao anterior. E quando o segundo tipo de fluxo de pensamento é obtido, o seu efeito age como um obstáculo para todos os outros fluxos de pensamento, porque por sua natureza ele repele ou expele da mente qualquer outro tipo de pensamento. Como foi mostrado no aforismo 48, o estado mental chamado “não-argumentativo” está absolutamente

livre do erro, já que nada tem a ver com testemunho ou dedução, mas é conhecimento em si, e portanto põe um fim, a partir da sua própria natureza, a todos os outros fluxos de pensamento.

51. Esse fluxo de pensamento em si mesmo, com apenas um objeto, também pode ser parado, e nesse caso é obtida a “meditação sem semente”.

A “meditação sem semente” é aquela em que a atividade da mente foi levada a um ponto em que o objeto escolhido para meditação desaparece do plano mental, e não há mais qualquer reconhecimento dele, mas apenas – como decorrência – um pensamento progressivo em um plano mais elevado.

NOTAS:

[1] Unidirecionalidade: “one-pointedness” no original em inglês. (NT)

[2] O termo “Rahu” significa cabeça. Essa palavra sânscrita vem da mitologia hindu. Em astrologia, “Rahu” é a cabeça do dragão, ou nodo lunar norte. Rahu devora a lua durante os eclipses lunares e devora o sol durante os eclipses solares. A cauda do Dragão, ou nodo lunar sul, chama-se *Ketu*. Ver “Rahu” em *Glossário Teosófico*, de H. P. Blavatsky, Ed. Ground, SP, 778 pp. (NT)

[3] Em português, temos a expressão “procurar chifre em cabeça de cavalo”. (NT)

[4] Desapego: “Dispassion” no original em inglês. Em sânscrito, as palavras são Abhyasa (exercício, prática) e Vaigarya (desapego). (NT)

[5] “Atenção”: “intentness” no original em inglês. (NT)

000

Livro II

Meios de Concentração

1. A parte prática da Concentração consiste de autodomínio, recitação em voz baixa e autoentrega à Alma Suprema.

O que se menciona aqui como “autodomínio” é a prática – explicada em outros livros, como o *Dharma Shastra* – que inclui penitências e jejuns. “Recitação em voz baixa” é a repetição semiaudível de fórmulas também estabelecidas, e precedidas pelo nome místico do Ser Supremo mencionado no Aforismo 27, Livro I. “Autoentrega à Alma Suprema” é entregar ao Divino, ou à Alma Suprema, todos os nossos trabalhos, sem interesse em seus resultados. [1]

2. Essa parte prática da concentração tem o propósito de estabelecer a meditação e eliminar as aflições.

3. As aflições que surgem no discípulo são ignorância, egoísmo, desejo, aversão, e um desejo tenaz de existir sobre a terra. [2]

4. A ignorância é o campo original das outras aflições mencionadas, estejam elas latentes, enfraquecidas, interrompidas ou simples. [3]

5. A ignorância é a noção de que o não-eterno, o impuro, o mau, e aquilo que não é alma são o eterno, o puro, o bom e a alma.

6. O egoísmo é a identificação do poder que vê com o poder de ver.

Isto é, consiste na confusão da alma, que realmente vê, com o instrumento que ela usa para ver, ou seja, a mente, ou – quando há um erro ainda maior – na confusão da alma com aqueles órgãos sensoriais que são, por sua vez, instrumentos da mente; como por exemplo quando uma pessoa inculta pensa que é seu olho que vê, quando na verdade é sua mente que usa o olho como instrumento para ver.

7. O desejo é a fixação no prazer.

8. A aversão é a fixação na dor.

9. O desejo tenaz de existir sobre a terra é inerente a todos os seres sensíveis e continua através de todas as encarnações, porque tem um poder de reproduzir a si mesmo. Ele é sentido tanto pelo sábio quanto pelo ignorante.

Há no espírito uma tendência natural, ao longo de um Manvântara [4], a manifestar-se no plano material. É no plano material, e só através dele, que as mônadas espirituais [5] podem obter seu desenvolvimento. Essa tendência, atuando através da base física comum a todos os seres sensíveis, é extremamente poderosa e continua através de todas as encarnações, ajudando a provocá-las, na realidade, e reproduzindo a si mesma em cada encarnação.

10. As cinco aflições acima, quando são sutis, devem ser evitadas pela produção de um estado mental antagônico.

11. Quando essas aflições modificam a mente ao impor-se à atenção, é possível libertar-se delas através da meditação.

12. Tais aflições são a raiz de resultados e têm efeitos em ações e trabalhos tanto físicos como mentais. Elas são nossos méritos ou deméritos, e produzem seus frutos seja no plano visível ou no plano invisível.

13. Enquanto existir aquela raiz de méritos e deméritos haverá uma frutificação durante cada vida sucessiva sobre a terra, em termos de posição social, idade, prazer ou dor.

14. Felicidade ou sofrimento, como frutos de mérito ou demérito, resultam conforme a causa seja a virtude ou o vício.

15. Mas para aquele homem que tenha alcançado a perfeição do cultivo espiritual, todas as coisas mundanas são igualmente desagradáveis, já que as modificações da mente que surgem das qualidades naturais são adversas à obtenção da condição mais elevada; porque, até que essa condição seja alcançada, a ocupação de qualquer forma de corpo é um obstáculo, e a ansiedade e as impressões de vários tipos continuam incessantemente.

16. O que deve ser evitado pelo discípulo é o sofrimento que ainda não veio.

O passado não pode ser mudado ou consertado; aquilo que pertence às experiências do presente não pode, e não deve, ser evitado; o que deve ser evitado são antecipações e medos perturbadores em relação ao futuro, e toda ação ou impulso que pode causar sofrimento presente ou futuro para nós ou para outros.

17. Pelo fato de que a alma está unida ao corpo pelo órgão do pensamento e desse modo com toda a natureza, surge uma falta de discernimento que produz concepções erradas sobre deveres e responsabilidades. Essas concepções erradas levam a ações erradas, o que inevitavelmente produz sofrimento no futuro.

18. O Universo, incluindo o visível e o invisível, cuja natureza essencial é composta de pureza, ação e descanso, e que consiste dos elementos e órgãos de ação, existe para a experiência e a libertação da alma.

19. As qualidades se dividem em diversas, não-diversas, aquelas que podem ser dissolvidas uma só vez e as indissolúveis.

As “diversas” são como os elementos grosseiros e os órgãos dos sentidos; as “não-diversas” são os elementos sutis e a mente; as “que podem ser dissolvidas uma só vez”, o intelecto, que pode ser dissolvido na matéria indiferenciada uma só vez; e as indissolúveis, a matéria indiferenciada.

20. A alma é o Percebedor; ela é seguramente a visão em si mesma, pura e simples, não-modificada, e ela olha diretamente para as ideias.

21. O Universo existe apenas em função da alma.

O comentarista acrescenta: “ao transmitir energia, a Natureza não o faz com um propósito próprio dela, mas como se tivesse a intenção que se expressa pelas palavras ‘irei produzir a experiência da alma’.”

22. Embora o Universo em seu estado subjetivo deixe de existir para o homem que atingiu a perfeição do cultivo espiritual, ele não deixou de existir para todos os outros, porque ele é algo comum aos que não atingiram a perfeição.

23. A associação da alma com o órgão do pensamento, e assim com a natureza, determina a sua compreensão da situação atual da natureza do Universo e da própria alma.

24. A causa dessa associação é o que se deve abandonar, e essa causa é a ignorância.

25. O abandono consiste em cessar a associação, com o que a ignorância desaparece, e isso é um Isolamento da alma.

O que se quer dizer nesse aforismo e nos dois anteriores é que a associação de alma e corpo, ao longo de repetidas reencarnações, ocorre devido à ausência de uma capacidade de discernimento em relação à natureza da alma e seu meio ambiente, e que quando essa capacidade de discernimento é alcançada, a associação, que era devida à falta de discernimento, deixa de existir por si mesma.

26. O meio para abandonar o estado de escravidão em relação à matéria é um perfeito conhecimento discriminativo, mantido continuamente.

A importância disso está no fato de que – entre outras coisas – o homem que atingiu a perfeição do cultivo espiritual mantém sua consciência quando está no corpo, no momento de abandoná-lo, e quando já passou a esferas mais altas; e do mesmo modo, ao retornar, ela continua sem ruptura quando ele abandona as esferas mais altas, quando reentra em seu corpo, e retoma a ação no plano material.

27. Esse perfeito conhecimento discriminativo, possuído pelo homem que alcançou a perfeição do cultivo espiritual, tem sete tipos, até o limite da meditação.

28. Até que a perfeita capacidade de discernimento seja alcançada, as práticas que conduzem à concentração produzem uma iluminação mais ou menos brilhante, que é eficiente para a remoção da impureza.

29. As práticas que conduzem à concentração são oito: abstenção, observâncias religiosas, posturas, supressão da respiração, temperança, atenção, contemplação e meditação. [6]

30. A abstenção consiste em não matar, não mentir, não roubar, manter castidade e não cobiçar. [7]

31. Essas práticas, sejam quais forem a posição social, o lugar, o tempo ou compromissos, são os grandes deveres universais.

32. As observâncias religiosas são a purificação da mente e do corpo, o contentamento, a austeridade, a recitação em voz baixa e a devoção perseverante à Alma Suprema. [8]

33. Com o objetivo de excluir da mente coisas questionáveis, é eficaz invocar mentalmente as coisas que lhes são opostas.

34. As coisas questionáveis, quer elas tenham sido feitas, provocadas ou aprovadas, e quer elas resultem de cobiça, raiva ou ilusão, e quer elas sejam leves, de caráter intermediário ou desmedidas, são produtoras de muitos frutos na forma de sofrimento e ignorância; portanto, “invocar mentalmente as coisas que são o oposto delas” é em todos os aspectos aconselhável.

35. Quando a inofensividade e a amabilidade estão completamente desenvolvidas no Iogue (naquele que alcançou a iluminação cultivada da alma), há uma completa ausência de inimizade, tanto em seres humanos como em animais, entre todos os que estão perto dele.

36. Quando a veracidade é completa, o Iogue se torna o foco do Carma que resulta de todos os trabalhos, bons ou maus.

37. Quando a abstenção do roubo é completa na mente e nas ações do Iogue, ele tem o poder de obter toda riqueza material.

38. Quando a castidade é completa, há um aumento de força, em corpo e mente.

Não se pretende afirmar, aqui, que o estudante que pratique apenas a castidade, e negligencie as outras práticas que a acompanham, ganhará força. Todas as partes do sistema devem ser buscadas simultaneamente, nos planos mental, moral e físico.

39. Quando a cobiça é eliminada, vem ao Iogue um conhecimento de tudo que se relaciona com, ou que aconteceu em, estados anteriores de existência.

“Cobiça” aqui se aplica não só à cobiça de algum objeto, mas também ao desejo por condições agradáveis de existência mundana, ou mesmo pela existência mundana em si.

40. Da purificação da mente e do corpo surge no Iogue um completo discernimento da causa e da natureza do corpo, com isso ele perde o apego que outros têm à forma corporal; e ele também deixa de sentir o desejo por, ou a necessidade de, associação com seus semelhantes, que é comum entre outros homens.

41. Da purificação da mente e do corpo também decorrem para o Iogue uma completa predominância da bondade, da complacência, da atenção, da subjugação dos sentidos, da disponibilidade para a contemplação e da compreensão da alma como distinta da natureza.

42. A partir do perfeito contentamento, o Iogue alcança a felicidade suprema.

43. Quando a austeridade é completamente praticada pelo Iogue, o resultado é um aperfeiçoamento e uma elevação dos sentidos corporais através da remoção da impureza.

44. Através da recitação inaudível há um encontro com a sua Deidade favorita.

Com invocações pronunciadas de modo adequado – referidas aqui com a significativa expressão “recitação inaudível” – as forças mais elevadas da natureza, normalmente invisíveis para o homem, são levadas a revelarem-se diante da visão do Iogue, e na medida em que não é possível evocar ao mesmo tempo todas as formas da natureza, a mente deve ser dirigida para alguma força ou poder em particular na natureza. Daí o uso do termo “com sua Deidade favorita”.

45. A perfeição na meditação surge da perseverança na devoção à Alma Suprema.

46. A postura assumida por um Iogue deve ser firme e agradável.

Para a obtenção da clareza da mente do estudante deve ser observado que as “posturas” [9] ensinadas em vários sistemas de “Ioga” não são absolutamente essenciais para o exercício bem sucedido da prática da concentração e a obtenção dos seus frutos supremos. Todas essas “posturas” tais como prescritas pelos autores hindus, estão baseadas em um conhecimento exato dos efeitos fisiológicos produzidas por elas, mas atualmente elas só são possíveis para os hindus, que estão acostumados a praticá-las desde a sua infância.

47. Quando o domínio das posturas foi completamente alcançado, o esforço para adotá-las é pouco, e quando a mente tornou-se completamente identificada com o espaço ilimitado, a postura se torna firme e agradável.

48. Quando essa condição foi alcançada, o Iogue não se sente atacado pelos pares de opostos.

A expressão “pares de opostos” se refere à classificação conjunta, em todos os sistemas filosóficos e metafísicos hindus, das qualidades, condições e estados de ser opostos, que são fontes eternas de prazer ou sofrimento na existência mundana, tais como frio e calor, fome e saciedade, dia e noite, pobreza e riqueza, liberdade e opressão.

49. Também, quando essa condição é alcançada, deve seguir-se a regulação da respiração [10], na exalação, na inalação e na retenção.

50. Essa regulação da respiração, que está na exalação, inalação e retenção, é sujeita também a restrições devido às condições de tempo, lugar e número, cada uma das quais deve ser longa ou curta. [11]

51. Há uma variedade especial de regulação da respiração que se refere tanto ao que foi descrito no aforismo anterior quanto à esfera interior da respiração.

Os aforismos 49-50-51 dizem respeito à regulação da respiração como parte dos exercícios físicos mencionados na nota sobre o aforismo 46, com cujas regras e prescrições Patañjali supõe que o estudante esteja familiarizado. O aforismo 50 se refere apenas à regulação dos vários períodos, graus de força, e número de recorrências alternadas das três divisões da respiração – exalação, inalação e retenção. Mas o aforismo 51 diz respeito a outra regulação da respiração, que consiste na sua administração de modo a controlar o seu direcionamento para certos centros dentro do corpo humano, e conseqüentemente controlar a sua influência sobre esses centros, para a produção de efeitos fisiológicos, seguidos de efeitos psíquicos.

52. Através dessa regulação da respiração, é removido o obscurecimento da mente que resulta da influência do corpo.

53. E assim a mente fica preparada para ações de atenção.

54. A restrição é a acomodação dos sentidos à natureza da mente, com uma ausência, da parte dos sentidos, da sua sensibilidade à impressão direta dos objetos.

55. Disso resulta um completo domínio dos sentidos.

NOTAS:

[1] Autodomínio: *mortification* no original em inglês, literalmente *mortificação*. Em sânscrito, a palavra é *tapas*, traduzida com frequência como *austeridade*. “Recitação em voz baixa” se refere a *svadhyaya*. “Autoentrega à Alma Suprema” corresponde à expressão “Ishwara-Pranidhanani” em sânscrito. (NT)

[2] Em sânscrito, essas aflições ou *kleshas* são, respectivamente, *avidya*, *asmita*, *raga*, *dvesha* e *abhinivesha*. (NT)

[3] “Simples” não é a única acepção possível para a palavra sânscrita *udhara*. Outras versões de Patañjali traduzem o termo como “despertas”. (NT)

[4] Um manvântara é um período de manifestação de um Universo, ou de um sistema solar. (NT)

[5] Mônadas – literalmente, as *unidades*. Mônada é a alma espiritual de um ser. No plano humano, corresponde a Atma-Buddhi. (NT)

[6] Em sânscrito, as oito práticas são, respectivamente, yama, niyama, ásana, pranayama, pratyahara, dharana, dhyana e samadhi. As últimas três palavras são frequentemente traduzidas por “concentração, contemplação, e êxtase”. (NT)

[7] Em sânscrito, as abstenções (yama) são ahimsa (também traduzida como não-violência), satya, asteya, brahmacharia, e aparigraha. (NT)

[8] Em sânscrito, as observâncias religiosas (niyama) são, respectivamente, saucha, santocha, tapas, svadhyaya e ishvara pranidana. (NT)

[9] *Ásanas*, posições imóveis usadas, por exemplo, em Hatha Ioga. (NT)

[10] Pranayama. A retenção da respiração deve ser evitada: veja a nota seguinte. (NT)

[11] A retenção da respiração é fortemente desaconselhada para os estudantes ocidentais, porque leva ao despertar de energias inferiores de difícil controle. (NT)

000

Livro III [1]

1. Fixar a mente em um lugar, objeto ou sujeito é atenção.

Isso é chamado *Dharana*.

2. A continuação dessa atenção é contemplação.

Isso é chamado *Dhyana*.

3. Essa contemplação, quando é praticada apenas com relação a um objeto material ou objeto de sentidos, é meditação.

Isso é chamado Samadhi.

4. Quando essa fixidez de atenção, contemplação e meditação é praticada com relação a um objeto, a prática em conjunto é chamada de *Sanyama*.

Não há uma palavra nos idiomas ocidentais que corresponda a Sanyama. Os tradutores usam a palavra *restrição*, mas ela é inadequada e enganosa, embora essa seja uma tradução correta. Quando um hindu diz que um asceta está praticando restrição de acordo com esse sistema em

relação a qualquer objeto, ele quer dizer que está praticando *Sanyama*, enquanto nos idiomas ocidentais isso pode significar que ele está restringindo-se no sentido de abster-se de alguma coisa ou ação em particular, e esse não é o significado de *Sanyama*. Temos de usar a linguagem do texto, mas a ideia talvez seja melhor transmitida pela expressão “perfeita concentração”.

5. Quando *Sanyama* – ou a operação da atenção, da contemplação e da meditação fixas – se torna fácil e natural, desenvolve-se um poder de discernimento acurado.

O “poder de discernimento” é uma função definida que só essa prática desenvolve, e não é possuída por pessoas comuns que não desenvolveram a concentração.

6. *Sanyama* deve ser usada passo a passo na superação de todas as modificações da mente, desde as mais aparentes até as mais sutis.

(Veja a nota sobre o Aforismo 2, livro I.) O estudante deve saber que depois de ele vencer as aflições e obstruções descritas nos livros anteriores, outras modificações de caráter recôndito que atingem a mente devem ser superadas através de *Sanyama*. Quando ele tiver atingido aquele estágio, as dificuldades aparecerão diante dele.

7. As três práticas – atenção, contemplação e meditação – são mais eficientes para alcançar o tipo de meditação chamado “aquilo em que há uma cognição clara” do que os cinco instrumentos anteriores, chamados de “não matar, não mentir, não roubar, manter castidade e não cobiçar”.

Veja o aforismo 17, Livro I. [2]

8. Atenção, contemplação e meditação são anteriores e não produzem imediatamente aquele tipo de meditação na qual a clara cognição do objeto é perdida, e que é chamada de meditação sem semente.

9. Há duas correntes de pensamento autorreprodutivo. A primeira delas resulta de a mente ser modificada e alterada pelo objeto ou assunto contemplado; a segunda ocorre quando ela vai além daquela alteração e se interessa apenas pela própria verdade; no momento em que a primeira é vencida e a mente se torna atenta, ela se interessa por essas duas correntes de pensamento autorreprodutivo, e esse estado é chamado tecnicamente de *Nirodha*.

10. Naquele estado de meditação que foi chamado de *Nirodha*, a mente tem um fluxo uniforme.

11. Quando a mente supera e controla completamente sua inclinação natural a considerar diversos objetos, e começa a ficar atenta em relação a um só objeto, afirma-se que a meditação foi alcançada.

12. Quando a mente, depois de ficar fixa sobre um só objeto, deixa de estar interessada em qualquer ideia sobre a situação, as qualidades ou relações da coisa pensada, mas fica ligada absolutamente ao próprio objeto, então se diz que ela está interessada em um só ponto – um estado tecnicamente chamado de *Ekagrata*.

13. Os três principais tipos de percepção em relação à propriedade característica, à marca ou uso específicos, e possíveis mudanças de uso ou relação de qualquer objeto ou órgão do corpo contemplado pela mente, já foram suficientemente explicados pela exposição anterior sobre a maneira como a mente é modificada.

É muito difícil traduzir esse aforismo para os idiomas ocidentais. As três palavras traduzidas como “propriedade característica, marca ou uso específicos, e possíveis mudanças de uso” são *Dharma*, *Lakshana* e *Avastha*, e elas podem ser ilustradas assim: *Dharma*, como, digamos, a argila com que um jarro é feito; *Lakshana*, a ideia de um jarro constituído desse modo; e *Avastha*, a consideração de que o jarro se altera a cada momento, de que ele fica velho, ou é afetado de outras maneiras.

14. As propriedades de um objeto apresentado à mente são: primeiro, aquelas que foram consideradas e descartadas da visão; segundo, aquelas que estão sob consideração; e terceiro, aquela que não pode ser denominada porque não é especial, mas comum a toda matéria.

Esse terceiro tipo, abordado acima, se refere ao princípio básico da filosofia segundo o qual todos os objetos podem ser e serão um dia “dissolvidos na natureza”, ou em uma substância básica; assim, o ouro pode ser considerado apenas matéria; e portanto não diferente – em última análise não pode ser denominado separadamente – da terra.

15. As alterações na ordem das modificações mentais tríplexes descritas acima indicam ao asceta o tipo de mudanças pelas quais uma propriedade característica deve passar quando contemplada.

16. A partir da sua prática de *Sanyama* com relação às modificações tríplexes explicadas acima, o asceta tem acesso a um conhecimento dos acontecimentos passados e futuros.

Veja o aforismo 4, em que *Sanyama* é definido como o uso ou a operação da atenção, da contemplação e da meditação com respeito a um só objeto.

17. Nas mentes daqueles que não alcançaram a concentração, há uma confusão em relação a sons, termos e conhecimentos formulados, que resulta de conceber esses três indiscriminadamente; mas quando um asceta os enxerga separadamente, por

fazer *Sanyama* em relação a eles, ele alcança o poder de compreender o significado de qualquer som emitido por qualquer ser sensível.

18. Ao manter diante da sua mente os padrões do pensamento autorreprodutivo e ao concentrar-se neles, surge no asceta um conhecimento dos acontecimentos experimentados em encarnações anteriores.

19. A natureza da mente de outra pessoa se torna conhecida para o asceta quando ele concentra sua própria mente sobre a outra pessoa.

20. Tal concentração, contudo, não revelará para o asceta a base fundamental da mente da outra pessoa, porque ele não “pratica *Sanyama*” com esse propósito.

21. Praticando concentração sobre as propriedades e a natureza essencial da forma, especialmente a forma do corpo humano, o asceta adquire o poder de causar a desaparecimento da sua estrutura corporal da vista dos outros, porque desse modo a sua propriedade de ser observado pelo olho é eliminada, e aquela propriedade de *Satwa* que se caracteriza por luminosidade se desconecta do órgão de visão do espectador.

Aqui é indicada outra grande diferença entre essa filosofia e a ciência moderna. As escolas atuais estabelecem a regra de que se há um olho saudável alinhado com os raios de luz refletidos por um objeto – tal como o corpo humano – esse último será visto, e que nenhuma ação da mente da pessoa olhada pode inibir as funções dos nervos óticos e da retina do observador. Mas os antigos hindus afirmavam que todas as coisas são vistas devido àquela variedade de *Satwa* – uma das três grandes qualidades que compõem todas as coisas – que é manifestada como luminosidade, e que opera em conjunto com o olho, que também é uma manifestação de *Satwa* sob outro aspecto. Os dois devem combinar-se; a ausência de luminosidade ou a desconexão entre a luminosidade e o olho do observador irá causar uma desaparecimento. E como a qualidade da luminosidade está sob completo controle do asceta, ele pode, através do processo descrito, impedi-la, e assim eliminar do olho do outro um elemento essencial para a visão de qualquer objeto.

22. Da mesma maneira, ao realizar *Sanyama* sobre qualquer órgão particular dos sentidos – como os órgãos da audição, do tato, do paladar ou do olfato – o asceta adquire o poder de causar a cessação das funções de qualquer um dos órgãos de outra pessoa ou de si mesmo, conforme for sua vontade.

O comentarista antigo difere dos outros em relação a esse aforismo, porque afirma que esse aforismo é parte do texto original, enquanto eles consideram que não passa de uma interpolação.

23. A ação é de dois tipos; primeiro aquela ação acompanhada pela antecipação das consequências; segundo, aquela que se dá sem qualquer antecipação de consequências. Ao praticar concentração sobre esses dois tipos de ação, o asceta tem acesso a um conhecimento sobre a ocasião da sua morte.

O Carma, resultante de ações dos dois tipos na encarnação atual e nas encarnações anteriores, produz e afeta nossos corpos atuais, nos quais estamos fazendo ações similares. O asceta, ao contemplar firmemente todas as suas ações nessa encarnação e nas encarnações anteriores (veja o aforismo 18), é capaz de conhecer absolutamente as consequências resultantes das ações que ele realizou, e assim tem o poder de calcular corretamente a duração exata da sua vida.

24. Ao praticar concentração sobre a benevolência, amabilidade, complacência e desinteresse, o asceta é capaz de conquistar a amizade de quem quer que seja.

25. Ao praticar a concentração em relação com os poderes dos elementos, ou do reino animal, o asceta é capaz de manifestá-los em si.

26. Ao concentrar sua mente sobre objetos minúsculos, ocultos ou distantes, em qualquer departamento da natureza, o asceta adquire completo conhecimento a respeito deles.

27. Ao concentrar sua mente sobre o sol, o asceta tem acesso a um conhecimento sobre todas as esferas existentes entre a terra e o sol.

28. Ao concentrar sua mente sobre a lua, o asceta tem acesso a um conhecimento sobre as estrelas fixas.

29. Ao concentrar sua mente sobre a estrela polar, o asceta é capaz de saber o tempo exato e o movimento de cada estrela no *Brahmanda* do qual essa Terra faz parte.

“*Brahmanda*” neste caso significa o grande sistema, chamado por alguns de “universo”, em que esse mundo está situado.

30. Ao concentrar sua mente sobre o plexo solar, o asceta adquire um conhecimento da estrutura do corpo material.

31. Ao concentrar sua mente sobre o centro nervoso situado na cavidade da garganta, o asceta é capaz de evitar a fome e a sede.

32. Ao concentrar sua mente sobre o centro nervoso situado abaixo da cavidade da garganta, o asceta é capaz de evitar que seu corpo seja movido, sem qualquer atividade de resistência por parte dos seus músculos.

33. Ao concentrar sua mente sobre a luz na cabeça o asceta adquire o poder de ver seres divinos.

Há duas inferências, aqui, que não encontram paralelos no pensamento moderno. Uma, é que há uma luz na cabeça; e a outra é que existem seres divinos que podem ser vistos por aqueles que se concentrarem desse modo sobre “a luz na cabeça”. Afirmar-se que um certo nervo ou corrente psíquica, chamado *Brahmarandhra-nadi*, passa pelo cérebro perto do topo da cabeça. Nesse nervo se reúne mais quantidade do princípio luminoso da natureza do que em todo o resto do corpo, e ele é chamado de *jyotis* – a luz na cabeça. E, como todo resultado deve ser causado pelo uso dos meios adequados, a visão de seres divinos pode ser alcançada pela concentração naquela parte do corpo mais diretamente conectada com eles. Esse ponto – a extremidade de *Brahmarandhra-nadi*, é também o lugar em que se faz a conexão entre o homem e as forças solares. [3]

34. Depois de longa prática, o asceta pode deixar de lado os vários mecanismos de ajuda à concentração mencionados até aqui para uma obtenção mais fácil de conhecimento, e será capaz de alcançar qualquer conhecimento apenas através do desejo de obtê-lo.

35. Ao concentrar sua mente sobre o *Hridaya*, o asceta pode penetrar e conhecer as condições mentais, os propósitos e os pensamentos dos outros, assim como alcança uma compreensão exata das suas próprias condições mentais, propósitos e pensamentos.

Hridaya é o coração. Há alguma divergência entre os místicos em relação a saber se aqui há uma referência ao coração físico, ou a algum centro nervoso relacionado com o coração, como é o caso de uma recomendação similar para meditar sobre o umbigo, quando, na verdade, a referência diz respeito ao plexo solar.

36. Ao concentrar sua mente sobre a natureza verdadeira da alma como algo que é inteiramente diferente de quaisquer experiências, desconectado de todas as coisas materiais, e dissociado do entendimento intelectual, surge no asceta um conhecimento da verdadeira natureza da alma em si.

37. Do tipo específico de meditação descrito no aforismo acima, surge no asceta, e permanece com ele em todos os momentos, um conhecimento de todas as coisas, sejam elas percebidas por meio dos órgãos do corpo ou apresentadas a ele por meio da contemplação.

38. Os poderes descritos até aqui podem tornar-se obstáculos no caminho para a perfeita concentração, devido à possibilidade de um deslumbramento e de um prazer provocados pelo seu exercício, mas não são obstáculos para o asceta que alcançou a perfeição na prática prescrita.

“Prática prescrita” – veja os aforismos 36 e 37.

39. O eu interior do asceta pode ser transferido para qualquer outro corpo e há completo controle, porque ele deixou de ter apego mental a objetos de sentido, e por haver compreendido de que maneira e por que meios a mente e o corpo são conectados entre si.

De acordo com essa filosofia, a mente, não sendo um resultado do cérebro, entra no corpo por um certo caminho e se conecta com ele de uma maneira determinada. Esse aforismo declara que, quando adquire um conhecimento do processo exato da conexão entre mente e corpo, o asceta pode conectar sua mente com qualquer outro corpo, e assim transferir o seu poder para usar os órgãos do veículo ocupado e experimentar os efeitos das operações dos sentidos.

40. Ao concentrar sua mente sobre aquela energia vital chamada *Udana*, e ao dominá-la, o asceta adquire o poder de sair de sob as águas, a terra ou qualquer outra matéria colocada sobre ele.

Udana é o nome dado a um dos chamados “ares vitais”. Eles, na verdade, são certas funções nervosas para as quais a nossa fisiologia não tem um nome, e cada um deles tem sua própria função. Pode-se dizer que ao conhecê-los, e ao saber como dirigi-los, o praticante pode alterar à vontade sua polaridade corporal. O mesmo se aplica ao próximo aforismo.

41. Ao concentrar sua mente sobre a energia vital chamada *Samana*, o asceta adquire o poder de aparecer como se estivesse resplandecente de luz.

[Esse efeito foi visto por mim em várias ocasiões quando estava em companhia de um ser que possui esse poder. O efeito era como se a pessoa tivesse uma luminosidade sob a pele. – W.Q.J.]

42. Ao concentrar sua mente sobre as relações entre o ouvido e o *Akasha*, o asceta adquire o poder de ouvir todos os sons, seja sobre a terra ou no éter, perto ou longe.

A palavra *Akasha* tem sido traduzida como “éter” e como “luz astral”. Nesse aforismo, ela é usada no sentido de éter. O som, como se sabe, é uma propriedade característica desse elemento.

43. Ao concentrar sua mente sobre o corpo humano, em suas relações com o ar e o espaço, o asceta é capaz de mudar à vontade a polaridade do seu corpo, e conseqüentemente adquire o poder de libertá-lo do controle da lei da gravidade.

44. Quando o asceta dominou completamente todas as influências que o corpo tem sobre o homem interno, e deixou de lado toda preocupação em relação ao corpo e não é afetado de modo algum por ele, a consequência é a eliminação de todos os pontos obscuros do intelecto.

45. O asceta adquire completo controle sobre os elementos concentrando sua mente sobre os cinco tipos de propriedades do mundo manifesto, tais como; primeiro, as

propriedades grosseiras ou fenomênicas; segundo, as propriedades da forma; terceiro, as propriedades de qualidade sutil; quarto, as propriedades suscetíveis de distinção, como luz, ação e inércia; e quinto, as propriedades que têm vários graus de influência sobre a produção de frutos através dos seus efeitos sobre a mente.

46. Do desenvolvimento de tal poder sobre os elementos resultam para o asceta várias perfeições, a saber, o poder de projetar seu eu interior sobre o menor átomo, o poder de expandir seu eu interior até que ele ocupe o tamanho do corpo mais amplo, o poder de tornar o seu corpo material leve ou pesado conforme o seu desejo, o poder de dar uma extensão indefinida ao seu corpo astral ou seus diferentes membros, o poder de exercer uma vontade irresistível sobre as mentes dos outros, de obter a mais elevada excelência do corpo material, e a capacidade de preservar tal excelência depois que ela é obtida.

47. A excelência do corpo material consiste da cor, da beleza de forma, da força e da densidade.

48. O asceta adquire completo controle sobre os órgãos dos sentidos depois de haver praticado *Sanyama* (concentração) com relação à percepção, à natureza dos órgãos, ao egoísmo, à qualidade dos órgãos quando estão em ação ou descanso, e ao seu poder de produzir mérito ou demérito a partir da conexão entre eles e a mente.

40. Disso surgem no asceta os poderes – de trasladar o seu corpo de um lugar para outro com a rapidez do pensamento; de estender as operações dos seus sentidos além das limitações de lugar e das obstruções materiais; e de alterar qualquer objeto natural, fazendo com que deixe uma forma e adote outra.

50. No asceta que tiver adquirido a capacidade de discernimento exato a respeito da verdade e da natureza da alma, nasce um conhecimento de todas as existências, em suas naturezas essenciais – e um controle sobre elas.

51. No asceta que adquire uma indiferença até mesmo em relação à perfeição mencionada por último, por ele haver destruído os últimos germes de desejo, nasce um estado de alma que é chamado de Isolamento.

[Veja a nota sobre Isolamento no Livro IV]

52. O asceta não deve associar-se a seres celestiais que possam aparecer diante dele, nem ficar deslumbrado com sua aparição, já que o resultado seria uma renovação das aflições da mente.

53. Um grande conhecimento, extremamente sutil, emerge do discernimento que se segue à concentração da mente praticada tendo em vista a relação entre os momentos e a sua ordem.

Nesse aforismo Patañjali se refere às divisões últimas do tempo, além das quais o tempo não pode ser mais dividido, e à ordem em que elas precedem e sucedem umas às outras. O aforismo afirma que pode ser adquirida uma percepção desses períodos minúsculos, e aquele que tem tal discernimento avança, desse modo, para percepções maiores e mais amplas dos princípios da natureza tão ocultos que a filosofia moderna nem sabe da sua existência. Sabemos que todos podemos distinguir períodos como dias e horas, e há muitas pessoas, matemáticos natos, que são capazes de perceber a sucessão de minutos e podem dizer exatamente, sem ajuda de um relógio, quantos minutos passaram entre dois pontos quaisquer no tempo. Os minutos, assim percebidos por esses matemáticos extraordinários, não são, no entanto, as últimas divisões do tempo referidas no aforismo, mas são compostos por tais divisões. Não podem ser dadas regras para uma concentração como a que é necessária para isso, porque essa questão está tão adiantada no caminho que o asceta encontra as regras por si próprio, depois de haver dominado todos os processos anteriores.

54. Disso resulta o poder de discernir diferenças sutis impossíveis de serem conhecidas por outros meios.

55. O conhecimento que brota dessa perfeição do poder de discernimento é chamada “conhecimento que salva desde o pré-nascimento”. Esse conhecimento tem como seu objeto todas as coisas e a natureza de todas as coisas, e ele percebe tudo o que já existiu ou existe, sem limitações de tempo, espaço ou circunstância, como se todas as coisas estivessem no presente do contemplador.

Um asceta do nível que é mencionado nesse e no próximo aforismo é um *Jivanmukta* e não está sujeito à reencarnação. Ele ainda pode viver na terra, mas não está preso de modo algum a seu corpo, e sua alma está perfeitamente livre a qualquer momento. E esse é – afirma-se – o estado daqueles seres que são chamados na literatura teosófica de Adeptos, Mahatmas, Mestres.

56. Quando a mente não se considera mais como o conhecedor ou experimentador, e tornou-se uma com a alma – o verdadeiro conhecedor e experimentador – o Isolamento ocorre e a alma é libertada.

NOTAS:

[1] Este Livro III não tem título na edição original em inglês. Outros autores de versões dos Aforismos de Ioga dão a ele o título de “Vibhuti Pada”, ou “Os Poderes”, “As Aquisições da Ioga”. (NT)

[2] Veja também os aforismos 29 e 30, Livro II. (NT)

[3] A propósito disso, um raja-iogue dos Himalaias escreveu: “A cabeça de um homem, em uma condição de êxtase intenso, quando toda a eletricidade do seu sistema está ao redor do cérebro,

possui – especialmente na escuridão – uma semelhança perfeita com o Sol durante esses períodos. O primeiro artista que desenhou as auréolas em torno das cabeças do seu Deus e dos seus Santos não foi inspirado a fazer isso, mas pintou com base nas pinturas de templos e na tradição dos santuários e câmaras de iniciação em que o fenômeno ocorria.” (“Cartas dos Mahatmas Para A . P. Sinnett”, Compiladas por A.T. Barker, Editora Teosófica, Brasília, 2001, dois volumes; ver volume II, Carta 93-B, p. 128.) (NT)

000

Livro IV

A Natureza Essencial do Isolamento [1]

1. As perfeições corporais, ou poderes super-humanos, são produzidas pelo nascimento, ou por ervas poderosas, ou por encantamentos, penitências ou meditações.

A única causa das perfeições permanentes é a meditação realizada em encarnações prévias a aquela em que a perfeição aparece, porque a perfeição de nascimento, tal como o poder de voar dos pássaros, é impermanente, assim como aquelas que resultam de encantamentos, elixires e coisas semelhantes. Mas quando a meditação chega ao nosso interior, ela afeta todas as encarnações. Disso se conclui que a meditação em maldade resultará em perfeição na maldade.

2. A mudança de um homem em outro tipo de ser – como por exemplo em um ser celestial – é efetuada pela transfusão de naturezas.

Esse aforismo se refere à possibilidade – admitida pelos hindus – de um homem ser transformado em um dos *Devas*, ou seres celestiais, através de penitências e meditação.

3. Certos méritos, trabalhos e práticas são chamados de “ocasionais” porque não produzem modificações essenciais da natureza de um ser; mas são eficazes na remoção de obstruções de méritos anteriores, como no caso do agricultor que remove impedimentos no curso dos canais de irrigação, que então passam a fluir livremente.

Esse aforismo pretende explicar melhor o aforismo número dois ao mostrar que em qualquer encarnação certas práticas [como as mencionadas acima] eliminarão os obstáculos criados pelo Carma passado de um homem, e através dos quais aquele Carma se manifestará, enquanto que, se as práticas não forem realizadas, o resultado da meditação passada pode ser postergado até outra vida.

4. As mentes que agem nos vários corpos que o asceta voluntariamente assume são produto apenas do seu egoísmo.

5. E para as diferentes atividades dessas várias mentes, a mente do asceta é a causa motriz.

6. Entre as mentes constituídas de modo diferente por motivos de nascimento, ervas, encantamentos, penitências e meditação, apenas aquela que resulta de meditação está livre da base de resíduos mentais de atividades.

Esse aforismo se aplica a todos os tipos de homens, e não apenas aos corpos de ascetas; e deve ser tida sempre em vista a doutrina da filosofia segundo a qual cada vida deixa no Ego resíduos mentais que formam a base sobre a qual vicissitudes subsequentes ocorrem em outras vidas.

7. O trabalho do asceta não é nem puro nem escuro, mas é peculiar em si mesmo, enquanto que o trabalho de outros é de três tipos.

Os três tipos de trabalho mencionados são: 1) puro na ação e na intenção; 2) escuro, como no caso do trabalho de seres infernais; 3) o trabalho da maior parte dos homens – puro-escuro. O trabalho do asceta é o quarto tipo.

8. Desses trabalhos resulta, em cada encarnação, uma manifestação apenas daqueles depósitos mentais que podem vir a frutificar no meio ambiente dado.

9. Embora a manifestação dos resíduos mentais possa ser interceptada por ambientes inadequados, com diferença quanto a tipo, lugar e tempo, há uma relação imediata entre eles, porque a memória e o fluxo do pensamento autorreprodutivo são idênticos.

Isso serve para eliminar uma dúvida causada pelo aforismo 8, e visa mostrar que a memória não se deve apenas à matéria cerebral, mas pertence ao eu superior reencarnante [2], que mantém todos os depósitos mentais em um estado latente. Cada um deles se torna manifesto sempre que existem a constituição corporal e o meio ambiente adequados.

10. Os depósitos mentais são eternos por causa da força do desejo que os produziu.

Na edição indiana o texto afirma que os depósitos permanecem por causa da “bênção”. E como essa palavra é usada com um sentido especial, nós não a usamos aqui. A palavra “eternos” também tem um significado específico, e significa apenas o período que corresponde a um “Dia de Brahma” [3], que dura mil eras.

11. Como eles são reunidos por causas, efeitos, substratos e sustentação, quando esses fatores são eliminados, o resultado é que os depósitos mentais deixam de existir.

Esse aforismo complementa o anterior, e pretende mostrar que, embora os depósitos permaneçam durante uma “eternidade” se deixados em si mesmos – acrescentando-se a eles sempre novas experiências e desejos similares – ainda assim eles podem ser removidos quando forem eliminadas as causas que os produzem.

12. Aquilo que é do passado e aquilo que ainda está por ocorrer não são reduzidos à inexistência, porque as relações entre os fatores diferem umas das outras. [4]

13. Os objetos, sejam sutis ou não, são constituídos das três qualidades.

As “três qualidades”[5] são *Satwa*, *Rajas* e *Tamas*, ou Verdade, Atividade e Escuridão. Verdade corresponde à luz e à felicidade; Atividade à paixão; e Escuridão ao mal, à imobilidade, à indiferença, à preguiça, à morte. Todos os objetos manifestados são constituídos dessas três qualidades.

14. A especificidade das coisas resulta da especificidade das modificações. [6]

15. A cognição é algo diferente do objeto, porque há diversidade de pensamentos entre observadores do mesmo objeto.

16. Um objeto é conhecido ou não conhecido pela mente, conforme a mente estiver, ou não, matizada ou afetada pelo objeto.

17. As modificações da mente são sempre conhecidas pelo espírito que as preside, porque esse espírito não está sujeito a modificações.

Por isso, ao longo de todas as modificações às quais a mente e a alma inferior estão sujeitas, a alma espiritual, *Ishwara*, permanece não-modificada, como “testemunha e espectador”.

18. A mente não é autoiluminada, porque ela é um instrumento da alma, é colorida e modificada pelas experiências e pelos objetos, e é conhecida pela alma.

19. A atenção não pode estar concentrada em dois objetos ao mesmo tempo.

20. Se uma percepção fosse cognoscível por outra, então haveria também necessidade de um outro conhecimento da cognição, e disso resultaria uma confusão na memória.

21. Quando a compreensão e a alma estão unidas, então resulta o autoconhecimento.

O autoconhecimento de que se fala aqui é aquela iluminação interior desejada por todos os místicos, e não apenas um conhecimento do ser no sentido convencional.

22. Quando a mente está unida à alma e completamente familiarizada com o conhecimento, ela abarca universalmente todos os objetos.
23. Embora assumindo várias formas devido a inúmeros depósitos mentais, a mente existe em função da emancipação da alma e opera em cooperação com ela.
24. Para aquele que conhece a diferença entre a natureza da alma e a natureza da mente, deixa de existir a falsa noção em relação à alma.

A mente é apenas uma ferramenta, um instrumento, um meio pelo qual a alma adquire experiências e conhecimento. Em cada encarnação a mente é, digamos, nova. Ela é parte do aparelho fornecido à alma durante inúmeras vidas para obter experiências e colher os frutos de trabalhos já realizados. A noção de que a mente é capaz de conhecer ou experimentar é falsa, e deve ser eliminada antes que a libertação possa ser alcançada pela alma. Foi afirmado, portanto, que a mente opera ou existe para realizar a salvação da alma, e não a alma para a salvação da mente. Quando isso é completamente compreendido, a permanência da alma ao longo do tempo é percebida, e todos os males resultantes de falsas ideias começam a desaparecer.

25. Então a mente se inclina para o discernimento e se curva diante do Isolamento.
26. Mas, nos intervalos da meditação, surgem outros pensamentos, em consequência da continuação de antigas impressões ainda não apagadas.
27. Os meios a serem adotados para evitar e eliminar essas antigas impressões são os mesmos indicados acima para que se evite as aflições. [7]
28. Se o asceta não deseja os frutos, mesmo depois de obter perfeito conhecimento, e não está inativo, a meditação chamada tecnicamente de *Dharma Megha* – nuvem de virtude – ocorre a partir do seu conhecimento discriminativo absolutamente perfeito.

O comentador explica que, quando o asceta alcançou o ponto descrito no Aforismo 25, se ele inclinar sua concentração em direção à prevenção de todas as outras ideias, e não tiver desejo de alcançar os poderes resultantes da sua vontade, ele alcança um estado ulterior de meditação, chamado “nuvem de virtude”, porque é como se a vontade fornecesse a chuva espiritual que possibilitasse a principal meta da alma – a completa libertação. E contém um alerta no sentido de que, enquanto aquela meta principal não for alcançada, o desejo de frutos é um obstáculo.

29. Disso resulta a eliminação das aflições e de todos os trabalhos.
30. Então, em uma infinidade de conhecimento absolutamente livre de obscuridade e impureza, aquilo que é cognoscível parece ser pequeno e fácil de compreender.
31. A partir disso termina a alternância nas modificações das qualidades, pois o propósito da alma – experiência e libertação – está realizado.

32. Então é percebido que os momentos e a sua ordem de precedência e sucessão são a mesma coisa.

Esse é um passo além em relação ao Aforismo 53, Livro III, onde se afirma que, a partir da percepção das divisões últimas do tempo, é alcançada uma compreensão dos sutis e recônditos princípios do universo. Aqui, tendo chegado ao *Isolamento*, o asceta vê além até mesmo das divisões últimas do tempo, e essas divisões, embora sejam capazes de afetar o homem que não chegou a esse estágio, são idênticas para o asceta, porque ele é senhor delas. É extremamente difícil interpretar esse aforismo; e no original está dito, “*a ordem é a contraparte do momento*”. Para expressá-lo de outro modo, podemos dizer que, das espécies de meditação mencionadas no Aforismo 53, Livro III, uma cognição calculada prossegue na mente, e enquanto ela dura o contemplador ainda não é completamente senhor dessas divisões do tempo, e ele é compelido a observá-las à medida que elas passam diante dele.

33. Isolamento é a reabsorção das qualidades que realizaram a meta da alma, ou a permanência da alma em unidade com a compreensão em si.

Essa é uma afirmação geral sobre a natureza do Isolamento, algumas vezes chamado de Libertação. As qualidades de que se falou acima, encontradas em todos os objetos, e que haviam até esse momento afetado e atrasado a alma, deixam de ser vistas pela alma como se fossem realidades, e a consequência disso é que a alma se estabelece em sua própria natureza, que não é perturbada pelos “pares de opostos” – prazer e dor, bem e mal, calor e frio, e assim por diante.

No entanto, não se deve pensar que a filosofia resulta em uma negação, ou em uma frieza, tal como a palavra ocidental “isolamento” pode sugerir. O contrário é que ocorre. Até que esse estado seja alcançado, a alma, continuamente afetada e influenciada pelos objetos, pelos sentidos, pelo sofrimento e pelo prazer, continua incapaz de fazer parte de modo amplo e consciente da grande vida do universo. Para fazer isso, deve permanecer firmemente “em sua própria natureza”; e então avança mais, na direção de que seja alcançada a meta de todas as outras almas que ainda lutam ao longo do caminho. Mas, claramente, outros aforismos sobre isso seriam desnecessários, além de terem uma natureza tal que não seriam compreendidos, para não mencionar que seria inútil transmiti-los.

Que Ishwara possa estar por perto e ajudar aqueles que lerem esse livro.

OM.

NOTAS:

[1] *Kaivalya*, em Sânscrito. Outros autores usam as palavras Independência, ou Solidão, ao invés de Isolamento. (NT)

[2] *Eu superior reencarnante* – no original em inglês, “incarnating ego”. “Ego”, em português coloquial usado no Brasil, significa hoje predominantemente “o aspecto egocêntrico da personalidade inferior”. (NT)

[3] *Dia de Brahma* – no esquema cronológico da cosmologia esotérica, um *Dia de Brahma* corresponde a 2.160 milhões de anos e constitui um dos ciclos de manifestação ativa do universo. As *Noites de Brahma* são períodos de não-manifestação. (NT)

[4] Isto é, há diferenças entre passado e futuro, e por isso ambos existem e não são reduzidos à não-existência. (NT)

[5] Três qualidades, ou três gunas, três características da natureza. (NT)

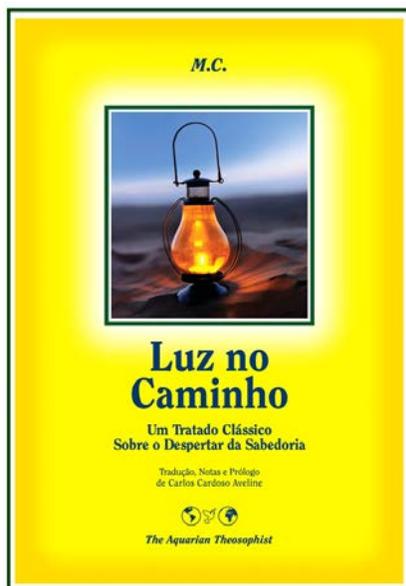
[6] Modificações das três qualidades ou “gunas” citadas acima. (NT)

[7] Veja o Livro II. (NT)

[Final da Obra “Aforismos de Ioga, de Patañjali”]

000

Sobre o mistério do despertar individual para a sabedoria do universo, leia a edição luso-brasileira de “**Luz no Caminho**”, de M. C.



Com tradução, prólogo e notas de Carlos Cardoso Aveline, a obra tem sete capítulos, 85 páginas, e foi publicada em 2014 por “**The Aquarian Theosophist**”.

000