

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Cristina Celia Cunha Zarantoneli

**Os fundamentos doutrinários e praxiológicos da tradição Śuddha Dharma Maṇḍalam:
uma investigação a partir das obras *Sanātana Dharma Dīpikā* e *Yoga Dīpikā***

Juiz de Fora

2019

Cristina Celia Cunha Zarantoneli

**Os fundamentos doutrinários e praxiológicos da tradição Śuddha Dharma Maṇḍalam:
uma investigação a partir das obras *Sanātana Dharma Dīpikā* e *Yoga Dīpikā***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Professor Dr. Faustino Luiz Couto
Teixeira

Juiz de Fora

2019

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Cunha Zarantoneli, Cristina Celia .

Os fundamentos doutrinários e praxiológicos da tradição Śuddha Dharma Maṇḍalam: uma investigação a partir das obras Sanatana Dharma Dīpika e Yoga Dīpika / Cristina Celia Cunha Zarantoneli. -- 2019.

167 f.

Orientador: Faustino Luiz Couto Teixeira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião, 2019.

1. Hinduísmo. 2. Sociedade Teosófica . 3. Śuddha Dharma Maṇḍalam. 4. Vedanta . I. Couto Teixeira , Faustino Luiz, orient. II. Título.

CRISTINA CELIA CUNHA ZARANTONELI

Os fundamentos doutrinários e praxiológicos da tradição Śuddha Dharma
Maṇḍalam: uma investigação a partir das obras Sanātana Dharma Dīpikā e
Yoga Dīpika

DISSERTAÇÃO apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Ciência da Religião da
Universidade Federal de Juiz de Fora como
requisito parcial para obtenção do título de
MESTRA EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO.

Juiz de Fora, 26/11/2019.

Banca Examinadora



Prof. Dr. Faustino Luiz Couto Teixeira – Orientador (UFJF)



Prof. Dr. Volney José Berkenbrock (UFJF)



Prof. Dr. Celso Pinto Carias (PUC-Minas)

Dedicado, com profunda reverência, aos grandes mestres do Śuddha Dharma Maṇḍalam e aos estudiosos da Ciência da Religião.

AGRADECIMENTOS

Primeiro, agradeço à Deus porque a força que me move é Deus dentro de mim. Através D'Ele consegui vencer meus próprios limites.

Em segundo lugar, sou eternamente grata à minha família, ao meu esposo José Ricardo, que me apoiou incondicionalmente nesta empreitada, e aos meus queridos filhos Pedro, Ricardo e Frederico, pelos quais nutro um amor incondicional. Eles dizem que eu sou um exemplo para eles, mas, ao contrário, eles é que me dão muito orgulho. Amo-os muito!

Agradeço, sobremaneira, aos meus pais, Jesus Cunha (*in memoriam*) e Edyth Silva Cunha (*in memoriam*). Eles foram meu porto seguro e exemplos de honestidade e bondade. E a todos os meus irmãos, sobrinhos, primos e primas, meus sinceros agradecimentos.

Aos professores do PPCIR, agradeço pela competência e transmissão de conhecimento; sem eles, essa pesquisa não iria adiante. Em especial, meu muito obrigada aos professores coordenadores de curso Rodrigo Portella e Clodomir Andrade, pelo apoio a mim dispensado quando necessitei. Agradeço aos professores Volney José Berkenbrock e Zwinglio Dias, os quais me incentivaram a não desistir dessa pesquisa. Agradeço também ao professor Dilip Loundo, com o qual iniciei essa pesquisa. E, em especial, um agradecimento eterno ao professor Faustino Teixeira; ao mestre, com carinho: muito obrigada pelo apoio, atenção e acolhimento.

Agradeço a todos os meus amigos que acreditaram no meu potencial. Obrigada.

Muito obrigada ao professor Rubens Turci (RJ) pelos ensinamentos sobre a escola Śuddha Dharma Maṇḍalam. Agradeço, igualmente, à José Ruguê Ribeiro Jr, quem me concedeu uma entrevista, quando estive em Uberlândia-MG, com esclarecimentos sobre o que é o SDM; e agradeço também à Telma Barreto (Ribeirão Preto – SP) e ao seu pai Sérgio Barreto; à Arturo Castro (*in memoriam*) e sua esposa Nelly (Chile) pela afetuosa acolhida quando lá estive. À Domingos Oliveira do Canadá, que me disponibilizou obras do SDM, inclusive o texto em sânscrito do *Sanātana Dharma Dīpika*. Sou grata à Francisco Barreto (Aracaju- SE) por seu conhecimento, vivência e práticas dedicados à SDM. Meus agradecimentos singelos à dona Lurdinha e à Marly (JF). E agradeço aos pioneiros do SDM de JF, sr. Laerte e senhor Adair Ribeiro. Enfim, gratidão a todas as pessoas que pertencem ao SDM e que muito me ajudaram nesta trajetória.

E, finalmente, meus sinceros agradecimentos à FAPEMIG (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais), pela bolsa de pesquisa que muito contribuiu para o desenvolvimento desta dissertação.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo precípua investigar os fundamentos doutrinários e praxiológicos propostos pela escola Śuddha Dharma Maṇḍalam (SDM) através de suas obras canônicas: *Sanātana Dharma Dīpikā* e *Yoga Dīpikā*. A SDM é uma escola de autorrealização alcançável (ou realizável) através da prática de meditação (*Dhyana*). Os termos Śuddha Dharma Maṇḍalam etimologicamente derivam do sânscrito, em que *suddha* significa “puro”, “sem mácula”; *dharma* denota a “lei eterna”; e *maṇḍalam* significa “círculo”, “organização”. O Śuddha Dharma Maṇḍalam é uma organização esotérica da Índia criada no ano de 1915 pelo fundador principal Subramania Iyer (1842-1924). Subramania Iyer era um indiano seguidor da filosofia do Vedānta (*vedāntin*), engajado na literatura védica e no estudo do sânscrito. Ele foi vice-presidente da Sociedade Teosófica, de 1907 a 1911, cuja sede é na atual Chennai (antiga Madras), Índia. Procura-se explicitar nesta pesquisa que o Śuddha Dharma Maṇḍalam surgiu no seio da Sociedade Teosófica, porém sua filosofia, doutrina e práticas têm sua origem na literatura sagrada do hinduísmo, em razão de seus fundadores pertencerem às escolas do Vedānta.

Palavras-chave: Hinduísmo. Sociedade Teosófica. Śuddha Dharma Maṇḍalam. Vedānta.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to investigate the doctrinal and praxiological foundations proposed by the Śuddha Dharma Maṇḍalam (SDM) school through its canonical works: *Sanātana Dharma Dīpikā* e *Yoga Dīpikā*. SDM is a school of self-realization attainable (or achievable) through the practice of meditation (*Dhyana*). The terms Śuddha Dharma Maṇḍalam etymologically derive from the Sanskrit, in which *suddha* means “pure”, “undefiled”; *dharma* denotes the “eternal law”; and *mandalam* means “circle”, “organization”. Śuddha Dharma Maṇḍalam is an esoteric organization from India and was established in the year 1915 by the principal founder Subramania Iyer (1842-1924). Subramania Iyer was an Indian follower of the Vedānta philosophy (*vedāntin*) engaged in Vedic literature and the study of Sanskrit. From 1907 to 1911 Iyer was vice president of the Theosophical Society, whose headquarters is in present-day Chennai (formerly Madras), India. It is sought to make explicit in this research that Śuddha Dharma Maṇḍalam arose within the Theosophical Society, but its philosophy, doctrine and practices have their origin in the sacred literature of Hinduism because its founders belong to the Vedānta schools.

Keywords: Hinduism. Theosophical Society. Śuddha Dharma Maṇḍalam. Vedānta.

SUMÁRIO

NOTA SOBRE TRANSLITERAÇÃO E PRONÚNCIA

INTRODUÇÃO	10
------------------	----

1 AS ORIGENS E A FUNDAÇÃO DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM (1915)	19
---	-----------

1.1 DOS VEDAS À SOCIEDADE TEOSÓFICA: A HERANÇA FILOSÓFICO-RELIGIOSA DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM	19
---	----

1.2 A PERSONALIDADE PIONEIRA DE SUBRAMANIA IYER (1842-1924): DA SOCIEDADE TEOSÓFICA À FUNDAÇÃO DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM	39
--	----

1.3 OS OBJETIVOS E A CONSOLIDAÇÃO INSTITUCIONAL DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM	50
---	----

CONSIDERAÇÕES	56
---------------------	----

2 LITERATURA E DOUTRINA DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM	59
--	-----------

2.1 OS PRINCIPAIS TEXTOS CANÔNICOS DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM: <i>SANĀTANA DHARMA DĪPIKĀ</i> , <i>YOGA DĪPIKĀ</i> E <i>BHAGAVADGĪTĀ</i>	59
--	----

2.2 A ONTOLOGIA DO DHARMA UNO E ETERNO: BRAHMAN, VIṢṆU/NĀRĀYAṆA E KRṢṆA	71
---	----

2.3 OS OBJETIVOS (<i>PURUṢĀRTHAS</i>) DA CONDIÇÃO EXISTENCIAL (<i>ĀTMAN</i>): DO SOFRIMENTO À REALIZAÇÃO ÚLTIMA (<i>PRĀPTI</i>)	87
---	----

CONSIDERAÇÕES	96
---------------------	----

3 PRÁXIS SOTERIOLÓGICA DO ŚUDDHA DHARMA MAÑDALAM	99
3.1 AS DISCIPLINAS DE EVOLUÇÃO ESPIRITUAL: OS REQUISITOS MORAIS E OS PRINCÍPIOS PEDAGÓGICOS	99
3.2 A PRÁTICA DA MEDITAÇÃO E SUAS TRÊS MODALIDADES: <i>SAGUṆA</i> (COM ATRIBUTOS), <i>NIRGUṆA</i> (SEM ATRIBUTOS) E <i>ŚUDDHA</i> (ABSOLUTO)	108
3.3 A PRÁTICA DO <i>KARMA YOGA</i> (AÇÃO CORRETA): CONHECIMENTO, DEVOÇÃO E AÇÃO NO MUNDO	118
CONSIDERAÇÕES	130
CONCLUSÃO	135
REFERÊNCIAS	143
GLOSSÁRIO	151

NOTA SOBRE TRANSLITERAÇÃO E PRONÚNCIA

A transliteração das palavras sânscritas segue o IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration). Guia de pronúncia da transliteração*:

(i) Vogais, ditongos e semivogais

ā som de ‘a’ com emissão prolongada pelo dobro do tempo, soando como vogal aberta

ī som de ‘i’ com emissão prolongada pelo dobro do tempo

ū som de ‘u’ com emissão prolongada pelo dobro do tempo

ṛ som de ‘r’ fraco, pronunciado com a língua no palato; aproxima-se do som regional do ‘r’ caipira em ‘*prima*’

ṝ som de ‘ṛ’ (ver acima) com a pronúncia prolongada pelo dobro do tempo

r som de um ‘r’ fraco como em ‘*caro*’

y som de ‘i’ de ligação como em ‘*iodo*’

(ii) Consoantes

kh som de ‘c’ aspirado gh som de ‘g’ aspirado

ñ som da nasal gutural; geralmente seguido da consoante ‘k’, ‘kh’, ‘g’ ou ‘gh’ (ver acima), causando a nasalização da vogal ou ditongo precedente, como em ‘*tanga*’.

c som de ‘tch’ como em ‘tchê’ ou na pronúncia carioca de ‘*tio*’

ch som de ‘tch’ aspirado

j som de ‘dj’ como em ‘*djalma*’

jh som de ‘dj’ aspirado

ñ som da nasal palatal que pode assumir duas entonações distintas: (i) quando seguido de vogal ou ditongo, adquire o som de ‘nh’ como em ‘*senha*’; (ii) quando seguido da consoante ‘c’, ‘ch’, ‘j’, ou ‘jh’ (ve acima), adquire o som de nasalização da vogal ou ditongo precedente, como em ‘*canja*’

ṭ som de ‘t’ pronunciado com a língua no palato

ṭh som de ṭ (ver acima) aspirado

ḍ som de ‘d’ pronunciado com a língua no palato

ḍh som de ḍ (ver acima) aspirado ṇ som de ‘n’ pronunciado com a língua no palato th som de ‘t’ aspirado dh som de ‘d’ aspirado
ph som de ‘p’ aspirado
bh som de ‘b’ aspirado
ś som de ‘x’ como em ‘*xícara*’
ṣ som de ‘x’ pronunciado com a língua no palato
h som de ‘r’ forte aspirado, como na pronúncia em português da marca de carro ‘Hyundai’
ḥ som de ‘r’ forte aspirado (usado no final de palavras e frases)
ṁ representação genérica do som de nasalização da vogal precedente; nesse caso, pode ser substitutiva do ‘ñ’, ‘ṅ’, ‘ṇ’, ‘ṅ’ ou ‘m’.

* As sílabas em sânscrito não têm acentuação forte.

* O som de letras não mencionadas acima aproxima-se de sua pronúncia em português.

INTRODUÇÃO

Existe uma expressão na Índia, *sanyāsa*, a qual significa “renúncia”, e que é geralmente utilizada para se referir a uma pessoa que já foi, desde o período da infância, um jovem – um estudante religioso que passa pela vida de chefe de família, depois pela de eremita na floresta e, por fim, de renunciante, momento em que vagueia sem ter residência ou bens, esforçando-se continuamente para vivenciar a realidade absoluta atingindo a libertação espiritual - *mokṣa*. Portanto, ao abandono de todas as deveres e obrigações sociais para ir ao encontro do caminho que levará o sujeito à realização espiritual denomina-se *sannyāsī*, o buscador. Assim, o chefe de família, após cuidar de todos os seus, na fase de maior amadurecimento de sua vida torna-se um renunciante, *sannyāsī*. Ele desliga-se de suas obrigações sociais e adota uma conduta do tipo monástica. Tal fato se deu comigo, mais ou menos da mesma maneira, porém minha busca foi pelo conhecimento científico. Primeiro, casei-me, constituí família, cuidei de meus filhos e só fui concluir minha graduação na fase adulta, período de maior maturidade. Graduei-me em Licenciatura em Letras e respectivas Literaturas, no CES – Centro de Ensino Superior em Juiz de Fora. Naquela época, a Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) já oferecia ao público acadêmico disciplinas isoladas e, enquanto eu cursava Licenciatura em Letras no CES, simultaneamente cursei algumas disciplinas na FALE – Faculdade de Letras da UFJF. Cursei Linguística com a professora Margarida Salomão, Literatura Brasileira com o Professor Edmilson de Almeida Pereira e demais literaturas com o professor Gilvan Procópio Ribeiro. Mas foi no CES, ao cursar Literatura Portuguesa com a professora Maria de Lourdes, na época já aposentada da cadeira de Letras da UFJF, que despertou minha reflexão e gosto pelas poesias de Fernando Pessoa (1888-1935). Pessoa, escritor português, além de poeta e filósofo, era também astrólogo e tradutor. Minha admiração por Pessoa e seus poemas se deve ao fato, talvez, de eu perceber que seus escritos vinham “carregados” de uma espiritualidade velada. Ele era um místico por natureza. Em um de seus poemas, já observara isso: “[...] Porque sei que compreendo a Natureza por fora/ E não a compreendo por dentro Porque a natureza não tem dentro: Senão não era a Natureza”¹. E em outro poema: “Se quiserem que eu tenha um misticismo, está bem, tenho-o. Sou místico, mas só com o corpo. A minha alma é simples e não pensa. O meu misticismo é não querer saber. É viver e não pensar nisso. Não sei o que é a Natureza, canto-a [...]”².

¹ Cf. PESSOA, Fernando. “Se Quiserem que Eu Tenha um Misticismo”, do “O Guardador de Rebanhos”. In: *Poemas de Alberto Caetano*. PESSOA, Fernando. Obra Poética, Ed. Nova Aguilar: Lisboa, 1990, p. 219.

² Cf. *Ibidem*, “XXVIII”, p.220.

Fernando Pessoa traduziu o livro *A voz do Silêncio*, de Helena Blavatsky (1831–1891), no ano de 1916. Essa obra descreve, em linguagem poética, um panorama sucinto do caminho que leva à santidade ou à iluminação, e faz diversas recomendações práticas para os aspirantes. Percebe-se que Pessoa já se interessava por tal assunto. E eu, ao estudá-lo, através de suas poesias encantava-me com a mística presente nas mesmas.

No curso de Letras do CES o aluno opta pelo estudo da língua inglesa ou pelo estudo da língua portuguesa e suas respectivas literaturas. Minha opção foi esta última, assim pude ministrar aulas para o ensino fundamental e médio em Língua Portuguesa e respectivas literaturas. Dessa forma, meu conhecimento em língua inglesa ficou superficial e, confesso, para a prova de mestrado, dediquei-me por mais de um ano ao estudo da língua inglesa, obtendo êxito no exame de mestrado em Ciência da Religião no ano de 2017. Neste período de dois anos, conheci o NERFI – Núcleo de Estudo em Religiões e Filosofia Indianas, o qual pertenci por dois anos, e lá foi oferecido o estudo da língua sânscrita, porém, com a necessidade de me dedicar à pesquisa e disciplinas, ficou inviável cursar o sânscrito naquele momento. Assim, minha base é pequena, o que me permitiu apenas a consulta ao dicionário³ dos termos em sânscrito. Confesso que já tinha certa familiaridade com certos termos em sânscrito, que a todo momento são usados na escola SDM. Os próprios significados de *Śuddha*, *Dharma* e *Maṇḍalam* derivam do sânscrito.

Na década de 90 conheci, em Juiz de Fora, a organização esotérica da Índia *Śuddha Dharma Maṇḍalam*. O instrutor das cerimônias era o senhor Adair Ribeiro, que era maçom e utilizava o prédio da maçonaria para realizar as reuniões do SDM. O prédio fica na rua Espírito Santo, no centro de Juiz de Fora, MG. A primeira impressão é de que se tratava de algo vindo diretamente da Índia, pois lá era comum o uso de paletas perfumadas - incensos; entoavam-se mantras dedicados a Śrī Bhagavan Nārāyaṇa, à Yoga Devi, à Sri Krishna, dentre outros. Participei de uma cerimônia dedicada à “Prática da Saúde”, na qual se abençoava a água e a colocava em lugares do corpo, em um ritual de purificação, como fazem os devotos hindus que se banham nas águas sagradas do rio Ganges para limpem-se de seus pecados. Para o SDM, esse ritual era para pedir proteção e purificação dos centros vitais de nosso corpo. Segundo lideranças do SDM, foi o chileno Sri Vájera, em conjunto com Sri Janardana, indiano, que adequaram os rituais da Índia ao Chile e Brasil, onde não havia possibilidades de os devotos se banharem em um rio, posto que os primeiros locais dessas práticas no Brasil, por exemplo, era piso de terra batida; caso molhassem o chão, tudo se tornaria um lamaçal, então improvisaram

³ Cf.: <http://spokensanskrit.org/index>.

o ritual da água em um copo. Assim, ocorria a benção da água em um copo e os discípulos jogavam a água passando gotas em alguns pontos de seus corpos, tomando o restante da água abençoada ao final. O mais conveniente para mim ao participar das reuniões do SDM é o fato de eles aceitarem com que as pessoas pertençam a qualquer denominação religiosa e, mesmo assim, frequentem e sigam o SDM. Além disso, encantou-me saber que haviam mestres preocupados com o bem-estar da humanidade como um todo e que eles enviavam eflúvios de benções para todos os seres. Achei isso de um total desprendimento. Depois de certo tempo pude perceber que o mesmo acontece com a maioria dos religiosos enclausurados, os quais ficam orando para o bem da humanidade.

Enfim, logo após o término de minha graduação em Letras, lecionei alguns anos no Estado e, depois de certo tempo, comecei a cursar algumas disciplinas isoladas no departamento de Ciência da Religião, no Instituto de Ciências Humanas (UFJF). Posteriormente, ingressei nesse curso no ano de 2014, como segunda graduação. Ao todo cursei 12 disciplinas do referido curso. E, no ano de 2015, cursei a especialização em Ciência da Religião, cujo objeto de estudo foi o mesmo desta dissertação, o *Śuddha Dharma Maṇḍalam* da Índia para o Brasil. Na época, o orientador da especialização foi o Dr. Dilip Loundo, a quem sou imensamente grata por todos os ensinamentos, os quais me ajudaram a desenvolver não só o projeto na especialização, como possibilitou um estudo mais aprofundado nesta dissertação.

Na Ciência da Religião percebi o leque de possibilidades no campo da pesquisa. Todas as disciplinas, sem exceção, surpreenderam-me e proporcionaram conhecimentos sobre o fenômeno religioso nunca antes imaginado. Foi com professor Zwinglio Dias que aprendi sobre Religião *versus* Poder; ele dizia que são duas faces da mesma moeda, e que devemos, sim, discutir religião. Com o professor Volney Berkenbrock, aprendi a respeitar a dialógica do outro, isto é, na disciplina Diálogo Inter-religioso, a qual cursei com este professor, pude perceber seu profissionalismo e o despojamento. Nessa disciplina ele nos ensinou a estabelecer um diálogo com todas as denominações religiosas, compreendendo-as mesmo discordando, respeitando-as; isso é tolerância religiosa. E foi com as disciplinas voltadas para a tradição do hinduísmo que observei a possibilidade de um diálogo entre Brasil e Índia. Os professores dr. Dilip Loundo e dr. Clodomir Barros de Andrade são, geralmente, responsáveis pelas disciplinas específicas das tradições religiosas do Oriente. Foi com esses dois professores que cursei as disciplinas: Estudo Comparado das Religiões, Religiões da Índia, Budismo, Religião e Mística, a qual estudamos o III *Muṇḍaka Upaniṣads* – o conhecimento de ātman e brahman e *Yoga Sutra de Patañjali*, enfim, todas essas disciplinas me possibilitaram compor a pesquisa que desenvolvo agora. A eles, minha eterna gratidão pela eficiência e domínio do conteúdo.

No entanto, foi com o professor Faustino Teixeira que realmente o tema pôde ser desenvolvido a contento, por ele ser um representante do estudo da Mística e Espiritualidade na Academia. Teixeira é um inovador, um pioneiro, porque na academia a Mística não é bem recebida. A ciência normalmente se preocupa com resultados práticos, é vista como exata e precisa ser comprovada. Então, como comprovar fenômenos que se dão no campo da experiência religiosa, do sagrado, no ímo do coração das pessoas? Ainda mais, como empreender tal tarefa no âmbito das Ciências Humanas que estudam as humanidades e, especificamente na Ciência da Religião, que estuda o fenômeno religioso, sem emitir nenhum juízo de valor? Como separar o homem (que sente, que percebe, que tem intuições divinas) do cientista? Não é algo fácil, mas Faustino Teixeira conseguiu mostrar que ciência e religião não se separam, ao contrário, elas se complementam. E com cuidado mostrou para a Academia a possibilidade de dialogar com as experiências mais profundas do ser humano cientificamente. E a escola SDM também faz essa ponte, esse diálogo, esse trânsito religioso. Como justificar o desenvolvimento do SDM no Brasil, país extremamente católico? Porque SDM aceita todas as raças, todas as crenças, todos os sexos, todas as pessoas etc., desde que venham com pureza de coração na busca pelo eterno.

O tema desta dissertação apresenta-se em meio a diversas polêmicas, as quais procuramos analisar e discutir ao longo do estudo, porém não é exatamente esse o foco da presente dissertação. Nossa finalidade é apresentar a tradição religiosa SDM através de suas obras canônicas. Todavia, uma das questões mais pertinentes aqui é quanto às referências bibliográficas da literatura primária do SDM. As obras do SDM, *Sanātana Dharma Dīpikā*, *Yoga Dīpikā* e *Bhagavadgītā* foram “reveladas” por Hamsa-Yogue, cujo nome não é de uma pessoa, e sim representa um “cargo” dentro da Hierarquia Divina ou de Sábios do SDM. Todas as obras aparecem com autoria de Hamsa-Yogue, sobre quem há uma narrativa mítica que o descreve como um *ṛṣi* (um sábio), que através de suas práticas ascéticas de *Yoga* esteve ante a presença dos mestres da Hierarquia divina do SDM e presenciou e participou do diálogo sobre o que é o SDM na sua constituição histórica, divina e ontológica proposta por seus mestres espirituais. Segundo SDM, qualquer um dos seres humanos pode chegar a ocupar o cargo de Hamsa-Yogue, desde que leve uma vida com retidão, altruísmo e amor a todos os seres e, ademais, busque através do *yoga* alcançar a meta suprema, o autoconhecimento espiritual. Optamos, pois, por deixar nas referências das obras o nome do autor Hamsa-Yogue, embora deva-se saber que se trata de uma revelação, conforme as ocorridas na Índia, local onde as obras são reveladas pelos *ṛṣis* – sábios videntes.

Outra polêmica é sobre o SDM ter surgido no seio da Sociedade Teosófica. Qual é a relação entre ambas as organizações? Para a liderança fundadora, as duas escolas têm pensamentos paralelos, embora a Sociedade Teosófica se preocupe mais com o estudo das Ciências, Filosofias e Religião, e o SDM tenha como foco exclusivo o *Sanātana Dharma* – que para eles significa “A Lei Eterna”. Nossa argumentação, no transcorrer deste estudo, é de que muito provavelmente pelo fato de a liderança fundadora do SDM ser composta por indianos, os quais pertenciam a escolas filosóficas do Hinduísmo, algumas ortodoxas, o SDM, em um movimento crítico dessa liderança, se constitui a partir de uma abordagem diferente. É muito provável, então, que a liderança fundadora (SDM) percebeu que dentro da Sociedade Teosófica seria mais conveniente e aceito declarar fundada o SDM, posto que tal escola vai no sentido contrário da crença hindu no que diz respeito ao conceito de castas, já que prega a não separabilidade dos sujeitos por cor, sexo, classe social, etc. Outra controvérsia é quanto ao SDM ter sido fundado por Subramania Iyer, que, segundo adeptos da escola Iyer, foi o escolhido pela Hierarquia Divina de sábios do SDM para anunciar a existência do SDM no ano de 1915. SDM, portanto, para eles, já existia há mais de 12 mil anos. No que tange esse debate, esta dissertação procura explicitar o processo de fundação do SDM.

Outro ponto controverso é quanto à questão de SDM ser uma instituição religiosa ou não. Os adeptos não admitem essa designação, isto é, a questão exotérica *versus* esotérica. SDM, em sua origem, não se classifica como uma Instituição Religiosa, e sim como esotérica. Há hoje na Índia praticantes de *yoga* do SDM que são andarilhos e não pertencem a nenhum *Ashram (āśrama)*. Segundo eles, as lições são recebidas através de revelações. Entretanto, quando SDM migra para outros países e se organiza em grupos de pessoas organizadas em um local para as práticas, ritos, estudos e experiências religiosas, se constitui com base exotérica, como religião institucionalizada. Mas sua origem é esotérica, mística, espiritual.

A metodologia utilizada neste trabalho foi desenvolvida a partir da leitura da literatura canônica da própria escola de autorrealização SDM, denominada de literatura primária. Ou seja, a estrutura do texto está fundamentada no arcabouço teórico oferecido pelas obras *Sanātana Dharma Dīpikā*, *Yoga Dīpikā* e *Bhagavadgītā*, dentre outras. A literatura secundária nos permitiu realizar a hermenêutica e compreensão dos textos sagrados do SDM. Dentre eles podemos citar o estudo de Vishwa Adluri e Joydeep Cagchee, intitulado *Who’s Zoomin’ Who? Bhagavadgītā Recensions in India and Germany* (2016), publicado na revista *International Journal of Dharma Studies*, v. 4, n. 4, no qual os autores citam o Comentário de Hamsa-Yogue sobre *Bhagavadgītā*, conhecido como *Kanda Rasahya*.

Observei, ao longo de minha busca pelo referencial teórico a ser utilizado neste trabalho, que há pouquíssimos estudos específicos sobre o SDM. Existem muitos *scholars* que se “debruçaram” no estudo da Sociedade Teosófica, mas que citam apenas às vezes e em poucas páginas o SDM. Dentre esses poucos materiais, destacam-se: *Religion, law and the state in India* (1968) e *Essays in classical and Modern Hindu Law: consequences of the intelectual* (1977), ambos de autoria de J. Duncan M. Derrett; *The Theosophical Society: the history of a spiritualist movement* (2012), de Jeffrey D. Lavoie; e *The Theosophical Society and its Subaltern Acolytes (1880-1986)* (2008), de Alan Trevithick.

No Brasil há apenas três artigos que mencionam o SDM: *As representações de Sevananda como pioneiro no campo do Yoga Brasileiro* (2015), de Raphael L. Sanches e Maria Lucia A. Gnerre, no qual os pesquisadores citam que na década de 50 o SDM já transitava no Brasil. Ainda segundo eles, Sevananda se encontrou com um Senhor, e esse senhor lhe apresentou um livro com os ritos e cerimônias do SDM, que eles juntos praticavam.

Outro estudo é o de Leonor Quintana Morotto, *Além do Ganges: Rituais Hinduístas na Urbe Paulistana* (2007). Nele, a autora expõe os resultados de uma pesquisa de campo realizada em São Paulo, e também descreve um *Ashram (āśrama)* daquela cidade. Morotto ainda apresenta uma entrevista com a *Gnana-datha* (instrutora) do local, na qual ela discorre sobre o que é o SDM, seus ritos, práticas e cerimônias.

Especificamente em Juiz de Fora, o professor em Ciência da Religião Marcelo Camurça orientou um estudo sobre as Religiões Orientais em Juiz de Fora, que resultou em uma obra, “Minas das Devoções - Diversidade Religiosa em Juiz de Fora”. TAVARES, Fátima Regina Gomes & CAMURÇA, Marcelo Ayres. Juiz de Fora: UFJF, 2003, p. 217. Esse estudo apresentou a SDM em um pequeno grupo na cidade de Juiz de Fora, M.G. A obra descreve: Uma religião da Índia: SDM do Brasil, com sede à rua Espírito Santo, centro em JF, SDM significa lei pura e eterna é o nome esotérico da Fraternidade Branca Universal, considerada uma milenar Escola de Sabedoria, cujo objetivo é restaurar a essência divina do Dharma. Creem que, devido ao esquecimento dos princípios universais, é que se instalou o “estado caótico, material e espiritual dos nossos dias”, período denominado kali-yuga. Sua proposta é o *Śuddha Rājayoga*, considerado o Caminho Integral para a União Divina ou Ciência Mística Experimental.

Além da pesquisa bibliográfica, fui à campo no intuito de compreender a filosofia, prática e doutrina do SDM. Embora esta pesquisa seja bibliográfica e documental, meu objetivo de ir à campo foi na tentativa de buscar subsídios para a compreensão dessa filosofia, sem, contudo, mensurar quantitativamente dados. Uma vez que não houve coleta de dados, o feito

foi somente a observação. Fui ao Chile e lá participei do I Congresso em Ciência da Religião em Concepción, Chile. E, em um curto espaço de tempo, aproveitei para conhecer o *āśrama* do SDM do Chile, fundado em 1927 pelo pintor Dom Benjamim Gusman Valenzuela (Sri Vájera). Visitei também, em Ribeirão Preto, um *āśrama*, que foi um dos primeiros *āśramas* do Brasil, cujo pioneiro foi Sérgio Barreto e sua filha, Telma Barreto. Em Araguari, próximo à Uberlândia (MG), conheci o *āśrama* de um outro pioneiro, Dr. José Ruguê Ribeiro Júnior. Participei de um Congresso do SDM em Florianópolis, SC, e também visitei a Grande Síntese em Aracaju, SE. Enfim, todos os encontros serviram como base para a composição deste trabalho no que tange aos aspectos filosóficos-espirituais do SDM.

Ao apresentar a escola SDM, logo no início dos capítulos, têm-se a impressão de que lançamos mão do gênero narrativo, algo comum ao apresentar os processos de constituição histórica de uma instituição religiosa. Contudo, este estudo se trata de uma dissertação, que comporta argumentações e citações ao longo do texto. Assim, para melhor clareza da composição da história, constituição, *práxis* e apresentação do que consiste a escola de autorrealização SDM, esta dissertação foi dividida em três capítulos, a saber: 1) As Origens e a Fundação do Śuddha Dharma Maṇḍalam; 2) Literatura e Doutrina do Śuddha Dharma Maṇḍalam; e 3) Práxis Soteriológica do Śuddha Dharma Maṇḍalam.

No primeiro capítulo pretende-se elaborar uma retrospectiva das tradições religiosas filosóficas da Índia em função do que constitui a herança recebida pela organização Śuddha Dharma Maṇḍalam, na qual se destaca a centralidade da escola *Vedānta*⁴ e a inserção contemporânea na Sociedade Teosófica. Primeiramente, serão apresentadas as heranças da tradição do Śuddha Dharma Maṇḍalam, as quais vão desde os *Vedas* à tradição dos *Upaniṣads*, passando por todas as escolas até chegar à Sociedade Teosófica. Em um segundo momento, será empreendida uma exposição da personalidade do fundador dessa organização, Subramania Iyer (1842- 1924), considerando sua trajetória desde a filiação à Sociedade Teosófica até às controvérsias que determinaram a fundação do Śuddha Dharma Maṇḍalam. Após isso, serão tratados os objetivos e a condição de Śuddha Dharma Maṇḍalam enquanto uma instituição consolidada.

No segundo capítulo, o objetivo é apresentar a literatura e a doutrina da escola Śuddha Dharma Maṇḍalam. Em um primeiro momento, mostraremos o processo de consolidação de

⁴ *Vedānta* (“fim” do *Veda*): termo que abrange as ideias metafísicas que se originaram com os *Vedas*, mas que encontraram sua expressão clássica nas *Upaniṣads*, que são a continuação esotérica do ritualismo védico. As *Upaniṣads* são as derradeiras composições das *śrutis*, ou seja, a culminação do *Veda*. Por isso, são reconhecidas pela tradição hindu como *Vedānta*, e tratam sobre a Liberação (*Mokṣa*), alcançada por meio do conhecimento do Ser Supremo (*Brahman*) (FEUERSTEIN, 2005, p. 249).

seu cânone literário. Apresentaremos os textos recebidos por herança da tradição religiosa indiana do hinduísmo e também as obras produzidas pelos fundadores e lideranças da escola, desde sua criação até os dias atuais. Dentre essas últimas daremos destaque a três obras, a saber, *Sanātana Dharma Dīpikā*, *Yoga Dīpikā* e *Bhagavadgītā*, as quais constituem o foco desta dissertação por apresentarem de forma detalhada a doutrina e prática do SDM. Em um segundo momento, trataremos da dimensão macrocós mica da doutrina da escola, em sintonia com as obras escolhidas. Analisaremos, então, a interpretação dada pelos principais mentores da escola à concepção universal do *Real* (macrocosmo), ou seja, o *Dharma* Uno e Eterno (*Brahman*).

Finalmente, em um terceiro momento, analisaremos a dimensão microcós mica da doutrina. Nesse sentido, discutiremos sua concepção sobre a condição existencial do *eu* individual em um contexto marcado pelo sofrimento e pelo estabelecimento de categorias de demandas que constituem seus objetivos e finalidades (*puruṣārthas*). Esses objetivos e finalidades serão retratados aqui como estágios ou processos pelos quais todos os seres humanos necessariamente passam, e que culminam na senda do autoconhecimento.

No terceiro capítulo da dissertação pretendemos especificar o que é a meditação (*dhyāna*) para a escola de autorrealização SDM. Primeiramente, apresentaremos os pré-requisitos tanto espirituais como morais para ingresso na escola de autorrealização SDM. Existem grupos de estudo em que o discípulo recebe os ensinamentos de um mestre (espiritual), porém não há *asrāmas* (lugar de prática concreta). Há, em certos centros geográficos do país, lugares de práticas concretas onde ocorrem reuniões, estudo e prática coletiva de *Yoga*. Em outras palavras, como se trata de uma força de vontade individual, o resultado satisfatório a ser alcançado pelo *yogin* depende única e exclusivamente da prática pessoal de cada um, que pode ser realizada, de acordo com a preferência dos praticantes, em um local adequado para o *yoga*.

Na segunda seção do terceiro capítulo procuraremos apresentar o conteúdo das técnicas de meditação, baseando-nos na literatura canônica do SDM, a qual se fundamenta há 12 mil anos a partir do advento do *avatāra Śrī Kṛṣṇa*, presente no poema-tratado sobre a meditação, a *Bhagavadgītā*. Isso significa que o alicerce da disciplina prática do SDM remonta à literatura sagrada antiga da Índia, desde os *Vedas* até os épicos. Finalmente, em um terceiro momento, apoiaremos nossa argumentação nas próprias obras canônicas da escola SDM, a saber: *Sanātana Dharma Dīpikā*, *Yoga Dīpikā* e *Śuddha Raja Yoga*, procurando demonstrar em que consiste o caminho e a meta do autoconhecimento através do *jñāna-yoga*, *bhakti-yoga* e *karma-yoga* – a síntese dos três constitui o *Yoga* para a organização SDM.

Com a finalidade de facilitar a compreensão de termos fundamentais em sânscrito que aparecem ao longo desta pesquisa, ao final deste trabalho apresentaremos um pequeno

glossário, o qual auxiliará na interpretação da leitura mais técnica do mesmo. Esperamos que esta dissertação possa despertar nos futuros pesquisadores em religiões e filosofias da Índia o interesse por práticas tão milenares desta cultura. Na verdade, este estudo foi uma pequena apresentação de uma tradição que propõe, numa dinâmica de conhecimento interno, o alcance da paz entre todos os povos.

1 AS ORIGENS E A FUNDAÇÃO DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM (1915)

1.1 DOS VEDAS À SOCIEDADE TEOSÓFICA: A HERANÇA FILOSÓFICO-RELIGIOSA DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM (SDM)

Em geral, as perguntas nos movem mais do que as respostas. Essas deixam lacunas em aberto e é bom que assim seja. Foram as perguntas que nos levaram a um mergulho na complexidade do hinduísmo. A própria tentativa de definir o hinduísmo⁵ não é uma tarefa fácil. Primeiro, pela multiplicidade e diversidade de crenças e práticas de seus adeptos. Depois, pelo fato de que a religião não tem um fundador específico, muito menos um método unificado de ensinamentos. Segundo Panikkar (2006, p. 26),

L'induismo non è una dottrina (possono quindi esservi molte dottrine hindu), né un'idea (non ha quindi necessità di coerenza logica), né un'organizzazione, né un rito. L'induismo non ha limiti. Non ha definizione. Se qualcosa dà prova di essere <<verità>> l'induismo è pronto ad accertarla immediatamente come propria. Il grande timore dell'induismo è che le <<verità>> (parziali) distruggano la Verità (totale).

A Índia é um país que apresenta uma considerável diversidade religiosa, com uma civilização que se estende por um período de mais de 5.000 anos, e possui uma vasta área geográfica. A questão que envolve o surgimento do hinduísmo é bastante controversa, uma vez que a utilização do termo “hindu” data apenas dos dois últimos séculos. Primeiramente, os persas denominaram “hindu” os povos que viviam além do rio Indo (em sânscrito: *Sindhu*). Já os textos árabes designaram “hindu” os habitantes que residiam no território que, hoje, corresponde à Índia moderna. Os britânicos, por sua vez, no final do século XVIII, chamaram “hindu” ou “hindoo” os povos do Indostão. Finalmente, o termo passou a ser utilizado para denominar um indiano que não fosse mulçumano, *sikh*, jainista ou cristão (FLOOD, 2014). Segundo Derrett (1968, p. 44), “para efeitos da aplicação das partes codificadas do direito

⁵ Segundo Panikkar (2006, p. 26), “O Hinduísmo não é uma doutrina, (pode haver muitas doutrinas hindus), nem é também uma ideia (portanto, não precisa de coerência lógica para compreendê-lo), nem é uma organização, nem um rito (não é uma organização [de pessoas] nem um único rito), “L'induismo non ha limiti”, a tradução literal é “O hinduísmo não têm limites”, a conotativa é “Nada o limita”, Não temos como defini-lo. Não existe a *Verdade*, há o encontro de uma verdade, que o hinduísmo logo se apropria como sendo a própria Verdade. Uma verdade que cada *Ser* descobre, mas há a Verdade = Absoluta, divina que é Una. O grande receio [para os sábios hindus] é que as verdades [parciais] possam destruir a Grande Verdade [a Verdade Total], ou seja, Panikkar pode estar se referindo aí a pessoas enganadas, achando que encontrou, de fato, a verdade. Talvez, até mesmo aos “falsos profetas”, que há em todas as tradições e, não só na tradição do hinduísmo.

peçoal um hindu, na Índia, é alguém que não é nem muçulmano, nem parse, nem cristão, nem judeu”.

Os povos ocidentais entraram em contato com a avançada civilização da Índia antiga através de dominações e conquistas dos persas (Dário, séc. VI) e macedônios (Alexandre, o Grande, séc. IV). Tais conquistas remontam ao terceiro milênio a.C. Por volta de 1.500 a.C., os povos arianos (nômades), vindos provavelmente do Irã, invadiram a parte setentrional da Índia e subjugaram aos seus costumes e cultos religiosos os povos que ali se encontravam. Assim, a gênese do que seria o Hinduísmo hoje surgiu da mescla da religião dos invasores com o culto local (FLOOD, 2014).

A história da Índia antiga diz respeito a todo o subcontinente indiano, o qual ocupa parte da região peninsular do sul da Ásia, onde hoje se situam Índia, Paquistão, Bangladesh, Nepal e Butão. O hinduísmo é a religião da maioria dos povos da Índia e do Nepal. Conforme assinala Gavin Flood (2014, p. 24), “o censo populacional da Índia, de março de 2011, estimou a população total em 1.210.193.422 habitantes”, dentre os quais 80,5 % são hindus. O restante da população engloba mulçumanos (13,4%), *sikhs* (1,9 %), cristãos (2,3%), jainistas, budistas, pársis, judeus e seguidores de religiões tribais (9%). Para Flood (2014, p. 25), “essa grande diversidade de religiões e culturas interage com o hinduísmo numa pluralidade de formas”.

O sufixo “*ismo*” foi acrescentado à palavra hindu por volta de 1830 para designar a cultura e a religião dos *brāhmanas* (sacerdotes) de castas elevadas e diferenciá-las das demais religiões. Em pouco tempo, o termo foi apropriado pelos indianos visando a consolidação de um movimento de resistência ao colonialismo (FLOOD, 2014).

De acordo com William Stoddart:

O termo “hinduísmo” é geralmente aceito como acurado e apropriado à religião de que estamos tratando, mas, entre seus próprios membros, a tradição hindu é geralmente conhecida como *Sanātana Dharma* (“Lei Perene” ou “Norma Primordial”) (2005, p. 24).

O termo em sânscrito *dharma* pode ter várias conotações, dentre elas a mais utilizada é o significado de “lei” ou “norma”. A religião hindu é chamada e conhecida como *Sanātana Dharma* que significa “lei eterna” e corresponde à noção ocidental de “*philosophia perennis*” (FEUERSTEIN, 2005, p. 113). Portanto, *Sanātana Dharma* denota “lei eterna”, “*dharma primitivo*”. Para Panikkar (2006),

Se l'induismo dovesse darsi un nome, si definirebbe *Sanātana Dharma*, cioè l' *ordine perenne*, l' *ordine* che permanece e soggiace a ogni assetto. *Dharma*, questa noção, que é stata tradotta nei modi più diversi (religione, ordinamento, dovere, regola, direito, moralité, consuetudine, legge, norma, armonia, virtù, merito, giustizia, condotta, dottrina, ecc.), descreverebbe quindi la vera natura dell'induismo (PANIKKAR, 2006, p. 28)⁶.

Para esse autor, o conceito de *Dharma* é talvez o mais fundamental de todo o Hinduísmo. Hinduísmo é sinônimo de *Dharma*, uma vez que, não existe um *Dharma* que não possa se definir hindu. A etimologia da palavra “*Dharma*”, é uma força esclarecedora do que qualquer outra consideração que se faça sobre ela. *Dharma* é derivada do radical *dhṛ*, que significa “prender”, “agarrar”. *Dharma* significa de acordo com a descrição do *Mahābhārata* “aquele que mantém e apoia as pessoas”. *Dharma* significa simplesmente a “ordem cósmica de toda realidade”, ou seja, a ordem cósmica (*ṛta*) é apoiada pelo *Dharma* (PANIKKAR, 2006, p. 28).

As escrituras mais antigas do Hinduísmo datam de mil anos ou mais antes de Cristo, e foram *reveladas* aos *Rṣis* ou “videntes”, os quais as receberam de Deus por intuição visual (*dr̥ṣṭi* = visão). Tais revelações foram transmitidas oralmente de mestre a discípulo, e, tempos depois, redigidas na língua antiga e ainda *viva* da Índia, o sânscrito.

Os textos sagrados mais antigos do Hinduísmo são denominados *Vedas*⁷ – palavra derivada do sânscrito que significa conhecimento. Segundo a tradição, eles foram organizados por Vyāsa, um sábio que seria a encarnação de Viṣṇu (divindade hindu). Com origem na oralidade, isto é, na exposição de uma pedagogia verbal por parte do mestre ao discípulo, mais tarde os *Vedas* foram transcritos em sânscrito, a língua antiga e ainda viva da Índia. Os *Vedas* são compostos por quatro livros, a saber, *R̥gveda*, *Sāmaveda*, *Atharva-veda* e *Yajur-veda*, e pertencem às escrituras hindus conhecidas como *śruti*, isto é, se referem àqueles livros que são veículos diretos da revelação. O *R̥gveda* seriam hinos; *Sāmaveda*, cantos e melodias; *Atharva-*

⁶ Se déssemos um nome ao Hinduísmo o definiríamos como *Sanātana Dharma*, cujo significado é *Lei Perene* [eterna], aquela que é eterna e permanece e está sujeita a todas estruturas e critérios. A noção do termo *Dharma* é traduzido de várias maneiras diferentes (religião, ordem, dever, regra, moralidade, costume, lei, norma, harmonia, virtude, mérito, justiça, conduta, doutrina, etc.). Isso descreveria a verdadeira natureza do Hinduísmo (PANIKKAR, 2006, p. 28, tradução minha).

⁷ Para Panikkar (2001, p. 11), *Vedas*, significa “Conhecimento Supremo, Revelação”. Remete a um *corpus* da literatura religiosa entre os mais antigos da humanidade, que surgiu no norte da Índia entre 2000 a 1000 antes da era cristã. Resultante de um encontro intercultural entre os arianos, que falavam uma língua indo-europeia e a população indiana [nativa] que falava uma língua anterior às dravídicas. Os *Vedas* incluem quatro grandes coleções: *Rg-veda*, *Sāma-veda*, *Yajur-veda* e *Atharva-veda*. As *Upaniṣads* e a *Bhagavadgītā* foram primeiro recitados e cantados, depois que foram escritos na língua indiana conhecida como védica, antes do sânscrito clássico (PANIKKAR, 2001, p. 11 e 12).

veda, textos mágicos e o *Yajur-veda*, fórmulas sacrificiais. As escrituras reveladas, *śrutis*, incluem os Vedas, os *Sāṃhitas*, os *Brāhmaṇas*, os *Āraṇyakas* e as *Upaniṣads* (STODDART, 2005).

O mais antigo Veda é a coletânea do *Ṛgveda*, composta por recitações feitas pelos *brāhmanes*, a classe védica sacerdotal, destinadas a seus muitos deuses, datando de cerca de 1.500 a.C. Segundo Feuerstein (2005, p. 103), esse momento histórico ficou conhecido como “período védico”, que vai de 2.000 a 3.000 a.C. ou antes, e se estende até a fase de transição representada pelos primeiros textos das *Upaniṣads*. Em outras palavras, os quatro Vedas, *Ṛgveda* (hinos), *Sāmaveda* (especialistas nos hinos), *Atharva-veda* (versos para recitar) e *Yajur-veda* (fórmulas sacrificiais) e os textos dos *Brahmanas* pertencem ao período védico. Já os *Āraṇyakas* (produzidos na floresta) e as *Upaniṣads* pertencem ao período pós-védico, também conhecido por era-pós-védica ou Upanishádica, que data de aproximadamente 1500 a 1000 a.C. Portanto, as quatro coletâneas – Vedas – são textos sagrados que representam os fundamentos da religião védica (FEUERSTEIN, 2005). Cada uma das quatro coleções védicas, *Ṛgveda - Sāmaveda - Atharva-veda e - Yajurveda* contém hinos e tratados rituais, junto com *Āraṇyakas* (“Composições para a floresta”) e “*Upaniṣads* (“Sentado perto [do Mestre]”), obras filosóficas compostas depois de Cristo ou um pouco mais tarde (NARAYANAN, 2009, p. 34). Assim, os Vedas são divididos em *Brāhmaṇas* e *Upaniṣads*. O primeiro narra histórias da divindade, hinos, encantamentos, preceitos morais e rituais da Índia antiga e, por esta razão, os Vedas oferecem uma visão da vida cotidiana dos povos indianos. Já a segunda dimensão ou parte dos Vedas, as *Upaniṣads*, possuem valor espiritual e foram escritas mais tarde, por volta do século VII a.C. Conforme afirma Loundo (2017, p.1), “os *Brāhmaṇas/Mantras (Karma- kāṇḍa)* e as *Upaniṣads (Jñāna-kāṇḍa)* constituem os dois componentes fundamentais dos Vedas”. Para o autor, *Karma- kāṇḍa* refere-se aos rituais e deveres correlatos – ação correta, ou seja, subteende-se que essa seção compreende à face pública (exotérica) da religião. Já a segunda seção, (*Jñāna-kāṇḍa*) teleologia ou finalidade, compreende ao empreendimento humano de autossuperação referindo-se à experiência religiosa. Ou melhor, *Karma- kāṇḍa* (os deveres e rituais) serve como pré-requisito para *Jñāna-kāṇḍa* (a experiência mística). Infere-se daí a designação das *Upaniṣads* (doutrina esotérica, conforme significado no dicionário do sânscrito) – a parte final dos Vedas – enquanto teleológica.

A maioria dos hindus que seguem a autoridade dos Vedas, creem em Brahman, que, representa a Realidade a qual denominaram de *brahman*, o Absoluto do universo, ou substrato do universo, é incognoscível, inacessível ao Ser. A palavra *brahman* é derivada da raiz verbal *brih*, que significa “crescer”. Denota a vastidão inexaurível do Ser Supremo (FEUERSTEIN,

2005, p. 172). Sendo o humano um ser limitado, ele somente percebe os três aspectos de Brahman, que são: Brāhma (criação), Viṣṇu (conservação) e Śiva (destruição ou renovação), ou seja, os três deuses do hinduísmo, em sânscrito *trimūrti*, o que literalmente significa “três formas” (STODDART, 2005, p. 31)⁸.

A classe sacerdotal védica, os *brâmanes*, enfatiza o ritual (sacrifício), adicionando-lhe material esotérico, responsável pela explicação dos significados ocultos das palavras e ações no rito. O sacerdote *brâmane* personifica o sagrado durante o rito com o intuito de obter favores da divindade. A característica central de todos os sacrifícios védicos, do mais simples ao mais complexo, é o fogo ritual. Todas as ofertas são feitas no fogo, e acredita-se que como o fogo consome a oferta, os próprios deuses participam dela. O termo em sânscrito *Agni* é, ao mesmo tempo, o fogo ritual e o deus do fogo (FERREIRA, 1997, p. 85).

Os textos *Bhramaṇas* contêm reflexões discursivas dos *brâmanes* (sacerdotes) sobre os rituais. Entende-se, então, que o ritual assume aqui o caráter de sustentador da vida, o que sugere correspondências entre ritual e cosmos. Algumas das seções esotéricas dos *Brāhmaṇas* formam uma coleção de textos antigos da Índia com comentários ou hinos dos quatro Vedas, os quais denominaram-se de *Āraṇyakas* – textos rituais destinados aos ascetas que residiam nas florestas –, enquanto os outros foram os *Upaniṣads*, compostos no início do século VI a.C. Surgiram, além disso, os *Sutras*, que tratam das ciências, yoga, artes e questões ético-jurídicas (FLOOD, 2014).

Percebe-se que o sistema religioso dos hindus apresenta um cenário multifacetado, de modo que não se deve compará-lo a paradigmas instituídos pelas religiões ocidentais. Neste sentido, veremos como se configura a questão filosófico-religiosa para os estudiosos deste assunto, na tentativa de verificar esse cenário no subcontinente indiano. O estudo e definição do termo “religião” tem sido articulado a partir de uma constante investigação por parte dos cientistas. Por um lado, tem-se que religião está ligada à origem da ideia de Deus. Crawford (2005) cita em sua obra Wilhelm Schmidt (1868-1954), teólogo alemão e estudioso da história das religiões, Schmidt compreende a divindade como “reconhecimento de um ou mais seres pessoais que sobressaem além das condições terrenas e temporais” (CRAWFORD, 2005, p. 13). E segundo Crawford (2005) de acordo com o historiador sueco das religiões, Widengren (1907-1996), a crença em Deus constitui o mais íntimo da religião; seria como “determinador

⁸ “Há no hinduísmo duas grandes trindades, que podem ser chamadas de ‘horizontal’ e ‘vertical’. Mitologicamente falando, isto é, em termos do panteão hindu, *Īśvara* (o ‘Ser’ ou “Deus pessoal”) é concebido como possuindo três aspectos (*Trimūrti* – a manifestação tríptica), que são *Brāhma*, o criador, *Viṣṇu*, o conservador e *Śiva*, o destruidor ou transformador. A trindade ‘horizontal’ é a seguinte: *Brāhma* (criador), *Viṣṇu* (preservador) e *Śiva* (destruidor ou transformador)” (STODDART, 2005, p. 31).

do destino” (CRAWFORD, 2005, p. 14). Tais definições supõem o reconhecimento da divindade – fé em um ou mais seres divinos – como essencial à religião. Por outro lado, há tradições de origem indiana que não reconhecem tal crença. Nessa perspectiva de pensamento, o budismo, cuja gênese é indiana, não poderia ser considerado religião, uma vez que não abarca a figura da divindade.

Rudolf Otto (1869-1937), teólogo e erudito em religiões comparadas, lançou em 1917 sua obra *Das Heiligi (O Sagrado)*⁹, na qual apresenta um estudo que põe em diálogo o elemento não-racional e racional do divino. De acordo com o autor, na base da religião está a experiência do sagrado, do estranho, do *numinoso*. Essa experiência que fascina e ao mesmo tempo atemoriza o *ser* humano é experimentada nas religiões, com seus preceitos de normas e leis morais. Há uma racionalidade religiosa, porém, há algo de irracional na experiência do sagrado/divino. Em vez de estudar as ideias de Deus e de religião, Rudolf Otto aplicara-se na análise das modalidades da experiência religiosa (ELIADE, 1959, 23).

Já de acordo com a perspectiva de Mircea Eliade (1907-1986), em *O Sagrado e o Profano* (1959), a religião não se apresenta com caráter de crença instituída, mas de uma fé em algo maior, o que o autor chama de *sagrado*. Assim sendo, Eliade centra sua compreensão de religião também na experiência religiosa, na experiência do sagrado, enquanto manifestação na esfera do profano, ou seja, ligada à manifestação do divino/sagrado em meio ao profano. Em função disso, para Eliade, o elemento central da religião é a hierofania, que é justamente a manifestação do sagrado no âmbito do profano,

Quando o sagrado se manifesta por uma qualquer hierofania, não só há ruptura (ruptura) na homogeneidade do espaço, mas há também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. [...] Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem por resultado o destacar de um território do meio cósmico envolvente e torná-lo qualitativamente diferente (ELIADE, 1959, p. 36-40).

Essa concepção da religião como algo ligado à divisão de mundo nas esferas do sagrado e do profano, converge, em certa medida, com as ideias do sociólogo francês Émile Durkheim (1858-1917). Em 1912, Durkheim publicou *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, obra na

⁹ Para Otto (1981, p. 22-23), *Mysterium tremendum*: “Mas o que é e como é esse *numinoso* em si, que sinto objetivamente fora de mim? É declarável, uma vez que é irracional, ou seja, não explicável por conceito, mas apenas por sua reação característica na alma.[...] *Mysterium tremendum* – o sentimento que emana dele pode nos penetrar como um fluxo que dói de uma lembrança harmoniosa, repousante e vaga ou pode transpassar a alma com uma ressonância que flui continuamente, vibrante e que durará por um longo período, até desaparecer no abandono da alma ao seu tom profano. Mas, pode também surgir repentinamente da alma como espasmos e convulsões.

qual apresenta uma teoria da religião partindo da comparação da vida social e cultural de diferentes sociedades. Durkheim percebeu a dificuldade exposta por definições e entendimentos díspares em relação à figura de Deus e, então, rearticulou a acepção de religião, afirmando que a característica do pensamento religioso é a divisão do mundo em duas esferas, das quais uma abrange tudo aquilo que é santo e a outra tudo aquilo que é profano. Dessa maneira, sua postulação acerca da religião passa a dialogar com outra: a do princípio sociológico de comunidade religiosa – moral/igreja. É constitutivo da religião a organização em comunidades. Durkheim definiu uma religião como,

um sistema solidário de crenças segundas e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento [...] mostrando que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente coletiva (DURKHEIM 1989, p. 78).

Assim “a essência da religião”, para Durkheim, é o sagrado.

Na tentativa de definir o que é religião, corre-se o risco, principalmente no meio acadêmico, de se reduzir o fenômeno religioso ao selecionar ou enfatizar determinados textos e discursos em detrimento de outros. Entretanto, não se deve perder de vista a pluralidade trazida pelo termo. Ao tratarmos especificamente do hinduísmo – tema que toca a presente dissertação –, não podemos negar que há “um conjunto de rituais, práticas, comportamentos, doutrinas, estórias, textos, testemunhos e experiências pessoais profundas” integradas a ele (FLOOD, 2014, p. 28). Dentro da perspectiva hinduísta, o sentido do sagrado se difere daqueles outrora expostos, podendo ser experienciado através da percepção de um ser superior que transcende o si mesmo (*self*).

A partir dessa discussão, vislumbra-se o que de mais próximo há da ideia de religião no Hinduísmo, uma vez que *Śuddha Dharma Maṇḍalam* (SDM) – organização esotérica da Índia da qual trataremos mais a fundo ao longo deste estudo – professa e segue o modelo das tradições religiosas indianas. Para seus fieis, SDM não se trata de uma religião, e sim de um modo de vida. Com base nisso, a conceituação de religião postulada por Clifford Geertz em *The Interpretation of Cultures* (1993) adequa-se melhor ao nosso entendimento. Para o antropólogo, a religião é definida “enquanto algo que coloca as ações humanas em sintonia com a ordem cósmica e que projeta imagens da ordem cósmica sobre o plano da experiência humana” (GEERTZ, 1993, p. 90). Nesse sentido, para os hindus, aquilo que se faz é mais importante do que aquilo em que se acredita, ou seja, a *ortopraxia* tem precedência sobre a ortodoxia.

Observa-se, assim, a centralidade da religião na vida das pessoas, centralidade esta dada através de práticas e rituais diários. Os hindus afirmam, frequentemente, que o hinduísmo não é exatamente uma religião, mas um modo de vida (FLOOD, 2014).

A maioria dos hindus¹⁰ creem na transmigração do espírito após a morte ou na reencarnação. Sendo assim,

o hinduísmo é frequentemente definido pela crença na reencarnação (*samsāra*), que tem por fundamento a lei segundo a qual toda ação possui uma reação (*karma*) e a salvação estaria na libertação deste ciclo. [...] o hinduísmo não possui um fundador histórico, como é o caso de muitas outras religiões mundiais; não possui um sistema unificado de crenças, codificado num credo ou declaração de fé; não possui um único sistema soteriológico; e, por fim, não possui uma autoridade ou estrutura burocrática centralizadora (FLOOD, 2014, p. 26-27).

Os adeptos do SDM convergem, em certo sentido, com os pressupostos apresentados por Flood em relação ao hinduísmo. Eles crêem em uma evolução pela qual todos os seres passam, desde os minerais, vegetais, animais, seres humanos, aos anjos (*devas*), ou na linguagem cristã, serafins e querubins; enfim, uma evolução que vai desde os seres mais densos aos mais sutis. Para além disso, aqueles que seguem o SDM também acreditam na reencarnação e na lei do *karma*. Enquanto organização, o SDM não possui um fundador específico, sendo seus principais dirigentes Subramania Iyer, Pandit Srinivasachariar e Vasudeva Row, os quais foram “escolhidos” pela hierarquia de mestres espirituais para serem os “anunciadores” do SDM, recebendo, assim, o título de “autoridades iniciáticas externas”. Segundo eles, a escola de sabedoria SDM existe há mais de 12 mil anos¹¹.

Há toda uma discussão em torno de o SDM ser ou não uma religião. De acordo com estudos elaborados pelas disciplinas da Ciência da Religião, quando há um local onde esteja presente uma comunidade (de crentes), onde haja rito, mito, reuniões e experiência religiosa, tem-se uma religião. Em outras palavras, para Greschat (2005),

Cada uma das milhares de religiões que podem ser escolhidas e estudadas é representada como uma totalidade passível de investigação de acordo com quatro perspectivas: como comunidade, como sistema de atos, como conjunto de doutrinas ou como sedimentação de experiências (GRESCHAT, 2005, p. 25).

¹⁰ Considera-se que 80% da população indiana se autodeclara hindu (FLOOD, 2014).

¹¹ Na conclusão da obra, versão chilena “Una Organización Esotérica en la India”, menciona-se sobre a existência do SDM há mais de 12 mil anos, observe: El Suddha Dharma Mandalam es una Organización, com Bhagaván Naráyana a su Cabeza, reconstituída como tal en el Plenilunio de Vaisakha del año Nala, hace más de 12.000 años, em Visala Badari, un lugar situado hacia el norte de los Himalayas (IYER, 1915, p. 78).

No início do século XX, quando Subramania Iyer escreveu os fundamentos do SDM no periódico *The Theosophist*, sua intenção era trazer à tona a seção esotérica da Sociedade Teosófica, o que para ele não se configurava como uma instituição religiosa. Entretanto, alguns estudiosos relatam que, no estudo das religiões, deve-se perceber dimensões esotéricas e exotéricas, o que de fato está presente (atualmente) na concepção do SDM. À nível explicativo, a dimensão esotérica (“face oculta”) do SDM refere-se semelhantemente ao ensinamento que era reservado aos discípulos instruídos nas escolas filosóficas da Grécia Antiga, porém com uma conotação teísta. Ao passo que exotérico, o antônimo de esotérico, configura-se como parte da religiosidade comunitária, isto é, “face pública” da religião. Nesse ponto, existe uma divergência entre fiéis e estudiosos. Para os adeptos do SDM, a organização não é uma religião, enquanto que para os cientistas da religião, o SDM, por apresentar na atualidade uma comunidade de crentes reunidos para as práticas cerimoniais, contendo os ritos, mitos e experiência religiosa, se configura como uma religião. Neste estudo, tal fato não será discutido em profundidade; intenciona-se aqui apenas compreender e investigar o fenômeno do SDM.

Como citado alhures, a base das tradições religiosas da Índia se situa nos *Vedas*. A fim de compreendermos o principal texto sagrado da literatura hindu, devemos atentar para uma questão crucial que permeia o pensamento filosófico-existencial dos seres humanos em geral: a pergunta “quem sou eu?”. Segundo a filosofia indiana, as pessoas estão sempre à procura de algo que as complemente e/ou que lhes traga beatitude (bem-estar). Os sábios indianos perceberam que os estágios pelos quais os homens passam são parte constitutiva de seus horizontes, isto é, tratam-se de processos pelos quais os seres humanos passam em cada estágio da existência. Uns desejam fama, riqueza, poder, outros desejam proteção, e há os que buscam a realização ou liberação dos desejos a partir de uma percepção de que os primeiros objetivos são de natureza efêmera, transitória. O historiador Heinrich Zimmer dissertou sobre esses estágios em sua obra *Filosofias da Índia* (1986). Nela, Zimmer assinala que, em busca da felicidade, os seres humanos transitam por estágios em que procuram se livrar dos objetos de desejo, compreendidos como sendo a causa do sofrimento. A filosofia indiana mostra que o ser necessita de outros caminhos, outros ideais, outras técnicas; em suma, necessita da experiência de liberação, posto que apenas a eternidade permanece. Nessa filosofia, a mente não mais se dirige às tarefas e atribuições da vida secular – é chegado o momento de buscar pelo eterno (ZIMMER, 1986, p. 41). A contribuição de Zimmer é, então, de fundamental importância para o Ocidente, uma vez que lança compreensão sobre a filosofia indiana.

Zimmer descreve a palavra sânscrita *Puruṣārthas* – os objetivos humanos –, proveniente da filosofia hindu, ratificando essas etapas pela busca. Para o hinduísmo são quatro os principais objetivos humanos: *Ārtha* (riqueza), *Kāma* (prazer sexual), *Dharma* (papel sociopolítico) e *Mokṣa* (libertação). Os *Puruṣārthas* são considerados a doutrina pan-indiana. A tradição indiana sutilmente mostra que, de fato, aquilo que se deseja não está fora ou além do ser, mas, ao contrário, pode ser encontrado através de uma análise reflexiva introspectiva. A realização deve ser guiada pela busca de si mesmo (*self*). Não se trata, portanto, de desejos do ego, centrados no sujeito, mas para além *ego*. Os dois últimos objetivos não se referem a algo material; ao contrário, estão ligados a questões da própria existência humana. Assim, afirma Andrade (2013, p. 55): “*Dharma* e *Mokṣa*, constituem as disciplinas por excelência dos *Vedas*, ou revelação védica original (*śruti* – literalmente, aquilo que é ouvido)”. Este assunto será tratado com mais especificidade na subseção 2.3 desta dissertação.

A parte final dos *Vedas*, os *Upaniṣads*, são partes das escrituras *śrutis* (revelação). Os *Upaniṣads* desempenharam um papel importante no desenvolvimento das ideias espirituais da Índia antiga, marcando uma transição do ritualismo védico às novas ideias e instituições. As ideias centrais dos *Upaniṣads* encontram-se no núcleo espiritual dos hindus. Acredita-se que eles são um desdobramento dos *Āraṇyakas*. Foram escritos sob forma de conversas entre mestre e discípulo, introduzindo a noção de *Ātman /Brahman*, a força espiritual essencial em que se baseia todo o universo. Todos os seres vivos nascem de *Brahman*, vivem em *Brahman* e, ao morrer, retornam a *Brahman*. Em outras palavras, os *Upaniṣads* constituem ensinamentos repassados aos discípulos em um nível de maior profundidade, retratando uma visão monista, não-dualista da realidade (OLIVELLE, 1996).

Os textos *Upaniṣads* foram escritos num período de grandes mudanças sociais, econômicas e religiosas na Índia antiga, sendo compostos no início do século VI a.C. Tal período foi marcado pela transição do ritualismo arcaico dos *Vedas* para novas ideias religiosas. Esses textos, conforme já fora dito outrora, são parte das escrituras sagradas *Śrutis*, que apresentam, especialmente, assuntos relacionados à meditação e à filosofia, de modo que são considerados textos de instruções religiosas de investigação e análise filosófica. Suas noções principais incluem a doutrina do renascimento – a lei do *Karma* e as técnicas de libertação do ciclo de renascimentos (*samsāra*¹²). Segundo Narayanan, “a maioria dos hindus acredita na imortalidade da alma e na reencarnação” (2004, p. 78).

¹² De acordo com o dicionário sânscrito, *samsāra* significa “a alma passando por transmigrações”.

Os *Upaniṣads* abordam também o treinamento mental associado ao *Yoga*. Segundo Olivelle (1996, p.37), “os *Upaniṣads* são escrituras védicas por excelência do hinduísmo”. Cerca de 108 textos compõem os *Upaniṣads*; tratam-se de textos soteriológicos da tradição indiana. Os mencionados pela escola SDM na obra *Sanātana Dharma Dīpikā* são: *Chāndogya Upaniṣad*, *Kaṭha Upaniṣad*, *Īṣa Upaniṣad* e *Muṇḍāka Upaniṣad*. Os líderes fundadores da escola SDM seguem essa mesma doutrina, ou seja, três conceitos fundamentam o pensamento filosófico indiano dos *Upaniṣads*: o eu ou alma (*ātman*), as ações (*karma*) e a libertação (*mokṣa*). Os livros canônicos da escola SDM fazem menção às escrituras sagradas do hinduísmo como um todo, porém, com ênfase nos *Upaniṣads*. Observa-se, então, a confirmação do sistema *Śuddha* nas escrituras hindus:

De acordo com muitos textos sagrados, está claro que no sistema *Śuddha*, vida de todas as religiões, o Objeto de realização é o Ser, *Brahman*, o Radiante possuidor dos atributos divinos da unicidade, imperecível, de pureza inata, imaculado, imortal, eterno, etc. Os *Śuddhas* aspiram a contemplar a exibição total destes atributos, isto é, o Conhecimento do Ser, fonte de toda sabedoria, adoram ao Ser Divino, ao *Brahman*, residente em cada coração, que assume todas as formas, causa de tudo, possuidor gloriosos de todos os atributos benditos, representante do Supremo *Brahman*, que compenetra tudo, o Excelso Deus, que está mais próximo de todos em todas as etapas, condições e experiências, o melhor amigo, o sem Atributos, o Puro, o Absoluto. Os instrutores dos *Śuddhas* acrescentam, aqui, em apoio à Ciência de *Brahman*, ensinada por Eles, a autoridade do *Mundakopaniṣad*, cuja elevada expressão se acha no *Atharva Veda*, o Rei dos Vedas. Este consta de três partes: o primeiro, o segundo e o terceiro *Mundakas*, cada um dos quais contém duas seções (SRINIVASACHARIAR, 1917 [2015], p.108).

Os estudiosos que se dedicaram à análise das literaturas sagradas do hinduísmo, principalmente dos *Upaniṣads*, referem-se ao *ātman* como substância pessoal e a *Brahman* como o Todo, o Absoluto. As três máximas metafísicas dos antigos sábios dos *Upaniṣads*, afirmam que a Realidade é una e única, e que, portanto, na verdade nós não somos outra coisa senão esse único Ser infinito, incomparavelmente feliz e superconsciente. Os *Upaniṣads* chamam-No por muitos nomes, mas as designações mais comuns são o “Absoluto” (*Brahman*) e o “Si mesmo” (*ātman*). Essas máximas didáticas não são simples declarações de piedade. Em todos os *Upaniṣads*, encontramos indícios de que, para os sábios que os compuseram e transmitiram, o Ser-Consciência-Beatitude não-dual era uma realidade viva, não uma crença ou mera hipótese abstrata (FEUERSTEIN, 2005, p. 383).

Para o *Śuddha Dharma Maṇḍalam*, o significado de tais termos, em essência, encontra-se descrito no *Īṣa Upaniṣad*:

A vida no mundo e a vida no espírito não são incompatíveis. O trabalho, ou a ação, não é contrário ao conhecimento de Deus, porém, na verdade, se realizado sem apego, é um instrumento para ele. Por outro lado, a renúncia significa renúncia do ego, do egoísmo - não da vida. A finalidade, tanto do trabalho como da renúncia, é conhecer o Eu interiormente e *Brahman* exteriormente, e perceber sua identidade. O Eu é *Brahman*, e *Brahman* é tudo (PRABHAVANANDA; MANCHESTER, 1990, p. 10).

Evidencia-se, pois, que para o SDM todos os seres possuem uma “centelha divina” residente em cada coração. “Eu estou instalado no coração de todos”, pronunciou a divindade *Kṛṣṇa* ao herói *Arjuna* no tratado sobre o autoconhecimento presente na *Bhagavadgītā* (STODDART, 2005, p. 14).

O significado literal de *Upaniṣads* é “sentar aos pés [do Mestre]”. O termo implica sentar-se perto de um mestre a fim de obter conhecimento. Representa uma busca séria pela verdade, ou, em outros termos, a busca de *Brahman* (a divindade). Para o hinduísmo, o termo em sânscrito que mais se aproxima da palavra religião seria *darśana*, que mais se aproxima do significado do termo filosofia. As *darśanas* são compostas por seis escolas de filosofia indiana, das quais uma é conhecida como a escola do Vedānta. O Vedānta (filosofia *upaniṣádica*) é conhecido por *Uttara Mīmāṃsā* (exegese), e consiste em uma das escolas de teologia mais influentes na Índia, tornando-se, durante o século XIX, a ideologia central do Renascimento Hindu e servindo, também, como paradigma filosófico por excelência do hinduísmo. Possui uma variedade enorme de posturas teológicas e filosóficas e representa o ramo dominante da filosofia hindu (FLOOD, 2014, 304-305).

Na escola Vedānta, os textos possuem formato de *Sutras*¹³, visando a memorização dos *Vedas* e fazendo referência aos *Upaniṣads*. O texto fundacional do Vedānta é o *Brahmasūtra*, uma investigação sobre *Brahman*, o que é ratificado no trecho inicial da literatura sagrada do Vedānta: “Iniciamos agora uma investigação sobre *Brahman*” (FLOOD, 2014, p. 304).

Vedānta, conforme dito outrora, literalmente significa “o fim dos *Vedas*”, e se refere aos tratados teológico-filosóficos que aparecem como os capítulos finais dos *Vedas*; mais tarde, eles foram chamados de *Upaniṣads*, isto é, “doutrina secreta”, “conhecimento esotérico”.

A escola Vedānta pertence a uma das seis escolas ortodoxas (*darśanas*) ou sistemas de filosofia hindu ligadas aos *Vedas*. Quando se fala em Vedānta temos a falsa impressão de que

¹³ *Sutra* significa “fio”, “condutor”. Como um colar de contas, em que umas contas estão ligadas às outras (WILMER, 2002, p. 287).

só existe essa escola na tradição indiana. Contudo, há seis escolas ortodoxas¹⁴ de filosofia indiana, as *darśanas* – termo que literalmente significa maneira de ver, ponto de vista. São elas: (i) *Vedānta*; (ii) *Nyāya*; (iii) *Mīmāṃsā*; (iv) *Vaiśeṣika*; (v) *Sāṃkhya*, e (vi) *Yoga*. Entre os séculos VIII e XV surgiram mais seis subescolas do Vedānta, das quais sublinharemos aqui apenas três, já que se apresentam como as mais relevantes para este estudo. São elas: Não-Dualismo (*Advaita Vedānta*, do filósofo Śāṅkarācārya, datada do século VIII); Não-dualismo qualificado (*Viśiṣṭādvaita*, fundada por Rāmānujācārya) e a Dualismo (*Dvaita*, com fundação do filósofo Mādhvācārya no séc. XIII) (TORWESTEN, 1994, p. 5). De acordo com nossas pesquisas, os três principais fundadores do SDM foram: Subramania Iyer, pertencente à escola *advaita* (não dualismo de Śāṅkarācārya), Pandit Srinivasachariar, da *Viśiṣṭādvaita* (de Rāmānujācārya) e Vasudeva Row, que fazia parte da escola *Dvaita* (de Mādhvācārya). É bem provável, portanto, que os três fundadores trouxeram os preceitos dessas três sub escolas do Vedānta para o SDM. Admitindo que as escolas de filosofia do Vedānta as quais se baseiam no inquérito especulativo dos *Upaniṣads* trazem, além de outras questões, a concepção da divindade, do Uno que é *Brahman*, e também sobre o *ātman* (o si mesmo, o *self*), vê-se que cada uma dessas escolas aceita o texto dos *Upaniṣads* como autoridade; mas, no entanto, cada uma delas, optam por interpretá-los de maneiras diversas, sustentando, assim, posições específicas. Veremos adiante como se dá a interpretação da escola SDM acerca da questão da autorrealização, considerando que a liderança fundadora da organização era pertencente às três subescolas do Vedānta supracitadas anteriormente.

Como vimos, o Vedānta apresenta 6 (seis) subescolas teológico-filosóficas dentro do *corpus* sagrado da literatura védica, as quais se dedicam, principalmente, à realização da exegese do final dos *Vedas*, os *Upaniṣads*¹⁵. Vários sábios e filósofos hindus dedicaram-se à hermenêutica desses textos sagrados, – *Upaniṣads*, *Brahmasūtra* e *Bhagavadgītā* –, e todos teceram comentários acerca do *Brahmasūtra*. Essa trilogia de textos, *Brahmasūtra*, *Upaniṣads* e *Bhagavadgītā*, constitui o fundamento triplo da tradição interpretativa do Vedānta. As escolas do Vedānta também consideram que essa realidade (*Brahman*) manifesta-se como: *sat*, verdade/realidade, - *cit*, consciência e *ānanda*, bem-aventurança (NARAYANAN, 2004, p. 23).

¹⁴ As escolas ortodoxas se diferem das heterodoxas, as quais são representadas, por exemplo, pelo Jainismo e pelo Budismo (TORWESTEN, 1994, p. 5).

¹⁵ As mais importantes tradições do Vedānta são o *Advaita Vedānta* (“Não Dualismo”), o *Viśiṣṭādvaita Vedānta* (“Não Dualismo Qualificado”) e *Dvaita Vedānta* (“Dualismo”), *Dvaitādvaita* (“Dualismo no não-dualismo”), *Śuddhādvaita* (“não dualismo puro”), *Acintyabhedābheda* (“a inconcebível diferença e não-diferença”) [...] (ZIMMER, 1986, p. 305).

Os dois maiores expoentes do Vedānta foram os filósofos Śāṅkarācārya (séc. VIII, c.788-820 d.C.) e Rāmānujacārya (séc. XI d. C. - 1017-1127 d.C.). O primeiro conseguiu construir um sistema de filosofia coerente a partir da doutrina dos *Upaniṣads*, tornando-se o maior responsável pela sobrevivência do Hinduísmo. Rāmānuja, por sua vez, formulou a teologia Vaiṣṇava¹⁶ – como ficou conhecida na atualidade –, analisando os ensinamentos do Vedānta a partir de sua atitude devocional. Sua ideia, segundo a qual a Divindade não transcende, mas gera todas as qualidades, alimentou a tendência popular a dar uma expressão mais devocional à espiritualidade hindu (FLOOD, 2014, p. 310).

Após esta breve incursão acerca dos *Vedas*, *Upaniṣad* e Vedānta, abordaremos sucintamente os épicos *Mahābhārata* (*Bhagavadgītā*), *Rāmāyaṇa* e as cosmologias e cosmogonias dos *Purāṇas*. As duas epopeias, *Mahābhārata* e *Rāmāyaṇa*, fazem parte da literatura *smṛti* ou literatura memorizada. O *Mahābhārata* é um antigo poema épico indiano, considerado o maior em quantidade de livros, no qual é narrada a grande – *Mahā* – guerra entre os *Bhāratas*, que se refere à Índia¹⁷. A obra retrata a história de duas famílias reais inimigas, ambas descendentes do rei *Bhārata*, as quais disputavam entre si o trono. O poema inclui como um de seus principais episódios a *Bhagavadgītā*, que literalmente significa “Canção do Senhor (*Kṛṣṇa*)”, bem como um esboço do também famoso poema épico o *Rāmāyaṇa*, relacionado à Rāma, que descreve a história de Rāma e de sua esposa Sita. O *Mahābhārata* é provavelmente o poema mais extenso do mundo, formando uma volumosa obra, a qual contém 220.000 versos divididos em 18 livros ou “parvas” (WILMER, 2002, p. 91-92).

A *Bhagavadgītā* é um poema/diálogo entre o mestre, *Kṛṣṇa*, suprema personalidade de Deus, e seu discípulo, Arjuna, e se passa quando uma batalha está prestes a começar. Havia uma guerra entre duas famílias, – parentes entre si – os *Pāṇḍavas* e *Kauravas*, que disputavam o trono de *Kurukshetra*. O discípulo Arjuna pertencia à família dos *Pāṇḍavas*, e antes da batalha se vê em dúvida sobre participar ou não da guerra, já que sua participação significaria a necessidade de eliminar seus parentes, os *Kauravas*. Neste momento, o cocheiro que comandava a carruagem onde estava Arjuna revela-se *Kṛṣṇa*, e, enquanto mestre, começa a instruir Arjuna, já em pleno campo de batalha, sobre a natureza da realidade e a verdade sobre o *karma* e *dharma*. Para *Kṛṣṇa*, Arjuna deveria cumprir seu *dharma* de guerreiro (FLOOD,

¹⁶ Adorador ou consagrado a *Viṣṇu*, nome de uma das três grandes divisões do hinduísmo moderno, de acordo com o dicionário em sânscrito.

¹⁷ O rei Bharata, conforme ortodoxia hindu, reinou no planeta em épocas remotas. A partir do seu reinado planetário a Terra tornou-se conhecida como Bharatavarsha, termo que posteriormente passou a designar a região indiana como um todo. Descende de Bhārata, i. é., Índia, conforme dicionário em sânscrito (OLIVEIRA, 2009, p. 11).

2014). Segundo Turci (2007, p. 261), Kṛṣṇa escolheu os Pândavas para modernizar aquela ciência prática que era realmente muito antiga: a disciplina essencial de purificação, ou *śuddha dharma*, que não poderia ser algo além da antiga disciplina baseada no *ātman*, que enxerga todas as atividades como atividades rituais (BhG 5.10-1).

A *Bhagavadgītā* possui 18 capítulos, tendo se tornado uma obra universal. As metáforas relativas ao autoconhecimento talvez sejam as principais responsáveis pelo grande alcance da obra, sendo a mais notável aquela que se figura na própria batalha de Arjuna, que é, na verdade, interna – à maneira das batalhas internas que culminaram nas transformações de *Buddha* (O Desperto), de Paulo de Tarso, dos Coríntios, quando se dão conta e percebem que o bem e o mal convivem lado a lado. No momento em que o *Buddha* histórico, Sidartha Gautama, enxergou que a tentação não estava fora, ele se iluminou, o que no budismo é denominado Co-originação interdependente (*pratītyasamutpāda*), ou seja, a percepção de que estamos todos e tudo interconectados. Há uma unidade na multiplicidade das coisas aparentes. Paulo de Tarso (Atos 9:3-6) quando vê a luz de Cristo que lhe surge em uma visão, vê senão o nada, um nada que representou tudo, sua transformação espiritual. A partir dessa experiência, Paulo se torna um discípulo de Cristo. A concepção de originação interdependente (*pratītyasamutpāda*)¹⁸, conforme afirma Andrade (2013, p. 45), se refere à percepção de uma teia nodal que envolve os fenômenos e, portanto, uma certa dificuldade de se enxergar a interconectividade infinita¹⁹. Nas palavras do autor,

a noção de originação interdependente trata-se do próprio núcleo central de onde se irradiou a percepção da verdadeira natureza da realidade. [...] O conceito traduz a compreensão de que as coisas, seja elas o que quer que sejam e seja em que dimensão operarem, não podem ser compreendidas de forma separada de todo um concerto, de todo um conjunto de fenômenos. [...] Essa originação interdependente sinaliza a necessidade de situar todo e qualquer fenômeno numa teia causal infinitamente maior, numa teia de afecções infinitas, [...] isso caracterizariam a verdadeira natureza da realidade (ANDRADE, 2013, p. 46).

Conforme já mencionado em outro momento deste estudo, os textos, na Índia, são como se fossem vivos; a *Bhagavadgītā*, por exemplo, é recitada até mesmo pelas crianças. Esse fato faz com que surjam, ao longo dos tempos, novas versões desses textos, algo bem comum e

¹⁸ O conceito de originação interdependente se refere à ideia de que tudo surge na dependência de múltiplas causas e condições; nada existe como uma entidade singular e independente – *Buddhismo*, de acordo com dicionário em sânscrito.

¹⁹ Neste ponto o autor se refere a ilusão (*māyā*), que nos leva a crer que as coisas estão separadas umas das outras, isto é, sujeito *versus* objeto; porém, no budismo, essa noção “cai por terra” com o despertar do *Buddha*, quando este se ilumina e percebe a unidade entre todas as coisas.

aceito no país. Existem, portanto, a Bhagavadgītā do Movimento *Hare Kṛṣṇas*, a Bhagavadgītā versão SDM, dentre outras. Em relação às “recensões” da Bhagavadgītā existem diversos debates recentes, além de uma certa “busca” por uma Gītā “original”. Nesta dissertação, porém, tais discussões não serão tratadas. Relevante para nós é o fato de que um dos primeiros estudos científicos feitos a partir do Comentário de Hamsayogin conhecido como *Khaṇḍa-rahasya*, publicado e editado por Pandit Srinivasacariar (1917), é referente à Bhagavadgītā versão SDM. De acordo com os autores Adluri e Bagchee,

o texto da Gītā é baseado na colossal Gītā-bhāṣya do Hamsayogin “Khaṇḍa-rahasya”, atualmente sendo publicado e editado por Pandit KT Sreenivasachariar em Madras e dos quais dois volumes foram publicados: o Upodghāta (310 páginas) e o comentário sobre o primeiro adhyāya (170 páginas). Até agora é possível demonstrar a existência de duas versões do Bhagavadgītā que diferem significativamente do familiar [isto é, o texto do Śāṅkarabhāṣya]: o primeiro, a saber, aquele comentado pelo Hamsayogin, devido à sua seqüência única de versos e a inclusão de outros versos do Mahābhārata (2016, p. 2-3, tradução minha²⁰).

A edição da Bhagavadgītā de Hamsayogin a qual os estudiosos se referem, é precisamente aquela publicada pelo Śuddha Dharma Maṇḍalam. A narrativa mítica da escola conta que Pandit Srinivasacariar recebeu os manuscritos da Bhagavadgītā por revelação em folhas de palmeiras, e tais manuscritos, segundo Pandit são antiquíssimos, porém chegou em suas mãos (os manuscritos) com data de 1 século (cem anos atrás)²¹. Ainda conforme comentam Adluri e Bagchee (2016),

Sir Subramania declarou explicitamente que a “novidade e o valor [da edição] se baseia principalmente na divisão das Escrituras em vinte e seis capítulos adotados de acordo com o comentário de Hamsa-Yogui conhecido como Khaṇḍa-rahasya” (Iyer 1917, ii). [...] o arranjo da própria edição foi novo no sentido de ser reconstruído para refletir e trazer à tona os princípios da filosofia de Suddha Dharma. [...].

Na verdade, todo o empreendimento foi uma tentativa de criar um texto novo, de autoridade, porque se destinava a um público contemporâneo e porque Sir Subramania estava interessado em buscar por um programa de renovação espiritual nacional – ainda que para obter essa autoridade tivesse que se incorporar à tradição, de fato, alegar que ela não era nova, mas representava

²⁰ “Such a Gītā text is at the basis of the colossal Gītā-bhāṣya of the Hamsayogin currently being published, which is being edited by Pandit K. T. Sreenivasachariar in Madras and of which so far two volumes have been published: the Upodghāta (310 pages) and the commentary on the first adhyāya (170 pages). Thus far, it is possible to demonstrate the existence of two versions of the Bhagavadgītā that differ significantly from the familiar one [that is, the text of the Śāṅkarabhāṣya]: the first, namely, the one commented on by the Hamsayogin, due to its unique sequence of verses and the inclusion of other verses of the Mahābhārata” (ADLURI; BAGCHEE, 2016, p. 2-3).

²¹ Essa informação foi traduzida do texto em inglês, então para melhor compreensão: esses manuscritos, segundo SDM, são antiquíssimos, porém quando o Pandit teve acesso a eles nas folhas de palmeiras, a idade deles era de cem anos.

uma tradição antiga e atemporal (ADLURI; BAGCHEE, 2016, p.5, tradução minha²²).

Novamente, vê-se que a intenção de Subramania Iyer era promover algo que englobasse tudo e todas as pessoas, algo sem distinção de raça e credo; enfim, ele almejava a não separitividade de classes (castas). Por este motivo, Adluri e Bagchee postulam que seu estudo das recensões trata de aspectos teológicos, mas também sociais e políticos. Para eles, a Gītā de Haṁsayogi não é lida hoje porque é considerada inautêntica, ilegítima, porém alertam que seu significado histórico não seja subestimado, principalmente porque inspirou outros estudiosos procurarem diferentes recensões da Bhagavadgītā (ADLURI; BAGCHEE, 2016, p.7). Nota-se que essa assertiva é comum ou usual nos *scholars* estrangeiros; entretanto, é muito provável que não é do conhecimento deles, que não só a versão da Bhagavadgītā, como também toda a literatura do SDM divulgada no início do século XX é amplamente lida, traduzida, publicada e compreendida como legítima por todos os adeptos da escola na América do Sul, principalmente no Brasil e no Chile.

Para os fins desta dissertação, consideramos a Bhagavadgītā versão SDM, a qual possui 26 capítulos, e 745 versos (*ślokas*). Segundo comentário de Subramania Iyer (1917), todos os acréscimos dos capítulos se encontram dispostos no poema épico *Mahābhārata*, porém, para ele, os versos acrescidos estavam fora de lugar. Assim, segundo o autor, foi feito um rearranjo desses novos versos e capítulos na versão SDM. Como exemplo dos acréscimos de capítulos, ele cita o primeiro capítulo da *Bhagavadgītā* versão SDM, em que *Kṛṣṇa* aconselha Arjuna a entoar um hino à deusa hindu, *Durga*, no momento em que a batalha está prestes a começar e Arjuna ainda se encontrava indeciso. Para os líderes fundadores do SDM, toda a filosofia da escola de autorrealização SDM está na *Bhagavadgītā*. Para eles, trata-se de um poema-tratado que aborda a questão da mística, da espiritualidade (WILMER, 2002, p. 35).

O *Rāmāyaṇa*, História de Rāmā, é um dos épicos do hinduísmo. O *Rāmāyaṇa* centra sua atenção no príncipe Rāmā, encarnação de *Viṣṇu* (Deus *Viṣṇu*), que nasceu em Ayodhya. Às vésperas de sua coroação, seu pai, Dasaratha, o exila. O rei Dasaratha é forçado a banir o próprio filho em cumprimento do próprio juramento feito anteriormente a sua outra esposa, Kaikeyi.

²² “Sir Subramania explicitly declared that the “novelty and value [of the edition] rests chiefly on the division of the Scripture into twenty-six chapters adopted in accordance with Hamsa-yōgi’s commentary known as the Khaṇḍa-rahaysa” (Iyer 1917, ii). [...] the arrangement of the edition itself was novel in the sense of being reconstructed to reflect and to bring out the principles of Śuddha Dharma philosophy. [...]. In fact, the entire undertaking was an attempt to create a new, authoritative text—new, because it had to address a contemporary audience and because Sir Subramania was interested in pursuing a program of national spiritual renewal—even though to gain that authority it had to embed itself in the tradition, indeed, claim that it was not new at all but represented an ancient and timeless tradition” (ADLURI; BAGCHEE, 2016, p.5).

Rāmā então se exila na floresta a fim de obedecer ao seu pai, tal como prescreve o *dharma*. Sua esposa Sita o acompanha, e na floresta ela é capturada por Ravana, o demônio rei de Lanka. A epopeia concentra-se na luta de Rāmā para resgatá-la e trazê-la de volta. Após uma batalha, Rāmā mata Ravana e une novamente a Sita, retornando à Ayodhya, onde são coroados. Rāmā é, então, considerado o rei ideal. Tal como o *Mahābhārata*, o épico *Rāmāyaṇa* trata-se de uma tradição oral recitada e encenada por todas as aldeias e cidades da Índia (FLOOD, 2014, p. 150).

Os Purāṇas são uma categoria de textos formados basicamente de histórias, lendas e mitos tradicionalmente populares, os quais se referem a diversas deidades, como Śivā, Viṣṇu, Devī, dentre outras. O *purāṇa* mais popular na Índia é o *Bhāgavata Purāṇa*. A palavra sânscrita *purāṇa* denota algo antigo, composto em tempos imemoriais (FLOOD, 2014, p. 187).

Essa breve incursão pelos épicos precisou ser realizada para que fosse possível entender os desdobramentos das tradições teístas hindus em geral e das religiões de Viṣṇu em particular, já que para o Śuddha Dharma existe uma devoção específica a essa divindade. A partir deste ponto podemos nos atentar mais para a formação da Sociedade Teosófica.

O principal fundador do Śuddha Dharma Maṇḍalam, Subramania Iyer, pertenceu à escola *Advaita Vedānta*; não há dúvidas de sua filiação a essa tradição, já que sua biografia faz referência a sua condição de *vedāntin*²³. É nessa perspectiva que se enquadra sua inserção na Sociedade Teosófica, instituição moderna, que entre outras questões, pretendeu articular o encontro das principais religiões do mundo. A seguir, portanto, dissertaremos um pouco sobre a Sociedade Teosófica.

Antes de nos referirmos à constituição da Sociedade Teosófica, faz-se necessário definir o termo Teosofia. Trata-se de uma palavra originária do grego: *theos* (Deus) e *sophia* (sabedoria). De maneira geral, significa o conhecimento intuitivo de Deus pelo homem. A Sociedade Teosófica foi criada em Nova York, em 1875, por Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), também conhecida como Madame Blavatsky, e pelo coronel Henry Steel Olcott (1832-1907). O objetivo dos fundadores era promover e aprofundar o conhecimento esotérico. De acordo com a orientação de Blavatsky e de outros membros da Sociedade Teosófica, a teosofia moderna era um panteísmo imanentista²⁴ inspirado, principalmente, no Hinduísmo e no Budismo (CASTELLANI, 2010).

²³ Subramania Iyer recebeu a iniciação na classe dos *ānandas*, e ficou conhecido então, como Subramanyananda (Wilmer, 2002, p. 31). A classe *ānanda* é a última a ser alcançada pelos discípulos SDM. A primeira é *Dasa*, a segunda, *Tirtha*, a terceira *Brahma* e última *ānanda*.

²⁴ Panteísmo: segundo esta doutrina, Deus está presente em todo o Universo. Imanentismo: prega a integração imanente de Deus ao Cosmos (WILMER, 2002).

Para Libânio (2002), as religiões esotéricas estão voltadas para a iniciação de seus membros e pouco se interessam por desenvolver atividades de alcance social transformador ou por proselitismo. Visam a perfeição pessoal e a realização espiritual, além de se fecharem em si mesmas para não perderem suas identidades. Segundo Libânio,

o esoterismo constitui uma unidade de pensamento específico e original. Pretende oferecer uma chave de leitura e de interpretação, chave que seria anterior e exterior ao cristianismo e que formaria parte de uma tradição que teria sua origem nas filosofias e religiões orientais. O esoterismo destaca a noção de um ser humano de essência divina, único responsável pela sua salvação e que sente a nostalgia de uma origem mítica (LIBÂNIO, 2002, p. 116).

Nessa perspectiva, os objetivos básicos da Sociedade Teosófica são: “1. Formar um núcleo de Fraternidade Universal da Humanidade, sem distinção de raça, credo, gênero, casta ou cor, 2. Encorajar o estudo de Religião Comparada, Filosofia e Ciência, e 3. Investigar as leis não explicadas da natureza e os poderes latentes no homem” (TREVITHICK, 2008, p. 4, tradução minha²⁵).

Em 1877, a Sociedade Teosófica mudou-se de Nova Iorque para a Índia. Sua sede permanece, até hoje, em Chennai (Madras), onde possui uma grande biblioteca. De acordo com Flood, “a Sociedade continua, até os dias de hoje, com sua linha de editorial que inclui a publicação de livros e monografias sobre o Hinduísmo e a Teosofia” (2014, p. 343). Assim, um grande número de ideias hindus alcançou o Ocidente via Teosofia. Segundo Trevithick (2008), a decisão dos fundadores da Sociedade Teosófica em mudar sua sede para Índia aconteceu em virtude de duros custos e de forte concorrência de mercado nos EUA. Blavatsky já havia tentado institucionalizar algumas versões anteriores de seu projeto esotérico na Europa e no Egito, mas estas não prosperaram. Cogitou-se, no início, ir para o Ceilão, atual Sri Lanka. Porém, como diz Trevithick “[...] a verdade é que a Índia prometeu as melhores condições para a expansão da organização” (2008, p. 3, tradução minha²⁶). Os fundadores da Sociedade Teosófica compartilhavam ideias anticoloniais, embora mantivessem contato amigável e cordial com a Índia oficial britânica. Escreveram sobre reforma política e evolução; muito raramente, sobre desobediência civil, e nunca sobre revolução.

²⁵ “1. To form a nucleus of the Universal Brotherhood of Humanity, without distinction of race, creed, sex, caste or color, 2. To encourage the study of Comparative Religion, Philosophy and Science and 3. To investigate the unexplained laws of Nature and the powers latent in man” (TREVITHICK, 2008, p.4).

²⁶ This is somewhat ironic in light of the fact that Colonel Olcott was to spend so much time in Ceylon, on “Buddhist-Theosophical” projects, but the fact remains that India promised the best conditions for the organization’s expansion.

Segundo FLOOD (2014, p. 343), “além dos mestres do Renascimento Hindu, o veículo mais importante de disseminação dos conhecimentos do hinduísmo no Ocidente foi via Teosofia”. No final do século XIX muitos gurus indianos foram para o Ocidente e, além disso, a busca pela verdade espiritual levou muitos ocidentais a visitarem a Índia. Após a morte de Helena Blavatsky, Annie Besant (1847-1933), teósofa e escritora inglesa, assumiu a liderança da Sociedade Teosófica. O fundador do SDM, Subramania Iyer (1842-1924) foi um grande admirador e membro dessa sociedade, mantendo uma profunda amizade com Besant. Ele foi, de 1907 a 1911, vice-presidente da referida instituição.

Desde a sua criação, a Sociedade Teosófica tem sido alvo de críticas por parte de vários estudiosos. No intuito de censurar a Sociedade Teosófica, Guénon (1921), utilizou o termo teosofismo para separá-lo do termo “teosofia”, corrente esotérica de tradição antiga. Guénon criticava com severidade a Sociedade Teosófica, responsável, segundo ele, pelo surgimento de uma pseudoreligião, ou uma religião “una e pura” (GUÉNON, 1921, p. 100). Busca, assim, desvendar as inúmeras contradições dessa nova doutrina, que seria, para ele, uma “mistura confusa de neoplatonismo, gnosticismo, cabala judaica, hermetismo e ocultismo” (GUÉNON, 1921, p. 301, tradução minha²⁷).

Observa-se, entretanto, que os objetivos e o manifesto de fundação do movimento teosófico alude ao seu não pertencimento a nenhuma crença religiosa ou sistema sectário. Dessa forma, as críticas a uma suposta falsa religião parecem não condizer com os depoimentos de seus membros internos, cujo lema é “*there is no religion higher than truth*”, isto é, “não há religião superior à verdade”. Por certo, a intenção de seus fundadores reside no fato de que a teosofia passasse a ser vista como uma filosofia, uma visão de vida em que homens e mulheres percebessem as potencialidades inalienáveis de todo ser humano, e que sentissem ou observassem a futilidade do ceticismo científico e da religião sectária. Em outras palavras, o mais importante, para eles, é que a teosofia chegasse aos que estão cansados do ódio e sofrimento humano, dos incessantes conflitos, entre seres e nações, nascidos do medo e da ignorância. Almejavam que essas pessoas pudessem descobrir uma filosofia prática da alma, uma maneira de pensar e agir que lentamente, mas seguramente, pudesse mudar o mundo (LAVOIE, 2012, p. 9)

²⁷ “mélange confus de néoplatonisme, gnosticisme, cabale juive, hermétisme et occultisme” GUÉNON, 1921, p. 301.

Apresentaremos, no próximo tópico, a personalidade de Subramania Iyer, sua relação com a Sociedade Teosófica e sua intenção ao fundar uma nova organização esotérica, o Śuddha Dharma Maṇḍalam.

1.2 A PERSONALIDADE PIONEIRA DE SUBRAMANIA IYER (1842-1924): DA SOCIEDADE TEOSÓFICA À FUNDAÇÃO DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM

A obra *Heroes of the Hour* (1918), publicada por Ganesh & Co Madras, contém a biografia de três grandes personalidades indianas, a saber: Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), mais conhecido como Mahatma (“Grande Alma”) Gandhi, que liderou a luta da Índia pela independência no século XX; Bal Gangadhar Tilak (1856-1920), nacionalista indiano, reformador social e defensor da independência da Índia; e, finalmente, Subramania Iyer (1842-1924). No momento em que as narrativas que compõem o livro foram escritas, os heróis ainda estavam vivos e suas histórias estavam em curso. Por esse motivo, não se encontra, nessa obra, menção à criação do Śuddha Dharma Maṇḍalam.

Coube a K. Vyasa Rao a escrita do prefácio do livro e da narrativa sobre a vida de Subramania Iyer. Rao contextualiza a vida de Subramania Iyer no exercício do papel de homem espiritual, que traz sua tradição e princípios éticos eternos para a vida social, profissional e política. Segundo comentário de Ruguê sobre o fato de Subramania levar os princípios do *vedānta* para o mundo social e político, “não se refere a nenhum credo específico, mas, sim, ao conjunto daquilo que é eterno dentro da cultura védica – o *Sanātana Dharma*” (RUGUÊ *apud* RAO, 2015, p. 4).

Subramania Iyer nasceu em 1 de outubro de 1842 e faleceu em 5 de dezembro de 1924, em Madras, atual Chennai (Índia). É o terceiro dos filhos de Sooravally Subbier Aiyer (1794-1844). Seu pai era agente legal do *zamindar*²⁸ do Raja de Ramnad Bhaskara Sethupathy (1889-1903). Sua educação se deu na Escola de Missão Inglesa, em Madurai. Ingressou na Escola Zilla, em Madurai, em 1856, instituição na qual completou sua escolaridade. Ficou órfão de pai aos 2 anos de idade²⁹.

Subramania Iyer foi juiz pela Alta Corte de Madras, período durante o qual a coroa inglesa lhe outorgou o título de *Sir* Subramania. Pertenceu à categoria do que se pode chamar,

²⁸ Um *zamindar*, no subcontinente indiano, era um aristocrata. O termo significa “proprietário de terra” na língua persa.

²⁹ Ele foi criado pelo irmão mais velho, pois, de acordo com as leis legais hindus, a viúva passa a viver em um local específico. Observei que, na biografia de Subramania, não consta o nome de sua mãe, somente de seu pai.

respeitosamente, de signatários do sul da Índia, que engloba personalidades como os senhores Tilak e Gandhi, por suas contribuições feitas ao enriquecimento nacional. Desta maneira, Subramania Iyer foi popularmente conhecido como “*Grand Old Man of South India*”. Rao afirma no prefácio sobre a biografia de Subramania: “Eu o considerava uma alma de honra, como um homem que não tinha absolutamente nenhum fim pessoal para servir e que dedicou suas grandes habilidades exclusivamente para o bem público” (1918, p. 37).

Subramania Iyer foi Chanceler da Universidade de Madras. Exerceu a função de vice-presidente da Sociedade Teosófica, de 1907 a 1911. Pelos grandes serviços prestados à nação indiana e ao mundo, após a sua morte, o governo indiano erigiu, em sua homenagem, uma estátua de bronze, na cidade de Madras. Subramania Iyer foi considerado uma pessoa honorável na sociedade hindu da época, e, segundo sua biografia, sempre demonstrava elevado senso de justiça e profundo amor à verdade. Foi um homem muito dedicado à sua terra natal, a Índia. Em todos os aspectos de sua vida, atuou como um *Vedāntin*³⁰, fosse como advogado, acadêmico, juiz, cidadão ou líder político. O espírito do *Vedāntin* estava em seu sangue. Vyasa Rao analisa Subramania não como um líder político, como um discípulo espiritualizado da *Bhagavadgītā*³¹.

O evangelho de Vivekananda foi profundamente importante para Subramania. Mais tarde, quando mergulhou na literatura teosófica, seus estudos se davam a partir de uma investigação reflexiva e crítica. Ele pensava que seu tempo, fosse para sucesso ou fracasso, deveria ser dedicado integralmente a interpretar o espírito do Vedānta (RAO, 1918). Aceitou de bom grado a presidência do partido “*Home Role*”³². Foi então que o elegeram como um indiano digno do Sul da Índia – o herói do momento.

Subramania Iyer foi influenciado pela personalidade de dois grandes místicos do hinduísmo: Swami Vivekānanda (1863-1902) e Pāramahaṃsa Rāmākṛṣṇa (1836-1886). De certa forma, esses dois grandes homens exerceram forte impressão no pensamento e na crença do fundador do Śuddha Dharma Maṇḍalam. Ambos constituem personalidades importantes para o desenvolvimento do hinduísmo moderno. Pāramahaṃsa Rāmākṛṣṇa iniciou-se no ideal *Vaiṣṇava*, que pregava o amor a Deus através da devoção a *Kṛṣṇa*. Ele também teve visões místicas de outras divindades, incluindo Jesus Cristo, e percorreu o caminho de outras religiões, tais como o cristianismo e o islamismo. Isso permitiu que compreendesse o sentido último

³⁰ *Vedāntin* é como se denomina aquele que segue a filosofia do Vedanta.

³¹ Para Turci (2007), a *Bhagavadgītā* trata da essência do sagrado (*Dharma*), sendo considerada pelo SDM como sua filosofia central.

³² Home Role foi um partido criado em 1916 e que propavelmente preparou o cenário para o movimento de independência da Índia.

dessas religiões e concluiu que todas são verdadeiras; todas seriam, para ele, caminhos para o Uno, para o Ser eterno e indivisível, que é o conhecimento absoluto e beatitude (FLOOD, 2014, p. 327).

Segundo pensamento de Swami Vivekānanda (1863- 1902), a causa do medo é a ignorância sobre a nossa própria natureza. Ele sustenta que os Upaniṣads apresentam, contra a ignorância, o destemor. Portanto, o ensinamento de Vivekānanda é designado também como o “evangelho do destemor”. Seu fundamento é de que o ser humano não deve se desesperar, pois, a despeito do que faça, ninguém, nem mesmo ele próprio, poderá mudar sua natureza, que é pura. Para Vivekānanda, o *Advaita* traz esperança para cada ser, não o desespero. Através do *Advaita Vedānta*, conclui-se que o destino está em suas próprias mãos. Isso significa *karma* (ação). Desse modo, Vivekānanda, assim como Pāramahaṃsa Rāmākṛṣṇa (1836-1886), foram místicos hindus que sustentaram a unidade entre todas as religiões.

Swami Vivekānanda ficou conhecido por participar do Parlamento Mundial das Religiões em Chicago, em 1893. Ele pregou a doutrina da unidade entre todas as religiões e a tolerância. Permaneceu no Ocidente para promover suas ideias e fundou a Sociedade do Vedānta, no ano de 1895, em New York. A partir deste ponto, analisaremos a possível ligação entre Sociedade Teosófica e Śuddha Dharma Maṇḍalam. Derrett (1977) realizou um estudo detalhado sobre a Sociedade Teosófica, apresentando a criação e a literatura do Śuddha Dharma Maṇḍalam. O autor cita que Subramania Iyer publicou, na revista *The Theosophist*, artigos referentes à criação do SDM – entre 1915 e 1918, ele publicou uma série de nove artigos, que foram posteriormente republicados em quatro partes na revista *The Theosophist*, sob a alcunha de “Uma Organização Esotérica na Índia”³³. Através desses textos, Derrett observou certas similaridades entre o Śuddha Dharma Maṇḍalam e a Sociedade Teosófica.

Para Trevithick (2008), a Sociedade Teosófica, muito antes da criação do Śuddha Dharma Maṇḍalam, havia instituído uma Fraternidade Branca Universal, também chamada Grande Loja Branca, em que se acreditava nos grandes mestres da sabedoria, mestres da compaixão, denominados *mahātmans*. Na ocasião de sua fundação,

foi feita uma tentativa, pelos seus fundadores, com o objetivo de instituir, naquele mesmo ano, uma pequena organização espírita, conhecida como

³³ Pelo fato de Subramania Iyer ter publicado os artigos da fundação do Suddha Dharma Mandalam com o nome de “Uma Organização esotérica na Índia”, infere-se que Suddha Dharma Mandalam é uma organização esotérica. Porém, há controvérsias, uma vez que poderia ser caracterizada, também, como religião. Falaremos disso no decorrer deste trabalho.

“Clube do Milagre”, cuja finalidade era investigar a propagação de fenômenos psíquicos e mediúnicos (LAVOIE, 2012, p. 35, tradução minha³⁴).

A citação reitera que inicialmente a Sociedade Teosófica foi relacionada a uma organização espírita. Conforme Lavoie (2012, p. 8), “para Madame Blavatsky, Teosofia foi uma reforma do movimento espiritualista”. É bem provável que Śuddha Dharma Maṇḍalam, que aportou no Brasil na década de 60, tal qual o espiritismo de Allan Kardec, tenha encontrado solo propício para se desenvolver aqui no Brasil, muito embora já fora discutido que sua doutrina segue os preceitos hinduístas. Observa-se, porém, que temas que aparecem com recorrência dentro do hinduísmo são comuns ao movimento espírita, como por exemplo a questão do *karma*, a lei de causa e efeito, as reencarnações, e assim por diante.

Corroborando com o pensamento de Lavoie (2012), Campbell (1980) afirma que a Sociedade Teosófica emergiu no contexto do espiritismo. As forças que surgiram no espiritismo incluíam o anticlericalismo, o anti-institucionalismo, o ecletismo, o liberalismo social e a crença no progresso e no esforço individual. O Ocultismo, trazido à América na forma de Mesmerismo³⁵, Swedenborgianismo³⁶, Maçonaria e Rosacruzianismo³⁷, também estava presente no surgimento da Sociedade Teosófica. Desenvolvimentos na ciência levaram, na década de 1870, a um interesse renovado em conciliar ciência e religião. Havia também a esperança de que as ideias religiosas asiáticas pudessem ser integradas em uma grande síntese religiosa (CAMPBELL, 1980, p. 20).

Campbell (1980) também narra como Madame Blavatsky reviveu a antiga tradição ocidental do gnosticismo a fim de iniciar o movimento teosófico nos Estados Unidos da América. O termo gnosticismo refere-se a um movimento religioso, de caráter sincrético e esotérico, desenvolvido nos primeiros séculos de nossa era à margem do cristianismo institucionalizado, combinando misticismo e especulação filosófica.

Enfim, a relação entre Sociedade Teosófica e Śuddha Dharma Maṇḍalam ocorre em virtude da ligação de seu fundador, Subramania Iyer, com as ideias de Helena P. Blavatsky. Sua

³⁴ “An attempt was made by these two individuals earlier that same year to institute a small Spiritualist organization known as ‘The Miracle Club’ for the purpose of investigating and propagating inquiries into psychic phenomena and mediums” (LAVOIE, 2012 p. 35).

³⁵ Mesmerismo é o nome que se dá ao recurso ao magnetismo animal e ao hipnotismo como forma de tratamento e cura de doenças, segundo o método do médico alemão Mesmer (1734-1815). Há quem acredite ter sido uma doutrina fraudulenta.

³⁶ Swedenborgianismo é um movimento cristão que surgiu no seio do Protestantismo, baseado-se nas ideias de Emanuel Swedenborg, que tem como fundamento a crença na harmonia entre o mundo espiritual e físico (CAMPBELL, 1980).

³⁷ A exemplo da Sociedade Teosófica, o Rosacruzianismo é uma ordem esotérica. O RosaCruz surgiu na Europa (séc. XVII) após a publicação de vários textos que pretendiam anunciar a existência de uma ordem esotérica até então desconhecida.

intenção foi a de reavivar a Seção Esotérica da Sociedade Teosófica criada antes por Blavatsky, que ficou “esquecida” pelos demais membros. Porém, Subramania traz consigo toda a bagagem religiosa do hinduísmo, principalmente dos *Upaniṣads*. A única diferença, portanto, é que Subramania Iyer não desejava promover um grande encontro entre religiões, e, sim, trazer a filosofia religiosa indiana para a organização esotérica recém-criada.

A Seção Esotérica da Sociedade teosófica foi criada por Helena P. Blavatsky, em 1888 e ficou conhecida como a seção interna do movimento teosófico. De acordo com Blavatsky,

a Seção Esotérica não é da terra terrena; ela não interfere na administração exotérica das lojas. Ela não exige subscrições, taxas, nem dinheiro, porque assim como eu nada recebi, nada repassarei, e preferiria morrer de fome na sarjeta do que receber um centavo pelo meu ensinamento das verdades sagradas. O correio e o material para correspondência são as únicas despesas, e estas serão pagas pelo Conselho da Loja Blavatsky, caso a minha ‘A Doutrina Secreta’ não me trouxer o suficiente para cobrir tais despesas [...] Que aquele que quiser a sua herança antes de eu morrer – que a solicite – pois ele terá muito pouco depois que eu partir. O que tenho, ou melhor, o que me é permitido dar estou pronta a oferecer, embora não seja muito (*apud* CRANSTON, 1993, p 289).

Blavatsky afirma que na Seção Esotérica não era ensinado aos membros ocultismo prático, ou como executar fenômenos psíquicos; tampouco se ensinava magia cerimonial. Na verdade, em um depoimento seu, chega a mencionar seu pertencimento à filosofia do Vedānta esotérica do Hinduísmo (CRANSTON, 1993, p 290).

Diante do exposto, observamos que a origem do SDM se deu no limiar de uma relação de proximidade do seu fundador com a Sociedade Teosófica, mais especificamente nos moldes da Seção Esotérica. É bem provável que Subramania Iyer tenha decidido trazer à tona a antiga Seção Esotérica da Sociedade Teosófica numa outra perspectiva, ou seja, somente com elementos do Hinduísmo.

A fundação do SDM ocorreu a partir do ano de 1915, quando Subramania Iyer publicou vários artigos na revista *The Theosophist*, órgão da Sociedade Teosófica, de circulação mundial naquela época. A maioria desses artigos se transformaram em livros sobre o SDM, difundidos, primeiro, na língua inglesa, depois, na língua espanhola e, por fim, no idioma português. Segundo Derrett (1977), entre 1915 e 1918, Subramania e seus colaboradores, publicaram uma série de nove artigos que posteriormente foram republicados sob o título *An Esoteric Organization in Índia* (1919). Portanto, entre as várias obras de Subramania Iyer, a que inaugurou a série de publicações sobre o SDM foi a intitulada *Uma Organização Esotérica na Índia*.

A fundação do SDM provocou desavenças entre o juiz Subramania Iyer e a presidente da Sociedade Teosófica, Annie Bessant, que não concordou com a criação do SDM. Segundo Bessant, a criação da nova Escola refletia uma visão sectarista e hinduísta da Grande Fraternidade Branca (DERRETT, 1977, 178)³⁸. De fato, o Śuddha Dharma Maṇḍalam, sediado nos Himalaias, é uma organização esotérica, uma espécie de versão hindu da Grande Fraternidade Branca, que os seguidores também a chamam de Grande Hierarquia Branca, mas que, na verdade, se difere da Grande Fraternidade Branca criada por H. P. Blavatsky em diversos pontos. A organização de madame Blavatsky é constituída por Mestres de diferentes etnias e de distintas religiões, enquanto que a recém-criada organização Śuddha Dharma Maṇḍalam é composta de deuses e deusas comuns apenas ao panteão hindu (Nārāyāna, *Yoga Devī*, *Dakshināmūrti*, *Kumāras*, *Siddhas*, etc.). Ademais, a doutrina e as práticas são estritamente comuns à cultura hindu, mesmo não enfatizando a obediência ao sistema de castas. Outra diferença é a de que na Hierarquia Branca do SDM todos os principais Mestres vivem em uma única região, denominada *Badari Vāna*, dividida em cinco aldeias nos Himalaias (BOTELHO, 2017).

Como pode ser visto, havia inúmeras diferenças entre a Grande Fraternidade Branca dos teósofos e a recém-criada SDM, sendo a principal proposta da primeira seria realizar um encontro de várias religiões. Segundo Botelho (2017), o mito da Grande Fraternidade Branca é, em parte, antigo e, em parte, uma novidade inserida por Blavatsky. Acreditava-se, antigamente, em seres celestiais divinos, vivendo em paraísos, como, por exemplo, o Olimpo da religião grega ou o Jardim do Éden das escrituras bíblicas. A novidade reside na tentativa de adaptar esses mitos paradisíacos às ideias do esoterismo moderno, tais como mistérios, iniciações, unidade entre todas as religiões etc. Já o SDM de Subramania Iyer segue a doutrina, propósitos e práticas apenas do hinduísmo. Por esse motivo, Annie Bessant, quando descobriu a existência dessa organização, chamou-a de “uma falsificação da Grande Fraternidade Branca”.

Um outro tópico de discordância entre Subramania Iyer e a Sociedade Teosófica, e mais especificamente Annie Bessant, foi a postura adotada por esta última com relação ao anúncio de um novo instrutor do mundo. Segundo a Sociedade Teosófica, esse novo instrutor, iria se

³⁸ “Sir Subramania Iyer was one of the first figures in Madras and it was an honour for the Theosophical Society to have him so highly placed between 1907 and 1911. Dr. Annie Besant thought so highly of him that she continued to publish matter of his writing even when it ceased fully to agree with her own notions” Segundo Derrett, (1977), era uma honra para a Sociedade Teosófica ter um juiz indiano, Subramania Iyer, como seu vice-presidente e Annie Besant mesmo não concordando com as ideias dele, aceitava publicar os textos do juiz sobre a nova organização SDM.

tornar um grande líder espiritual. Jiddu Krishnamurti (1895-1986) foi educado na Inglaterra por Annie Besant e, em 1925, ela declarou que ele era o Messias contemporâneo (FLOOD, 2014, p. 343). Entretanto, em 1929, Jiddu Krishnamurti renunciou publicamente a esta missão, causando um enorme choque nos teósofos e, conseqüentemente, o abandono de dezenas deles. Krishnamurti passou a ensinar a doutrina da pura consciência, denominada “consciência sem objetos”, cuja inspiração última foi o *Advaita Vedānta*. Há relatos de que Subramania Iyer não coadunava com a postura de Besant em anunciar um novo messias.

Segundo David e Nancy Reigle (2007, p. 6-7), no início dos anos 1900, a Sociedade Teosófica anunciou a vinda de um mestre sob a forma do jovem Jiddu Krishnamurti, a exemplo de Buda e Jesus Cristo. Porém, acredita-se que o poder destinado a ele foi distorcido e mal-empregado pela Sociedade Teosófica, e o experimento foi levado ao fim. A exemplo disso, o SDM também anunciou a chegada de um *avatāra*³⁹, o *Bhagavan Mitra Deva*. D. e N. Reigle (2007) afirmam que estando Subramania Iyer com a saúde abalada e não podendo mais ficar à frente da organização SDM, anunciou o nascimento de uma criança em janeiro de 1919, quem seria o novo Mestre do SDM. Conforme concluem D. e N. Reigle: “era esperado que o *avatara* emergisse publicamente antes de 1941, o que reconhecidamente não aconteceu. Isso levou à morte da organização alguns anos depois” (2007, p 6-7). Assim sendo, observamos que tanto Derret quando D. e N. Reigle afirmam a *morte* da organização Suddha Dharma na Índia, porém, muito provavelmente, é desconhecido por eles o fato de ela ter migrado e emergido nas Américas, principalmente em países como Chile e Brasil. E, como pode ser observado nos *ashrams* (*āśramas*) de ambos os países, existe uma grande devoção à *Bhagavan Mitra Deva*, que é considerado o *avatāra* da síntese (do *yoga*). Segundo crença do SDM, *Ele* inspira todos os seres em qualquer campo do conhecimento, seja nas artes, nas ciências, na espiritualidade, assim por diante.

Na obra *The Avatāra Bhagavān Mitra Deva* (1923), Subramania Iyer discorre a respeito da vinda do avatar *Mitra Deva*, e concede a explicação sobre o que é de fato o SDM. Ele relata que a organização possui sede mística nos Himalaias, sob direção de Bhagavān Nārāyana, um dos grandes hierarcas de nossa espécie. Esses hierarcas permanecem sempre atentos às nossas necessidades e, de tempos em tempos, prestam ajuda à humanidade sofredora. Segundo eles, *Suddha Dharma* existe há pelo menos 12.000 anos e se constitui agora novamente no período

³⁹ *Avatāra* é a manifestação corpórea de uma divindade (eterna e absoluta) no contexto histórico da nossa realidade imanente. Deriva da palavra sânscrita *avatāra*, que significa literalmente descenso. O número de *avatāras* de Viṣṇu varia de acordo com a tradição devocional (*bhakti*) de cada segmento da escatologia *Vaiṣṇava*. De acordo com tais tradições, ele virá no final dos tempos da *kali-yuga* (lit. ‘era da discórdia’), montado em um cavalo branco.

denominado de *Káli yuga*⁴⁰. A Hierarquia ressurgiu com objetivo declarado de capacitar a humanidade a avançar mais rápido rumo ao caminho de sua realização final. Śuddha Dharma Maṇḍalam é o nome desta augusta Assembleia de Sábios. Sua existência e constituição era conhecida, até recentemente, apenas por poucos iniciados avançados. Contudo, em 1915, permitiu-se que fosse dada ampla publicidade a ela, e Subramania Iyer foi o escolhido para fazer o primeiro anúncio público desta antiga organização esotérica, falando sobre sua constituição, seus princípios e seus objetivos:

Sob a direção de Bhagavan Narayana, os grandes Hierarcas de nossa raça, sempre atentos às suas necessidades, surgiram durante eras remotas da sagrada reclusão de Visala Badari, Sua sede mística entre os Himalaias, e de tempos em tempos prestaram ajuda e felicidade para a humanidade sofredora. Durante o início do período de Kaliyuga, agora cerca de doze mil anos atrás, eles se constituíram novamente, a Seu comando divino, com o único objetivo declarado de capacitar a humanidade a avançar mais rapidamente do que antes no caminho para sua realização final. "Suddha Dharma Mandalam" é o nome desta augusta Assembleia de Sábios. Embora de origem mais antiga, foi assim estabelecido em vista da época mundial crítica que a humanidade alcançara na época da organização da Mandala. Desde a sua atual constituição na Vishaka Purnima do ano Nala, quinhentos sankalpas ou ciclos, de vinte e quatro anos cada, passaram para o Vishaskha Purnima do último ano de Nala, i. e., em maio de 1916. O fato de sua existência e de sua constituição como tal era conhecido até recentemente pelos poucos iniciados avançados entre os homens; foi, no entanto, em 1915, que foi dada ampla publicidade a ele e o Dr. S. Subramania Iyer foi escolhido para fazer o primeiro anúncio público dessa antiga Organização Esotérica com sua constituição, seus princípios e seus objetivos (ROW; JANARDANAM, 1935, p. 2 tradução minha⁴¹).

No artigo *Some Parallel Thoughts from Theosophy and Shuddha Dharma Mandala* (1917), Subramania Iyer ressalta a ligação e/ou diferenças entre a Sociedade Teosófica e o

⁴⁰*Yuga*: uma era do mundo. Para o SDM: “Os Suddhas sabem que o Dharma observado durante o *Krita-yuga* é “conhecimento de Brahman;” o dharma seguido durante o *Treta-yuga*, é a atividade; no *Dwápara-yuga* é a devoção, e o último, o dharma do *káli-yuga* é a síntese dos três anteriores, denominados de Suddha Dharma”, ou seja, cada *yuga* – era, teve um dharma a ser seguido. Agora, na era de kali, os Hierarcas do SDM, vem propor e ensinar a síntese de todos os dharmas, o Suddha Dharma (HAMSA-YOGUE, 1917 [2015], p. 203).

⁴¹ “Under the direction of Bhagavan Narayana, the great Hierarchs of our race, ever watchfull of its needs, have during remote ages emerged from the sacred seclusion of Visala Badari, their mystic headquarters among the Himalayas, and from time to time have rendered help and happiness to suffering humanity. During the early periodo of Kaliyuga, now about twelve thousand years ago. They constituted Themselves anew, at His divine command, with the sole avowed aim of enabling humanity to advance more speedily than before on the path to its final realisation. "Suddha Dharma Mandalam " is the name of this august Assemblage of the Elders. Although of most ancient origin, it was thus established in view of the critical world-epoch which humanity had reached at the time of the Mandala's organisation. Since its present constitution on the Vishaka Purnima of the year Nala, five hundred sankalpas or cycles, of twenty-four years each, have elapsed down to the Vishaskha Purnima of the last Nala year, i. é, in May 1916. The fact of its existence and of its constitution as such was Known till recently to the few advanced initiates among men; it was, however, in 1915 that wide publicity was permitted to be given to it and Dr. S. Subramania Iyer was chosen to make the first public announcement of this ancient Esoteric Organisation with its constitution, its tenets and its objects” (VASUDEVA ROW, 1935, p. 2).

Śuddha Dharma Maṇḍalam. No texto, ele afirma que através das primeiras obras publicadas pela escola SDM – o *Praṇava* de *Bhagavān Das*, uma nova edição da *Bhagavadgītā*⁴², o *Sanātana Dharma Dīpikā* e o *Yoga Dīpikā* – seria possível compreender a filosofia (doutrina e práxis) da organização SDM. Observou-se que Subramania Iyer considerava como parte de sua missão esclarecer os ensinamentos hindus. Sendo assim, ele relatou a necessidade, e até mesmo uma função de grande utilidade, de realizar um estudo comparativo das ideias pré-existentes nas religiões em estudo, o que expressa na seguinte afirmativa:

Devo acrescentar que parte das funções da organização SDM é fornecer verdadeiras explicações sobre os ensinamentos bíblicos hindus, e parece-me que há o suficiente para mostrar, nas duas ou três páginas que formam o segundo, terceiro e quarto capítulos da série *SDM*, que essa função mais útil está sendo bastante cumprida (IYER, 1917, p. 55, tradução minha⁴³).

E na “Introdução ao estudo da Gīta”, Subramania Iyer sublinha:

A organização, assim como a Sociedade Teosófica, não está limitada por diferenças de raça, sexo, credo, casta, povo ou cor. Seu único e exclusivo objetivo tem sido sempre o de manter um corpo de *Yogues* dedicados ao bem, não só da humanidade, senão da criação inteira, e parece ser que, ora pelo progresso dos tempos, ora por uma expansão do bom karma coletivo, *Eles* vêm derramando luz sobre o mundo com seu heroísmo [...] (IYER, 2002, p. 37).

Conforme citação, percebe-se que a doutrina propagada pelos mestres do SDM é a da não separatividade, na qual é permitido que os seguidores pertençam a qualquer denominação religiosa e mesmo assim sejam discípulos e frequentadores da organização.

Subramania Iyer conclamava a sociedade hindu, principalmente os versados em sânscrito, a estudarem as literaturas sagradas indianas, isto é, “as verdades de ouro escondidas nos *Vedas* e *Śrutis*” (IYER, 1917, p. 58, tradução minha⁴⁴). Com isso, eles prestariam um serviço à sua comunidade, pois, segundo ele, as interpretações dos textos sagrados pelo partido ortodoxo de castas eram naturalmente intolerantes, estreitas e, conseqüentemente, equivocadas.

⁴² Que se refere ao comentário de Hāmsa Yogue, conhecido como *Khaṇḍa Rahasya* (*Khaṇḍa*: autoria de inspiração divina e *Rahasya*: mistério, segredo; mistério profundo) (WILMER, 2002).

⁴³ “I should add that part of the functions of the SDM organization is to provide true explanations of the Hindu biblical teachings, and it seems to me that there is enough to show in the two or three pages that make up the second, third and fourth chapters of the SDM series that most useful function is being largely fulfilled” (IYER, 1917, p. 55).

⁴⁴ “The golden truths hidden in the *Vedas* and *Śrutis*” (IYER, 1917, p. 58).

Caso os hindus encontrassem tempo para essa investigação, estariam a prestar um serviço à sua comunidade. Deveriam, assim,

trazer ao alcance dos seus correligionários as verdades de ouro escondidas nos *Vedas* e *Śrutis* por uma apresentação em formas e termos que irão inevitavelmente exercer uma influência benéfica sobre as mentes da geração crescente a quem as construções exotéricas, estreitas e intolerante de textos sagrados pelo partido ortodoxo de castas são naturalmente tão repulsivos (IYER, 1917, p. 60).

De acordo com a interpretação dos dirigentes do SDM, a Teosofia se ocuparia da ciência *Brāhma Vidyā* (a ciência do cosmos em sua totalidade). *Vidyā* são sistemas científicos e filosóficos que conduzem à adoração meditativa, ou seja, à aquisição de conhecimentos, baseado em dados corretos. Já o SDM se utilizaria dessa teoria aliada à prática, que, para seus adeptos, recebeu o nome de *Yoga Brāhma Vidyā*, a qual, segundo a *Bhagavadgītā*, representa a arte e a ciência da meditação e permite o conhecimento da divindade (*Brahman*). Subramania inicia assim seu discurso:

Afirmar que a Teosofia é *Brāhma Vidyā*, e que é a única fonte de todos os grandes sistemas de filosofia e religião no mundo são afirmações falsas para os membros da Sociedade Teosófica que se esforçaram em estudar seus ensinamentos, comparando-os às doutrinas fundamentais de outros sistemas filosóficos (IYER, 1917, p. 43).⁴⁵

Subramania Iyer reitera, desta forma, que a Teosofia não se resume apenas na “Ciência de *Brahman*”, mas também se dedica com afinco ao estudo das religiões comparadas, entre outros temas. O SDM se ocupa do estudo da ciência e da prática do *Yoga Brahma Vidya*, que representa a União com a divindade no Imo do coração, sendo *vidya* os sistemas ou a ciência desta união.

Mas, afinal, o que é *Śuddha Dharma Maṇḍalam*? Etimologicamente o termo *Śuddha* significa literalmente puro, sem mácula, enquanto *Dharma* possui inúmeras conotações; no contexto desta dissertação, nos referiremos a *dharma* no sentido de “Lei Eterna”, ou o *Sanātana Dharma*. Finalmente, *Maṇḍalam* significa círculo ou organização. Observa-se, de acordo com o significado dos termos, que aí se encontram justapostas as duas dimensões do mesmo, isto é, as duas dimensões da palavra religião, as quais foram apresentadas e debatidas anteriormente neste estudo. Encontram-se, portanto, o aspecto esotérico (interior, místico) e o exotérico (a

⁴⁵ Discurso lido em Chingleput, em 22 de julho de 1917, na Federação Teosófica dos Distritos de Tâmil.

face pública) da religião representados na palavra *Maṇḍalam*. Nessa perspectiva, Subramania postulou:

Um fato importante, ao qual se deve prestar atenção é a existência da Hierarquia Espiritual, governando os destinos deste planeta; este conhecimento foi gradualmente esquecido. No *Mahābhārata* são feitas copiosas referências sobre o Supremo Regente desta Hierarquia, que, conjuntamente com os *Maharishis*⁴⁶ e *Siddhas*⁴⁷, dirige a evolução de todos os seres. (IYER, [1917] 2015, p. 36-37).

Partindo dessas concepções é possível identificar, na visão de Subramania Iyer, uma releitura do hinduísmo, que o contestava de um lado e o reforçava de outros. É precisamente essa releitura que acabou compondo a filosofia do Śuddha Dharma Maṇḍalam. Em outras palavras, SDM se fundamenta na literatura sagrada do hinduísmo, porém com ideias contrárias a qualquer tipo de diferenças sejam elas quais forem. Ao contrário da separatividade que segrega, a organização SDM postula que o que nos une é a crença na centelha divina em todos os seres, nos permitindo perceber a Unidade na multiplicidade: “a redução da multiplicidade para a unidade constitui a síntese (yoga)” (IYER & SRINIVASACARIAR, [1917] 2015, p. 95).

Enfim, de acordo com a apresentação da biografia de Subramania Iyer, observou-se que ele foi um homem com nobreza de caráter e engajamento, tanto nos temas políticos, quanto nos temas religiosos de seu país. Menciona-se que ele era um hindu *vedāntin*. Consoante ao contexto em que emergiram os grandes mestres do hinduísmo moderno, vimos alguns traços que confluíram na constituição dos pressupostos religiosos e espirituais do SDM, uma vez que essa escola retrata alguns de seus princípios. No próximo item deste capítulo nos aprofundaremos um pouco mais no desenvolvimento do Śuddha Dharma Maṇḍalam, trazendo aspectos de sua fundação, os seus objetivos e sua consolidação institucional.

⁴⁶ *Maharishis*: Sábios, seres iluminados elevadíssimos. Santos. Videntes de visão transcendental. (IYER, 2015, p. 37) conforme nota de rodapé.

⁴⁷ *Siddhas*: Mestres, Adeptos. São aqueles adiantados Grandes Seres sempre empenhados pelo bem-estar da humanidade. (IYER, 2015, p. 37) conforme nota de rodapé.

1.3 OS OBJETIVOS E A CONSOLIDAÇÃO INSTITUCIONAL DO SÚDDHA DHARMA MAÑDALAM

Conforme já apresentado brevemente, vimos que a fundação da escola de autorrealização Suddha Dharma Mañdalam se deu no início do século XX, mais precisamente no ano de 1915, no seio da Sociedade Teosófica. Segundo a narrativa mítica do SDM, neste ano foi permitido a Subramania Iyer divulgar na revista *The Theosophist*, a história, constituição, objetivos e os preceitos dessa organização esotérica da Índia. No ano de 1927 ela migrou para o Chile, através do pintor dom Benjamim Gusman Valenzuela, que tomou conhecimento do SDM por meio de panfletos da Sociedade Teosófica de seu país, Chile. Ele escreveu então para Janardana, na Índia, solicitando mais detalhes sobre o SDM. Passado alguns anos, Janardana foi ao Chile e realizou a iniciação do pintor à SDM. Após a cerimônia de iniciação, dom Benjamim ficou conhecido por Sri Vájera Yogui Dasa e foi ele quem disseminou o SDM na América do Sul, principalmente no Brasil. Assim, SDM aportou oficialmente no Brasil na década de 60. Há, porém, estudos que apontam que na década de 50 já se praticavam, extra-oficialmente, os rituais do SDM em território brasileiro (SANCHES; GNERRE, 2015). De acordo com as pesquisas realizadas para esta dissertação, verificou-se que o SDM repercutiu com mais ênfase nos dois países citados, embora sua presença também tenha sido observada em outros países.

Nas origens do SDM, percebemos a organização de uma escola esotérica no mesmo paradigma da Seção Esotérica da Sociedade Teosófica e, de acordo com nossas leituras, é provável que Subramania Iyer estivesse decidido trazer à tona a antiga Seção Esotérica da Sociedade Teosófica criada por Madame Blavatsky. Essa Seção Esotérica ficou esquecida em decorrência do descaso de alguns dirigentes da Sociedade Teosófica. Por esse motivo, como vimos outrora, Annie Besant discordou de seu amigo e colaborador teósofo, Subramania Iyer quando ele declarou a fundação do SDM na revista *The Theosophist*. Então, conclui-se que SDM não segue o modelo pretendido pela Sociedade Teosófica; ao contrário, crê no proposto pela Seção Esotérica de tal sociedade. Em outras palavras, a Sociedade Teosófica representaria a “face pública” institucionalizada, ao passo que o SDM segue o modelo da Seção Esotérica criada anteriormente por Madame Blavatsky, embora com elementos do cânone sagrado Hindu. É sabido que

com a formação da Seção Esotérica, uma nova influência começou a ser sentida na história teosófica. Apesar de pouco ter sido impresso nas publicações teosóficas a respeito dessa Seção – pois todas as suas atividades

eram realizadas sob um estrito juramento de segredo – o efeito dessa nova organização era consolidar as energias e a devoção dos membros mais ardentes da Sociedade, o que obviamente beneficia o trabalho do Movimento. Como chefe dessa Seção, Helena P. Blavatsky estava livre dos procedimentos organizacionais em suas relações com os estudantes esotéricos, que ela considerava seus alunos, e a quem ela deu, privadamente, os ensinamentos apropriados ao ciclo de desenvolvimento interno que estavam vivendo (SANTUCCI, 2005, p. 272).

Vê-se, então, que Blavatsky preferiu se ocupar da face mística da religião (esotérica), enquanto que a dimensão referente à religião institucionalizada caberia à Sociedade Teosófica como um todo (exotérica). Há relatos de que para se ingressar na Seção Esotérica os membros deveriam estar associados à Sociedade Teosófica há pelo menos três anos – como um pré-requisito, o que é bem comum nas tradições religiosas indianas.

Estudiosos e estudiosas comumente representam as religiões a partir de duas dimensões: a exterior ou exotérica, legal ou convencional, e a esotérica ou interior, que é simultaneamente universal e que se abre para as outras formulações da mesma verdade. É justamente sobre tal universalidade que a filosofia do autor Frithjof Schuon trata em sua *A unidade transcendente das religiões* (1991), na qual ele se utiliza da metáfora da concha e da noz para se referir às duas dimensões de um mesmo, isto é, da *religião*. Para ele, religião é como uma noz, usando a imagem *sufi*, como uma concha que possui em seu núcleo (no coração) o fruto que pode crescer e possuir existência somente com a concha. O propósito da concha é proteger o fruto, porém sem a concha o fruto nunca será fruto. Da mesma forma, a finalidade da religião é guiar o ser humano à Deus.

O elemento mais fundamental da filosofia apresentada por Schuon (1991) é a capacidade de discernimento entre o Absoluto e Relativo, *ātman* e *māyā*, a realidade e a ilusão. Segundo o autor, o ser humano só consegue essa realização a partir da oração, que representa uma maneira de acessar e assimilar o Absoluto, a divindade. É assim que surge, para ele, a concepção de esoterismo. Trazemos aqui essas postulações de Schuon no intuito de aproximá-las ao conceito de esoterismo conforme compreendido pelo SDM. Para Schuon, há três tipos de orações canônicas: no cristianismo, o primeiro tipo é o Pai Nosso; o segundo, é a oração pessoal ou comunitária livre, como os Salmos da Bíblia (os Salmos de Davi), as quais representam um diálogo com Deus; o terceiro tipo é a oração do coração, uma oração essencial, um ato de contemplação, no imo do Ser. É esse o sentido dado à palavra “esoterismo”. Este é, portanto, o significado que mais se aproxima do conceito de esoterismo entendido pelo SDM. Na organização há a crença em uma “centelha divina”, a qual se encontra no imo do coração de todos os seres. Ainda de acordo com Schuon, para a Igreja ortodoxa isso significa a chamada

de oração de Jesus, que corresponde ao *Japa Yoga* no Hinduísmo. Os escritos do referido autor enfatizam, como é possível perceber, mais o cerne do que a “casca” das tradições.

Já o estudo elaborado por Arias (2004) fundamenta-se na relação entre o esoterismo e exoterismo no Islã. Este estudo aborda a tradição mística no sufismo, isto é, o aspecto esotérico no Islã, que significa a apreensão ou a expressão inspirada de uma experiência relacionada com alguma das realidades espirituais. O sufismo ou “misticismo islâmico”, em um breve tratado na terminologia técnica sufi, elucida que, o sufismo é a adesão às boas maneiras prescritas na Lei Sagrada, tanto externa quanto internamente. Estas boas maneiras são disposições divinas. Utiliza-se também este termo ao cultivo de nobres ações de caráter e ao abandono das trivialidades. Nesse sentido, para o autor Arias que aqui cita Ibn’Arabi, o abandono das trivialidades significa o desapego, e as leis interna e externas conota a ética e a espiritualidade para o sufismo no Islã. Para o autor, o sufismo não renuncia ao exoterismo, mas sim o integra em sua perspectiva mística. Segundo Arias (2004), “A hostilidade ao exoterismo se deve ao receio que as doutrinas sufis suscitem entre os doutores da lei, representantes das instituições que detêm o poder mundano” (p.368) ⁴⁸. Ainda nas palavras de Arias,

os sufis entendem as limitações dos exotéricos e até consideram que sua atitude cumpra uma função na ordem cósmica. Os sufis recorrem às alusões simbólicas, entre outras razões, para se proteger das acusações dos que não chegam a compreender a natureza de sua experiência e de seu conhecimento. (2004, p. 368).

A visão interna do sufi é percebida como comentário por meio das alusões; os sufis denominam de alusão o que vem de dentro deles mesmos. Segundo adeptos do sufismo, os doutores da lei detêm o conhecimento, a aprendizagem ordinária reconhecida, através do estudo do Corão, algo que eles, os sufis, julgam como importante também. Para eles, cada versículo revelado possui dois sentidos: um sentido que vem de dentro deles mesmos e outro sentido que vem do exterior. Todavia, para os místicos sufis os discursos divinos “descem” até os seres humanos através da revelação. São divinas palavras que desceram por meio da revelação como se fossem os conhecimentos esotéricos reservados aos eleitos de maneira extraordinária. Assim, Deus se encarregou, por sua solicitude para com alguns de seus servos, de lhes ensinar

⁴⁸ Pablo Beneito Arias menciona o místico sufi Ibn’Arabi e expõe a sua teoria do “conhecimento inspirado”. Nela, o conceito principal é *isâra*, que corresponde à “apreensão ou a expressão inspirada de uma experiência relacionada com alguma das realidades espirituais” (ARIAS, 2004, p. 368). Esse tema, conforme mostra Arias, é fundamental para apreender as relações entre esoterismo e exoterismo no Islã.

diretamente acerca de Si mesmo por meio de sua inspiração, dando-lhes, portanto, a compreensão d’Ele (ARIAS, 2004, p. 387).

Como vimos, ambos os autores, Schuon (1991) e Arias (2004), examinam as duas dimensões da religião, que possui a face pública (exterior, portanto, exotérica) e a face interior, esotérica. Nesse sentido, em uma leitura análoga, o objetivo da escola esotérica do *Śuddha Dharma*, que explicitamente se baseia no esoterismo, é o estudo e a ciência do Ser.

Após evidenciarmos a herança religiosa do SDM, podemos tratar, de acordo com a literatura primária dessa escola, de seus objetivos, de sua disseminação e de sua institucionalização. Todos esses pontos foram descritos nos nove artigos publicados por Subramania em *The Theosophist*, os quais, posteriormente, foram compilados no livro *Uma organização Esotérica na Índia*. Diante disso, será tal obra a que embasará nossa apresentação.

Em seu primeiro artigo, Subramania Iyer narra que desde a transferência da Sociedade Teosófica (ST) dos Estados Unidos da América para Bombaim (oficialmente Mumbai), Índia, em 1879, seus fundadores foram constantemente acusados de fraudes por afirmarem a existência de *Mahatmas*⁴⁹ – “iniciados” –, e de possessão por poderes ocultos e outras forças parecidas. Ainda nos artigos, Subramania crescenta que alguns membros da Sociedade Teosófica se recusavam em crer na Irmandade Branca, os quais, acredita ele, foram os verdadeiros fundadores da ST e continuam sendo seus guias invisíveis. Um número limitado de membros da Sociedade ingressou na Seção Esotérica, o que atesta as afirmações contidas no artigo. Entretanto, havia ainda os descrentes, os quais além de não crerem, acusavam as pessoas de serem facilmente manipuláveis, facilmente enganáveis pela Sra. Bessant, chefe externa da Seção Esotérica. Subramania Iyer argumentava a favor da Sra. A. Bessant, alegando ser ela uma pessoa sem egoísmo e que demonstrava absoluta devoção à verdade sem intenção de enganar as pessoas. Entretanto, ele enfatizava que seu propósito não era fazer a defesa de A. Bessant, e sim chamar a atenção (das leitoras e dos leitores) para outra organização distinta dessa Escola Esotérica:

Esta é uma antiga Organização Hindu, que por um longo tempo teve um propósito semelhante ao da Seção Esotérica. Faço isso agora porque é desejo dos Líderes Ocultos da Hierarquia Hindu que a existência de sua Organização seja mais amplamente conhecida do que tem sido até o presente. Pela informação que tenho em minha posse, não há dúvida de que aqueles Líderes

⁴⁹ *Mahatma*: significa literalmente “Grande alma”. São seres elevadíssimos, santos e sábios (WILMER, 2002, p. 272).

Ocultos pertencem à Fraternidade Branca Excelsa, cujo único interesse é o bem-estar da humanidade (IYER, 1917, p. 14, tradução minha⁵⁰).

A organização SDM está, portanto, associada ao hinduísmo, e os dirigentes ocultos dos quais fala Subramania são os mesmos da Seção Esotérica da Sociedade Teosófica. A doutrina do Śuddha Dharma Maṇḍalam se fundamenta na crença nos *avatāras*, encarnações divinas que seriam manifestações de Viṣṇu, Nārāyaṇa e Kṛṣṇa, manifestações do Uno, do Supremo, Brahman. No Hinduísmo, essa crença tem por foco a ascensão dos deuses Viṣṇu e Kṛṣṇa (Nārāyaṇa) e as tradições a eles associadas, as tradições subsumidas pelo termo *vaiṣṇava* (FLOOD, 2014, p. 143). Porém, ainda que se associe ao hinduísmo, a escola Śuddha Dharma não é representante de nenhuma das crenças Vaiṣṇava, Śivaṣṇava, Vedānta ou outras. Para Ruguê,

A Śuddha Dharma em si não é uma seita religiosa, mas tem um aspecto religioso, no conceito mais puro da palavra religião, que é o sentido de religar o homem a sua própria essência. Mas não tem um sentido sectário, de separatividade (1998, p. 159).

Na obra *Srimad Bhagavad Gita* (1970) de versão chilena, temos o Manifesto *Śuddha*, que segundo adeptos do Chile recebe o título de “*Gita o el Suddha Shastra*”⁵¹:

1. Esta Ciência Religiosa (Esotérica) deve ser ensinada a todas as pessoas desde que nascem até seu fim, de acordo com as vicissitudes de lugar, tempo e circunstâncias.
2. Seu Dharma é Eterno, Transcendental, Realizável, Universal, é frutífero em prosperidade aqui e em qualquer outro lugar, agora e sempre, outorgando a suprema Paz da Fraternidade.
3. Os Grandes *Mahatmas* a proclamam como a Ciência de que trata a *Gita*. Esta Suprema Ciência não é exclusivamente *Vaisnava*, nem *Shakta*, nem *Shambhava*,
4. Nem Budhista, nem Kanada, nem Sankhya, nem Yoguica, nem Tantra, nem Vedanta, assim como nenhum outro credo particular.
5. Os antigos Videntes exaltam esta Ciência como Omniabarcante e Transcendental, portanto, deve ser seguida por todos os aspirantes neste mundo (SRIMAD BHAGAVAD GITA, 1939, p. 202, tradução minha⁵²).

⁵⁰ “Esta es una antigua Organización Hindú, la cual por mucho tiempo ha tenido um propósito similar al de la Sección Esotérica. Yo lo hago ahora ya que es el deseo de los Dirigentes Ocultos de la Jerarquía Hindú que la existencia de su Organización sea más vastamente conocida de lo que há sido hasta el presente. Por la información que tengo en mi poder, no existe la menor duda de que esos Mismos Dirigentes Ocultos pertenecen a la Excelsa Hermandad Blanca cuyo sólo interés es el bienestar de la humanidad” (IYER, 1917, p. 14).

⁵¹ *Shastra* é um termo que deriva do sânscrito = *śāstra*, que significa qualquer manual ou compêndio de regras a serem seguidas.

⁵² “1. Esta Ciencia Religiosa debe ser enseñada a todas las personas desde que nacen hasta su fin, de acuerdo com las vicissitudes de lugar, tempo y circunstancias. 2. Su Dharma es Eterno, Transcendental, Realizable, Universal;

Em síntese, Śuddha Dharma Maṇḍalam é um sistema de pensamento que inclui os princípios e regras imprescindíveis à condução do progresso material e espiritual da sociedade. Segundo as concepções de tal escola, o mundo é dirigido pelo Diretor Supremo, *Bhagavān Nārāyaṇa*, que através da ajuda da grande Hierarquia Oculta – por Ele constituída – dirige seus devotos seguidores. Para eles, é a verdade básica que *Śuddha Dharma* incorpora, na qual cada um de nós, de acordo com sua luz, é o receptor de determinadas iniciações concedidas pela Hierarquia de sábios do Himalaia, que permitem ao aspirante combater a raiz do mal, e, assim, gradualmente e seguramente, superá-lo. Ao procurar vivenciar uma vida de amor, o sujeito terá a percepção da síntese do Espírito, percepção esta que revela diretamente a visão da realidade mais profunda da Divindade, consagrada no coração de cada um de nós (IYER, 1923). Ainda para Subramania,

os principais objetivos do SDM permitem a todos os aspirantes: (i) estudar a natureza do homem e do Universo; (ii) sentir sua posição relativa na existência cósmica; (iii) coordenar a vida dentro e fora (dessa existência) e, assim, (iv) realizar a síntese ou o *yoga* da onipresente Divindade, com a ajuda de iniciações promovidas pela Hierarquia sob a direção de *Bhagavān Nārāyaṇa* (IYER, 1923, não paginado, tradução minha⁵³).

Subramania Iyer alimenta a expectativa de que tudo o que expressava acerca da SDM servisse para restabelecer a imemorial crença indiana sobre a existência de uma Organização Oculta, dentro da qual há o mais elevado treinamento yóguico. Esse treinamento pode ser obtido por um aspirante que deseja ir em uma direção infalível cujo objetivo é o autoconhecimento. Subramania Iyer, em seu primeiro artigo que culminou na obra *Uma organização esotérica na Índia* (1915) relatou que sua intenção era chamar a atenção para outra Organização distinta da Escola Esotérica da Teosofia. Segundo ele:

Referimo-nos a uma antiga organização que há muito tempo tem propósito similar ao da Seção Esotérica da Teosofia. [...] É desejo dos dirigentes ocultos

fructuosa em prosperidade aqui y em cualquier outro lugra, ahora y siempre, outorgando la suprema paz de la hermandad. 3. Los Grandes Mahatmas la proclaman como la Ciencia de la cual se trata em el Gita. Esta suprema ciência no es exclusivamente Visnava, ni Shakta, ni Shambava. 4. Ni Budista, ni Kanada, ni Sankhya, ni Yoguika, ni Tantra, ni Vedanta, como tampoco es cualquier outro credo particular. 5. Los antigos videntes ensalzan esta Ciencia como omniabarcante y transcendental, por lo tanto, debe ser seguida por todos los aspirantes em este mundo” (SRIMAD BHAGAVAD GITA, 1939, p. 202).

⁵³ “The principal objects do SDM are to enable every aspirant: (i) to study the natureza of man and the universe; (ii) to feel his relative position in cosmic existence; (iii) to co-ordinate the life within and without, and thus (iv) to realise throught syntesis or Yoga the omnipresent Divinity, by the aid of initiations bestwed by the Hierarchy under the direction of Bhagavan Narayana” (IYER, 1923, não paginado).

da Hierarquia que a existência de sua Organização seja mais amplamente conhecida do que tem sido até o presente momento. Pela informação que temos em nosso poder, não existe a menor dúvida de que esses dirigentes ocultos pertencem à Excelsa Fraternidade Branca Universal, cujo único interesse é o bem-estar da humanidade (IYER, 1917, [1998] p. 9, tradução minha)⁵⁴.

Os métodos da escola de autorrealização SDM incluem a prática de quatro dharmas, a saber: (i) *ahiṃsā* (não violência); (ii) *satyavacana* (veracidade – falar a verdade); (iii) *loka kairkarya* (serviço desinteressado ao mundo) e (iv) *dhyāna* (meditação – atenção plena ou ainda, prática introspectiva que propõe o conhecimento dos aspectos mais profundos da natureza humana).

No segundo capítulo, apresentaremos a literatura canônica do SDM.

CONSIDERAÇÕES

Śuddha Dharma Maṇḍalam é uma organização esotérica da Índia, que aportou no Chile no ano de 1927 e chegou ao Brasil aproximadamente na década de 1960. Conforme pesquisa, ela se propagou em vários países, porém, quando se faz a pesquisa no Google, na internet, o resultado mostra a escola SDM com mais proeminência no Brasil e Chile. Provavelmente pela crença de que no Chile há algo de “místico”, que envolve as “Cordilheiras dos Andes”, como os Himalaias na Índia, por exemplo. A propagação do SDM no Brasil se deve fato, ao que parece, pelo país apresentar um campo fértil para novos movimentos religiosos. Para os autores, MAGALHÃES e PORTELLA (2008, p. 8), o Brasil é um país que parece ser terra fértil para o surgimento de novas expressões religiosas e para releituras de antigas tradições de fé, ou seja, o país acolhe a todas as religiões e aos novos movimentos religiosos. Outra questão para a disseminação do SDM nesses países, se deve ao fato que o SDM utiliza a prática de meditação, *yoga*, algo em voga não só no Brasil, como em todo o ocidente.

Segundo seus fiéis, *Śuddha Dharma* é tronco de onde “*nascem*” todas as religiões. Isso pode dar uma ideia exclusivista, porém se analisado conforme o significado de seus termos

⁵⁴ “Ahora mi deseo no es hacer su defensa sino llamar la atención hacia otra Organización distinta de su Escuela Esotérica; esta es una antigua Organización india, la cual por mucho tiempo ha tenido un propósito similar al de la Sección Esotérica. Yo lo hago ahora ya que es el deseo de los Dirigentes Ocultos de la Jerarquía india, que la existencia de su Organización sea más vastamente conocida de lo que ha sido hasta el presente. Por la información que tengo en mi poder, no existe la menor duda de que esos Mismos Dirigentes Ocultos pertenecen a la Excelsa Hermandad Blanca cuyo sólo interés es el bienestar de la humanidad” (IYER, 1917, [1998] p. 9).

derivados do sânscrito, teremos: *Śuddha*, que se traduz por “puro”, “sem mácula”, “correto” e o termo *Dharma*, que significa a “Lei Eterna”, incorruptível além do tempo e espaço; assim a expressão “SDM é o tronco”..., ficaria mais plausível. Quanto à Lei Eterna, significa que o *Dharma* representa para os hindus, “o braço de Deus” estendido ao Cosmos, ou seja, o *Dharma* é o caminho, a trajetória, porém faz-se necessário viver de acordo com a reta conduta e virtudes como o altruísmo, desapego, amor, caridade e generosidade, dentre outros. Ou como na expressão (metáfora) cristã: “Tudo retorna ao Pai”. Outro argumento, seria a existência de um termo em alemão, *ur religion*, em que o prefixo *ur* significa “original”, “primitivo”, “antigo” ou “proto”. O termo se originou no contexto do Romantismo Alemão. Refere-se, portanto, a uma forma da religião original e primitiva. O conceito contrasta com a religião organizada (exotérica) e SDM se autodenomina esotérica. E, por fim, imagine uma floresta virgem, como dizem no senso comum “Mata Virgem”, nunca antes adentrada, esse é o sentido para *Śuddha Dharma*, representa algo puro, nunca antes maculado, portanto, imaculado.

Suddha Dharma é sinônimo de *Sanātana Dharma*. Existem Leis e modos de vida que são adaptados a cada época e que depois o tempo desgasta, modifica e aí já não é útil mais em outro momento. Os textos sagrados existentes no mundo estão cheios de costumes, normas e regulamentos, que foram úteis para certas pessoas em um determinado tempo, mas que hoje já não se aplica mais e, também se aplica a uma cultura e não se aplica a outra. Por exemplo, existem coisas escritas na Bíblia que serviu para o povo judeu na época, pelas circunstâncias que eles viviam e aí têm os mandamentos, as leis, que muitas delas não são aplicáveis mais hoje em dia. Por exemplo, as leis do Antigo Testamento, “Olho por olho, dente por dente”, já no Novo Testamento, em outra época, Jesus ensinou, que se alguém o injuriar, mostre – dê a outra face, é nesse sentido que estamos falando.

O *Dharma* é aquilo que protege as pessoas, promovendo a evolução. Então, SDM admite uma hierarquia que governa o mundo, a qual é responsável por promulgar este *Dharma*, de acordo com a necessidade do tempo, do lugar e das pessoas. Mas existe o *Dharma* que não é corruptível pelo tempo. Ele é aplicável a todos os seres e em todos os lugares, ele não é sectário, ele não divide as pessoas – por castas - classes sociais, por exemplo. Ao contrário, ele aproxima e une a todos. Ele é aquilo que a humanidade conseguiu produzir com a ajuda e inspiração de Nārāyaṇa. Nara e Nārāyaṇa são também chamados no *Mahābhārata* por Kṛṣṇa e Arjuna. Nārāyaṇa [re] produziu a Lei eterna e aplicável a todos os seres. Isto se chama *Sanātana Dharma*, que é o *dharma* eterno ou *Śuddha Dharma* que é o *dharma* puro, permanente.

Então, *Śuddha Dharma Maṇḍalam* é a escola criada por Nārāyaṇa, é uma escola de sabedoria milenar e que tem por objetivo neste káli-yuga (“idade da escuridão”)⁵⁵ expor este *Sanātana Dharma*. Este é o *Dharma* eterno aplicável a todos os seres e não um costume, um método de uma determinada escola, ou determinada religião, ou cultura. Por isso, neste aspecto que *Śuddha Dharma* não é uma religião, porém quando vem para o Chile, Brasil, ou outros países e até na Índia mesmo, quando constroem um *ashram*, aí sim, passa a ser uma religião institucionalizada. Percebe que são dois sentidos diferentes para o mesmo termo? No SDM, considera-se, por exemplo, o Papa Francisco como um *Śuddha*, Madre Tereza de Calcutá também, os poetas, por exemplo, o poeta Kalil Gibran que escreveu o poema “Autoconhecimento”, é também *Śuddha*, sem nunca ter pertencido ao SDM. Enfim, temos inúmeros exemplos, portanto, *Śuddha* são pessoas desapegadas, amorosas que estão em busca da essência divina, buscam “o Deus em nós” e levam uma mensagem de paz e amor para toda a humanidade, independente de pertencer ou não a uma religião.

⁵⁵ Kali-yuga: “a data hindu tradicional (segundo os Puranas), mas improvável, em que começou a “era de trevas” (kali-yuga), a qual, de acordo com alguns pânditas, coincide com o fim da grande guerra relatada no Mahabharata. É esta a época do Deus-homem-Krishna e do príncipe Arjuna” (FEUERSTEIN, 2005, p. 530).

2 LITERATURA E DOCTRINA DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALA (SDM)

2.1 OS PRINCIPAIS TEXTOS CANÔNICOS DO ŚUDDHA DHARMA MAṆḌALAM: O *SANĀTANA DHARMA DĪPIKĀ*, O *YOGA DĪPIKĀ* E A *BHAGAVADGĪTĀ*

A consolidação do cânone sagrado do SDM deu-se segundo duas grandes categorias textuais: (i) as obras herdadas da tradição do hinduísmo e (ii) as obras produzidas pelos fundadores e lideranças da escola. Com relação à primeira categoria podemos mencionar os *Vedas*, nos quais se incluem as *Upaniṣads*, os grandes épicos como o *Mahābhārata*, com *Bhagavadgītā* incluso, o *Rāmāyaṇa* e os grandes compêndios de história e cosmologia chamados Purāṇas, que foram objetos de apresentação no primeiro capítulo.

A segunda categoria de obras canônicas, isto é, as obras produzidas pelos fundadores e lideranças da escola, apresentam duas vertentes linguísticas: (i) as obras escritas em sânscrito e tâmil e (ii) as obras escritas em inglês. As primeiras possuem autoridade máxima e sua autoria é usualmente atribuída a personalidades míticas. As escritas em inglês compreendem, basicamente, traduções das obras em sânscritos, comentários sobre essas obras e textos ou artigos independentes.

Todos os preceitos ou normas do SDM encontram-se nas obras *Suddha Dharma Mandala's series*, principalmente nas supracitadas no título desta dissertação. De acordo com Janardana e Row (1935), as obras que deram origem às séries são:

1. **Pranava-Vada** By Maharshi Gargayana Vol. I. (Text-Sanskrit) containing Swami-Yogananda's Karika with English Translation, Foreword by Dr. Sir S. Subrahmanya Iyer;
1. A **Pranava-Vada** By Maharshi Gargayana Vol II (Text-Sanskrit) containing Swami-Yogananda's Karika with English Translation, Foreword by Dr. Sir S. Subrahmanya Iyer;
2. **Yoga Deepika** of Bhagavan Narayana (Text-Sanskrit) with English Translation. Foreword by Dr. Sir. S. Subrahmanya Iyer; 2. A Do. The English portion alone; 2. B Do. Tamil alone;
3. **The Bhagavat-Gita** of 26 chapters and 24 Gitas. (Text-Sanskrit) containing Gobhila's Karika (Sanskrit) Foreword by Dr. Sir S. Subrahmanya Iyer;
4. **Sanatana Dharma Deepika** or Anushthana Chandrika by Hamsa-Yogui, Vol. I; (Text-Sanskrit), Foreword by Dr. Sir S. Subrahmanya Iyer; 4. A Do English Translation, 4. B Do Tamil Translation;
5. **Articles** on an Esoteric Organisation in India by Dr. Sir. S. Subrahmanya Iyer. Nine articles revised second Edition;
6. **Sanatana Dharma Deepika** or Anushthana Chandrika by Hamsa-Yogui, Vol. II (Text-Sanskrit). Foreword by Dr. Sir S. Subrahmanya Iyer;
7. **Sri Bhagavat-Gita-Bhasya** by Hamsa-yogui. Vol I. Upadagata (Introduction Text-Sanskrit) with summary in English by Dr. Sir S. Subrahmanya Iyer;

8. **Sri Bhagavat-Gita Bhasya** by Hamsa-yogui Vol II. Chapter I (Sanskrit). (JANARDANAN, ROW, 1935, p. 44).

Além destas obras existem três panfletos que foram publicados na mesma época das séries, denominados de “Suddha Dharma Mandala Pamflet”, *numbers* 1, 2 e 3 (JANARDANAM, ROW, 1935, p. 44). A partir destas obras surgiram comentários desses textos feitos pelas lideranças do SDM no intuito de explicar seus preceitos - sendo tais comentários, em sua grande maioria, elaborados em inglês, língua falada no país de origem do SDM. Anos depois apareceram, mais precisamente no Chile, comentários e traduções dessas obras na língua castelhana, e, finalmente, nos anos sessenta, surgiram os comentários e traduções em língua portuguesa, os quais foram produzidos pelos dirigentes dos *ashrams* no Brasil. No transcorrer dos anos, a liderança do SDM, principalmente no Brasil e no Chile, começaram a produzir e a editar outros textos, sempre na intenção de propagar e promulgar os princípios e leis da escola SDM. Todavia, vamos nos ater às obras que impulsionaram o presente estudo, a saber: *Sanātana Dharma Dīpikā, Yoga Dīpikā e Bhagavadgītā*.

Os principais autores dessas obras foram os fundadores e lideranças da escola SDM, que, conforme já fora dito alhures, são Subramania Iyer e Pandit Srinivasachariar. Mais tarde, seus trabalhos foram continuados por outros dois membros do SDM, Vasudeva Row e Sri Janardana, todos originários do subcontinente indiano. Com exceção da última obra *An Esoteric Organsation in India (Uma organização esotérica na Índia)*⁵⁶, todos os demais textos alternam na mesma edição originais em sânscrito e traduções e comentários em inglês.

Anos depois, coube a Sri Janardana a publicação e o envio destes textos para os discípulos espalhados por todo o mundo. Posteriormente a ramificação chilena do SDM, que assumiu um papel de grande relevância na consolidação da organização traduziu esses textos para o espanhol. (VALENZUELA, 1998, p. 23).

Por outro lado, no contexto interno do SDM, a autoria última dos textos em sânscrito é atribuída a um processo de revelação feita por personalidades míticas, que constituem fonte de autoridade máxima. A afirmação por parte da tradição do SDM do caráter revelado das obras canônicas acima listadas poderia aproximá-las de outras tradições e outros cânones, como o cristão e o islâmico. Dentro do contexto do cristianismo, percebe-se que a Bíblia Sagrada não

⁵⁶ Esta obra se refere aos nove artigos divulgados no início da fundação da escola SDM (1915). Assim, não temos como precisar a data, ou seja, estes artigos foram publicados a partir de 1915, em diante. Logo após foi compilado na obra intitulada “Una Organización Esotérica en la India”, em 1998, pela seção chilena do SDM. Segundo Valenzuela (1998, p. 5) “Estos artículos fueron traducidos a diversos idiomas para conocimiento del mundo entero, pero nunca se formó con ellos un libro como el que ahora presentamos a nuestros lectores. Em síntese, quem compilou os artigos e os editou em um livro foi o chileno Benjamín Guzmán Valenzuela, em 1998.

apresenta, na maioria de suas passagens, a identificação ou especificação de um sujeito que de fato tenha empreendido o ato da escrita. Muitos dos escritos bíblicos teriam sido revelações ofertadas a um alguém especial, não-específico. Entretanto, nem todo texto bíblico é desprovido de autoria identificada, como é o caso Paulo de Tarso, discípulo de Jesus, cujos textos são todos assinados. Já no que se refere à tradição islâmica, acredita-se que sua obra sagrada, o Alcorão⁵⁷, foi inteiramente uma revelação divina.

É importante ressaltar que as obras que deram origem às *séries SDM* são uma síntese da *Bhagavadgītā*, que trata dos fundamentos da doutrina do SDM. Os conceitos mais recorrentes dessa doutrina são *dharma* e *karma*, e também os encadeamentos que os envolvem – é claro que existem muitos outros assuntos pertinentes ao cânone sagrado da escola SDM, os quais serão ainda apresentados no decorrer desta dissertação. Para a escola SDM, há três leis ou *dharmas* a serem estudados por seus adeptos como requisitos para a prática do *Rāja Yoga* (“yoga real”). Uma das leis, que é precisamente a primeira lei, trata do estudo da “Ciência Sintética do Absoluto”, também chamada de *Yoga Brahnavidyā*, expressão que pode ser traduzida conforme dicionário do sânscrito como “conhecimento sagrado”, ou “conhecimento de *Brahman*”. Janardana, no ano de 1946, publicou um tratado sobre a ciência do *Rāja Yoga*. A obra explica vários métodos do *Yoga* que são partes integrantes dos ensinamentos sobre o *Sanātana Dharma*, ou a Lei Eterna que rege a manifestação, a evolução e a convergência, tanto em relação ao individual como ao cósmico. Janardana termina o prefácio dizendo que:

Nossos rogos e esperanças são de que o *Ishwara*⁵⁸, que existe também como *ātman* no santuário do coração de todas as pessoas, queira orientar a Humanidade para uma compreensão e apreciação correta do yoga, a fim de que desperte em todos os seres humanos a sede de entrar no Caminho, e isto permitirá, como declarou Sri Hamsa-Yogue, alcançar bençãos materiais e espirituais (1946, p. 1-4).

Os textos sagrados que compõem a doutrina do SDM são conhecidos como *śāstras*. Seus conteúdos procuram responder à questão metafísica, ou ao conhecimento do Ser por meio do mistério iniciático apresentado na *Bhagavadgītā* na pessoa do discípulo Arjuna no decorrer do diálogo com a divindade Kṛṣṇa. Arjuna passa pelo processo reflexivo sobre realidades internas e externas, peculiares aos seres humanos quando se encontram na senda do *yoga*. Para

⁵⁷ Alcorão: em árabe significa revelação. Trata-se do livro sagrado da religião islâmica.

⁵⁸ *Ishwara* do Sistema Solar se refere à Bhagavan Narayana, que vive na região de Badári, nos Himalaias. Ele é o Mestre Supremo da Divina Hierarquia, conhecida como Suddha Dharma Mandalam. Esta hierarquia foi organizada por Ele e tem como único propósito dirigir espiritualmente os numerosos seres para um estado superior, dentro do processo evolutivo (JANARDANA, 2011, p. 15-18).

o SDM, *dhyāna* (meditação) é ciência, palavra em sânscrito cujo significado é a ciência do *yoga*, ou *yogavidyā*. Portanto, o ensinamento consiste em rememorar a verdadeira origem do Ser, conforme instrui a divindade Kṛṣṇa ao herói *Arjuna*:

Tornando-se *Brahman*⁵⁹, sereno em seu Ser, ele não lamenta nem deseja; o mesmo para todos os seres, ele atinge a suprema devoção a Mim. *Arjuna*, o Senhor reside no coração de todos os seres, e com Seu poder ilusório faz com que todos eles girem como se estivessem amarrados sobre a roda de um oleiro. [...] Assim se expressa o *Yoga-Gita*, que, exclusivamente, trata da Síntese. Os *yôgis* deveriam perceber a natureza de *Brahman* através disso (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 90, tradução minha)⁶⁰.

Para o SDM, Kṛṣṇa representa a coluna que sustenta e ‘protege’ o *Dharma*, e reúne em seu *Gīta* os meios mais seguros para conhecer a Verdade. A exemplo da tradição cristã, observa-se que no evangelho Jesus ensinou “Conhecereis a Verdade e Ela vos libertará”, tal qual o fez o filósofo Sócrates em seu mote “Conhece-te a ti mesmo”. Deste modo, o sistema *vidyā*, citado nas obras do SDM, significa além de ciência, também sabedoria - discernimento sobre a real natureza do ser, o momento em que é aberta a visão divina. (HAMSA-YOGUE, 2015, p. 181).

Os termos mais significativos em alguns contextos hindus são *dharma* e *mokṣa*, os quais se diferem de “secular” e “sagrado”, palavras que se referem a tudo que é considerado divino dentro do contexto ocidental. Segundo Narayanan, (2009, p. 9) tais palavras, secular *versus* sagrado, devem ser utilizadas com cautela no contexto hindu, porque o hinduísmo é um modo de vida, uma cultura e uma religião, isto é, as três coisas ao mesmo tempo. *Dharma* – palavra sânscrita derivada de uma raiz que significa “sustentar”, “manter” ou “apoiar” – quer dizer verdade, retidão, dever, lei e justiça. *Mokṣa* significa literalmente “libertação”, ou seja, libertação do ciclo de vida e morte pelo qual se acredita que toda alma deva passar e que se repete incessantemente até que se alcance um estado de bem-aventurança (NARAYANAN, 2009, p. 9). Observa-se que nos épicos hindus, *Mahābhārata* e *Rāmāyaṇa*, estes conceitos estão todos correlacionados. Viṣṇu, um dos deuses mais relevantes no hinduísmo, é retratado nessas epopeias que descrevem os feitos das encarnações desta divindade,

O *dharma* deve ser realizado sem expectativa de recompensa, mas com devoção ao único Deus. O “ser supremo” concebido nas *Upaniṣads* como

⁵⁹ Unificando-se com o Supremo.

⁶⁰ “Becoming the Brahman, serene of Self, he neither grieves nor desires; the same to all beings, he attains supreme devotion unto Me. The Lord dwelleth in the hearts of all beings, Arjuna, by His illusive power causing all beings to resolve, as though mounted on a potter’s wheel. [...] Thus sayeth the Yôga-geeta, devoted solely to the exposition of the Summation. The *yôgis* should ever realize the nature of Brahman through it” (IYER, SRINIVASACARIAR, 1917, p. 90).

brahman, um conceito abstrato, é mencionado no *Bhagavadgītā* como sendo a divindade Kṛṣṇa ou Viṣṇu. O devocionalismo (*bhakti*) – a oração e a entrega intensamente pessoais a este ser supremo, seja na forma de *Viṣṇu*, *Śivā*, a Deusa ou qualquer outro ser divino – tem sido um traço comum de muitas comunidades hindus nos últimos dois milênios (NARAYANAN, 2009, p.15-16).

Passamos agora à apresentação de cada uma das cinco obras que constituem o cânone específico do SDM e que são referência na formação e organização do SDM. Daremos ênfase, aqui, às três obras que constituem o objeto de investigação desta dissertação, a saber: (i) *Sanātana Dharma Dīpikā*; (ii) *Yoga Dīpikā* e (iii) *Śrīmad Bhagavadgītā*.

A obra *Sanātana Dharma Dīpikā* é composta por textos em sânscrito, com tradução e comentários em inglês. De acordo com a narrativa da escola SDM, o texto em sânscrito foi revelado por Hāṃsa⁶¹-Yogue, um personagem mítico que é simultaneamente o narrador da obra. Hāṃsa-Yogue teria adquirido poderes através do yoga, e na presença da “divina hierarquia” do SDM teria escutado dos sábios a narrativa histórica da doutrina do SDM. A “divina hierarquia”, segundo creem os adeptos do SDM, está representada por: Nārāyaṇa, o diretor do planeta Terra, de nosso sistema solar - divindade suprema; Yoga Devī, o aspecto feminino da divindade ou sua consorte; Nara-Deva, representante da humanidade junto à divindade; os quatro *kumāras*, “puro ouro”, os devotos; e Hāṃsa-Yogue, o hierarca que recebe os ensinamentos da Divindade e os passa didaticamente aos discípulos. Hāṃsa-Yogue é também o nome de um cargo dentro da escola SDM, e qualquer um pode ocupar esta função desde que alcance poderes adquiridos através das práticas do yoga (JANÁRDANA, 1946, p. 16)⁶².

O *Sanātana Dharma Dīpikā*, também conhecido como *Anuṣṭhāna*⁶³*Chandrika*, foi originalmente publicado em inglês sob o título de *Sanatana Dharma Deepika or Anushthana Chandrika by Hamsa-Yogui* no ano de 1917. O título do texto inclui a referência à autoria do

⁶¹ O termo *Hāṃsa* significa, literalmente, “cisne”, ave mística do ocultismo. *Hāṃsa* representa a Sabedoria Divina, fora do alcance humano. A palavra *Hāṃsa*, pode ser desdobrada em *Ham* –*sa* = “Eu (sou) Ele”, ou, de outra maneira, *So-Ham* = “Ele (sou) Eu”. Assim, nesta única palavra está contido o Mistério Universal, a doutrina da identidade da essência humana com a essência Divina. *Hāṃsa* está intimamente relacionado ao *praṇava* {Om}, a sílaba sagrada ou mística. Sua pronúncia conota a entonação do mantra OM, que de acordo com o sânscrito se pronuncia AUM. Para o SDM, pronunciar o mantra/monossilábico Om equivale dizer o nome do *verbo* (divino) (WILMER, 2002, p. 283).

⁶² Esta citação foi retirada da obra *Suddha Raja Yoga*, publicada em português em 2011, traduzida do original em inglês por Janardana ano 1946. Nela, Janardana sublinha que a “divina hierarquia” do SDM é também descrita no *Srimad Bhagavag Gita*, versão SDM, Cap. IV, verso 6. Os Sete Antigos Rishis, como também os Quatro Manus, os Madbhavas, os Manasas e os Jathas têm a Seu Cargo a supervisão de todos os seres. “Por mim foi instituída a ordem quaternária sobre a base funcional do Conhecimento (*Gñana*), do Desejo (*Ichha*), e da Ação (*Krya* ou *Karma*). Conhece-Me como o divino Originador de tudo isso, e também como seu Sintetizador” (WILMER, 2002, p. 136).

⁶³ *Anuṣṭhāna*: De acordo com dicionário em sânscrito pode significar: prática de austeridades religiosas”

personagem mítico Hāṃsa-Yogue. De acordo com o início do texto, Hāṃsa-Yogue se encontrava sentado ao pé de uma árvore executando suas práticas ascéticas (*tapas*). Absorto em meditação, Hāṃsa-Yogue percebeu em seu raio de visão um grupo de *yogues*, buscadores da sabedoria, que o questionaram sobre o *sanātana dharma*, a Lei Eterna - origem de todas as coisas. Eles questionaram: “Em que consiste este *Sanātana Dharma*? Quais são suas características? Como é chamado no mundo os seguidores deste *Dharma*?” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 2, tradução minha)⁶⁴. No transcorrer desta dissertação encontrar-se-á as possíveis respostas a tais questionamentos.

O período de publicação do texto *Sanātana Dharma Dīpikā* se deu por ocasião da fundação da escola SDM, após o ano de 1915. A obra inglesa, traduzida do sânscrito, foi publicada no ano de 1917, em Madras (Chennai), Índia. *Sanātana Dharma Dīpikā* narra toda a constituição histórica da escola SDM e sublinha a possibilidade, isto é, a “*boa nova*”, de os seres humanos seguirem o caminho em busca do *Dharma* Uno e Eterno, o que, para o SDM, significa atingir a autorrealização – segundo adeptos, significa a arte de conhecer *Brahman* (a divindade), representando uma possibilidade de se livrarem da ignorância, a qual traz sofrimento e dor, e adquirir o discernimento sobre a real natureza do Ser. A obra faz referência à *ātman-brahman*:

O Senhor é o Governante Interno de todo ser criado e reside no éter do coração. [...] Ele é o *ātman*, o de tempos remotos, o Senhor do passado, do presente e do futuro. Ele é, verdadeiramente, o Supremo *Brahman* manifestado no nosso processo mundial, *refere-se à saṃsāra* (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 34, grifo nosso)⁶⁵.

O *Sanātana Dharma Dīpikā* representa apenas uma fração da obra total, ou seja, apenas a oitava parte de todo o conjunto. A obra original em sânscrito é a mais completa, porém somente parte dela foi publicada em inglês, permanecendo a maior parte inédita. Na versão em língua espanhola, há um esclarecimento necessário do tradutor Arturo Foxley (1973), líder do SDM em Santiago do Chile, sobre o motivo de se ter traduzido apenas parte da obra. Segundo Foxley, apenas parte da obra foi traduzida em virtude de a escola SDM ter sido fundada apenas no início do século XX, além de os originais serem em sânscrito, língua pouco estudada no

⁶⁴ “What is this *Sanatana-dharma*? What are its characteristics? How are they called in the world who follow this *dharma*?”

⁶⁵ “The Lord is the Inner Ruler of all and abides in the ether of their hearts. He is the Atma, the ancient, the Lord the past, the present and the future: He is verily the supreme Brahman as manifested in this world process of ours” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 34).

contexto da América Latina, o que dificulta o exercício de tradução. Outro argumento apresentado por Foxley é o fato de a última parte do *Sanātana* conter ensinamentos demasiado esotéricos, que dizem respeito apenas à classe de discípulos mais avançados, os *ānandas*.

A versão em língua espanhola do *Sanātana Dharma Dīpikā* traz também o prefácio de Sri Vájera, chileno, anterior à Foxley, isto é, Sri Vájera foi *gnana*⁶⁶ – *datha* – instrutor do SDM, antes de Arturo Foxley que é o instrutor atual do SDM do Chile. Para além, a obra traz esclarecimentos de Subramania Iyer sobre as *Darśanas*, termo em sânscrito que se refere às escolas de pensamento filosóficas da Índia. A obra apresenta ainda o prólogo de Pandit Srinivasachariar – o termo *paṇḍita* significa um erudito em sânscrito. É fato que, sem as introduções ou comentários dos líderes religiosos, a compreensão da obra ficaria comprometida.

Quanto ao estilo, a obra *Sanātana Dharma Dīpikā* é apresentada em forma de diálogos e em versos. Hāṃsa-Yogue narra o “encontro” e o diálogo que se passou entre os *yogues* e *Nārāyaṇa*, cujo tema central era exatamente o *Śuddha Dharma*; ou seja, o texto aborda questões relativas ao propósito, doutrina e filosofia da organização. Na visão mental de Hāṃsa-Yogue, ocorrida durante sua meditação, *vê e presencia* o diálogo entre *Nārāyaṇa* e os *yogues*. *Nārāyaṇa*, segundo o SDM, é a personificação de *Brahman*, o aspecto Universal (macrocosmo), compreendido como a Realidade Última. E, conforme declaração de Subrahmanya Iyer, *Nārāyaṇa* é o Regente da Hierarquia de sábios e é citado no *Itihāsa*⁶⁷ com o nome de *Nārāyaṇa*, sendo também conhecido como *Sanatkumara* ou *Dakshinamurti* (IYER, 1917, p. iii). Além disso, Hāṃsa-Yogue presenciou e narrou uma celebração de coroação do aspecto feminino de *Nārāyaṇa*, a coroação da deusa *Yoga Devī*. Assim, uma parte da obra é dedicada aos louvores entoados pelos *Maharishis*⁶⁸ e *Siddhas* à *Yoga Devī*, considerada a Rainha do SDM. Esse assunto será desenvolvido na subseção dedicada às cerimônias e práticas do SDM, contida no capítulo III desta dissertação.

O texto *Sanātana Dharma Dīpikā* é composto por duas partes. A primeira trata sobre o *Dharma*, a Lei Eterna, e a segunda mostra os votos, preceitos, deveres e práticas dos *Dasas*,

⁶⁶ *Gnana*: termo que deriva do sânscrito: *jñāna* e significa conhecimento. *Gnana* já espanhalizou, o correto é *jñāna*. O termo *dāta* que quer dizer purificado. Ficando assim: de conhecimento purificado.

⁶⁷ *Itihāsa*: conjunto de textos de histórias heroicas que inclui o *Mahābhārata* e o *Rāmāyaṇa*.

⁶⁸ *Maharishi*: Literalmente, Grande *Rishi*.

Rishi: Sábio; um ser iluminado, elevadíssimo, um santo, um vidente – de visão transcendental.

Siddha: Santo, adepto, um ser humano que, por seu alto grau de perfeição, saber e santidade, alcançou uma condição semidivina. Um ser quase divino (WILMER, 2002, p. 276-304).

discípulos recém-chegados⁶⁹. Para os adeptos do SDM, essa obra é algo como a Bíblia para os cristãos (FOXLEY, 1973, p. 17). Em linhas gerais, *Sanātana Dharma Dīpikā* narra toda a constituição da escola de realização SDM. A cosmogonia da escola traz o Deus *Brahman* na gênese do cosmo, e esse Deus se apresenta tal qual a *trimūrti*⁷⁰ hindu, ou seja, a parte manifesta tripla da divindade – criadores, conservadores, e controladores do cosmo, que são, respectivamente, na linguagem do SDM, *Maha Brāhma*, *Maha Viṣṇu* e *Maha Śivā*. O texto aponta ainda que Nārāyaṇa é considerado o governador do planeta e veio ensinar que *Brahman* é a verdade. Ele ratifica esse ensinamento citando as escrituras sagradas da Índia, especificamente as *Upaniṣads*.

Sanātana Dharma Dīpikā ainda descreve a Divina Hierarquia de sábios do SDM que habitam as planícies do Himalaia, a saber: Nārāyaṇa, *Yoga Devī*, o secretário da hierarquia, *Nara-deva*⁷¹, e os *yogues* e *avatāras*. Todos eles ocupam a região das florestas de *Badarī Vana*⁷² - no alto das cadeias dos Himalaias⁷³. O regente planetário, o *ṛṣi* Nārāyaṇa afirma sobre sua vinda e doutrina: “70. Eu sou um *rshi* nascido de um *amsa* de *Brahman* e radiante com Sua luz descendi de *Vishnu* à *Badari-vana* para o bem do mundo”⁷⁴ (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 10).

No SDM existe a crença em uma Hierarquia Divina que há milhares de anos governa o mundo e conserva, sob sua custódia, muitas outras obras sagradas, até mesmo da filosofia religiosa da Índia. Esses textos estariam guardados em uma biblioteca oculta, instalada em uma imensa gruta no alto das cadeias montanhosas do Himalaia denominada *Maha Guja*, inacessível aos profanos, segundo seus adeptos. Observe a descrição do *ṛṣi* Nārāyaṇa sobre a *Maṇḍalam*:

Nos *Himalayas*, está a sede principal do *Mandalam*. Os personagens que ali residem são os *Hierarcas*. A ciência que se deve estudar é a contida no mantra de seis letras:⁷⁵ o *ātman* eterno é sua divindade. O trabalho deste *Mandalam* consiste no nobre serviço à humanidade, conduzindo-a para seu bem-estar e prosperidade. Eu descendi a este espaçoso *Badāri-Vana* como *Nara-Narāyana*, a

⁶⁹ Na verdade, *dāśa* são considerados a primeira classe de discípulos, podendo ser neófitos ou não, pois têm *dāśas* que já estão há tempos no SDM. A mudança de classe dependerá única e exclusivamente de esforço próprio. (WILMER, 2002, p. 257).

⁷⁰ *Trimūrti*, ou “três formas” é a tríplice da suprema divindade do hinduísmo, na qual as funções cósmicas de criação, manutenção e destruição são personificadas como uma tríade de divindades, tipicamente *Brahma*, o criador, *Vishnu*, o preservador, e *Shiva*, o destruidor.

⁷¹ *Naradeva*, *Yoga Devi* questionaram *Narāyana* sobre os mistérios do *Suddha Dharma*, que para eles significa a origem de todas as coisas. (HAMSA-YOGUE 1917).

⁷² *vana* - porção de terras.

⁷³ *Nārāyaṇa* desceu de *Viṣṇu* à *Badarī Vana* para promulgar o *Śuddha Dharma*, o *Sanātana Dharma* aquele *dharma* incorruptível pelo tempo – sagrado e, portanto, atemporal.

⁷⁴ “70. I am the *rshi* born of the *amsa* of *Brahman* and radiant with Its light. I am come down from *Vishnu* to the *Badaree-vana* for the good of the world.”

⁷⁵ Refere-se ao mantra entoado pelos aspirantes do *Mandalam*: “OM NAMO NĀRĀYANĀYA!”

fim de estabelecer o *Suddha Dharma*, a ser seguido por todos. (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 6-7).

A segunda obra relevante para o nosso estudo é a obra intitulada *Yoga Dīpikā*, que pertence à série SDM. A autoria da obra *Yoga Dīpikā*, conforme SDM, é uma “revelação” de Nārāyaṇa, com comentários de Hāṃsa-Yogue. O texto apresenta prefácio de Subramania Iyer, prólogo de Pandit K.T. Srinivasachariar e estudo comentado de R. Vasudeva Row. O título original na Índia é *Yoga Deepika of Bhagavan Narayana and the commentary by Hamsa Yogi with foreword by sir Subrahmania Iyer*. Este livro foi editado em inglês, em 1916, por Pandit K.T. Srinivasacharyar, em Madras (Chennai), Índia, editado em espanhol pela seção chilena do Śuddha Dharma Maṇḍalam no ano de 1972, em Santiago, Chile, e editado no Brasil por alguns *āśramas* brasileiros.

Yoga Dīpikā significa literalmente “comentários sobre o *yoga*”. Simbolicamente, para os adeptos do SDM, se refere à ciência da meditação, exprimindo o significado de que através das disciplinas práticas do *yoga* é possível adquirir o conhecimento de Brahman. Além disso, pode significar ainda “*Yoga Dīpikā* ou luz sobre a União Mística” (SRINIVASACHARIAR, 1916, p. 1). A obra objetiva explicar os princípios fundamentais do sistema de *yoga*, os quais foram ensinados e praticados pelos discípulos da escola SDM. Portanto, “este *yoga* é autêntico e tem por objetivo auxiliar o discípulo a adquirir o conhecimento de *Brahman* por meio da meditação e da contemplação” (HAMSA-YOGUE, 1916, p.37).

A obra *Yoga Dīpikā* é constituída de modo que, inicialmente, apresentam-se os versos e, logo após, os comentários com as explicações de *Hāṃsa-Yogue*. Ela se divide em três capítulos. O primeiro trata sobre a meditação, sua forma e significado. Assim, é realizada uma descrição detalhada sobre a *Dhyāna* (meditação), sobre seus acessórios e práticas. Já o segundo capítulo versa sobre os sistemas (*vidyās*) que se referem aos métodos iniciáticos, ou seja, através deles pode-se conferir o estado de iniciação ao *dāśa*. Neste ponto narra-se sobre os sistemas de meditação⁷⁶ praticados pelos discípulos do SDM, sendo o sistema mais utilizado pela escola o *Swetaketu*, que representa o curso de meditação em *Brahman*. Por fim, o terceiro capítulo traz a explicação de algumas sílabas místicas (*bījas*) ou os diversos *Yoga-gāyatrī* (cantos, mantras védicos), além de apresentar a explicação sobre os *poderes* conferidos aos discípulos ao entoar os sons (mantras) na prática meditativa. Define-se meditação como o processo de reflexão sobre

⁷⁶ Os sistemas são: *Bhadraketu*, para aqueles que residem em países longe do guru; *Dharmaketu*, dedicado às mulheres; *Vamadeva*: tanto para homens quanto para mulheres; *Vasishta* para as classes de adeptos mais avançados (SRINIVASACHARIAR, 1916, P. 49).

algum tema ou ideia, e sua retenção contínua na mente com arroubada atenção (IYER, 1916, p.38). Observa-se a menção aos *Vedas*: “o *Śuddha Dharma* é a essência pura dos ensinamentos Védicos, tal como se pode encontrar nas *Śrutis* (escrituras reveladas) ou nas *Smirtis* (preceitos revelados oralmente)” (HAMSA-YOGUE, 1916, [2013] p. 37).

Na obra *Yoga Dīpikā* são descritas as qualidades de um *dāśa*, classe de discípulos recém-chegados à escola SDM. Nos versos seguintes narra-se sobre a natureza de *Brahman*, que cada aspirante deve esforçar-se em compreender e realizar em si mesmo. Em linhas gerais, a obra começa com *Nārāyaṇa* explicando sobre a meditação, *Dhyāna*,

Explicarei os diversos *Yoga-gāyātris*⁷⁷, cantos, compostos para o uso dos membros do SDM, como também seus respectivos sistemas de meditação e *bijas*, os sons ou sílabas místicas apropriadas. [...] O grande *Bharadvāja*⁷⁸, informar-vos-ei acerca da meditação, origem de toda prosperidade e glória, mediante a qual, os Grandes Seres, seguidores do *Śuddha Dharma*, contemplam o Supremo” (HAMSA-YOGUE, 2013, p. 115).

Nota-se, desta maneira, que a prática meditativa utilizada pelo SDM se refere àquilo que fora revelado nas *Upaniṣads*, que é o conhecimento da divindade (*Brahman*), descrita em todas as obras que compõe a série SDM, especificamente nesta obra *Yoga Dīpikā*.

O texto *Yoga Dīpikā* classifica o sistema de meditação em três classes ou estágios, a saber: (i) Ser com Atributos; (ii) Sem Atributos e (iii) Absoluto. Nesses estágios, os grandes seres do SDM contemplam o Supremo. A meditação no estágio “ser com atributos” é denominada de *Saguṇa*, que literalmente significa “dotado de qualidades ou atributos⁷⁹”. *Saguṇa*, de acordo com os ensinamentos da doutrina do SDM, é o primeiro e mais elementar estágio de *Dhyāna* (meditação). O segundo estágio, “sem atributos”, recebe a denominação de *Nirguṇa*, isto é, sem forma, sem qualidades. Indica que não se trata de algo que tem personalidade, como por exemplo o *Eu* (*ahaṅkāra*). Só se pode qualificar de *Nirguṇa* (*Nir* = sem, e *guṇa* = forma, atributo ou qualidade) o Espírito Puro, o *Puruṣa*, isto é, o *Ser*, em seu estado de pureza inicial. *Nirguṇa* é o segundo estágio da meditação no *ātman* como pura luz, sem forma definida, sem atributos ou qualidades. O segundo e terceiro estágios são para os

⁷⁷ *Gāyatrī*: Hinário. Do radical “*gai*”, que significa “cantar” ou “entoar”. É o mais famoso mantra do Hinduísmo, recitado diariamente desde os tempos védicos mais antigos (FEUERSTEIN, 1997, p. 487).

⁷⁸ *Bharadvāja* (IAST): foi um dos mais reverenciados sábios védicos (*ṛṣis*) na antiga Índia; um renomado erudito, economista e eminente médico. Contribuiu sobremaneira para as literaturas indianas, principalmente *Purāṇas* e *R̥gveda*.

⁷⁹ Neste modo de meditação, adora-se à divindade em sua forma plena. Ou seja, os adeptos de *Kṛṣṇa* contemplam, mentalizam *Kṛṣṇa*; já os cristãos visualizam Jesus, o Cristo, em sua forma plena e não no aspecto de sofrimento como na cruz. E assim sucessivamente.

aspirantes mais adiantados, os quais, naturalmente, já possuem como pré-requisito a primeira prática de *Dhyāna*, indicada pela doutrina do SDM.

Nārāyaṇa revela sobre a natureza da meditação (*Dhyāna*):

A meditação consiste em refletir sobre uma ideia e fixá-la na mente de uma maneira constante, escolhendo qualquer das diferenciações já indicadas. Esta meditação é o meio de chegar ao Supremo” [...] 6-7. As três fórmulas principais para o Yogue meditar, pela ordem, podem ser estabelecidas, de acordo com suas capacidades. Ou seja, 1. O Senhor imaginado com formosura divina (*Saguna*); 2. O Supremo Ser (o *Eu*) imaginado no éter do coração e 3. *Brahman*, imaginado como a causa suprema de tudo (*Suddha*) (HAMSA-YOGUE, 2013, p. 116-117).

A doutrina e prática do SDM consiste na senda do yoga e na entoação do *praṇava* {Om} recitado pelos adeptos durante as práticas, dentre outras coisas. A seguir, dissertar-se-á sobre a literatura *Praṇava-vāda*, atribuída miticamente ao *Rṣis*⁸⁰ *Gārgyāyaṇa*, que apresentou elementos sobre o símbolo *OM*. O *Praṇava-vāda* foi traduzido do sânscrito para o inglês em 1910 pelo indiano e teósofo Bhagavan Das (1869 - 1958). Na obra, o autor afirma que o trabalho é uma tradução resumida de um antigo texto de um sábio indiano de nome *Gārgyāyaṇa* (*rṣi*). Das relata que o texto foi ditado para ele por *Paṇḍit Dhanarāja Mishra*, um teosofista amigo seu, cego de ambos os olhos, e que faleceu antes mesmo da publicação da obra.

A etimologia do termo *Praṇava-vāda* deriva do sânscrito e significa o símbolo-som {Om}, isto é, o *praṇava* é o nome do som Om pronunciado como *AUM*. Esta obra de Bhagavan Das foi publicada em três volumes nos anos de 1910 a 1913 pela Sociedade Teosófica em Adyar, com notas de Annie Besant. Recebeu o nome em inglês *The Science of the Sacred Word, Being a Summarised Translation of The Praṇava-vāda of Gargyayana, 3 Vols., Theosophist Office* (1910).

Trata-se de um texto em prosa, dividido em seções, sendo que, a partir delas, surgem os capítulos. É composto por sete prefácios, os quais trazem a história do livro, a biografia e as narrativas de *Paṇḍit Dhanarāja Misha*⁸¹, a natureza do *Praṇava-vāda*, a questão da genuinidade

⁸⁰ Em sânscrito, *rṣi* é um termo védico que denota a inspiração poética ocorrida na formulação dos hinos dos *Vedas*. A tradição pós-védica do hinduísmo considera os *rṣis* como “videntes” ou “sábios” que, após intensa meditação (*tapas*), percebiam a verdade suprema e o conhecimento eterno e os compunham em hinos. (WILMER, 2002).

⁸¹ *Pandit Dhanarāja Mishra* era cego de ambos os olhos, mas guardou em sua memória (*Smṛti*) textos da literatura sagrada indiana, e os recitava em sânscrito. Entendia dos mais variados assuntos, e.g., o trabalho “original” sobre Gramática de Maheshvara (Shiva), sobre Kosha (lexicografia) de Ganesha, sobre Chhandah (Metre) de Vishnu, sobre cosmogonia de Krishna, dentre outros. *Dhanarāja Mishra* estudou na casa de uma família de Pandits no vilarejo onde nasceu (BESSANT, 1913).

do trabalho, a forma e natureza da presente tradução com resumos, as notas preliminares do sistema de transliteração etc., e apresenta ainda o prefácio do próprio Bhagavan Das. A própria obra relata se tratar da estranha história de um livro oculto, o que remete à organização esotérica como algo hermético, fechado.

Resumidamente, o *Pranava-vāda* (de ṛṣi Gārgyāyaṇa) traduzido por Bhagavan Das, após prefácios, apresenta divisões em seções seguidas de capítulos. Toda a discussão gira em torno da literatura sagrada indiana, por exemplo, sobre as escolas de filosofia da Índia, as *Darśanas*. Na obra há um item específico sobre o Vedānta, também a questão da gênese e componentes dos Vedas. Em síntese, a obra trata sobre a literatura sagrada da Índia com ênfase no significado do símbolo Om̐, conforme já fora dito. No capítulo IV aparece a explicação do *Pranava-vāda*, isto é, do símbolo Om̐, que se pronuncia em sânscrito *AUM*, no qual “A significa o *Self*, U o *Não Self* e M a relação de negação existente entre eles. A natureza do *AUM*, para o *SDM*, é transcendental, termo que significa segundo filosofia de Kant, ‘que pertence a razão pura, anteriormente, a qualquer experiência’” (TURCI, 2017, [n. p.]).

As duas obras apresentadas nesta subseção da dissertação constituem a base ou o objeto central de toda a nossa investigação. Elas trazem em sua gênese a mais profunda tradição oral e textual da *Bhagavadgītā*. Como já fora citado alhures, Subramanya Iyer escreveu um artigo justificando o fato da *Bhagavadgītā* versão SDM conter 26 capítulos, ao contrário do ortodoxo, hindu, que contém 18 capítulos. Segundo ele, todos esses versos estavam distribuídos no poema épico *Mahābhārata*, de modo que os acréscimos se referiam à adoração à deusa *Durga*, à entoação do *pranava* (Om̐), os mantras, aos estágios de *pratyāhāra*⁸², dentre outros. Sendo assim, finalizou afirmando que *Śuddha Dharma Maṇḍalam* existia como repositório de conhecimento espiritual ou aprendizagem, e que sua literatura deveria merecer mais atenção de nossa sociedade e também dos membros da comunidade hindu (IYER, [1917], 2002, p. 35).

O poema *Bhagavadgītā* é parte do épico *Mahābhārata*. Nos meios acadêmicos pouco ou quase nada se conhece da tradução SDM. Para uma minoria de estudiosos a *Bhagavadgītā* versão SDM veio a público com o “Comentário de Hamsa-Yogue”, conhecido como *Khanda-Rahasya, Gītā-bhāṣya of the Hamsayogin* (ADLURI; BAGCHEE, 2016, p. 5). Segundo esses autores, trata-se da *Gītā* teosófica de Hamsayogue. A tradução em língua portuguesa do original em sânscrito e em inglês, cuja denominação é *Srimad Bhagavad Gita* foi realizada por Haydée

⁸² A definição clássica de *pratyāhāra* é a retirada ou abstração dos sentidos. Tem sido dito que, assim como uma tartaruga é capaz de recolher todos os seus membros para dentro do casco, da mesma forma, o *yogī* deveria ser capaz de recolher toda extensão dos sentidos e da mente do exterior para o interior (WILMER, 2002, p. 293).

Touriño Wilmer, no ano de 2002, e conta com 26 capítulos e 745 *ślokas* – versos (WILMER, 2002, p. 36).

Após uma breve síntese das obras do SDM, apresentaremos a seguir em que consiste a ontologia (o objetivo, a meta) proposta pela organização, a qual deve ser seguida por seus discípulos, e que diz respeito ao *Dharma* Uno e Eterno, *Brahman*.

2.2 A ONTOLOGIA DO DHARMA UNO E ETERNO: BRAHMAN, VIṢṆU, NĀRĀYAṆA E KRṢṆA

A palavra metafísica tem sua origem no grego e significa “para além da física”. Há quatro abordagens para o estudo da metafísica⁸³, entretanto, nesta dissertação, nos aproximaremos apenas de duas delas. Metafísica pode ser uma *ontologia*, o estudo do ser enquanto ser, ou ainda pode representar uma *teologia*, o estudo de Deus ou do primeiro motor imóvel. Os termos metafísica e ontologia se equivalem no significado, pois se referem ao estudo do “Ser” ou da identidade daquilo que existe. Foi com o filósofo grego Parmênides que teria nascido o que conhecemos como *ontologia* – *onto*, vem de *tò ón* (*éon*), o “ente”, o “Ser”. Ontologia é, portanto, o estudo do ser ou o pensamento do ser⁸⁴. Segundo Chaui (2000, p. 50), um dos campos de investigação filosófica é o do conhecimento da realidade última de todos os seres, ou da essência de toda a realidade. Como, em grego, *ser* se diz *on* e *os seres* se diz *ta onta*, este campo é chamado de ontologia (que, na linguagem de Aristóteles, se formava com a metafísica e a teologia). Ontologia ou metafísica é conhecimento dos princípios e fundamentos últimos de toda a realidade, de todos os seres (CHAUI, 2000, p. 66).

Para a escola SDM, ontologia é a meta, o objetivo final que conota a eterna aproximação à *Brahman* (o princípio cósmico universal), que se denomina *Brahmasāmīpya*, cujo segredo consiste na arte de realizar *Brahman* por meio do *Yoga*, “o segredo de *brahmavidyā* ou a arte de realizar *Brahman*” (IYER, 1917, p. 2; 50)⁸⁵. *Sāmīpya*, conforme dicionário do sânscrito, significa *nearness to the deity* (proximidade com à divindade), que é o quinto dos *puruṣārthas*⁸⁶, *prāpti*, e para o SDM figura os grandes objetivos dos *Śuddhas*,

⁸³ Metafísica pode ser como uma *aittologia* (o estudo das causas), uma *ontologia* (o estudo do ser enquanto ser), uma *ousiologia* (o estudo da substância), ou, ainda, uma *teologia* (o estudo de Deus ou do primeiro motor imóvel) (HOBUSS, 2014, p. 112).

⁸⁴ *Ontologia*, conforme dicionário *online*, significa o estudo e o conhecimento do ser ou uma investigação teórica sobre o ser, ou ciência, doutrina e reflexão e até mesmo teoria do ser.

⁸⁵ “the secret of Brahavidya or the art of realising Brahman” (IYER, 1917, p. 2; 50).

⁸⁶ As finalidades humanas – *puruṣārthas* – serão o próximo item deste estudo.

De acordo com os Śuddhas, diz Nārada, os grandes objetivos humanos são cinco, e, dentre eles, Prāpti ou Realização é considerado o mais elevado; eles declaram que essa realização suprema, Prāpti, não é outro senão a proximidade à Brahman (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 28, tradução minha).⁸⁷

Filósofos indianos realizaram a exegese de textos sagrados⁸⁸ e através de suas perspectivas se aproximaram da noção do Absoluto, *Brahman*. Para Tuske (2017, p. 19), não existe uma distinção formal entre textos religiosos ou filosóficos na tradição indiana, as primeiras fontes, por exemplo, os *Vedas* e as *Upaniṣads*, são consideradas sagradas e também levantam questões filosóficas. Muitos destes textos são de natureza soteriológica, ou seja, levantam questões acerca da liberação do ciclo de renascimentos, crença compartilhada por quase todas as tradições indianas (TUSKE, 2017, p. 20)⁸⁹.

Os textos sagrados do SDM circunscrevem-se a essas demandas, uma vez que os antecessores da organização pertenceram a escolas filosóficas de tradição indiana (*darśanas*). Portanto, é provável que suas concepções filosófico-religiosas culminaram na filosofia e doutrina da escola de autorrealização SDM.

A tradição do *Vedānta*, que literalmente significa a “última parte dos Vedas”, as *Upaniṣads*, apresenta a filosofia *ātman-brahman*. Segundo Cohen (2008, p. 39, tradução minha), “um *Upaniṣad* pode, mais simplesmente, ser definido como um texto antigo em sânscrito que ensina que *ātman* e *brahman* são um e o mesmo, e que o conhecimento dessa identidade leva à liberação do ciclo de morte e renascimento”⁹⁰.

O filósofo Śāṅkarācārya (século VII) definiu *Upaniṣads* como “conhecimento secreto” ou “instrução secreta” (LOUNDO, 2011, p. 352). Doravante, isso possibilitou o surgimento de várias interpretações (exegeses) das *Upaniṣads*, das quais emergiram as subescolas do Vedānta. O conjunto desses textos sagrados tratam da essência mística do *self* (si mesmo) e da Realidade Última (*Brahman*). Assim, Vedānta é a denominação genérica das correntes filosóficas de

⁸⁷ “The Great Ends of Suddhas. According to suddhas, says Narada, the great human ends are five, and of them Prapti or Attainment is considered the highest; they declare that this supreme achievement, Prapti, is no other than proximity to Brahman” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 28).

⁸⁸ As *Upaniṣads* principalmente e os épicos: *Mahābhārata (Bhagavadgītā)* e *Rāmāyaṇa*.

⁸⁹ Ratificamos o pensamento deste autor no sentido de que por vezes há distinção entre teologia e filosofia no ocidente. Na Índia vida sagrada e profana não se separam, portanto, textos sagrados tratam também sobre questões filosóficas. Não há diferenças ontológicas entre o sujeito ocidental *versus* o sujeito oriental; questões existenciais se dão tanto em um quanto em outros contextos.

⁹⁰ “An Upaniṣad can, most simply, be defined as an ancient text in Sanskrit that teaches that *ātman* and *brahman* are one and the same, and that the knowledge of this identity leads to liberation from the cycle of death and rebirth.” (COHEN, 2008, p. 39).

caráter soteriológico que surgiram em torno dos ensinamentos dos *Upaniṣads* (LOUNDO, 2011, p. 351)⁹¹.

Nosso estudo e atenção recai sobre as três primeiras subescolas, *advaita* ('não-dualismo') de Śāṅkarācārya, (séc. VIII); *viśiṣṭādvaita* ('não dualismo qualificado'), de Rāmānujācārya (séc. XI); *dvaita* ('dualismo'), de Mādhvācārya (séc. XII). Devido ao pertencimento dos preceptores do SDM a cada uma delas, Subramania Iyer teve a colaboração de outros dois indianos, Pandit Srinivasachariar e Vasudeva Row, no estudo de textos de conhecimento védico que culminou na literatura e doutrina da escola SDM. Na Figura 1, vê-se os três *acharyas*⁹² da escola SDM:

Figura 1: Os Acharyas R. Vasudeva Row, Dr. Sir S. Subramania e Pandit Srinivasachariar



Fonte: <https://brahmanirvana.blogspot.com/2019/01/o-khanda-rahasya-de-hamsa-yogi-um.html#more>

Vasudeva Row, Subramania Iyer e Pandit Srinivasachariar eram provenientes, respectivamente, dos três principais sistemas filosóficos do pensamento védico, a saber, *Dvaita* (dualismo de Mādhva), *Advaita* (não-dualismo de Śāṅkara) e *Viśiṣṭādvaita* (não-dualismo qualificado de Rāmānuja). Presume-se, pois, que a herança filosófica dos líderes do SDM está fundamentada nos ideais filosóficos dessas três subescolas (*darśana*) do Vedānta. Segue abaixo a síntese de cada uma delas, objetivando a compreensão da culminância da escola SDM.

⁹¹ O Vedānta apresenta seis subescolas, a saber: *advaita* ('não-dualismo') de Śāṅkarācārya, (séc.VIII); *viśiṣṭādvaita* ('não dualismo qualificado'), de Ramanujacarya (séc. XI); *dvaita* ('dualismo'), de Madhvacharya (séc. XII); *dvaita* e *advaita* ('dualismo e não-dualismo') de Nimbarkaracarya (séc. XII); *suddha-advaita* ('não-dualismo puro') de Vallabhacarya (séc. XV) e *acintya-bheda-abheda* ('simultaneidade inconcebível de diferença e não diferença') de Caitanya Mahaprabhu (séc. XV).

⁹² *Acharyas*: palavra em sânscrito *ācārya* que significa (mestre) professor religioso; preceptores.

O filósofo Śāṅkarācārya, que viveu durante o século VII⁹³ d. C., foi um expoente da escola filosófica *Advaita Vedānta*. Ele sublinhava que a suprema realidade é chamada de *Brahman*. O princípio fundamental apresentado por Śāṅkara é de que *Brahman* é *non-dual*, o Absoluto como *Nirguṇa - Brahman* (sem qualidades) e *Saguṇa - Brahman* (com qualidades ou virtudes) (THADATHIL, 2005, p. 33). Śāṅkarācārya falava acerca do ser supremo (*brahman*) e da alma humana (*ātman*) como idênticos um ao outro. *Advaita Vedānta*, não dualismo, conhecida também como monismo, *Advaita* significa conforme dicionário sânscrito, destituído de dualidades. Em outras palavras, Śāṅkarācārya percebe *Brahman* como uma unicidade radical sem partes.

Já Rāmānuja, filósofo brâmane, que viveu durante o século XI d.C. e pertenceu à escola *viśiṣṭādvaita*, ‘não-dualismo qualificado’, foi um pensador que influenciou o hinduísmo devocional através da hermenêutica das *Upanisads*. Ele, ao contrário de Śāṅkara, argumentava que o universo, ou seja, todos os seres animados e não animados, formam o corpo do ser supremo, o qual ele identificava como sendo Viṣṇu, e sua definição de *brahman* e *ātman* é que *brahman* e *ātman* são inseparáveis, mas não idênticos. Assim, Rāmānujācārya percebe *Brahman* como uma unidade composta de partes.

Um outro desenvolvimento da exegese do Vedānta ocorreu com o filósofo Mādhva, um teólogo *Vaiṣṇava* do século XII, que escreveu comentários a vários *Upanisads*, à *Bhagavadgītā*, ao *Brahmasūtra* e ao *Bhagavat Purāṇa*. Ele sintetizou os ensinamentos do *Brahmasūtra* ao compor um tratado independente com o título *Anuvyākhyāna*⁹⁴. Neste tratado ele propõe uma nova interpretação do Vedānta, a interpretação dualista (*dvaita*). Mādhva sustenta que a correta interpretação das escrituras é a interpretação dualista, em oposição ao pensamento de Śāṅkara, que sustenta a não dualidade (*advaita*). Para Mādhva, as escrituras postulariam uma distinção eterna entre o *self* (alma individual) e o Deus supremo. Em oposição com a *Advaita*, que evidencia a não diferença (*abheda*) entre o *self* e o Absoluto, o filósofo Mādhva insiste em uma diferença completa entre ambos. Cada coisa e cada fenômeno do universo existiria por si mesmo de forma singular. Mesmo diante das categorias de diferença e da realidade independente de cada fenômeno, nada pode existir sem a vontade expressa do Deus supremo.⁹⁵

⁹³ Há divergências quanto ao século em que viveu Sankara. “A questão do nascimento de Sankara é um tema muito polêmico. Atualmente, no entanto, caminha-se para uma ideia consensual de que ele teria vivido no século VII d.C., sendo, portanto, posterior a Patañjali” (GNERRE, 2011, p. 469).

⁹⁴ *anuvyākhyāna*: Parte dos Brāhmaṇas que explica ou ilustra sutras de difícil compreensão.

⁹⁵ O Deus supremo é incognoscível, mesmo assim se faz presente no interior da alma como testemunha interna e no interior da matéria como controlador interno. Existe uma hierarquia gradativa das almas que habitam outros tantos níveis hierárquicos do cosmos; as almas mais puras se situam em um nível superior com relação às impuras. São três categorias: as almas libertas – dos deuses e dos sábios; as almas ainda não libertas, mas que possuem capacidade para tal; e as almas incapazes de libertação, as quais permanecem eternamente em uma condição

Para Mādhva, a libertação decorre dos atos de devoção (*bhakti*) a um ícone (representativo do Deus supremo) e da graça recebida desse mesmo Deus. Ou melhor, Mādhvācārya percebe *Brahman* como unidade enquanto relação de dependência absoluta dos entes com relação a *Brahman* (FLOOD, 2014, p. 312-314).

A concepção de *ātman-brahman* para a escola SDM é de que *brahman* é igual a *ātman* mais *prakṛti*. Utilizando símbolos matemáticos, essa concepção ficaria assim representada:

SDM: $\boxed{B=A+P}$ ⁹⁶; B = *brahman*; A = *ātman* e P = *prakṛti* (matéria).

Advaita vedānta (Śāṅkarācārya): $\boxed{B=A}$; B = *brahman* e A = *ātman*;

Viśiṣṭādvaita (Rāmānuja): $\boxed{BA=V}$ ⁹⁷; *brahman* e *ātman* são inseparáveis, mas não idênticos
OU

$\boxed{U=B=V}$; U = Universo; B = *brahman* e V = Viṣṇu;

Dvaita⁹⁸ (Madhvā): $\boxed{U=B\#A}$; U = Universo, B = *brahman* distinto de A = *ātman*.

Todas essas interpretações das *Upaniṣads* confluíram na doutrina e filosofia da escola SDM, além de outros conjuntos de textos⁹⁹ sagrados da tradição indiana. De acordo com o que já fora exposto sobre a doutrina do SDM, a intenção da liderança fundadora da organização era promover algo não sectário, que não apresentasse separabilidade de classe, sexo, raça, cor, etc. Assim, a fórmula $\boxed{B=A+P}$ representa a tese *śuddha*, a qual apresentaremos em mais profundidade no transcorrer deste texto.

transmigração (FLOOD, 2014, p. 313). Os níveis hierárquicos do cosmos é uma questão pertinente na doutrina SDM, exceto que, para o SDM, todos os seres têm possibilidades de evolução nessa hierarquia cósmica.

⁹⁶ Compreendemos, neste estudo, que através da concepção filosófica de cada um dos três líderes da escola SDM, a saber: Subramania Iyer, Vasudeva Row e Pandit Srinivasachariar, juntamente com as ideias da Sociedade Teosófica, é que se deu a filosofia da escola de autorrealização SDM. Na fórmula $\boxed{B=A+P}$ estão imbricadas as três interpretações dos sábios hindus, Śāṅkara, Rāmānuja e Madhvā, ou aquilo que os líderes da escola SDM concordavam. A *Bhagavadgītā* para escola SDM se apresenta de forma assistemática e não sectária, por esse motivo, a liderança do SDM trouxe essa filosofia para a Escola, porque pretendiam uma organização que não segregasse e nem separasse os indivíduos ou seres humanos. A fórmula B=A+P se encontra nos textos sagrados e religiosos da tradição indiana, principalmente no *Īśa Upaniṣad* e *Bhagavadgītā*. Para o SDM, nesses textos existe um tratado sobre *karma-yoga*, o qual nos ensina que espiritualidade e vida cotidiana não são incompatíveis. O *Īśa* aborda a própria Plenitude como fonte inesgotável da Pura consciência presente no coração de todos os seres. Se retirarmos Plenitude da própria Plenitude, somente restará Plenitude. E a *Bhagavadgītā* nos apresenta a essência do sagrado *Dharma*, além de ensinar que *Yoga* é maestria nas obras, nas ações, e por isso *Brahman* é igual a *ātman* e *prakṛti*.

⁹⁷ Rāmānuja identificou a realidade suprema como Viṣṇu. O ser supremo é o “imanifestado”; Viṣṇu, como avatāra, que indica “descenso”, é parte da manifestação cósmica.

⁹⁸ Madhvā: a noção de *Bakthi*, devoção à um ícone da Divindade, refere-se aqui também, como em Rāmānuja, à devoção ao avatāra como um representante ou um fragmento da divindade.

⁹⁹ Como por exemplo o conjunto *Ithyasa = Mahābhārata, Bhagavadgītā e Rāmāyaṇa*.

O *dharma*, para o SDM, é composto por duas fases: a espiritual e a mundana. Esta última fase significa viver de acordo com reta conduta e é pré-requisito para chegar-se à primeira, isto é, alcançar a essência do *dharma* – espiritual –. Em outras palavras,

O Dharma é dito duplo: espiritual e mundano. O Dharma espiritual foi declarado eterno, enquanto que o *dharma* mundano é impermanente e muda em cada *yuga*. O Original e eterno Dharma é um só e invariável (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 21-22, tradução minha¹⁰⁰).

Dharma é uma palavra sânscrita derivada de uma raiz que significa “sustentar”, além disso, pode significar: verdade, retidão, dever, lei e justiça (NARAYANAN, 2009, p. 9). Conforme doutrina da *Bhagavadgītā*, há duas palavras relevantes para se compreender a existência (a vida). São elas: *dharma* e *karma*. Simbolicamente, para a tradição indiana o *dharma* é o braço de Deus estendido sobre o cosmos, é uma *lei* que chama todos os seres em direção à unidade, ou seja, todos os seres, cada vez mais conscientes, vieram ao mundo para evoluir em direção à Unidade. Isso significa que todo o Universo é chamado para voltar, retornar à casa do Pai, como diz a tradição judaica, ou seja, evoluir para estados de consciência cada vez mais nobres. Essa linha, esse caminho que leva em direção à Unidade é a linha do *Dharma*. É natural que os seres, ao caminharem, se desviem da Lei do *Dharma*. Tal desvio é normal, e é o que se espera no início. Cada vez que se desvia do *dharma* têm-se uma reação dolorosa que tende a fazer com que se tome consciência que se desviou e, então, retorne. Assim, temos uma Lei que te leva de volta ao Uno e uma variação em torno dela, isto é, cada vez que você desvia vem uma dor que te empurra de volta ao caminho correto. Na física, essa é a terceira Lei de Newton, na qual diz que “toda ação gera uma reação de igual intensidade de sentido contrário” (PEDUZZI, 1998, p. 153). Essa lei é similar à lei da metafísica; uma Lei da Natureza cuja causa provoca reação que te traz de volta. Causa e efeito é a lei do *dharma* e do *karma* – da ação e reação.¹⁰¹

O sentido da lei do *Dharma* universal é que em um determinado momento a lei leva os seres à manifestação (“arco descendente”), e em outro momento há o retorno, isto é, a volta

¹⁰⁰ “Dharma is said to be two-fold – spiritual and worldly. The former has been declared to be primeval, while the latter is impermanent and changes with every *yuga*. The ancient and eternal *dharma* is one uniform” (IYER, SRINIVASACARIAR, 1917, p. 21-22).

¹⁰¹ Para o SDM, essa Lei, eles denominam de *sūtrātman* como se fosse um fio por onde passa todas as contas de um colar, que representa todas as coisas que tem um sentido, um destino, *coisas* manifestadas, que ao evoluírem retornam ao Uno, ao Imanifestado. *Sūtrātman*: conforme dicionário em sânscrito, significa, soul which passes like a thread through the universe. A alma que vem da Imanifestação (de *Brahman*) como se fosse em um fio através do Universo. O universo caminha todo novamente para a unidade. Isso representa o próprio sentido da palavra universo, isso seria a evolução.

para casa (“arco ascendente”). Portanto, há o momento de ascensão pelo esforço da unidade, de busca pela integração. É como se a identidade de tudo o que somos fosse uma célula do corpo do Absoluto – a “centelha divina”. E quando encontramos ou percebemos isso, atingimos o ponto final da nossa evolução. Da mesma forma essa é a compreensão para a escola SDM, ou seja, o retorno à Unidade,

A redução da multiplicidade para a unidade constitui a síntese. [...]. As coisas que estão separadas umas das outras provocam distinções, enquanto não ocorre assim com as unificadas. Na epopeia heroica Mahabharata, o sábio Vyasa ensina o dever de deduzir da diversidade a unidade. Como todo sistema tem por base a existência de *Brahman* (Deus) e como, por sua própria natureza, tudo existe em Brahman, os *Suddhas*, encabeçados por *Narayana*, afirmam que todas as religiões são, em essência, idênticas (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 27, tradução minha)¹⁰².

Mas, afinal o que representa o *Dharma* Uno e eterno para o SDM? O *dharma* uno e eterno enquanto fundamento de toda a existência, de toda a realidade plural, última de todas as coisas é, na concepção do SDM, denominado de Nārāyaṇa ou Nārāyaṇa cósmico ou consciência universal. Nārāyaṇa é a dimensão personalizada (personificada) dessa totalidade que é *Brahman*, e corresponde a duas dimensões ou duas noções fundantes da tradição indiana presentes, de forma geral, em uma pluralidade de referências literárias. Uma delas, de caráter mais impessoal, é a noção de absoluto que aparece nas *Upaniṣads*. Assim, uma das fontes fundamentais para essa compreensão são os princípios descritos nas *Upaniṣads*, os quais apresentam *Brahman* como dupla dimensão, pessoal e impessoal. Deus como pessoal, *Saguṇa*, ou manifestação de Deus em forma. Já Deus como impessoal, *Nirguṇa*, ‘sem forma’, é a eterna consciência divina, onipotente e onipresente, a que tudo permeia (HAMSA-YOGUE, 1916, p. 18-19). Etimologicamente, a palavra *brahman* é derivada da raiz do sânscrito *brih*, que significa “expansão” ou “tornar-se grande”. *Brahman*, o Absoluto, a Realidade Última, a Consciência Suprema.

A obra *Sanātana Dharma Dīpika* (1917) refere-se a textos ou sistemas de sabedoria que assinalam e admitem que Nārāyaṇa seja a fonte de toda docência do conhecimento *yóguico* de *Brahman*. Adorando-o através dos métodos do conhecimento (*jñāna*), devoção (*bhakti*) e da prática (ação - *karma*) do *Yoga*, com plena maturidade de introspecção espiritual e pela

¹⁰² “The need for collative study or Coordination. The reduction of manyness towards unity is the synthesis. Things separated from each other involve distinctions, while those that stand otherwise involve none such. In the heroic lore of the Mahabharata the great sage Vyase, prominent among the Suddhas teaches the duty of deducing unity from diversity. As every system implies the existence of Brahman for its basis, and as in Brahman by its very nature everything exists. Suddhas with Narayana at their head hold that all religions are in essence identical”.

comunhão com seu próprio Ser (*ātman*), torna-se possível realizar tudo o que se ansiava (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 120).

Diante do exposto, Nārāyaṇa é *Brahman*, isto é, Deus, a consciência cósmica, a qual apresenta duas dimensões do Uno, o Deus pessoal (*Saguna*) e impessoal (*Nirguna*). Uma citação do *Sanātana Dharma Dīpika* ratifica essa compreensão, porque alude às práticas meditativas utilizadas por seus discípulos, ou seja, são três modalidades de se realizar a prática (meditação) do SDM, a saber, *Saguna*, *Nirguna* e *Śuddha*. Segundo Iyer (1917)¹⁰³,

As três fórmulas principais para o *Yogue* meditar, pela ordem, podem ser estabelecidas, de acordo com suas capacidades. Ou seja, 1. O Senhor imaginado com formosura divina (*Saguna*); 2. O Supremo Ser (o *Eu*) imaginado no éter do coração e 3. *Brahman*, imaginado como a causa suprema de tudo (*Śuddha*) (IYER, 1917, p. 116-117).

Objetivando melhor compreensão, vamos especificar três acepções distintas da palavra Nārāyaṇa, que, por sua vez, possui significados diferentes de acordo com o seu emprego. Nārāyaṇa significa o Governador ou Consciência diretora do Universo; designa o Hierarca Diretor da evolução dos seres habitantes de determinado planeta. Da mesma forma, expressa a consciência diretora de um indivíduo. Em resumo, apresentamos os três sentidos da palavra Nārāyaṇa:

- (i) Nārāyaṇa Cósmico ou Consciência Universal;
- (ii) Nārāyaṇa Diretor de um planeta habitado; e
- (iii) Nārāyaṇa Consciência Pessoal diretora de um indivíduo.

Como no SDM se crê na evolução, o espírito mais experiente e sábio de um planeta pode passar a ser um Nārāyaṇa, ou seja, um criador e diretor de um novo mundo. Nārāyaṇa escolhe seus auxiliares, estabelecendo com eles as leis físicas e espirituais para o progresso das sementes de vida nascentes, as quais terão que evoluir em direção ao caminho do Uno. No livro *Sanātana Dharma Dīpikā*, diz o seguinte: “Há milhões de Nārāyaṇas, pois os governantes dos mundos são considerados como Nārāyaṇas”¹⁰⁴ (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 31, tradução minha).

¹⁰³ Ainda segundo Iyer (1917), o próprio Nārāyaṇa revela a natureza da meditação (*Dhyāna*).

¹⁰⁴ “248. There are thousands of Narayanas, for, the world-regents and the gods are all known as Narayanas” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 31).

Já Viṣṇu é representado no hinduísmo como possuidor de um grande número de encarnações, o que em sânscrito aparece como *avatāra*. No épico *Bhagavad Gita*, Kṛṣṇa é um *avatāra* de Viṣṇu. Acredita-se que ele desceu à Terra diversas vezes sob a forma de animais – de peixes a humanos – para destruir o mal e restabelecer o *dharma* ou retidão. Para alguns hindus de hoje, essa progressão do peixe ao ser humano prenuncia a teoria da evolução. Porém, a explicação mais aceita é a de que Viṣṇu assume a forma mais conveniente para a crise do momento. Viṣṇu já veio como Rāmā, da epopeia *Rāmāyaṇa*, e como Kṛṣṇa, também dos épicos *Mahābhārata - Bhagavadgītā* (NARAYANAN, 2009, p. 28-29).

Para o SDM, esse seria um outro sentido para Nārāyaṇa, como aquele que vem de Viṣṇu à Badari-Vana para o bem do mundo. Este *vir* significa, na visão do SDM, o *descenso* (*avatāra*) de um fragmento (*aṃśa*) da divindade para resgatar a lei eterna, o *Dharma* eterno, o *Sanātana Dharma*, conforme Verso 70: “Eu sou o Rishi nascido de um Amsha de Brahman e, radiante com Sua Luz, desci de Vishnu a Badari-Vana para o bem do mundo” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 10, tradução minha)¹⁰⁵.

Já Kṛṣṇa, para o SDM, é um avatar de Viṣṇu, Senhor do Yoga, *vem e desce* de Viṣṇu. É a divindade encarnada, a manifestação no plano físico de um raio, um *aṃśa* de poder do próprio Nārāyaṇa¹⁰⁶. Na *Bhagavadgītā*, representa a divindade suprema, o *ātman*, o espírito imortal que desce à matéria para iluminar o homem e ajudá-lo em sua evolução (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 158).

A obra *Sanātana Dharma Dīpika* apresenta o *rsi* Hamsa-Yogue, que relata, segundo doutrina de Nārāyaṇa:

Cada vez que se debilita o antigo Dharma entre os homens, Eu desço à terra, com meus auxiliares que examinaram os mistérios do *Dharma*, e governo os mundos como um rei, exercendo as funções pertinentes aos cinco modos da manifestação divina. [...] Para a proteção dos mundos, Eu dou os quinze códigos e o *Shastra* mais elevado. Assim, também, crio os grandes seres participantes de Minha natureza (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 157).

Na visão do SDM, sempre que a estabilidade do mundo (*loka*) se vê seriamente ameaçada, Deus, a consciência cósmica Universal, envia à Terra os avatares a fim de reestabelecer o equilíbrio:

¹⁰⁵ “70. I am the rshi born of the amsa of Brahman and radiant with Its light. I am come down from Vishnu to the Badaree-vana for the good of the world” (HAMSA-YOGUE, 1917, P. 10).

¹⁰⁶ Segundo doutrina do SDM, o par Nara-Narayana são anteriores à Arjuna e Kṛṣṇa, conforme o épico Mahabharata.

Quando a bondade enfraquece, Quando o mal aumenta, Faço para mim um corpo. Em todas as épocas eu volto. Para transmitir o sagrado, Para destruir o pecado do pecador. Para restabelecer a justiça (BHAGAVADGĪTĀ, IV:7-8)

Assim, Nārāyaṇa, em conjunto com seres que vivem em distintos planos da matéria, e.g., anjos, *Siddhas* e yogues, orientam a evolução de todos os seres existentes nos vários reinos da natureza. Assim, Nārāyaṇa é quem envia a este plano os *avatāras*, tais como: Rama, Kṛṣṇa, Budha, Jesus e outros (VALENZUELA, 1980, p. 31).

O Nārāyaṇa consciência pessoal diretora de um indivíduo seria o terceiro sentido dado à Nārāyaṇa pela escola SDM. A obra *Sanātana Dharma Dīpika*, como referido acima, traz uma síntese da *Bhagavadgītā* e faz uma relevante citação para compreendermos a doutrina do SDM ao se referir ao *ātman*, observe:

O de tempos remotos, o Senhor do passado, do presente e do futuro. Ele é, verdadeiramente, o Supremo Brahman manifestado no nosso processo mundial. Aquele que, meditando em seu Ser, com alma pura, sente e vê o Supremo brilhando dentro de si e alcança o objetivo supremo (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 34, tradução minha)¹⁰⁷.

A obra *Sanātana Dharma Dīpika* traz a síntese da *Bhagavadgītā* versão SDM. A citação abaixo refere-se ao *ātman/Brahman*, à Kṛṣṇa, e ao próprio texto, *Bhagavadgītā*:

Eu sou o Ser instalado no coração de todos; sou o princípio, o meio e também o Término que todos os seres alcançam. [...] Fixa tua mente em Mim; sê Meu devoto; faz sacrifícios a Mim; rende-te ante Mim; harmonizando assim com o Ser, chegarás até Mim, tendo-Me como Objetivo supremo. [...] *Krishna*, a coluna protetora do *Dharma*, reuniu, em seu *GITA*, os meios mais seguros para conhecer a Verdade; estes são os demais *Gitas*, cujo número é igual ao das letras do *Gáyatri* (HAMSA-YOGUE, 2015, p. 236-237).

Para os discípulos do SDM, essa é uma das mais relevantes crenças de sua doutrina. Eles creem na “centelha divina”, um fragmento da própria divindade, do Supremo, presente no imo do coração de todos os seres.

Apesar de nos *Upaniṣads* haver uma indicação de que *Brahman* está para além da compreensão humana, existem antigas compilações de textos, chamados Purāṇas, que afirmam que essa entidade divina assume uma forma e um nome para se tornar acessível à humanidade. Por esse motivo, os hindus se referem ao ser supremo como sendo ao mesmo tempo *nirguṇa*

¹⁰⁷ “271. He is the Atma, the ancient, the Lord of the past, the present and the future: He is verily the supreme Brahman as manifested in this world-process of ours” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 34).

(“sem atributos”) e *saguṇa* (“com atributos”, tais como graça e misericórdia). Assim, existem textos que identificam o ser supremo de diversas maneiras, tais como Viṣṇu (“onipresente”), Shiva (“Auspicioso”), ou mesmo se referindo à Deusa ou a uma de suas muitas manifestações, como *Shakti* (“Energia”), Durga e Kali (NARAYANAN, 2009, p. 24). O texto *Bhagavat Purāṇa* retrata a crença devocional (*bhakti*) à Nārāyaṇa, tal qual apresentado pela escola SDM.

Os textos sagrados hindus compostos por volta de 600 a.C., os Upaniṣads, referem-se ao ser supremo como *Brahman*, considerado inefável e para além de toda compreensão humana. Para melhor entendimento, inefável significa inexprimível, indescritível, indizível. Houve, durante séculos, intensa especulação acerca da busca por uma definição de *Brahman*. De acordo com o Taittiriya Upaniṣad, *Brahman* é verdade (*satya*), conhecimento (*jñāna*) e infinitude (*ananta*). Ademais, tudo o que se pode dizer em relação a *Brahman* é que ele é existência (*sat*), consciência (*chit*) e bem-aventurança (*ananda*). Entretanto, por ser inefável, *Brahman* não pode ser definido, porque definir é circunscrevê-lo, é limitá-lo, e com o infinito isso é impossível. Um sábio indiano, cujo nome era Yājñavalkya, certa vez disse que, antagonicamente, só se pode chegar próximo de uma definição para *Brahman* afirmando o que ele não é, *Neṭi Neṭi*, que significa “não é isto, não é aquilo” (NARAYANAN, 2009, p. 24). Na obra *Sanātana* (1917), há referência às *śrutis*¹⁰⁸, que ensinam através da expressão *Neṭi Neṭi* (isto não, isto não), que em sânscrito consiste na negação total de toda ideação material para revelar o aspecto “*Para*”, estado em que o Eu reside como *Para* livre de toda ideação. Para conhecer *Brahman*: você deve: “recitar o monossílabo *brahmico OM*, pensando em Mim¹⁰⁹, e, assim se alcança o mais elevado Objetivo” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 89). Em outras palavras, na obra *Sanātana* (1917) há a descrição da própria divindade, *Brahman*, isto é, *Ele* mesmo sublinha no versículo 97. “Eu sou o Ser instalado no coração de todos, sou o princípio, o meio e também o Término que todos os seres alcançam” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 89, tradução minha)¹¹⁰.

Na concepção do SDM, a partir do significado de *Para - Brah - Man* compreendemos a origem e a ordem cósmica. Sendo assim, o prefixo *Para*, significa supremo, transcendente, infinito, sem princípio nem fim; *Brah*: brilho, consciência, sabedoria e *Man*: Poder, Energia, vontade. Resumindo o significado dos três componentes, temos: A substância pura, raiz do onipotente poder do Universo, que mantém eternamente a ordem mecânica e consciente de todos os mundos e seres.

¹⁰⁸ *Śrutis*: conhecimento sagrado transmitido oralmente pelos brâmanes de geração em geração, conforme dicionário de sânscrito.

¹⁰⁹ N.T.: Mim: O *Ātman*.

¹¹⁰ “I am the Self, seated in the heart of all beings. I am the beginning, the middle, and also the end of all beings” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 89). Observa-se, neste verso, a síntese da *Bhagavadgītā*.

Assim, o *Parabrahman* literalmente significa superior a *Brahman*. É o Absoluto, a realidade sem atributos, o princípio universal, impessoal e inominado, dentre outros. Os dois aspectos do *Parabrahman*, o Absoluto, são: o Espírito (Consciência) e a Matéria, isto é, o *Puruṣa* e a *Prakṛti*, os quais constituem a base do ser condicionado, seja subjetivo ou objetivo, daí a fórmula: $B=A+P$. Não há tanta diferença entre os dois termos *Brahman* e *Parabrahman* indicando sempre a Suprema Divindade, o Absoluto que se manifesta no Cosmo, ou seja, nos processos evolutivos cósmicos, no Ser Humano como *Jīva* (a alma individual), e também no coração de todos os seres, o qual é referido ora como *Ātman* (um dos aspectos de *Brahman*), ora como *Brahman*, e em outros casos como *Parabrahman*. O prefixo *Para* antes da palavra *Brahman* designa que o *Parabrahman* só está acima ou além de *Brahman* como sua origem, com seu aspecto transcendente, “Imanifestado”. Os termos *Parabrahman* (supremo espírito ou *Brahman*), *Brahman*, *Puruṣa*, *Parātman* (Supremo Espírito) e *Ātmā* (mesmo manifestado como ser individual), são designações da mesma divindade única. O próprio *Parabrahman*, sendo a Origem de *Brahman*, pode ser considerado como o próprio *Brahman*, a Origem primeira de tudo o que existe no Cosmo manifestado, visível e invisível, isto é, o Todo fora do qual nada existe (WILMER, 2002, p. 287).

Observa-se acima como ocorre a manifestação cósmica na concepção do SDM. Na obra *Sanātana Dharma Dīpika* são feitas referências ao *Jīva* (alma individual) ou fragmento divino (*ātman*), de natureza eterna, atuando no processo samsárico mundanal por meio dos cinco sentidos e da mente. *Jīva* é o espírito individual humano que encarna e desencarna; é a Mônada, é o Ator, o personagem que acumula experiências em cada vida. “Os sábios consideram o *Jīva* apenas como o *Ātman* manifestado nos seres. Recebe o nome de *loka* o processo evolutivo do mundo, o qual não teve princípio nem jamais terá fim” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 164).

Refletiremos agora sobre o Cosmos, para o SDM, a manifestação de tudo o que existe.

A visão de macrocosmo e microcosmo para o SDM encontra-se no cerne da doutrina hindu, no que diz respeito à gênese do Universo. Para a maioria dos hindus o universo tem uma idade infinita, assim como o tempo tem uma natureza circular. A criação surge e ressurgue ciclicamente através da dança rítmica de *Śivā*. O universo pulsante do hinduísmo é continuamente criado e destruído, em um ciclo que se repete eternamente nesta dança. O universo não foi criado em um momento específico, mas existiu e existirá para sempre (GLEISER, 1997, p. 27).

Alguns admitem que a tradição hindu seja politeísta, e em certo sentido, sim, porque no plano da manifestação¹¹¹, da criação, há vários deuses e deusas¹¹², porém a divindade é imanente. Assim, o Ser Supremo, denominado *Brahman* é imanifestado (e se manifesta em *loka* – no planeta, em todos os seres vivos). Em outras palavras, a maioria dos hindus, que aceitam os Vedas, creem que tudo o que existe é *Brahman* (portanto, monoteísta). Ou seja, tudo o que existe é *Brahman*, não há nada além de *Brahman*. Simbolicamente, antes da ocorrência de tudo o que existe no mundo manifestado, existia o período conhecido como ‘noite cósmica de *Brahman*’, denominada de *pralaya*, como se trata de um ciclo (imagine aqui o símbolo do infinito), representa ao mesmo tempo a causa da dissolução, a destruição e o fim do mundo inteiro, mas significa também o recomeço. Então, tudo recomeça, em *pralaya*, isto é, saímos de uma noite cósmica e entramos num período de manifestação, que é conhecido como ‘um dia de *Brahman*’, denominado de *manvantara*¹¹³. No processo de manifestação, *Ele, Brahman* se apresenta (ao mundo) em dois aspectos (aparentemente) diferentes: *puruṣa* e *prakṛti*, surge daí a doutrina do SDM, naquela fórmula apresentada anteriormente, (vide p. 75): $B=A+P$. Para o SDM, *puruṣa* e *prakṛti* serão as duas forças que vão reger todo o crescimento que vai acontecer no universo posteriormente. Outro detalhe é que *puruṣa* representa o aspecto masculino, o ‘pai’ e *prakṛti*, o feminino, a ‘mãe’, e deles surgirá o filho. Portanto, de uma noite cósmica de *Brahman*, *pralaya*, (antes *Ele* se encontrava em repouso), inicia-se ‘um dia de *Brahman*’ (*manvantara*), isto é, através de *puruṣa* e *prakṛti* surge o filho e tudo o que existe no universo. Assim, é uma pequena parte do *Pralaya*, do infinito (*Brahman*) que se manifesta no finito formando a criação. Tudo que existe no sistema solar se caracteriza em sete planos, a saber: (i) Divino (*Ādi*¹¹⁴); (ii) Monádico (*Anupadaka*); (iii) Espiritual (*Átmico*); (iv) Intuicional (*Búdico*¹¹⁵); (v) Mental (*Manas*); (vi) Astral ou Emocional (*Kama*) e (vii) Físico. No campo físico temos os elementos sólidos, líquidos e gasosos, segundo crença do SDM, trata-se de

¹¹¹ Quando nos referimos ao plano de manifestação, queremos dizer *loka*, que significa Terra ou mundo dos seres humanos (conforme dicionário sânscrito), é frequentemente percebida como “dualidade”, embora saibamos que se trata de uma dualidade aparente, porque tudo retorna à *Brahman*, à Unidade, para o SDM.

¹¹² *trimūrti*: três formas do imanifestado no universo manifestado: *Brahma*, *Śivā* e *Viṣṇu* e suas consortes, ou deusas do panteão hindu.

¹¹³ *Manvantara*: Segundo Wilmer (2002, p. 281), a origem está em *Manu* que significa o Grande Legislador Hindu. Ele é o primeiro, é, portanto, o *Logos* e o Progenitor da Humanidade. Cada um dos *manus* é o Deus Especial, criador e modelador de tudo quanto aparecer durante o seu próprio ciclo de existência ou *Manvantara*. Os *manus* são os guardiães dos ciclos de raça de um *Manvatara* ou Dia de *Brahma* (IYER, 1917, p. 102). No Sanátana Dharma *Dípika* há referência somente a quatro *manus* como guardiães da Terra, os quais levam a cabo o plano divino e eles vieram do mandala de Vênus junto com *Narayana*, *Yoga Devi* e os principais membros da Divina Hierarquia.

¹¹⁴ *Ādi*: conforme dicionário do sânscrito significa begin [origin], começo [origem], isto é, tudo se inicia no meio divino.

¹¹⁵ *Buddhi*: razão pura, discernimento espiritual, conseguido através do yoga (WILMER, 2002, p. 255).

campos mais densos, à medida que se eleva (através do yoga), depara-se com os campos mais sutis da consciência, que permite visualizar a transparência da luz da divindade.

A doutrina do SDM apresenta trinta e três *Dharmasūtras*, cada um deles traz um ensinamento sobre o *Dharma* eterno ensinado por Nārāyaṇa,

No Supremo Brahman, existem duas natureza eternas: existência e não existência; pureza e impureza; ilusão e sua causa; matéria (Prakriti) e espírito (Puruṣa); causa e efeito; glória, felicidade e dor; o resultado dos atos puros e virtuosos, o Sanatana Dharma (o Dharma Eterno) e dos atos perniciosos; o Nivriti Dharma, ou interiorização, o Pavriti Dharma ou exteriorização; o Ser e o Não-Ser; o que é uniforme e multiforme, sem atributos e com atributos, masculino e feminino (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 238-239).

Além disso, a obra ensina que *Brahman* em Seu aspecto do Eu, do Ser, é denominado Mônada ou *Ātman*, ou seja, a Mônada ou o Puruṣa (*Ātman*), cuja natureza é o Eu, converte-se em Ser Supremo, no qual todos devem meditar. Assim é a proposta da doutrina do SDM. Se somos um *āṃsa* de *Brahman*, então meditando na natureza do Ser, no *ātman – puruṣa* conheceremos *Brahman*, redescobrimos a divindade em nós. Por esse motivo, o SDM trata sobre o estudo e conhecimento do Ser (HAMSA-YOGUE, 1917, p.98).

O *Dharmasūtra* ensina que *Brahman*, em seu aspecto do não-Ser, é chamado de *Prakṛti*, “companheira” do Ser - *Ātman- puruṣa*. A *Prakṛti* é da natureza do não-ser, originadora dos *Guṇas*, embora pareça feminino é masculino. Os *Guṇas* ou *Triguṇas*, conforme Wilmer (2002, p.312) são qualidades ou atributos da *Prakṛti* – matéria ou substância –, as quais constituem sua própria natureza; são *Satwa*, *Rajas* e *Tamas*¹¹⁶ ou *Triguṇas*. *Triguṇas* estão universalmente difundidas na natureza; existem em todas as criaturas, incluindo *devas*, homens, animais e tudo

¹¹⁶ *Satwa* é equilíbrio, harmonia, ritmo, luz, verdade no ser humano. Se manifesta como bondade, equanimidade, pureza, doçura, retidão de caráter, altruísmo, incapacidade de causar dano a qualquer ser nem a nada (*ahimsa*). Todas as qualidades e virtudes superiores se manifestam quando a qualidade *Satwa* predomina na natureza humana. A qualidade *Satwa*, sendo a mais elevada, leva o ser humano ao conhecimento superior e à iluminação. *Rajas* é uma das três *Guṇas* ou qualidades e atributos da *Prakṛti* (Matéria). A qualidade Rajásica impulsiona o Princípio de Vida (*ātmā*) à execução de atos associados com seus frutos, i. e., com apegos e motivação pessoal. É a qualidade passional, a da ação ou atividade. Seus efeitos no mundo objetivo são: movimento e energia. No subjetivo, se manifesta como sofrimento, dor, perturbação, ansiedade, inquietude, agitação, tédio, desgosto, ciúme, inveja, instabilidade, confusão, ambição, desejo, paixão, amor (sensual), ódio, malícia, discórdia, maledicência, desequilíbrio, intranquilidade, desordem, violência, luta, esforço e atividade. Enfim, *rajas* escraviza o Ser (*ātmā*) ao corpo pelo apego à ação.

Tamas é inércia. Também é estabilidade. Sendo essa a mais baixa ou inferior, é a qualidade considerada das trevas, da impureza. Na natureza interna dos seres aparece como abatimento, medo, desconfiança, indecisão, indolência, preguiça, ignorância, ilusão, insensatez, apatia, assim por diante. É a qualidade predominante nos seres humanos de pouca evolução, nos brutos e nos reinos vegetal e inorgânico.

As *Triguṇas* permeiam e atam os seres, quer sejam animais, humanos ou angélicos, durante toda a evolução. Somente o Espírito (*Ātman*) está livre de sua influência (WILMER, 2002, p. 313).

que tem vida animada, determinando seu caráter ou condição individual, segundo a predominância de cada uma delas em cada ser (WILMER, 2002, p. 264).

No capítulo VII da *Bhagavadgītā* versão SDM, Arjuna pergunta à Kṛṣṇa sobre as características e conduta daquele que transcendeu os três *Guṇas*, que são a causa da escravidão. A obra apresenta este aspirante (Arjuna) como caracterizado pela ausência de temor; ele é caritativo (*Dana*), efetua oferendas com invocação (*Yagnas*) com ¹¹⁷sacrifício, de natureza pura, pela firme convicção na síntese de todo conhecimento, de sentidos controlados; dedica-se a estudos espirituais, pratica a austeridade (*Tapas*) e a retidão. Não causa danos a outrem, é verídico, não é vingativo, é dedicado, sempre sereno (*śānti*, calmo), é compassivo com todos os seres, livre de cobiça, afável, humilde e constante. É magnânimo, perdoa sempre, busca sempre a união, é puro, incapaz de enganar, não é vaidoso. É denominado virtuoso (BG, VIII, versos:2,3,4), observe:

A herança dos virtuosos leva à Liberação (*Mokṣa*=Liberação das *Triguṇas*) das três qualidades (*Guṇas*), enquanto que a dos viciosos conduz à escravidão (pelas *Triguṇas*); não te preocupes, ó Pândava! (refere-se à Arjuna). Nascestes com a herança dos Virtuosos¹¹⁸ (BG, VIII, v 6).

Os três *Guṇas*, *Satwa*, *Rajas* e *Tamas*, ou *Triguṇas* causam escravidão ao *Ātmā*; tal escravidão é a causa do sofrimento e da dor. A *Bhagavadgītā* versão SDM alerta sobre a meta dos *Adhikārīs* (aspirantes) influenciados pelas *Triguṇas*:

As pessoas de natureza Sátwica avançam até a espiritualidade superior; as de natureza Rajásica vacilam no meio do caminho, enquanto que as de natureza Tamásica, ocupadas em baixas atividades, se atrasam no caminho do processo samsárico mundanal (BG X:21).

E finalmente Kṛṣṇa diz a Arjuna que aquele que é firme no conhecimento átmico transcende as dualidades, supera os meros interesses espirituais, como também os temporais. Ele alcançará a Beatitude Brahmanica. “Aquele que é devotado a Mim”, se referindo aqui à *Brahma-śakti* (=energia, poder de *Brahman*), através do *Bhakti-yoga*, superando a influência da *Triguṇas* (WILMER, 2002, p. 162).

¹¹⁷ *Yagna*: palavra derivada do sânscrito, cujo sentido literal é sacrifício. Sacrifício significa “sacro-ofício”. Assim, SDM ensina que para transcender até a correta ação (*satwa*) é necessário *sacralizar* nossas ações, através de *yagna*, *dana* (caridade) e *tapas* (austeridade).

¹¹⁸ BG versão SDM, traduzida por Wilmer (2002, p. 152).

Ao se referir à *Brahma-śakti*, a Consciência Cósmica Universal, a divindade (*Brahman*) alude à energia de Yoga Devi¹¹⁹, sua consorte ou seu aspecto feminino. A deusa Yoga Devi, venerada pelo SDM, é considerada a rainha da hierarquia divina. Aquela que dá energia à *prakṛti*, à matéria, porém a energia emanada D’ela é neutra e dependerá de como os seres humanos lidarão com ela, podendo torná-la *Sátwica*, a energia pura da divindade, a *Brahma-śakti*.

A doutrina do SDM, abarca a crença na Grande Fraternidade Branca dos Himalaias, na qual o Deus da Terra, *Bhagavan Nārāyaṇa*, é considerado de suprema sabedoria e dirige todos os seres para que alcancem a beatitude (*ānanda*). A divina hierarquia de sábios tem a seu comando para a evolução do planeta, *Bhagavan Nārāyaṇa* (representante direto de Viṣṇu – o *Nārāyaṇa* de nosso sistema solar) e de sua consorte, Yoga Devi, também conhecida como Durga, deusa do hinduísmo. Yoga Devi, a energia de *Brahman*, é a porta voz da humanidade. Além deles, há os quatro *Manus*¹²⁰, os quatro *Kumaras*, *Dakshinamurti* (um dos aspectos de *Nārāyaṇa*) e os Sete Grandes *Rishis* – que têm a seu cargo a regência dos sete raios, que conforme narrativa mítica, vieram do *Mandala* de Vênus. Assim, a finalidade da divina hierarquia é de reorganizar o governo espiritual da terra, cujo único objetivo é habilitar a humanidade a avançar na sua trajetória evolutiva. Em síntese, a doutrina do SDM consiste na evolução de todo o mundo e de tudo o que nele existe, e em restabelecer o *Dharma* eterno uno e primitivo, o *Sanātana Dharma*, o *Śuddha Dharma*. Já que esse período denominado de *kali yuga* é um tempo em que se observa que os seres, por ignorarem o eterno *Dharma*, optam por viver no *Adharma*, por isso sofrem.

Os sábios do SDM revelaram a existência do avatāra (“encarnação divina”) nascido em nossos tempos, Śrī Bhagavan Mitra Deva que, como um amigo divino, está inspirando muitos homens e mulheres na Ciência do *Śuddha Raja Yoga* a fim de que, mediante esta Sabedoria Divina, os seres perversos se convertam em cooperadores seres humanos, os humanos em santos e os santos em divinos (VALENZUELA, 1980, p. 27). Na *Bhagavadgītā* (SDM, cap. III), Arjuna pergunta à Kṛṣṇa sobre a natureza dos avatāras ou Encarnações Divinas como seres humanos e outras manifestações. Na verdade, Arjuna questiona como poderá conhecê-lo

¹¹⁹ A Deusa Yoga Devi, com sua *Brahma-Shakti*, é denominada pelo SDM como o Espírito Santo divino. E o Deus Planetário, Governador do Mundo, *Narayana*, é considerado pelo SDM como o Cristo Planetário. É também conhecido como Melquisedeque na bíblia judaico-cristã em Gênesis, XIV, 18 e Hebreus Cap. V, v 5. Ambos fazem menção ao supremo Deus que envia Jesus Cristo à Terra, assim como *Brahman* envia *Narayana* – o Regente Planetário (VALENZUELA, 1980, p. 24).

¹²⁰ *Manu*: Na obra *Sanātana*, há referência especial somente a quatro *Manus* como Guardiães da Terra, os quais levam a cabo o plano divino (WILMER, 2002, p. 281).

através da meditação no Teu Aspecto Supremo Paramátmico (parātman), ou seja, em teus aspectos manifestados e imanifestados, como a única origem de todas as outras encarnações:

Sendo Eu de perpétua transcendência (além do tempo e do espaço), de Infinita Inteligência (Atma=inteligência) e Diretor da criação animada e inanimada, manifesto-Me a Mim mesmo através da Minha Shakti, encarnando com “Kalyani-Prakriti” (Matéria Gloriosa). [...] As pessoas, carentes de discernimento átmico, Me consideram somente como ser humano enquanto Me manifesto como homem entre elas, não reconhecendo Meu supremo estado como Maheshwara, ou o Transcendente (Paramatma). [...] Sempre que, ó Bhárata! decaí a retidão e sobrevém uma preponderância da injustiça, então Me manifesto como um Siddha para ensinar o verdadeiro conhecimento do Sanátana Dharma (A Lei Eterna) (BhG, 2002, p. 131-132).

2.3 OS OBJETIVOS (*PURUṢĀRTHAS*) DA CONDIÇÃO EXISTENCIAL (*ĀTMAN*): DO SOFRIMENTO À REALIZAÇÃO ÚLTIMA (*PRĀPTI*).

O *Mahābhārata* se desenvolve em torno de quatro eixos fundamentais, os propósitos humanos ou eixos de reflexões, conhecidos como *puruṣārthas*, que são os anseios do ser, do *puruṣa* – do homem, a saber: (i) *Dharma*: o princípio universal de sustentação do universo; (ii) *Artha*: a arte de governar a si mesmo e de relacionar-se em grupo; (iii) *Kāma*: a natureza do desejo, e (iv) *Mokṣa e Brahma-prāpti*: a via de realização humana. *Mahābhārata* significa *maha*, grande, e *bhārata*, “descendente de *bhārata*”, ou seja, nome da família real que designa a Índia. *Puruṣa* é um termo em sânscrito que significa homem. Em diferentes contextos, *puruṣa* se refere à alma ou a Deus. *Puruṣa* é o centro da consciência, é eterno e representa o aspecto masculino, é a verdade eterna que coloca a criação em movimento, é o espírito, o Supremo *Ātman*. No *Rigveda* (10.90),

Purusha representa o homem primitivo de quem surgiu a criação. Este famoso hino afirma que Purusha permeia a terra e tem mil cabeças, mil olhos e mil pés. Purusha é o passado, presente e futuro, e todas as criaturas são parte dele. Viraj nasceu dele e ele novamente dela. Purusha era a oferta de sacrifício, e a primavera era a manteiga clarificada, o verão o combustível e o outono a oblação. As quatro castas surgiram dele, assim como o sol e a lua, Indra e Agni, os elementos e o espaço. Assim, aqui Purusha é semelhante ao conceito de BRAHMAN (DALAL, 2010, [n.p.], tradução minha)¹²¹.

¹²¹ “Purusha represents primeval man from whom creation emerged. This famous hymn states that Purusha pervades the earth and has a thousand heads, a thousand eyes and a thousand feet. Purusha is the past, present and future, and all creatures are a part of him. Viraj was born from him, and he again from her. Purusha was the sacrificial offering, and spring was the clarified butter, summer the fuel, and autumn the oblation. The four castes

O “Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad” (I.4) afirma que *Puruṣa* era o primeiro, mas, sentindo-se solitário, inchou seu corpo e o dividiu em duas partes, masculino e feminino. Dessa divisão surgiu tudo o que tem vida, os seres humanos e outras criaturas. *Puruṣa* é o princípio criativo masculino, e o princípio feminino é denominado *Prakṛti*.

A natureza de *puruṣa* e *prakṛti* é analisada na filosofia *Sāṃkhya*, proposta pelo sábio Kapila¹²². A tradição indiana reconhece seis sistemas filosóficos, os quais estão associados em pares que se complementam, a saber: *Sāṃkhya* e *Yoga*; *Purva Mimamsa* e *Vedanta*, e *Vaisheshika* e *Nyaya*. Esses sistemas expressam “visões” ou “pontos de vista”, e recebem o nome de *darshana*, da raiz verbal *drish*, “ver” (FEUERSTEIN 2005, p. 114). Contudo, neste estudo, a referencia recairá sobre o par *Sāṃkhya* e *Yoga*. A fundamentação teórica da filosofia do *Yoga Sutra* de Patañjali é fornecida pelo sistema filosófico do *Sāṃkhya*¹²³.

Patañjali foi um filósofo que escreveu um texto em sânscrito que descreve o sistema de yoga, denominado “Yoga Sutras de Patañjali”. O destaque principal do *Yoga* tradicional de Patañjali é a utilização de técnicas mentais de concentração (*dharana*) e meditação (*dhyana*), objetivando alcançar o *samadhi*. De acordo com tal filosofia, *puruṣa* e *prakṛti* são separados e distintos, e a criação surge de *prakṛti* por si mesma. Contudo, o objetivo da criação é servir ao *puruṣa*, a alma, o espírito e capacitá-lo para alcançar a libertação. Na filosofia *Sāṃkhya*, assim como em *Yoga* e na maioria dos *Purāṇas*, *puruṣa* é identificado como *Īśvara* ou Deus. No *Viṣṇu Purāṇa*, *puruṣa* é o mesmo que *Brahma*, o criador; faz parte de Viṣṇu e é o primeiro princípio da criação. Segundo o *Devi Bhāgavata Purāṇa*, *puruṣa* e *prakṛti* surgiram juntos de *Brahman* (DALAL, 2010, [n.p.]).

O *Sāṃkhya* ensina a existência de duas realidades eternas: *puruṣa* e *prakṛti*; a primeira, conforme já fora assinalado, significa literalmente homem, e é o centro da consciência, enquanto a segunda, *prakṛti*, é a natureza, fonte de toda existência material e de todo o dinamismo do universo. Segundo SDM, *puruṣa* (o divino) – Ele – representa a Consciência, ao passo que *prakṛti* – Ela – representa a Energia, a *Brahmaśakti* de *Brahman*. São, assim, os dois aspectos do Uno de toda a criação do Universo. O reconhecimento disso dependerá do envolvimento do ser humano com as metas ou finalidades humanas, os *puruṣārthas*.

arose from him, as well as the sun and moon, Indra and Agni, the elements and space. Thus, here Purusha is similar to the concept of BRAHMAN” (DALAL, 2010, [n.p.]).

¹²² Não temos como precisar a data em que viveu o sábio Kapila. Pressume-se que a filosofia do *Sāṃkhya* foi sistematizada por Kapila, aproximadamente 500 anos antes da era cristã.

¹²³ Para melhor compreensão, a grosso modo, o *Sāṃkhya* é a teoria (apresenta um dualismo aparente: *Puruṣa* e *Prakṛiti*) e o *Yoga* é a prática, em que ocorre a União entre os dois: *Puruṣa* e *Prakṛiti*. Na verdade, eles já estão unidos, entretanto o homem desconhece sua verdadeira origem.

Para o hinduísmo, os *puruṣārthas* apresentam-se como quatro: (i) *kāma*, o prazer; (ii) *artha*, o bem-estar material; (iii) *dharma*, a moral e (iv) *mokṣa*, a libertação.

A doutrina pan-indiana dos *puruṣārthas* consiste na atribuição à existência humana de quatro demandas fundamentais dispostas hierarquicamente. São elas (em ordem ascendente): *kāma* (sexualidade), *artha* (prosperidade material); *dharma* (preceitos morais e/ou rituais) e *mokṣa* (libertação de todos os desejos) (LOUNDO, 2011, p. 118).

Para Zimmer (1997), os *puruṣārthas* são o *trivarga* e *mokṣa*. O primeiro representa as metas mundanas da vida humana: *kāma*, *artha* e *dharma*; enquanto *mokṣa*, diferentemente dos três, não se encontra no nível mundano, mas sim no de transcendência ao mundo, representando, pois, a superação da condição humana. O objetivo final da vida humana para os hindus é *mokṣa*, que significa autorrealização, isto é, o estado de completa cessação de todos os sofrimentos.

Ainda segundo Zimmer (1997, p. 123) o *dharma* “[...] implica não só uma lei universal que governa e sustenta o cosmo, mas também se refere às leis particulares ou inflexões da ‘lei’ [...]”. *Artha*, por sua vez, pode ser definido “como filosofias do êxito: são saberes ligados à aquisição e à manutenção de poder e de riquezas” (ZIMMER, 1997, p. 123).

Para Loundo (2011, p. 118), *mokṣa* representa uma disciplina de autorrealização, isto é, o “ápice hierárquico das quatro metas existenciais tradicionalmente reconhecidas na Índia (*puruṣārthas*)”. Em síntese, os *puruṣārthas* representam modos de estar no mundo. Portanto, seria inconcebível separá-los um do outro, o que consistiria em negá-los como um *puruṣārtha*. Na opinião de Eliade (1996), os *puruṣārthas* são integrativos, isto é, “uma vida integrada envolve a busca de todos os quatro objetivos”.

Para o SDM, os *puruṣārthas* são em número de cinco: os quatro *kāma*, *artha*, *dharma*, *mokṣa*, e o quinto e último: *prāpti*, o que, segundo o dicionário de sânscrito, significa obtenção ou aquisição. Na verdade, a literatura canônica do SDM não deixa claro a conotação dada ao quinto e último *puruṣārtha*, *prāpti*. Segundo Iyer (1917), *prāpti* significa a eterna aproximação à *Brahman*, isto é, refere-se “à realização que não é outra coisa que a conquista do conhecimento de *Brahman*” (IYER et al, 1917, p. 99). Para tanto, é necessário compreendermos a relação entre *ātman* (alma individual, espírito, essência) e *Brahman* (Absoluto) de acordo com a revelação dos *Upaniṣads*, porém, a partir da interpretação realizada pela liderança fundadora da escola SDM – Subramania Iyer, Vasudeva Row, Pandit Srinivasachariar e Janardana. Segundo Iyer (1917), a exegese realizada concernente à *prāpti* está contida no épico *Mahābhārata* – mais especificamente na *Bhagavadgītā* –, no momento em que são citados os

pés de *gāyatrī*, um mantra védico com 24 sílabas. Observa-se, portanto, que Subramania Iyer justifica o quinto *puruṣārtha* - *prāpti* – como se referindo à busca do *ātman* (alma individual, ou melhor *jīva* - também conhecido como o ser encarnado - o indivíduo sofredor) por *Brahman*, assinalando os pés de *gāyatrī*.

Porém Brahman, o Ser Único, no seu aspecto Samasthi ou indivisível, possui como o sol, por assim dizer, o poder glorioso de criar, preservar e desintegrar-se, formando o quarto pé. Portanto, o Mahabharata de 24.000 slokas cai sob quatro divisões ou grupos, como foram originalmente compostos. É essa parte do trabalho de Vyasa que é considerada a essência do quinto Veda. Este nome foi dado ao Mahabharata porque indica o caminho para o quinto e o maior dos Purusharthas, isto é, para o Prapti, que dá a conhecer o estado supremo de Brahma Samipyam ou aproximação eterna a Brahman (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 102, tradução minha)¹²⁴.

Para o SDM, *prāpti*, a meta final, ou o ato de atingir a realização (o conhecimento de Brahman), é o último e mais importante dos *puruṣārthas*. No capítulo II da obra *Sanātana Dharma Dīpikā*, o qual trata sobre o *Dharma*, a doutrina do SDM apresenta a noção de *puruṣa* e *puruṣārtha*. Narayana, o governador do planeta, ensina a Nara (representante da humanidade) sobre o *Dharma*,

Escutai-me, divino *Nara*, enquanto te instruo no antigo e puro *Dharma*, conhecível por percepção direta, o qual conduzirá os homens para a felicidade durante o Kāli-yuga. (...) Os vinte e quatro *tatwas* se chamam *Puru* e, em conjunto, recebem o mesmo nome. (...) Este corpo é a Cidade Divina de nove portas. O Ser repousa nela; em consequência, daí deriva o nome de *Purusha* em todos os seres. (...) Devido a isto é que todos os homens e *Devas* são chamados de *Purusha*. (...) Os *Purushartas* são os cinco poderes do *Purusha*, proporcionadores dos resultados desejados. Ouvi-Me, enquanto explico sua natureza e características (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 200).

Assim, são reconhecidos quatro *puruṣārthas*: *Dharma*, *Artha*, *Kāma* e *Mokṣa*. Contudo, para SDM, existe um quinto estado chamado *Prāpti*. Nas pessoas sobrevém o sentimento de “Eu chegarei a ser um protetor de tudo”. Este pode ser o principal propósito de sua existência, por isso, o *Dharma* é a proteção. Os homens chegam à seguinte resolução: “Eu chegarei a ser

¹²⁴ “But Brahman, o Uno, in its Samashti or undivided aspect, possessing like the sun, as it were, the glorious power of creation, preservation and disintegration, forms the fourth foot. Consequently, the Mahabharata of 24,000 slokas falling under four divisions or groups, being the one originally composed, is the more preferable. And it is this part of the work of Vyasa that is regarded as the very essence of the fifth Veda. This name has been given to the Mahabharata for the reason that it points the way to the fifth and the greatest of the Purusharthas, *i. e.* Prāpti, which leads to the supreme state of Brahma Samipyam or proximity to Brahman” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 102).

o conhecedor daquilo que contém a soma de todos os sons”, a estes homens que anseiam conhecer a Verdade se designa *Artha*. Homens manifestam seus desejos (*kāma*) e dizem: “Vou ser feliz”. *Kāma*, portanto, se manifesta como a felicidade desejada. Ao final de todo o processo (meditativo), cada pessoa pensa: “Sou livre”, assim atingir a liberação representa *Mokṣa*, que é o quarto dos *puruṣārthas*. Já em outro momento outros pensam de si mesmos: “Por fim, alcancei o Objetivo”. Diante disso, os conhecedores de *Brahman* declaram que a realização, *Prāpti*, benéfica em sua natureza, constitui-se um *Puruṣārtha*. Os meios, segundo SDM, para que os homens atinjam os *Puruṣārthas* são: o conhecimento, o desejo, a ação e a síntese destes três (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 200). Essa síntese será tratada posteriormente nesta dissertação, no capítulo III, no qual abordaremos a *práxis* do SDM.

Nota-se que segundo a doutrina do SDM, os cinco propósitos humanos, ou *puruṣārthas*, são metas que visam a obtenção do autoconhecimento e da verdade. Nesse sentido, apontam caminhos para pessoas que como o herói Arjuna da *Bhagavadgītā* já se encontram em um processo de busca mais avançado, em que o transitório já não representa a melhor via. A necessidade agora é de buscar “as coisas do alto”. No contexto hindu, os três *puruṣārthas* (*kāma*, *artha* e *dharma*) são compreendidos como aspectos motivacionais da vida, ou seja, se referem a processos de vida daqueles que buscam por ter posses, prazeres materiais etc., os quais são efêmeros, em vez de irem em busca do eterno, de valores de suas próprias essências – apesar de *Dharma* designar valores morais e também a Lei do Universo, se seguidos esses valores como reto agir, por exemplo, podem funcionar como pré-requisito para *Mokṣa* e *Prāpti*.

Um tema de extrema importância para o budismo é a reflexão sobre o sofrimento (*duḥkha*), constitutivo da existência. Na verdade, não só para o budismo, mas para todas as tradições religiosas, filosóficas e científicas. Em muitas culturas é comum que se empreenda a tentativa de ajudar o ser humano a se libertar daquilo que o faz sofrer, ou seja, *criar* uma forma que o permita se libertar da dor, ao invés de mostrar que é através da dor, do sofrimento, que se pode transpor um degrau que o levará ao crescimento. A própria existência (a vida) nos apresenta obstáculos, e são esses que podem favorecer a nossa resistência tanto física quanto psicológica. A dor, nesse contexto, entra como um ingrediente que promove mudanças e crescimentos. Filósofos tais como Platão diziam que se você admite que uma determinada situação não tem nada a lhe ensinar e que, portanto, é injusta, começará então a desenvolver um processo de intenso sofrimento. São como as leis que existem não para nos punir, mas para nos educar. A dor não é casual, não foi provocada por terceiros; foi provocada pela nossa necessidade de crescimento. Os problemas são do tamanho dos homens. O artista e filósofo Gibran Khalil Gibran (1883-1931), em sua obra clássica *O Profeta* (1923), nos ensina sobre a

dor: “Como a semente da fruta deve se quebrar para que seu coração apareça ante o sol, assim também deveis conhecer a dor” (GIBRAN, 1923, p. 69)¹²⁵.

Essa mesma força (da semente) existe dentro de cada um de nós, ou seja, há uma necessidade de adquirirmos mais luz, de ampliarmos humanamente, expandirmos a fronteira de nossa consciência. Significa uma alma prisioneira desejando ganhar espaço, se libertar das amarras que a faz sofrer, querendo ultrapassar os próprios limites. Isso pode parecer doloroso devido ao apego às nossas limitações. Mas a própria existência mostrará que isso nos leva a outro patamar.

O clássico poema da *Bhagavadgītā* trata sobre essa questão. O herói Arjuna vive essas questões existências na luta contra seus defeitos e suas limitações, muito porque se encontra familiarizado (se identificando) com eles. Observa-se que ao longo de toda narrativa é apresentada uma proposta de mudança de paradigma. Necessitamos de um ideal de vida diferente, não fundamentado no prazer, mas no ser.

Alguns santos e sábios indianos alcançaram *Mokṣa* ou *Prāpti*, a via de realização humana, dentre eles Buda (O Desperto). Isso significa alcançar o estado de proximidade ou de comunhão com o sagrado (com *Brahman* – Deus). Para SDM, isso se encontra expresso de forma paradigmática no poema da *Bhagavad Gita*, que trataremos no III capítulo.

Na tradução da *Bhagavadgītā* feita por Lorenz (2006, p. 109-111), o capítulo X relata sobre a excelência divina: “Residindo no centro das suas almas, faço-os sentir a Minha misericórdia, o Meu amor, e espalho dali os raios do verdadeiro conhecimento, cuja luz dissipa as trevas oriundas da ignorância” (BG 10:11). Ou ainda, em outras palavras, para lhe mostrar misericórdia especial, eu residindo em seus corações, destruo com a luz brilhante do conhecimento a escuridão nascida da ignorância. Nesta passagem da obra, Kṛṣṇa (encarnação de Viṣṇu) alerta-nos que devemos aprender a amar e a servir a Deus. Todo o sofrimento se baseia na nossa necessidade de servir aos nossos prazeres, aos nossos interesses, ao apego, a nossa vida terrena temporária. Quem se dedica à devoção ao divino, ao serviço desinteressado a todos os seres, se ilumina, alcança conhecimento e se eleva. Ao servir somente a matéria surgem as doenças, decepções, misérias, sacrifícios. Ao contrário, quando se procura viver na

¹²⁵ Segue o texto na íntegra: “Vossa dor é a quebra da concha que recobre a vossa compreensão. Assim como a casca da fruta deve se partir, vosso coração também deve ficar ao sol, para que conheçais a dor. E que consigais manter vosso coração maravilhado com os milagres diários da vossa vida, que vossa dor não pareça menos maravilhosa que a vossa alegria; E aceitareis as estações de vosso coração, assim como sempre aceitastes as estações que passam sobre vossos campos. E olhareis com serenidade os invernos da vossa dor. Grande parte da vossa dor foi vós que escolhestes. É a poção amarga com que o médico dentro de vós cura vosso ser doente. Portanto, confiai no médico e tomai seu remédio em silêncio e tranquilamente; Pois a mão dele, apesar de pesada e áspera, é guiada pela mão macia do Invisível, e o cálice que ele traz, apesar de queimar vossos lábios, foi feita de argila que foi umedecida com as próprias lágrimas sagradas do Oleiro” (GIBRAN, 1923, p. 69-70).

verticalidade em busca da essência divina, conectados com a fonte de tudo, toda a energia e todo o corpo vibra em uma frequência positiva, se conecta com a luz e com o centro de poder, o que possibilita avançar espiritualmente. Isso significa aprender a ciência do serviço, aprender a ciência de conexão com o divino, purificar o coração e seguir o caminho.

O sofrimento (*duḥkha*), conforme dito alhures, trata-se de um tema recorrente no budismo. Segundo a tradição do próprio budismo já houve vários budas. Todavia, aqui neste estudo falaremos da experiência de Sidarta Gautama, *Buddha*, “o desperto”. Este estado representa um estado de consciência disponível a todos os seres. Sidarta Gautama, nascido na Índia entre os séculos VI e V A.E.C. – não temos como precisar a data exata –, pertencente à casta xátria, guerreira, “o sábio do clã Sakya” (*Śākyamuni*), segundo seus discípulos, “o Mestre” (*Bhagavan*). Toda a sua infância e juventude fora passada em um ambiente de luxo e sensualidade, ou seja, todos seus desejos eram realizados. Fora criado por seus pais em um palácio, como “uma redoma de vidro”. O jovem, porém, começou a sentir-se incomodado, e certo dia almejou ir “além dos muros” do palácio. Nesse momento, se deparou com toda espécie de sofrimento; teve, então, uma série de encontros com os aspectos mais dolorosos da existência, como a pobreza, a doença, a velhice e a morte. Por este motivo, ele passa a se questionar o porquê de todo o sofrimento, e resolve, pois, se tornar um renunciante, abdicando de toda opulência, riqueza e prazeres em prol da procura por respostas relativas às limitações de nossas dores. Conforme ocorrido com Jesus, O Cristo, que passou quarenta dias no deserto e como nos apresenta o evangelho foi “tentado”. *Buddha*, “o desperto”, passou também por situação semelhante, na qual sua mente confusa lhe apresentou, através de imagens, todos os prazeres efêmeros. Porém, através do processo meditativo, da reclusão na meditação, ele persiste em busca do eterno. Seu despertar¹²⁶ é narrado por ele em primeira pessoa, embora seja sabedor de que é necessário cautela quanto a essa revelação. O fim do caminho para *Buddha* é a libertação (*nirvāṇa*) e o despertar (*bodhi*), que representam os objetivos de muitos seres humanos (ANDRADE, 2013, p. 15). Assunto este tratado especificamente neste estudo, que para o SDM, são os cinco *puruṣārthas* supracitados, além do tratado sobre a meditação que traz a *Bhagavadgītā*. Enfim, cada tradição filosófico-religiosa nomeia a libertação de uma maneira. No contexto upaniśádico é chamado de *mokṣa*, no ambiente budista *nirvāṇa* e, segundo SDM, *prāpti*. Apesar da diferença nos termos e princípios, todos são unânimes ao afirmar que a busca pela autorrealização, pelo conhecimento da verdade, na maioria das vezes, se dá pelo sofrimento ou através da dor, em virtude de todos os seres almejarem o caminho que leva à felicidade.

¹²⁶ Em relação ao despertar de *Buddha* ver capítulo I desta dissertação
Ver também Andrade (2013), quando narra sobre Co-originação interdependente (*pratītyasamutpāda*).

A interconexão entre o todo – o um pode ser visto no todo, e o todo pode ser visto no um –, é um ensinamento budista, que se denomina como “Co-originação interdependente” (*pratītyasamutpāda*). Dentro deste contexto, podemos chamá-lo de ensinamento de causa e efeito, e daí podemos criar um diálogo com a doutrina do *dharma* e *karma*, ensinada na *Bhagavadgītā* seguida pelo SDM, isto é, a lei da ação e reação, todas as nossas ações terão um retorno, podendo ser positivo ou doloroso.

Para o SDM, como já dito, o que causa o sofrimento, o que escraviza o ser humano são os *guṇas*¹²⁷, os atributos ou natureza da matéria – de acordo com o diálogo entre Mestre (*Kṛṣṇa*) e o herói Arjuna, da *Bhagavadgītā*. Para essa doutrina há duas palavras cruciais para que se possa compreender a dor: *karma* e *dharma*. Karma representa “a soma de todos os atos de uma pessoa no passado, presente e vidas futuras; os efeitos desses atos e a maneira como eles criam ou determinam passado, presente e futuro” (RAMEN, 2008, p. 39, tradução minha)¹²⁸. O *dharma* é lei ou dever moral; é entendido como um código de comportamento adequado. No entanto, o *dharma* é mais do que apenas um conjunto de regras a ser seguido para que uma pessoa se torne boa e correta. O *dharma* é a lei fundamental do universo. Ou melhor, é como se no universo houvesse uma ordem e um caminho que nos levasse à Verdade universal. Àquele que vive as coisas do espírito, a sua essência divina, vive na verticalidade, voltado para as coisas do alto, do sagrado, da espiritualidade, isto é, vive segundo essa lei universal – A Lei do *Dharma*. Ao contrário, aquele que vive, que coloca seu tesouro e seu coração nas coisas do mundo material, vive na horizontalidade, no *adharma*. Assim, ir contra o *dharma* é desafiar o universo. Segui-lo é estar em harmonia com todas as coisas. O *karma*, por outro lado, é a soma de vidas passadas de uma pessoa. Na crença indiana, a vida presente de um indivíduo está representada no seu *karma* atual. Ou seja, a boa sorte que uma pessoa tem na vida atual resulta de bons atos em uma vida anterior. Da mesma forma, o sofrimento nesta vida é causado por erros em uma existência anterior. O caminho para obter um bom *karma* é seguir o *Dharma*. O objetivo final de seguir o *dharma* é libertar-se do *samsāra*, o ciclo contínuo de nascimento, morte e renascimento. Ao pagar as dívidas do *karma*, uma pessoa pode alcançar *mokṣa*, ou salvação, isto é, liberdade do *samsāra* (RAMEN, 2008, p.40).

Segundo o SDM, as ações da alma pessoal (*jīvātman*) terão consequências que podem influenciar o ciclo de nascimento, morte e renascimentos (*samsāra*). Essas “amarras” representam os desejos, apegos, medos e ansiedades, que ocorrem porque não estamos de fato

¹²⁷ *Guṇas* = *Trigunas*. Ver subseção anterior (subseção 2.2).

¹²⁸ “The sum of all a person's acts in past, present, and future lives; the effects of these acts and the way they create or determine past, present, and future” (RAMEN, 2008, p. 39).

vivendo o momento presente, ou seja, direcionamos nosso pensamento ao passado e/ou ao futuro. O que *Kṛṣṇa* vem nos apresentar é que coloquemos nossa atenção – plena - no momento presente, conhecida como meditação - *karma-Yoga*, toda ação deverá ser realizada com plena atenção no momento em que se executa-a. Esse assunto faz parte da práxis do SDM e, portanto, será tratado no III capítulo desta dissertação.

Conforme comentário de Hāṃsa-Yogue sobre a Bhagavadgītā, o assunto principal do texto é a *Brahma-Prāpti*, a eterna aproximação à *Brahman*. Nesse comentário, Hāṃsa-Yogue sublinha que as faculdades de que dispomos para obtermos essa aproximação são quatro, a saber: (i) faculdade dos sentidos (*indriyāni*); (ii) faculdade da mente emocional (*manas*); (iii) faculdade cognitiva (*buddhī* ou *jñāna*), e (iv) faculdade sintética (*yoga*). A convergência para alcançar a autorrealização aconteceria em termos de (i) conhecimento (*jñāna*); (ii) desejo (*icchā*) e (iii) ação (*karma*), os quais se expressam em (iv) síntese (*yoga*), como o ato (*kriyā*). A realização desta síntese (*yoga*) é o assunto que trataremos a seguir.

Em síntese, *Prāpti* deriva da raiz “*prāp*”, que significa alcançar, lograr. Segundo doutrina Suddha, é o quinto dos *puruṣārthas*, que são os objetivos ou finalidades dos esforços humanos. É o mais alto estado de Consciência alcançável através do Yoga. *Prāpti* é o mais alto logro, permanente, eterno, que se alcança quando as etapas anteriores foram transcendidas. Os cinco *puruṣārthas* são (i) *dharma*: a Lei que impele o homem a fazer-se protetor de tudo e de todos, (ii) *artha*: aquilo por meio de cujo conhecimento tudo é conhecido; (iii) *kāma* ou desejo: aquilo por meio do qual se desfruta do que é desfrutável; (iv) *mokṣa* ou Liberação: a purificação que é o meio para alcançar o estado superior; e, o (v) *Prāpti*: o mais alto logro, ou o mais alto estado de consciência alcançável, permanente, eterno, que só é conseguido quando as etapas anteriores já foram transcendidas. Em resumo significam: *Dharma* (retidão); *Artha* (conhecimento); *Kāma* (desejo); *Mokṣa* (liberação) e *Prāpti* (maturidade) (WILMER, 2002, p. 292,295).

No próximo capítulo desta dissertação, analisaremos a *práxis* proposita pela escola de autorrealização SDM, como mencionados nas obras da organização esotérica da Índia, SDM.

CONSIDERAÇÕES

A doutrina, filosofia e *práxis* do Śuddha Dharma Mandalam está fundamentada nas literaturas sagradas da Índia¹²⁹, cujas obras principais são os Vedas, as Upaniṣads (Vedānta, “*anta*” significa o “fim dos *Vedas*”, as Upaniṣads). Vedānta é a doutrina esotérica indiana, conforme admitem vários *scholars*. Outra literatura sagrada é *Bhagavadgītā*, que representa a filosofia do SDM e em que é apresentada a prática do *Yoga*, promulgada pela divindade Kṛṣṇa ao herói Arjuna. Nela se retrata todo o processo para a meditação dado em uma batalha interior; ela apresenta os pré-requisitos morais e espirituais indicados para qualquer pessoa sem separabilidade de castas, sexo, cor, classe social etc. A *Bhagavadgītā* diz que se pode chegar a Vishnu/Krishna/Narayana/Brahman/Deus através da devoção (*Bhakti*), do conhecimento (*Jñāna*) e da ação altruísta (*Karma*). Alguns autores afirmam que intérpretes posteriores concebem esses pontos como três caminhos, ao passo que outros os consideram três aspectos de um único caminho de entrega amorosa ao Ser Supremo. O SDM concebe esses três caminhos, *bhakti*, *jñāna*, e *karma*, como a Síntese – o *Yoga*. Percebe-se, com isso, a universalidade da *Bhagavadgītā*, pois os sábios/videntes e gurus realizam a hermenêutica de acordo com o pensamento ou doutrina da escola de *yoga*.

O primeiro motivo que explica o porquê da literatura do SDM ser original em sânscrito é devido que, a linguagem usada na literatura sagrada antiga, é a linguagem da Índia védica – o sânscrito. A Índia foi um dos países que conseguiu codificar isso tudo de uma maneira muito bem organizada e escrita. Duas formas contribuíram para que o *Sanātana Dharma* chegasse até nós, e uma delas foi o sânscrito. O alfabeto usado é o *devanāgarī* (“escrita dos deuses”). O sânscrito por ser uma língua muito complexa, completa e ampla, e também muito sutil, ela é capaz de expressar sutilezas espirituais de forma inigualável, que foi produzida em uma humanidade muito jovem ainda, no início dos textos védicos. Acredita-se que este idioma não foi produzido pelo desenvolvimento de uma raça ou cultura, e, sim por inspiração dos deuses.

Assim, o fato é que o sânscrito permitiu que esse conhecimento, antes revelado pelos sábios, oralmente, fosse escrito, isto é, dentro do campo da linguagem em que pode ser escrito *revelado* e quando se escreve torna-se documento podendo ser levado para as próximas gerações. Esse fato aconteceu também com outras civilizações, observe por exemplo, o povo

¹²⁹ Já mencionamos que as obras do SDM são: *Sanātana Dharma Dīpikā* e *Yoga Dīpikā*. Trata-se de uma síntese da literatura sagrada indiana, como os *Vedas*, as *Upaniṣads*, o *Mahābhārata*, a *Bhagavadgītā* e alguns *Purāṇas*, conforme expressaram os pioneiros do SDM.

egípcio, ali também tinha o *Sanātana Dharma*; a China, os Maias, os Astecas, os Incas; enfim, todos os povos antigos. Mas, quando se vai nestes lugares hoje, vemos que eles se transformaram praticamente em ruínas, e o conhecimento pode ser guardado por algumas pessoas, secretamente; mas, na Índia, o conhecimento dos deuses (dos sábios – *ṛṣis*) foram codificados e organizados na língua antiga, o sânscrito.

O segundo fator é a relação Mestre/discípulo que nos trouxe e manteve esse conhecimento vivo até os dias de hoje. Embora muitos costumes da Índia, muitas das coisas praticadas na Índia não são o *Sanātana Dharma* também. E todos nós devemos trabalhar para que todos as pessoas, indianos e outras pessoas, aprendam a modificar esses atos. Por exemplo, o sistema de castas. O sistema de castas não existe somente na Índia, mas lá ele ainda é muito forte. Esse sistema de castas é qualquer coisa que separa as pessoas, por cor, por lugar de nascimento, por nacionalidade, ou por qualquer outra coisa que não seja sabedoria. A sabedoria é a única coisa que pode diferenciar as pessoas, isto está corroborado e apresentado pelo próprio Sr. Nārāyaṇa, quando iniciou o período da *kāli-yuga* e os mestres o perguntaram: - Senhor o que faremos agora? Parece que os *Dharmas* estão entrando em crise? (isso está descrito no *Sanātana Dharma Dīpikā*). O que podemos fazer? Daí ele respondeu: - Vamos então propor ensinar o *Sanātana Dharma*! A sabedoria e só a sabedoria eleva o ser humano, enquanto a ignorância o degrada, então vamos promover o *Sanātana Dharma*, baseado na sabedoria! E, essa é a proposta do SDM, ser assim uma linha de conexão entre todos os sistemas, escolas de filosofias, isto é, a essência, o tronco (de onde nascem todas as religiões). Na verdade, SDM representa para seus discípulos, o tronco de onde se originam todas as religiões, religiões seriam os galhos. Para seus fiéis, ela é, mas é preciso que as pessoas percebam, mas ela já é de forma milenar este sistema.

O *Dharma* Uno e Eterno está representado nos três aforismos básicos da doutrina *Śuddha*, a saber: 1. “SARVAM TAT KHALVIDAM BRAHM” (“Tudo é verdadeiramente *Brahman*)¹³⁰” 2. “SARVAM BRAHM SWABHAVAJAM” (“Tudo é da Natureza de *Brahman*”) e 3. “SARVAM AVASYAKAM” (“Tudo é necessário”).

Os objetivos humanos são, para a tradição indiana, quatro: *Dharma*; *Artha*; *Kama* e *Mokṣa*. Para a maioria dos hindus *Mokṣa* é a meta final. Segundo SDM, *Mokṣa* é liberação e *Prāpti* é Realização. Para tal escola, são cinco as finalidades humanas: *Dharma*; *Artha*; *Kama*, *Mokṣa* e *Prāpti*; essa última significa a eterna aproximação à *Brahman*, ou seja, “Você pode ver (se aproximar) da Luz, mas nunca entrarás nela”. Não encontrarás a Verdade, mas uma

¹³⁰ Nos *Ashrams* visitados aqui no Brasil e no Chile, os discípulos do SDM, ao pronunciarem esses aforismos, trocam “*Brahman*” por “Deus”.

Verdade são alguns *flashes- insights* de luz que nos apresentam através de intuição divina. No próximo capítulo analisaremos a *práxis* da escola SDM, que precede conhecimento (*jñāna*), devoção (*bhakti*) e ação (*karma*), os três elementos que constituem a síntese que é *Yoga* para o SDM.

3 PRÁXIS SOTERIOLOGICA DO SÚDDHA DHARMA MAÑDALAM

3.1 AS DISCIPLINAS DE EVOLUÇÃO ESPIRITUAL: OS REQUISITOS MORAIS E OS PRINCÍPIOS PEDAGÓGICOS

Meditação, segundo SDM, é um processo de compreensão da natureza do ser e que consiste em observar seu próprio funcionamento interno. Segundo Janardana,

Dhyana ou meditação é o nome técnico para designar aquele processo mental que se pratica com o propósito de tomar contato com a Divindade em seu aspecto de máxima transcendência (SuddhaBrahman), conhecido pelos nomes de Suddhatman ou Paramatman¹³¹ (JANARDANA, 1941, p. 79, tradução minha).

A prática de meditação tem várias fases ou etapas, as quais requerem posturas, relaxamento e algumas técnicas respiratórias denominadas de *prāṇāyāmas*¹³². Esses exercícios são úteis e funcionam como pré-requisitos à meditação; é através deles que surge a autocompreensão que se denomina meditação. As etapas da meditação compreendem as seguintes fases: Plena Atenção, Concentração, Meditação e Êxtase ou *Samādhi*. Atenção Plena é o oposto da mecanicidade. A Atenção Plena significa estar consciente de tudo e de todas as impressões da sua mente em cada momento. Um *yoguin* é uma pessoa totalmente atenta, que não se permite o devaneio, a distração, o sonho acordado; ele está plenamente atento a tudo e a toda impressão e sensação, e por mais simples que seja um ato, ele estará plenamente atento. Quanto à concentração, quando essa plena atenção é direcionada a um determinado ponto, então está ocorrendo a concentração, que posteriormente levará à meditação.

A meditação, conforme já mencionado, remete aos primórdios da civilização indiana e seu desenvolvimento em outros países se deu a partir do surgimento e expansão do Budismo. Da Índia, país no qual meditação é conhecida por *dhyāna*, através do Budismo, com Buda (o Desperto), a meditação migrou para a China, onde recebeu o nome de *Ch'an* e para o Japão, onde ficou conhecida por *Zen* Budismo – e posteriormente resultou no *Zazen*, que significa simplesmente “sentar-se em meditação”(TOLLINI, 2012, p. 25). Êxtase ou *samādhi* são

¹³¹ “Dhyana, o meditaci3n, es el nombre t3cnico con que se designa aquel proceso mental que se ejercita con el prop3sito de tomar contacto con la Divinidad en Su aspecto de trascendencia m3xima (Suddha-Brahm), conocido con los nombres de Suddhatman, o Paramatman”. Traducido de la obra “Cuatro Ensayos sobre Suddha Yoga” por Sri Janardana (1941), que es el Folleto N3 7 del Suddha Dharma Mandalam. Essa obra foi traduzida pelo SDM do Chile.

¹³² *Prāṇāyāma*: Atenção à respiração, ao ar que entra e sai pelas narinas. E também práticas em conjunto com a entoação de mantras, podendo suspender a respiração por milésimos de segundo.

resultados positivos obtidos através da meditação; mencionaremos sobre isso no decorrer deste estudo.

No SDM é ministrado um curso aos discípulos antes da Cerimônia de Iniciação¹³³. Tal curso trata sobre os princípios, objetivos, técnicas e metas, denominado de *Śuddha Rāja Yoga*. A expectativa básica desse estudo é levar as pessoas à obtenção de um equilíbrio maior de seu próprio funcionamento interno. *Rāja yoga* significa, a grosso modo, “*yoga real*” ou “*união real*”. Segundo escola SDM, *Rāja yoga* é o mais elevado dos sistemas de *Yoga*. É um sistema ou ciência que conduz ao desenvolvimento das faculdades superiores do Espírito e dos poderes espirituais e psíquicos latentes no homem, os quais levam à união do ego ou “eu inferior” do homem com o “eu superior”, o *ātman*, isto é, com a Divindade que habita no Santuário do coração, não só do homem, mas de todos os seres. *Rāja yoga* é o sistema disciplinar que, por meio da concentração mental, desperta no ser humano as faculdades superiores latentes em seu ser. O exercício do *Rāja yoga* requer longo tempo e prática constante para se obter efetivos resultados. Parte dessa prática é física, e inclui cuidados com a alimentação, sono, trabalho, respiração¹³⁴ etc., porém a parte principal mais importante é a mental, pois são requisitos indispensáveis a atenção firme e sustentada, a concentração do pensamento, a abstração, a meditação, a contemplação e a devota submissão e entrega absoluta de si mesmo ao Senhor (*ātman*). Esse *Yoga* deve ser aprendido e praticado sob a orientação de um sábio instrutor (WILMER, 2002, p. 296).

Não há possibilidade de se discorrer sobre *dhyāna*/meditação e *yoga* sem nos remeter ao *Yoga Sutra de Patañjali*. A palavra *yoga* alude ao Oriente, à espiritualidade indiana. Etimologicamente, o termo *yoga* deriva da raiz *yuj*, que significa “ligar”, “manter unido”, “atrear”, “jungir”, originando os termos latinos *jungere* e *jugum* e o inglês *yoke* etc. Segundo Eliade (1996, p. 20), “o vocábulo *yoga* serve em geral para designar toda técnica de ascese e todo método de meditação”. Para muitas pessoas, o termo *yoga* significa “união”. Para Larson (2016), estudioso do *Yoga Sutra de Patañjali*, *yoga* se refere à concentração (*samādhi*), e é mais facilmente compreendido, segundo os comentaristas, simplesmente como “meditação disciplinada”, e diz respeito aos vários estados de consciência. *Yoga*, assim como *Samādhi*,

¹³³ Após o término do mencionado curso, a pessoa decidirá se deseja ou não iniciar ao SDM. Caso decida que não, o curso será, ainda assim, de grande aproveitamento para a vida dessa pessoa, pois as práticas de meditação utilizadas e também o conhecimento do funcionamento interno do ser humano será válido para que se possa levar uma vida com mais calma.

¹³⁴ Para o SDM, a respiração faz a “ponte” entre nossa vida consciente e subconsciente. O fato de observá-la – a entrada e saída de ar pelas narinas – nos traz para o momento presente, que culmina na Atenção Plena, cujo objetivo é estabilizar, acalmar a mente.

“refere-se a todos os estados possíveis de consciência, se ordinária ou extraordinária”. (LARSON, 2016, p. 29).

Patañjali¹³⁵ foi um autor indiano, compilador dos *Yoga Sutras (YS)*. *Sūtras* são como “fios condutores¹³⁶” ou aforismos. Aforismo significa máxima ou sentença que, em poucas palavras, expressa ou explicita um pensamento (filosófico ou sagrado). O sábio *Patañjali* utilizou-se dos fundamentos teóricos de uma das *darśanas*, a filosofia da escola *Sāṅkhya*, a qual se baseia em um (aparente) dualismo, ou seja, *prakṛti* (matéria) *versus puruṣa* (a essência do ser). Para essa escola tudo o que existe na natureza encontra-se em transformação e faz parte da substância, da matéria (*prakṛti*), enquanto que a essência mais profunda do ser humano é imutável, eterna e denominada de *puruṣa* (“espírito”, o Si Mesmo). O *Yoga Sūtra de Patañjali* é um texto que reflete sobre o sentido e as práticas do *yoga*.

O *Yoga Sūtra de Patañjali* contém os breves aforismos do *yoga* clássico, também conhecido como o *Yoga* de “oito membros” (*aṣṭāṅga*) ou “o melhor” (*rāja*) dos *yogas*. O *Yoga Sūtra* integra uma codificação das ideias e das práticas do *yoga* que foram desenvolvidas ao longo dos séculos. Patañjali interpreta *yoga*, no segundo *sūtra*, como, “a cessação das oscilações mentais”, ou melhor, *yoga* é um estado de concentração que envolve o controle da mente, que é alcançado através do exercício contínuo das oito disciplinas ou “membros” da senda *yóguica*, a saber: (i) Ética e Moderação (*Yama*), que envolve o agir de acordo com os princípios da não violência (*ahiṃsā*), falar a verdade, ser celibatário e evitar a ganância; (ii) Preceitos Normativos (*Niyama*), que incluem práticas de higiene, serenidade, ascetismo, estudo e devoção ao Deus Supremo; (iii) Posturas (*āsanas*); (iv) Controle da Respiração (*prāṇāyāma*); (v) Recolhimento dos Sentidos (*pratyāhāra*);¹³⁷ (vi) Concentração (*dhāraṇā*); (vii) Meditação (*dhyāna*) e (viii) Concentração extática (*samādhi*) (FLOOD, 2014, p. 135).

O autoconhecimento do *Rāja Yoga* leva ao conhecimento de *puruṣa*, que é o Eu mais profundo, o *ātman*. Esse método de *Yoga* óctuplo é habitualmente seguido pelo SDM, entretanto, há um outro conceito de grande valor e relevância que vem como acréscimo a essas oito disciplinas, fato que observaremos no item 3.3 desta dissertação.

¹³⁵ Patañjali foi um sábio, filósofo indiano, que viveu entre 200 a.C. a 400 d.C. Suas reflexões sobre o *yoga* o levaram a compilar em *sutras* o mais importante tratado sobre o *yoga*. Nas tradições religiosas da Índia é muito comum o uso de comentários (*bhasya*, *dīpika*, *kārika*) referentes aos textos da tradição. Na verdade, torna-se impossível para nós, leigos, a compreensão desses aforismos sem a leitura exegética de tais comentários. Segundo Larson (2016, p. 65), “eu estou inclinado a argumentar que os sutras são simplesmente impossíveis interpretá-los sem os comentários.”

¹³⁶ Fios condutores como os das contas de um colar.

¹³⁷ No SDM fala-se sobre em uma comparação à tartaruga: assim como ela recolhe seus membros para dentro do casco, assim também o *yogin* deverá “recolher” os sentidos (para seu interior).

A ciência da busca do conhecimento do próprio ser humano ou a ciência do autoconhecimento é tão extensa quanto as demais ciências¹³⁸, porém com resultados extremamente benéficos para a vida de todos os seres. Essa ciência para o SDM, recebeu o nome de *Yoga Brahma Vidyā*, em que *Yoga* significa Síntese; *Brahma*, o absoluto, o todo; e *Vidyā*, a ciência, que segundo SDM, simboliza a “Ciência Sintética do Absoluto”, a qual traduz “a síntese do mais alto conhecimento espiritual tratado na *Bhagavadgītā*” (WILMER, 2002, p. 2). Essa ciência estuda a totalidade das coisas, o mecanismo pelo qual o ser humano e o Universo funcionam, as relações entre ambos, cujo propósito é conhecer a própria Natureza Humana, isto é, a busca pelo autoconhecimento. Essa ciência possui um método de treinamento, que se trata de um determinado processo de prática (de *yoga*) ensinado pela escola SDM. Esse treinamento é amplo. No início, os praticantes se sentem mais calmos, harmoniosos e autocontrolados, principalmente em situação de *stress*. Depois, em um último momento, chegam ao estágio no qual atingem o despertar da consciência espiritual – do *ātman* mais profundo. Além disso, o treinamento parte de um princípio básico que é a própria definição da palavra *Yoga*. *Yoga* significa síntese, união. União do “eu personalidade” com o Eu Superior”. A esse contato, a essa união, chama-se *Yoga*. A síntese consiste em convergir ou direcionar todos os elementos – mentais, emocionais – em unificação com toda a natureza interior do ser humano; ou melhor, ser capaz de “dominar” toda a sua natureza e convergi-la para algum ponto importante de sua vontade, em um estado de equilíbrio. Síntese é, portanto, a unificação de toda a natureza interior do ser humano. Nessa perspectiva, meditação é algo que nos leva à compreensão dos aspectos mais profundos da natureza humana.

O ser humano é um microcosmo do cosmo infinito, e é embasando-se nisso que o SDM se sustenta sobre três pilares: (i) a existência de uma consciência única, que transpassa o cosmo e tudo o que existe, que é eterna e imutável. Existe um fragmento dessa consciência absoluta, eterna e imutável no coração de cada ser, que pode se manifestar através da meditação; (ii) a existência de um fragmento dessa consciência única, absoluta e suprema no coração de todos os seres, por mais rudimentares ou elevados que sejam; e, (iii) a existência de um governo sutil neste mundo.

A organização Śuddha Dharma propõe e ensina um modo de vida de acordo com o *Dharma*. Para SDM, o *Dharma* é o protetor das almas dos seres humanos; quem o segue de acordo com o modo de conduta correto e prática do *yoga*, estará protegido e apto para atingir a

¹³⁸ Aqui nos referimos a todas as ciências humanas, físicas e biológicas.

realização. No prólogo da obra *Suddha Raja Yoga*¹³⁹, versão em português, Ruguê (2011, p. 30) esclarece que,

Suddha Dharma é uma Organização cujo objetivo é proteger os Seres humanos, dando-lhes a conhecer as Leis de conduta que lhes ajudarão a alcançar a mais elevada visão. O trabalho do Suddha Dharma consiste no nobre serviço à humanidade que vai conduzi-las ao bem-estar, a prosperidade e às bem-aventuranças (*ānanda*). [...] “Todos os homens neste Káli-yuga (era da escuridão) chegarão a formar uma só classe, uma só casta, uma só fé [...].

Śuddha Dharma, indubitavelmente, o permanente *Yoga*, é a única qualificada e capaz de assegurar aos seres todo bem e felicidade (RUGUÊ, 2011, p. 30). E, os pré-requisitos para o caminho do *Yoga* são: o *yoguin* deve procurar alimentar-se com alimentos puros, procurando levar uma vida pura, seguir os Santos Sacramentos¹⁴⁰ e ter sentimentos bondosos, deverão ser equânimes, vendo seu próprio Ser refletido em todas as coisas (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 24).

Percebe-se que há várias formas e condutas para a disciplina prática da meditação. Existem, assim, diversas escolas que tratam sobre essa disciplina, todas elas propagando os benefícios da meditação para nossa saúde física, mental e espiritual. No contexto desta dissertação, trataremos sobre os primórdios; os primeiros textos védicos e, também, aqueles anteriores aos *Vedas*, os quais já retratavam a natureza da meditação.

A meditação (*dhyāna*) surgiu nos proêmios da civilização indiana. Segundo narrativa mitológica dessa tradição, o ícone da *trimūrti* hindu, *Śiva*, “o destruidor” da ignorância espiritual - *avidyā*, já aparecia em uma postura meditativa sentado em cima de uma flor de lótus

Nossa premissa e referência para o estudo da meditação surge nos textos: *Muṇḍāka Upaniṣad* e *Rgveda*¹⁴¹ (1.1.64.20). Outro texto que trata sobre *dhyāna* são os versos de abertura da *Māntrika-Upaniṣad*, textos que se referem à ciência e ao estudo dos mantras utilizados nas práticas.

O Senhor [ĪṢĀ] é o suporte de tudo isto, do mutável e do imutável, do manifesto e do não-manifesto. O ātman, não sendo soberano, está preso por ser um desfrutador. Pelo conhecimento do Deva, ele [o ātman] se liberta de todos os grilhões. / Há dois não-nascidos, o conhecedor e o que não conhece. Um é dotado de soberania, o outro não tem soberania. Realmente, existe um que está ligado ao desfrutador e aos objetos de desfrute; existe o ātman infinito, que têm todas as aparências, que não age [...] (ŚVETĀŚVATARA-U.IV.8.10) (MUNḌĀKA-UPANIṢAD, 2008, p. 100).

¹³⁹ *Śuddha Rāja Yoga*, por Sri Hamsa-Yogue. Essa obra foi publicada na Índia em 1946, no Chile em 1976 e no Brasil em 2011. Nela, narra-se os princípios e as práticas do *Śuddha Rāja Yoga*.

¹⁴⁰ Santos Sacramentos aqui se referem às consagrações e mistérios promulgados pela doutrina śuddha.

¹⁴¹ *Rgveda*: o mais antigo livro sagrado dos Hindus.

A escola filosófica do *Sāṅkhya*¹⁴² (*darśana*), fundamentada nos *Vedas*¹⁴³, especificamente no *Ṛgveda* e nas *Upaniṣads*, revelara as duas naturezas do ser (humano), a material, *prakṛti*, e a espiritual, *puruṣa*. Observe a passagem abaixo:

MU III.1.1 Dois pássaros, unidos pela amizade, refugiam-se na mesma árvore. Um desses dois come o doce fruto da figueira; o outro, sem comer, apenas observa. (*dvā suparṇā sayujā sakhāyā samānam vṛkśam pariṣavajāte / tayoranyah pippalam svādvattyanaśnannayo abhicākaśīti*) (MUNḌĀKA-UPANIṢAD, 2008, p. 99).

Esse *Munḍaka-Upaniṣad* traz o Conhecimento de *Brahman* e de *Ātman*. O texto mostra uma conhecida metáfora sobre dois pássaros, os quais representam duas dimensões ou estados do homem. Estes dois aspectos são: o desfrutador (*prakṛti*) e o contemplador (*puruṣa*). Tal metáfora relaciona o humano ao espírito universal; têm-se a compreensão de que dentro de nós sempre estão presentes duas naturezas, uma que é a testemunha - *puruṣa*, que apenas observa, e aquele que é o que está sendo observado - *prakṛti*. Para a testemunha há um termo em sânscrito específico que retrata o observador, a testemunha, que é *sākṣin*. Existe outro termo em sânscrito, *Akṣara*, que, nesse contexto, se refere ao conhecimento superior, ou ao conhecimento de sua própria essência (sagrada).

O *Munḍaka-Upaniṣad* apresenta dois tipos de conhecimento, o inferior (conhecimento das leis, dos livros sagrados védicos) e o superior, o mais elevado, que é o conhecimento de *Akṣara*. Essa palavra corresponde à ideia de algo imutável, estático, que não se transforma, não envelhece. Nos versos posteriores das *Upaniṣads* essa noção é melhor elucidada. Há uma conexão entre conhecimento superior e inferior. O inferior seria o conhecimento do múltiplo, da multiplicidade dos fenômenos, o conhecimento de uma variedade de coisas. Os textos sagrados, inclusive as *Upaniṣads*, se originaram do Grande Ser (Supremo – de conhecimento superior), como um vapor ou fumaça que sai da madeira que queima; eles se originaram do Grande Ser, mas não o representam e podem até ocultá-lo. É preciso saber utilizá-los e ir até à fonte, onde tudo se origina. Assim, o *Munḍaka-Upaniṣad* procura elucidar quanto ao *Akṣara*, o conhecimento elevado,

¹⁴² *Sāṅkhya*: é um dos seis sistemas filosóficos clássicos da Índia. Acredita-se que essa filosofia foi sistematizada pelo sábio Kapila, aproximadamente 500 anos antes da era cristã. A fundamentação teórica do *Rāja Yoga* é fornecida por um dos sistemas filosóficos tradicionais indianos chamados *Sāṅkhya* (MARTINS, 2007).

¹⁴³ *Vedas*: não temos como precisar a composição desses quatro livros sagrados do hinduísmo; a data provável é de 3.500 antes da era cristã.

MU I.1.6. Aquilo que não pode ser visto, que não tem família, que não tem casta, sem olhos nem ouvidos, sem mãos nem pés, eterno, onipresente, que penetra tudo, impalpável – este é o imutável que é contemplado pelos sábios como a fonte dos seres (MUNḌĀKA- UPANIṢAD, 2008, p. 21).

Esse *imutável* é a fonte ou literalmente o útero, *yonī*, dos seres. Uma analogia semelhante, segundo filosofia clássica, é ao se referir à busca pelo autoconhecimento, em que no Oráculo de Delfos, na Grécia Antiga, observa-se a seguinte máxima: “Conhece-te a ti mesmo”. O significado de Delfos é útero também. Nota-se que é no útero, no mais interno do ser que surge a vida, a origem, remete à profundidade na busca interior pelo eterno. Enfim, quando podemos enxergar os seres, observamos que possuem órgãos, pertencem a certa família, etc., no entanto, o ser a que se refere a citação acima é imutável, eterno, está em toda parte e penetra tudo, portanto não é limitado e finito como os seres. Ele está oculto por trás dos seres do universo e é dele que esses seres brotam.

Objetivou-se enumerar algumas características na intenção de harmonizá-las com a etimologia da palavra *Akṣara*. Ela deriva da raiz sânscrita *Akṣ*, que significa atingir, atravessar, penetrar, permear, abraçar e circundar, enquanto que a palavra *Akṣa* significa eixo. Assim sendo, *Akṣara* pode ser considerado o eixo imóvel em torno do qual gira o universo, o centro de tudo¹⁴⁴. Portanto, as duas palavras originárias do sânscrito, *Akṣara* e *sākṣin* podem retratar o aspecto meditativo, no que concerne às duas naturezas do ser. Metaforicamente, o observador *sākṣin*, prefixo *sā*, significa “com” e *kṣin* é o centro de roda ou o “olho”, apenas testemunha o girar da roda; quando a roda gira o eixo permanece imóvel. Este eixo *imóvel*, conforme já dito acima, remete ao observador, ao espírito (*puruṣa*), já o agir e movimentar-se cabe à *prakṛti*, ela é o movimento da roda (*saṃsāra*).

Enquanto ocorre, simultaneamente, todo o processo, toda a movimentação no mundo fenomênico com a *prakṛti*, ocorre uma multiplicidade de fenômenos com o girar da roda, e a testemunha *sākṣin* apenas observa e aguarda o retorno e/ou o reencontro da *prakṛti* com o *puruṣa*¹⁴⁵. Fato este que muitas vezes pode ser comparado à roda do *saṃsāra* ou *nirvāṇa*, isto é, com e na multiplicidade dos fenômenos - *saṃsāra* (“girar da roda”), percebo a unidade de todas as coisas, que culmina com o processo de autorrealização, *nirvāṇa*.

¹⁴⁴ Estamos fazendo uma analogia com *puruṣa* e *prakṛti*. O primeiro termo representa a testemunha – o centro ou olho da roda, imóvel, enquanto que *prakṛti* representa o girar, o movimento da roda, que remete ao *saṃsāra*, ao ciclo de renascimentos e morte.

¹⁴⁵ A filosofia *Sāṅkhyā* é um dualismo aparente, por apresentar as duas naturezas do ser humano, *Prakṛti* e *Puruṣa*. Na verdade, foi a partir do *Sāṅkhyā* que a filosofia do *Yoga* vem apresentar a União entre *prakṛti* e *puruṣa*, que culmina na autorrealização.

Quando todos os movimentos ocorrem, eles apresentam um caráter efêmero, de transitoriedade, o qual nos remete ao eixo, que permanece imóvel e que é eterno. Assim, o estado de testemunha expressa a capacidade de observar impassivelmente todos os processos que fazem o mundo girar. Ao praticar a meditação já se torna capaz de experienciar esse estado, que favorece uma calma mental.

As metáforas dos textos sagrados indianos citados tratam sobre a origem da meditação e sublinham sobre duas naturezas do ser (humano): uma natureza material e outra espiritual. A árvore (cósmica) pode ser comparada ao corpo humano com dupla natureza. A unificação das duas naturezas consiste na busca pelo processo de individuação ou de harmonização e/ou de aproximação dessas duas naturezas.

O processo de meditação é simbólico; de um lado, temos o inconstante, imperfeito, finito, que é o ser corpóreo (a *prakṛti*, a matéria), o ser em movimento, que experimenta todas as coisas na árvore (cósmica) “do bem e do mal”, conforme narram algumas tradições religiosas. Por outro lado, existe, estático, perfeito e infinito, aquilo que se denomina o *Ser* – a nossa natureza sagrada, ou, como se referem algumas tradições, “O Espírito de Deus em nós”.

Assim, o Ser – nossa essência ou natureza sagrada – apenas observa e aguarda por esse reencontro dado pelo processo de descoberta e unificação que se denomina em sânscrito *jīvā* - a alma com o espírito, *ātman*. Meditação é definida como esse processo de unificação. Isto dialoga com a experiência de meditação que dá “corpo” aos processos filosóficos referentes à meditação praticados há milênios pelos povos indianos.

Para a escola de autorrealização SDM, os princípios (morais e espirituais) de sua doutrina são,

Possuidor das virtudes de não causar dano¹⁴⁶, veracidade¹⁴⁷, castidade, completa renúncia, tranquilidade, autodomínio, etc., encontra-se preparado e apto para a contemplação do Senhor [...]. Ele vê a si mesmo como: “Eu sou o ser no Universo, o mesmo para todos, presente em tudo, e não este outro ilusório, limitado e condicionado pela existência corpórea, nascido da ignorância” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 117).

Srinivasācārya (1917) cita o comentário do sábio Śāṅkarācārya sobre o Terceiro *Muṇḍaka-Upaniṣad*:

¹⁴⁶ *Ahiṃsā*, não violência, trata-se de um princípio religioso-cultural da Índia. Mahatma Gandhi, Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), empregou a não-violência ao liderar a campanha de independência da Índia do Reino Unido.

¹⁴⁷ *Satyavākya* significa ser verdadeiro, falar sempre a verdade, “doa a quem doer”, isto é, sem receio.

O homem, sacudido sem cessar no torvelinho das reencarnações sucessivas, passando pelo inseto, ave, homem¹⁴⁸, etc., é dirigido ao caminho do Suddha Yoga por um dos Senhores da Compaixão¹⁴⁹, em razão do mérito, que tiveram suas atividades dentro da Suprema Lei, o Suddha Dharma, durante seus numerosos nascimentos anteriores (HAMSA-YOGUE, 1917, p.116).

O estado daquele que conhece *Brahman* é de liberdade, destemor, libertação completa, autossuficiência e bem-aventurança. As características do buscador da liberação e os meios mais valiosos para adquirir o conhecimento do Ser, da Liberação, *prāpti*, a quinta grande finalidade humana, que é atingir o conceito do que é a Divindade, é comentado por Srinivasācārya (1917). Nesse comentário, ele relata o que diz Sānatkumāra, a respeito de sua própria natureza superior.

Neste saṃsāra, existência cíclica, o Brahman, único e eterno, se manifesta sob muitas formas e maneiras [...]. Em cada uma dessas manifestações, como expressão de conhecimento, desejo, atividade¹⁵⁰ e síntese, pode-se ver a diferença dual: o Senhor e seu Subordinado. O sábio Angirasa ilustra essa dualidade na parábola da ave. Deficiente no conhecimento de si mesmo, lutando, portanto, sob o influxo de sua dependência, o aspirante cria misérias ao não se dar conta da sua própria natureza superior (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 115).

Percebe-se aqui o objetivo da meditação. Nela está o caminho, a meta, a soteriologia para a redescoberta de que não se é diferente da divindade, ou seja, o eu sofredor, sofre porque desconhece sua verdadeira origem. Os *yogues* do SDM, os quais “dominaram” seus sentidos (purificaram a mente) iluminados por *Nārāyaṇa* – que, em cada idade prega o conhecimento puro –, atingem, pela adoração do seu Ser, a sublime proximidade à *Brahman*. Os virtuosos praticam as virtudes da verdade (veracidade), são invencíveis em suas austeridades, purificados e de natureza imaculada, encontram, em seus próprios corações, a Luz radiante como milhões de sóis.

Na próxima seção, 3.2, dissertar-se-á a respeito das três modalidades da meditação/*dhyāna*.

¹⁴⁸ Alusão à ideia de evolução, a qual faz parte da doutrina do SDM.

¹⁴⁹ Essa expressão “um dos Senhores da Compaixão”, segundo a obra *Sanātana*, refere-se à *Nārāyaṇa*, o qual se manifesta em cada época para ensinar o *Yoga Brahma Vidya*, a Ciência de *Brahman*, segundo as necessidades de cada idade.

¹⁵⁰ Conhecimento (*jñāna yoga*), devoção (*bhakti yoga*) e atividade – ação (*karma yoga*). O três juntos constitui a síntese, que é o *yoga* – a meditação para o SDM. Esse assunto será tratado na próxima seção desta dissertação.

3.2 A PRÁTICA DA MEDITAÇÃO E SUAS TRÊS MODALIDADES: *SAGUṆA*, *NIRGUṆA* E *ŚUDDHA*

“Luz sobre o *Yoga*” é o significado da obra “*Yoga Dīpikā*”¹⁵¹. *Dīpikā* é um termo que deriva do sânscrito e pode significar ainda comentários sobre o *Yoga* ou ainda luz sobre a União Mística. Essa obra já foi descrita no item 2.1 desta dissertação. O propósito do *Yoga Dīpikā* é explicar os princípios fundamentais do sistema de *Yoga*, ensinados e praticados pelos discípulos da organização SDM. Segundo Iyer (2013, p. 37), “este *Yoga* é autêntico e tem por objetivo auxiliar o discípulo a adquirir o conhecimento de *Brahman* por meio da meditação e da contemplação”. Em que consiste conhecer essa *Verdade* Suprema? Segundo SDM, precisamos das Leis¹⁵² para que possamos chegar ao Conhecimento Superior (conhecer *Brahman*), à Verdade. A Lei Eterna, ainda segundo SDM, já foi exposta na Antiguidade pelo Senhor; é o *Dharma* Eterno, incorruptível em todo o tempo e lugar, aplicável sem distinção alguma a todos os Seres. É eterno, imperecível, imaculado e benéfico, tendo sua origem em *Brahman* e podendo ser praticado sem distinção alguma por todas as categorias da humanidade (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 204). Coube aos grandes yogues promulgarem entre os homens

os *dharmas* comuns - os *para-dharmas*¹⁵³, que são os deveres primordiais e os *sarva-dharmas*, que são os *dharmas* (as leis) mais elevados, universais (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 210-211).

Segundo tradição SDM, os trinta e dois *Siddhas* da escola estão em todos os países inspirando o conhecimento do SDM e dirigindo sutilmente todos os acontecimentos importantes na história da humanidade. Segundo eles, todas as grandes almas são participantes da natureza de *Mahānārāyaṇa*. Nara¹⁵⁴, companheiro de Nārāyaṇa, é um dos 32 *Siddhas*; ele é o Diretor de todos os assuntos, príncipe dos *yogues*, está sempre em atitude *yóguica* (HAMSA-

¹⁵¹ Afirma-se que o *Yoga Dīpikā* é uma exposição feita diretamente por Nārāyaṇa aos sábios, a fim de tornar mais compreensíveis as iniciações aos aspirantes. Conforme comentário de Vasudeva Row (HAMSA-YOGUE, 1916 [2013], p. 95)

¹⁵² As Leis se referem às escrituras sagradas, a *Bhagavadgītā*, dentre outras. De acordo com o texto do *Muṇḍaka-Upaniṣad*, o conhecimento das leis (externas) é a obtenção do conhecimento inferior, ao passo que o conhecimento superior é reconhecido como o mais elevado (espiritual).

¹⁵³ *Para-dharmas*: ações bem realizadas, mas [ainda] sob a influência das *Trigunas*. Alhures falamos sobre as *Guṇas*, que, a grosso modo, podem “escravizar” a matéria.

¹⁵⁴ De acordo com narrativa da escola SDM, o par *Nara-Nārāyaṇa*, protagonistas da Grande Batalha da BhG são anteriores à Arjuna e Kṛṣṇa, discípulo e divindade respectivamente. Por esse motivo é dito que a Lei ou as Leis promulgadas pelo SDM são antigas e eternas.

YOGUE, 1916, p. 218). O *Dharma* Eterno foi assim exposto pelo Senhor *Nārāyaṇa* ao príncipe dos *yogues*:

58-59. Seu propósito foi que todos os Seres devem adorar o Senhor Único, eterno, o Supremo Guru, que outorga todos os poderes e que, ainda quando se manifesta em Sua forma auspiciosa e divina; contudo, transcende tudo e assume todas as formas (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 71, tradução minha)¹⁵⁵.

A expressão “forma auspiciosa e divina”, presente na citação acima, se refere ao *joty*, a chama divina resguardada pelo *Akasha* (*ākāśa*) ou éter do coração. Por este motivo, que se deve meditar no *ātman*, isto é, no imo do coração, na centelha divina, naquilo que é eterno, imperecível, imutável. O *Parabrahman* (Supremo Espírito ou *Brahman*) deve ser o objeto de meditação para todos (HAMSA-YOGUE, 1917, p.74). *Parabrahman* indica a Suprema Divindade, o Absoluto; *puruṣa* e *prakṛti* são os dois aspectos do *Parabrahman*, os quais constituem a base do Ser condicionado, seja subjetivo ou objetivo (WILMER, 2002, p. 287). Assim, o *yoguin* (*dāsa*) virtuoso se dedica a servir à humanidade, pois a prática do *yoga* e um sentimento de fraternidade o destacam entre os homens (HAMSA-YOGUE, 1916, p. 72).

As iniciações, os sacramentos e as práticas do *dāsa* estão descritas na obra *Sanātana Dharma Dīpikā*. Segundo Hamsa-Yogue (1916, p. 74), *Nārāyaṇa*, um raio de *Brahman*, junto à *Nara*, deu ao mundo, para seu direcionamento, o código do *Dharma*. O primeiro dos sacramentos é a Suprema Iniciação Brâhmica, o segundo é o matrimônio¹⁵⁶ Brâhmico e o terceiro sacramento é o da morte; os três são de natureza dupla: material e espiritual. Estes últimos correspondem ao corpo e tendem para o Caminho da Exteriorização, enquanto que o primeiro pertence à natureza da alma que transcende a matéria, *prakṛti*, e conduz ao caminho da Renúncia (*sanyāsa*). Tal concepção é de extrema importância para a escola SDM. Não há meditação sem renúncia – não ao mundo, mas aos objetos do desejo, os quais suscitam o apego, sentimento que leva à ignorância e ao sofrimento. Ignorância essa por não estar consciente (ainda) do caminho que conduz ao eterno e imperecível, *ātman-brahman* (HAMSA-YOGUE, 1916, p. 74). O primeiro sacramento é o rito de iniciação do *dāsa*, denominado de *Brahmo-panayama*, que é a iniciação, o ensino do *Gāyatrī*. Esse ensinamento do *Gāyatrī* foi descrito

¹⁵⁵ “58-59. His object was that all the worlds should worship the one eternal Lord, the Supreme Guru, who is the giver of all powers and who, while manifesting himself in his divine auspicious form, yet transcends all and takes all forms” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 71).

¹⁵⁶ Na tradição cristã, Tereza D’Ávila, considerada a doutora da Igreja, também usou o termo matrimônio entre ela e Jesus. Ela o chamava de meu amado esposo (SANTA TERESA DE JESUS, 7M, 2,3, 2017, p. 144). Porém, para o SDM os atos descritos nas nove e nas cinco promessas, mais os três votos, são os atos de serviço aos quais se dá o nome de ritos matrimoniais.

nos Vedas e, segundo SDM, é uma elaboração do próprio mantra *praṇava* (*Om*), que representa o som primordial, a sílaba sagrada que encerra em si todo o mistério da criação. O *Dāsa* que foi purificado com o sacramento chamado *Upanayana*, investidura com o cordão bramânico, deve praticar o *Raja Yoga* (*rājayoga*), de acordo com as normas que lhe deu o instrutor. O curso e a prática do *rājayoga* será descrito a seguir, posto que se trata da meditação praticada pelos discípulos do SDM. Por fim, Hamsa-Yogue discorre sobre a meditação:

98. Deve-se praticar firmemente a meditação, no divino e auspicioso *Ekākshara*, em união com *Mahar* (as sílabas *OM – SAUH – NAMAHA*), tal como lhe ensinou o instrutor, de acordo com a natureza e etapa evolutiva do discípulo. [...]. 100. Durante os primeiros sete anos, o *Dāsa* pratica o *Mātrika-Yoga*¹⁵⁷, nos sete anos seguintes pratica o *kundali-Yoga*¹⁵⁸, que confere poder e força yóguica. No transcurso dos sete anos seguintes, pratica o eterno *Atma-Yoga* (*HAMSA – YOGUE*, 1916, p. 76, tradução minha¹⁵⁹).

Os *Dāsas* devem seguir um curso preliminar de três anos. Dessa maneira, a prática do *yoga* corresponde às letras do *Gayatri* (*Gāyatrī*). Com a prática do *Rājayoga*, tal como sempre foi ensinado pelo (Divino) *Narayana* e *Sri Yoga Devi*, o *Dāsa* atinge todos os poderes e perfeições dirigidos ao bem-estar da humanidade (*HAMSA-YOGUE*, 1916, p. 76).

A tradição do SDM, conforme já dito alhures, adere (ou elege) a literatura sagrada das tradições indianas, como as *Upaniṣads*, por exemplo. Alguns dos textos da filosofia *Advaita Vedānta*, comentados pelo filósofo Śāṅkarācārya, são também de extrema importância para o SDM; eles são os Três *Muṇḍakas Upaniṣads*¹⁶⁰. Todavia, cada *ācārya* (mestre religioso) realiza a exegese e hermenêutica dos textos sagrados de acordo com o que diz cada escola de pensamento. Assim, para o SDM, o *Muṇḍaka Upaniṣad* é de essencial relevância. No entanto, é importante salientar que, no texto que traz o comentário de Śāṅkarācārya, da escola do *Vedānta*, ocorre uma renúncia às ações no cotidiano (ao mundo, que é visto como ilusório), o que diverge do pensamento da escola SDM, a qual acredita que é agindo no mundo, com uma ação amorosa, com plena atenção no cotidiano (no momento presente), que se pode adquirir o

¹⁵⁷ *Mātrika-Yoga*, ou *Yoga* dos sons, consiste em meditar no *ātman*, ou no Ser existente em si mesmo, atribuindo-lhe as características particulares correspondentes à letra ou sílaba na qual se medita. Prática pela qual o discípulo desenvolve o poder do som, principalmente por meio da palavra mental ou *yoga* dos sons.

¹⁵⁸ *Kundali-yoga*: o despertar da *kundalini*. É a disciplina oculta superior que só pode ser praticada quando a pessoa tiver chegado à castidade perfeita.

¹⁵⁹ “98. He should steadily practice meditation upon the divine and auspicious *Ekākshara* United with *Mahar*, as has been given out by his teacher, befitting the nature and stage of the disciple. [...]. 100. During the first seven years, the *dāsa* practices the *matrka-yoga*: during the next seven years he practices the *kundales. yoga* that confers power and yogic might: during the seven years (that follow he practices the eternal *ātmā-yoga*” (*HAMSA-YOGUE*, 1916, p. 76).

¹⁶⁰ Vide comentários de Pandit Srinivasācārya sobre este assunto na seção 3.1 desta dissertação

autoconhecimento. Em outras palavras, a exegese da escola SDM, no que diz respeito à ação, diverge um pouco do comentário de Śāṅkarācārya, pois para o SDM é através de uma ação amorosa no mundo que se pode chegar à autorrealização, e não por um apartar-se dele. O SDM ensina praticar *Yagna* (sacrifício) no sentido de sacro-ofício, isto é, *sacralizar* as ações, realizando ações necessárias. Além de *yagna* (sacrifício), o SDM instrui seus discípulos ao *Dana* (caridade) e à prática de *Dhyana* (meditação). (Vide citação abaixo: MU III.1.8).

No *Muṇḍaka III, Kāṇḍa 2.1*, está descrito que a suprema moradia de *Brahman* é interna, está no núcleo ou no coração das pessoas. Observe:

Aquele que tem desejos e pensa neles, renasce aqui e ali, por causa de seus desejos. Mas, aquele cujos desejos foram realizados, cujo ĀTMAN foi atingido, para ele todos os desejos se dissolvem aqui mesmo (MUNḌĀKA-UPANIṢAD, 2008, p. 103).

O conhecimento superior de *ātman-brahman* (*puruṣa*) torna-se possível através do *Yoga* (meditação – *dhyāna*). Não se pode chegar ao *ātman* pelo pensamento, através dos sentidos corpóreos, da racionalidade. Ele, o *ātman*, é impensável. Assim, afirma-se,

MU III.1.8. Ele não pode ser captado pela visão, nem pela fala ou pelos outros [sentidos], nem pelo ascetismo, nem pela ação. Quando a natureza está purificada pela luz do conhecimento, ele pode ser contemplado, pela meditação naquilo que não tem partes (MUNḌĀKA-UPANIṢAD, 2008, p. 112).

Define-se meditação (*dhyāna*) como o processo de reflexão sobre algum tema ou ideia, e sua retenção contínua na mente, com arroubada atenção (HAMSA-YOGUE, 1916, [2012], p. 38). Segundo a escola SDM, a meditação se classifica em: (i) *Saguna*, meditação no Pleno de Atributos¹⁶¹; (ii) *Nirguna*¹⁶², meditação no Sem Atributos; e, (iii) *Śuddha*, medita-se no Absoluto. Essa classificação está baseada na própria natureza do Ser, considerando-se o fato de suas percepções serem de natureza tríplice, a saber: (i) *pravṛtti*, exteriorização, objetivação (ação); (ii) *nivṛtti*, subjetivação, retorno (interior); e, (iii) *śuddha*, estado original (de pureza). A ideia ou idealização da meditação *śuddha* está contida nas escrituras, assim, entende-se por meditação *śuddha* a prática de meditar em *Brahman* como a Verdade, o Conhecimento e a

¹⁶¹ *Saguna* significa meditação com forma, ou seja, medita-se visualizando a divindade de sua devoção, centraliza sua visão (sutil) nas qualidades ou atributos da deidade. Os adeptos de Kṛṣṇa meditam N’Ele através daquilo que se denomina terceira visão (o olho de Śiva), isto é, o espaço entre as sobrancelhas; os adeptos do cristianismo visualizam Jesus, o Cristo, em sua forma plena, e assim por diante.

¹⁶² *Nirguna*, a meditação no Sem Atributos (sem qualidades), significa a contemplação no Īśvara (alma suprema, Supremo Ser) existente no éter do coração.

Infinitude. Em geral, o homem dedicado à ação, embora ainda se encontre na Senda da exteriorização, se sentirá atraído naturalmente para a meditação *Saguna*, enquanto que o homem perceptivo, tendo o pensamento dirigido à Senda do Retorno, praticará a meditação *Nirguna*. Já o aspirante da mais elevada ordem, adotará o terceiro método, isto é, a meditação *Śuddha*.

O meditador *Saguna* alcançará êxito quando conseguir se colocar em relação com a Forma Divina meditada ou adorada por ele, até que possa permanecer absolutamente imóvel, inalterável, durante sua meditação, tal como uma rocha, contra a qual se chocam o vento e a chuva sem conseguir afetá-la. O meditador *Nirguna* é comparado com a Mãe Terra, talvez em razão do perfeito equilíbrio de sua mente. Sua tolerância e tranquilidade são provenientes do fato de ter compreendido que, apesar da aparente desordem e caos observável no mundo circundante, impera a mais absoluta justiça em toda a natureza manifestada na Lei do *Karma* ou de causalidade. O meditador *Śuddha* é comparado a uma grua (ave) solitária. Segundo SDM, a razão desta metáfora não é fácil discernir. A brancura dessa ave poderia ser tomada como símbolo de pureza daquele; a imobilidade dela, enquanto aguarda sua presa, indica a paz inalterável do meditador, proveniente do conhecimento da Verdade final de que “tudo é, verdadeiramente, *Brahman*”¹⁶³. E, finalmente, a grua, absorta na ideia fixa da presa aguardada, poderia indicar a firmeza da atenção que um aspirante deve ter para subir ao degrau superior, na sequência daquele no qual se encontra. Isso significa que ele deve se esforçar para subir a interminável escada espiral do processo evolutivo (HAMSA-YOGUE, 1916, [2013] p. 40).

Deste modo, há três grandes dimensões para se falar sobre meditação segundo a tradição SDM. As expressões *OM*, *TAT*, *SAT* representam os três aspectos de *Brahman*, ou os três níveis da prática de meditação, a saber, *Saguna*, *Nirguna* e *Śuddha*, e elas devem ser, de acordo com a escola SDM, a base dessa tríplice meditação. Elas estão mencionadas na obra *Bhagavadgītā*, capítulo XXV, no qual se declara que as expressões *OM*, *TAT*, *SAT*, significam a Divindade em Sua condição Transcendente, Concreta e Abstrata. Em outras palavras, o significado místico de *OM*, *TAT*, *SAT* é: *OM* representa a Verdade e a ideia de meditação pura ou transcendental - *Śuddha Dhyāna (OM)*; *TAT* representa a ideia de meditação objetiva - *Saguna Dhyāna (TAT)*, e *SAT* a ideia de meditação subjetiva - *Nirguna Dhyāna (SAT)*. O capítulo XXV, intitulado “*Yoga Dharma Gita*”, apresenta nos versos 20 e 21, o objetivo, o modo e a constituição da meditação (*dhyāna*),

¹⁶³ Conforme já dito alhures, a escola SDM utiliza aforismos, a saber: “Tudo é, verdadeiramente, *Brahman*.” “Tudo é da natureza de *Brahman* e “Tudo é necessário”. Observou-se que em vários *ashrams* visitados, os discípulos costumam trocar a palavra *Brahman* por Deus, que, para eles, possui o mesmo significado.

20. Com a Mente absorta em Mim, sê tu Meu devoto; dedicado a Mim todos os teus atos, e rendendo teu ser a Mim, busca refúgio em Mim (*ātman*), deste modo, disciplinando-te, tu Me alcanças. 21. AUM (Transcendente), TAT (Manifestado), SAT (Imanente) – assim a Natureza de Brahm é declarada ser tríplice. Por isso, desde a antiguidade, o estudo dos Vedas (conhecimento Brâhmico) e os Sacrifícios (Atos dedicados a Brahm) são prescritos aos aspirantes Brâhmicos (BhG, XXV, v 20,21)¹⁶⁴.

A meditação em algo fora de mim denominada de *Saguṇa* (com forma), onde se contempla com devoção os atributos da divindade, por exemplo, Jesus, Kṛṣṇa, Buda, etc. A meditação *Nirguṇa*, - sem forma – medita-se no *ātman* (espírito, alma) – em Deus dentro de mim, este tipo de meditação é também conhecido por meditação reflexiva. A meditação *Śuddha*, pura, transcendente, ocorre quando essa dicotomia entre sujeito *versus* objeto desaparece (HAMSA-YOGUE, 2013, p. 98).

Para Iyer (1916), no prefácio da obra *Yoga Dīpikā*, versão inglesa, ele afirma que existe uma obra publicada pelo SDM, o *Pranava-Vada*¹⁶⁵, na qual o *ṛṣi*¹⁶⁶ Gargayana nos expõe uma filosofia sintética e explicativa do Cosmo infinito. Nela, ele fala sobre a manifestação dos três constituintes fundamentais ou primários do aspecto *vyaṣṭi* (realização), ou distributivo de *Brahman*. Estes três constituintes são:

*ĀTMAN*¹⁶⁷ _ o Ser ou Espírito;
PRAKṚTI _ Não Ser, a Matéria, e
ŚAKTI _ Energia (poder) (HAMSA-YOGUE, 1916, [2013] p. 13).

Essa última, a energia (*śakti*) é a relação ou nexa entre os dois primeiros. Tais constituintes são simbolizados, respectivamente, pelas letras: *A*, *U*, *M*, cuja pronúncia é *OM*. Segundo Iyer (1916), para a compreensão cabal e exata das obras filosóficas utilizadas pelos membros da Organização, é indispensável o conhecimento dos princípios desse sistema sintético. A síntese é a mostrada no *pranava* (*Om*), em que *A* significa o Ser (*puruṣa*); *U*, o Não Ser (*prakṛti*) e *M*, a Energia (IYER, 1916 [2012], p.13). Nota-se aqui mais uma vez a alusão à fórmula mencionada no capítulo II, $\boxed{B=A+P}$, a qual demonstra a compreensão da divindade, da alma e da ontologia para o SDM, dentre outros significados filosóficos.

¹⁶⁴ Está obra Bhagavadgītā foi traduzida por Haydée Wilmer, no ano de 2002, p. 225, versão SDM.

¹⁶⁵ *Pranava-Vada*, de Maharshi Gargayana (volume I e Volume II), texto em sânscrito. Vide capítulo I seção 2.1.

¹⁶⁶ *ṛṣis*: Instrutores religiosos, videntes. Seres da Hierarquia sempre ocupados no trabalho da evolução, preservação e reintegração. Presume-se que *Brahma*, *Viṣṇu* e *Śiva* são *ṛṣis*. Essa obra já foi descrita no item 2.1 desta dissertação.

¹⁶⁷ *Ātman* = *puruṣa*, conforme dicionário em sânscrito, “primaeval man as the soul and original source of the universe”, cujo significado é: “o homem primordial como alma e fonte original do universo”.

O *praṇava* (*Om*) trata-se de um mantra entoado no início das cerimônias ritualísticas realizadas pelo SDM. Segundo Flood (2014, p. 120), “a essência do ritual, do cosmos e da alma é denominado de *brahman* que, por sua vez, é identificado com o som sagrado *AUM* ou *OM* (chamado *praṇava*)”. Assim, o substantivo neutro *brahman* seria como princípio indicativo não apenas do poder do ritual, mas também da essência do universo, do Ser que habita o coração de todos os fenômenos. E, para o SDM, através da disciplina prática do *Yoga*, alcançar-se-á o estado de síntese.

Foi exposto que o estado de síntese é alcançado quando a ideia de diferença e separabilidade foi extinta por completo, realizando, assim, o Puro e Eterno *Brahman*, que é a Verdade simbolizada pelo monossílabo (*OM*) chamado *Praṇava*, cuja manifestação é a bem-aventurança (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 85, tradução minha)¹⁶⁸.

Essa síntese é conhecida com os nomes de *Samādhi* (êxtase); *Śuddha Dharma*, *Yoga*, União Mística, *Nirvāṇa* (libertação), *Śānti* (paz), *Sanātana* (Eterno), *Sukha* (glória), *Eka* (o Uno), *Namaskāra* (rendição), *Turyā* (poder superior ou o quarto estado da consciência), dentre outros (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 85).

O termo *Praṇava*, que naturalmente é derivado de *prāṇa*, pode ser traduzido como “essência do *prāṇa*”. Por um lado, a essência do *prāṇa* é o próprio *Brahman*. Por outro, o *Praṇava* é também o nome que se dá à sílaba *AUM* ou *OM* – a sílaba sagrada por excelência que representa *Brahman* (MUṆDĀKA- UPANIṢAD, 2008, p. 74). Para a tradição do SDM, *prāṇa* significa a energia, o alento vital; no dicionário em sânscrito denota “*breath of life*”, sopro de vida. Observa-se a relevância da sílaba sagrada ou de poder *OM* na passagem: “MU II.2.4. *Praṇava* é o arco, a seta é você mesmo, *Brahman* é seu alvo, assim se ensina. É preciso atingi-lo sem desviar-se, e unir-se a ele como uma seta [ao alvo]” (MUṆDĀKA- UPANIṢAD, 2008, p. 73-74). A expressão “a seta é você mesmo” significa dizer que é o *ātman*. Na linguagem não filosófica, tal termo é usado como pronome reflexivo, que denota o “si mesmo”. Na linguagem filosófica, o *ātman* é a essência, a parte interna mais profunda, referindo-se ao “si mesmo” (o *self*), ou seja, aquilo que a pessoa realmente é. Por esta razão, as *Upaniṣads* especificam que a própria pessoa é a seta – o *ātman* é a seta. Não é pela inteligência ou pelo corpo que você poderá penetrar em *Brahman*, no imutável, mas apenas através do *ātman*.

¹⁶⁸ 68-691/2: “The stage of Consummation is said to be reached only when the sense of difference or separateness does not arise anywhere: when he realizes the pure eternal Brahman who is Truth, whose symbol is the one lettered Pranava and whose form or manifestation is Bliss” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 85).

Os efeitos visíveis da meditação (*dhyāna*) sobre o aspirante e os poderes engendrados nele, como: pureza física condutora à felicidade, longevidade, amor a todos os seres, força física e poder espiritual, beleza juvenil do corpo, vidência, memória de vidas passadas; enfim, todas as sãs aspirações se encontram entre as aquisições engendradas pelo *Dhyāna*. Afirma-se também que através da meditação eficiente o aspirante exerce os poderes de criação, conservação e reintegração (ROW, 1916, [2013] p. 99). O sistema de meditação da escola SDM consiste em executar as práticas dos Japas, ou entoações, e meditações por meio dos quais se atinge a proximidade à *Brahman*, denominada de *Brahma sāmīpya*. O termo Japa se refere ao *japamālā*, uma espécie de rosário de contas, que ao todo contém 108 contas feitas a partir de sementes naturais. O *japamālā* é usado para orações murmuradas, chamadas de mantras. Na verdade, entoa-se os mantras, em voz alta, coletivamente, ou então o instrutor religioso entoa o mantra e os discípulos repetem até 108 vezes, e depois o fazem mentalmente, podendo ser repetidas em um tom murmurante passagens das escrituras ou os nomes das divindades¹⁶⁹.

O mantra é um verso místico ou fórmula sagrada endereçada a uma divindade. Um dos mantras mais utilizados na escola SDM é o “Om̐ Namō Nārāyaṇa!” O *praṇava* (Om̐) é considerado pela tradição SDM, como um som sagrado e dotado de poder, aliás o *praṇava* (Om̐) antecede todos os outros mantras. Ele é entoado sempre no início ou final dos outros mantras ou somente ele é entoado antes ou ao final de reuniões, cerimônia ou práticas da escola SDM.

O segundo mantra é dedicado à Bhagavān Nārāyaṇa, ao Senhor Nārāyaṇa; costuma-se entoá-lo 108 vezes: “Om̐ Namō Nārāyaṇaya!” Para os discípulos do SDM, significa rendição e entrega¹⁷⁰ à Bhagavān Nārāyaṇa. Há um conto indiano que narra que um pai de família tinha muitos filhos. Quando nasceu o mais novo, o pai colocou o nome de Nārāyaṇa e, como ele era o menor e mais travesso, a todo momento gritava o nome do menino: “Venha cá Nārāyaṇa!”. Tempos depois surgiu uma espécie de praga no local e todas as famílias foram dizimadas, exceto a família cujo nome era entoado o tempo todo. Então, acredita-se que Nārāyaṇa protege todos seus devotos como se fosse através de uma armadura. Ao que parece, poderíamos comparar essa narrativa com o mito de São Jorge da Igreja católica, que também usa uma armadura e exerce a função de proteção. Mas, para o SDM, não seria esse o caso, pois Nārāyaṇa não é um santo, mas a própria Divindade.

O terceiro mantra mais importante – são vários mantras, porém mencionaremos aqui apenas os principais – é o dedicado à Śrī Yoga Devi, que representa o aspecto feminino da

¹⁶⁹ As práticas do SDM podem ser coletivas ou individuais, sendo realizadas em um espaço reservado para elas.

¹⁷⁰ As palavras mais relevantes para os discípulos do SDM, são rendição e entrega. Esses termos conotam, Renúncia, *sanyāsa*, ao efêmero e entrega (*tyāga*) ao Sagrado.

Divindade Nārāyaṇa. Na verdade, é como se fosse os dois aspectos do Uno. Conforme já fora explicitado, quando se refere à Ele, aparece como a Consciência, e à Ela nos referimos como Energia (a *Brahma-śakti*). Há uma cerimônia ritualística muito relevante para os discípulos do SDM, realizada geralmente ao amanhecer, denominado de “Prática da Saúde – Prosperidade Material e Espiritual”. A prática consiste principalmente na entoação de mantras dedicado à Śrī Yoga Devi. O instrutor diz: “Om Hrim Shrim Klim Aim Sauh”, e os discípulos respondem: “Om YogaDevyai Namah”, ou seja, venera-se a deusa – o poder de Nārāyaṇa. Além dessa cerimônia, há o ritual da Lua Cheia dedicado à Śrī Yoga Devi, no qual se vai ao encontro (sutil) com a Deusa, que se encontra em cima de uma flor de lótus, no lago Kusumákara e, segundo SDM, Ela envia eflúvios de bençãos a todos os seres (VÁJERA, 1994, p. 105). Geralmente, as iniciações da escola SDM são realizadas no mês de maio, no período da lua cheia, e são dedicadas à Deus Yoga Devi.

Em síntese, a soteriologia da escola SDM mostra que através da meditação pode-se encontrar a verdade sustentada por todas as tradições religiosas e pela filosofia, que é o contato com essa consciência única. À medida que isso vai acontecendo, ocorre o despertar da consciência ou todas as potencialidades próprias do Ser. Essa é a essência de toda a sabedoria. É uma busca já feita no passado, há milhões de anos, por alguns poucos santos e místicos; ela pode ainda ser feita hoje e poderá ser feita daqui a milhares de anos pelos seres humanos. Isso é o *Dharma*, como se chama na língua sânscrita. O *Dharma* se adapta a qualquer pessoa, independente de crença religiosa, de nível intelectual ou de qualquer limitação. Qualquer ser humano pode reconhecer e se aproximar do contato direto com essa consciência cósmica que tem dentro de si – esse Eu supremo, igual em todos os seres. Para o SDM, ao entoar o mantra *Ham Namah*, que deve ser com força, intensidade e com uma certa suavidade, produz-se uma alteração da consciência, levando, progressivamente, à medida que se concentra nele, ao despertar da consciência.

Desse modo, SDM reconhece como reais os três conceitos de Deus, como nas três formas de meditação apresentadas, *Saguna*, *Nirguna* e *Śuddha*, ou seja, reconhece-se o conceito de Deus externo, com forma ou o Deus pessoal, o conceito de Deus como *ātman*, isto é, sem forma, impessoal e o conceito de Deus como *Brahman*. O pensamento das três representações de Deus é algo comum na Índia, onde dentre várias escolas, existem duas, os *Śivaistas* (adoradores de *Śiva*) e os *Vaiṣṇavas* (adoradores de *Viṣṇu*), que estão em polêmica constante. No templo de *Śiva* não há uma única imagem, pois segundo eles, Deus é absoluto, transcendente. Ao contrário, no templo dedicado à *Viṣṇu* há muitas estátuas, imagens diferentes

em todo canto. Assim sendo, é natural uns pensarem que Deus não tem forma, já outros acharem que Deus possui forma. Qualquer uma das aproximações à divindade é perfeitamente correta e legítima, e mostra a tentativa de se aproximar dessa consciência de ter o contato com um ser que governa a evolução da Terra, como um anjo grandioso, glorioso, que governa a evolução (RUGUÊ, 1998, p. 117).

Dentro da tradição judaico-cristã, ao longo dos anos aconteceu uma divisão entre os que defendem um conceito (Deus) esotérico, digamos, interno, e um conceito de Deus externo. Nos conceitos de Agostinho, ele alude ao Deus *Nirguna*, desse Deus como Eu, “conheci a Verdade Incorpórea”, “eu conheci a Verdade Sem Forma”. Na primeira parte de *Confissões*, Agostinho narra situações de pecado, dor, sofrimento e alegria, como se apresenta toda a nossa vida. Mas, a partir de determinado ponto, Santo Agostinho começa, através da meditação, a ver e revelar ensinamentos interessantes e profundos. Ele diz: “Eu vi a Verdade Incorpórea!”¹⁷¹. Observe:

Tarde vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde vos amei! Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-vos! Disforme, lançava-me sobre estas formosuras que criastes. Estáveis comigo, e eu não estava convosco! Retinha-me longe de Vós aquilo que não existiria se não existisse em Vós. Porém me chamastes com uma voz tão forte que rompestes a minha surdez! Brillhastes, cintilastes e logo afugentastes a minha cegueira! Exalastes perfume: respirei-o suspirando por Vós. Eu vos saboreei, e agora tenho fome e sede de Vós! Vós me tocastes e ardi no desejo da vossa paz. (AGOSTINHO, 2015, p.265-266).

Esse processo de busca exige um amadurecimento mental, psíquico e também um desenvolvimento individual, uma força de vontade que pode culminar no pertencimento a uma das escolas de sabedorias, chamadas de esotéricas pelo SDM. É necessário um esforço imenso para ser admitido nelas e maior ainda para nelas permanecer. O ensinamento principal dessas escolas consiste na busca do Eu, em *Brahman* e, conseqüentemente, em *OM*; aqui, temos dois conceitos diferentes: *Brahman* é o Absoluto, o Supremo, o que é tudo, e *OM* é a dualidade, é *AUM*; *A* é espírito, *U* é matéria e *M* é energia, a qual une todas as coisas. Então, através desse pensamento, temos *OM* sintético que é *Brahman*, e *AUM* analítico, que é espírito e matéria,

¹⁷¹ Desde que comecei receber as lições da sabedoria, não mais te imaginava, meu Deus, sob a forma de um corpo humano – sempre fugi dessa ideia, e me alegrava encontrar essa doutrina na fé de nossa mãe espiritual, a Igreja Católica; - mas não me ocorria outro modo de te imaginar. E sendo eu homem – e que homem – esforçava-me para imaginar a ti, o sumo, o único e verdadeiro Deus. Com toda minha alma eu te julgava incorruptível, inviolável e imutável. Mesmo não sabendo de onde nem como me vinha esta certeza, eu via com clareza e tinha como certo que o incorruptível é melhor do que o corruptível. Sem hesitar, colocava o que não pode ser vencido acima do que o pode ser, e o que não sofre mudança parecia-me melhor do que é suscetível a mudanças (Cf. Agostinho, Livro sétimo, Cap. I – A Ideia de Deus, 2015, p. 399).

ātman e *prakṛti*. *OM* envolve o conceito *Śuddha* e o conceito *Nirguṇa*. De modo geral, *OM* entoado no início do ritual refere-se a esse conceito dual, espírito e matéria. Enquanto que o *OM* colocado no final se refere ao *Brahman* Absoluto, à síntese. Assim, para o SDM, a meditação é um processo ativo, de convergência da consciência, que é feito através de um ato de vontade, dependendo única e exclusivamente da escolha do sujeito (RUGUÊ, 1998, p. 119).

3.3 A PRÁTICA DO *KARMA YOGA* (AÇÃO CORRETA): CONHECIMENTO, DEVOÇÃO E AÇÃO NO MUNDO

Para a tradição SDM, é no poema épico *Mahābhārata* (c.400 AEC- 300 EC) que contém várias passagens que descrevem a prática do *Yoga*. Segundo Flood (2014, p. 134), a *Bhagavadgītā*, parte do *Mahābhārata*, por exemplo, dedica um capítulo inteiro (capítulo 6) à prática tradicional do *Yoga* e descreve ainda suas três modalidades, a saber: conhecimento (*Jñāna*), ação (*Karma*) e amor-devoção (*Bhakti*). Entretanto, no Comentário de Hamsa-Yogue (*Khaṇḍa Rahasya*)¹⁷² à *Bhagavadgītā*, todo o texto, e não somente o capítulo sexto, trata sobre a disciplina prática do *Yoga*, a meditação praticada pelos discípulos do SDM. Para o SDM, conhecimento (*Jñāna*), ação (*Karma*) e amor-devoção (*Bhakti*), é denominado de *Śuddha Rāja Yoga*. Conforme dissertado, o ensinamento básico da tradição SDM é mostrar a unidade de todos os seres e todas as coisas, e uma das principais funções da Hierarquia do SDM é de ensinar ao mundo o *Dharma*, o modo de vida que seja adequado a cada tempo, a cada lugar, a cada grupo de pessoas. Por esse motivo, de tempos em tempos vieram diferentes mestres, como Jesus, Buda, Rama, Krishna e todos os outros, e cada um ensinou a mesma Verdade, moldada às necessidades de uma determinada época, de um determinado povo, de um determinado lugar.

Para o SDM, o próprio Senhor deste mundo, *Nārāyaṇa*, se encarnou na Terra na forma de Krishna (*avatāra*) e Naradeva, o representante de Deus na humanidade. Naradeva *desceu* (se encarnou) como Arjuna. Ambos dialogaram no campo de batalha, Kurukshetra. Esse foi um momento crucial da evolução da humanidade, ocorrido em torno de 13 mil anos atrás, quando os maiores seres da evolução deste mundo estavam encarnados. Esse diálogo, nesse campo de batalha, ficou registrado posteriormente na forma de um texto sagrado denominado

¹⁷² Este comentário pouco conhecido fora da Organização SDM é fonte de interpretações dos ensinamentos secretos contidos em alguns dos mais importantes livros sagrados indianos, tais como parte dos *Vedas*, em alguns *Upanisads*, no *Mahābhārata*, no *Rāmāyaṇa* e em alguns dos *Purāṇas* (WILMER, 2002, p. 36). Mais uma vez isso ratifica o pensamento ou filosofia da escola SDM, toda ela fundamentada nas principais literaturas sagradas da Índia. Por esse motivo, não se designa como *Vaiṣṇava*, seguidora de *Viṣṇu*, nem *Śivaista*, seguidora de *Shiva*, e assim por diante.

Bhagavadgītā (*Kṛṣṇa's song*, Canção de Krishna, Canção do Senhor). Na Índia, esse texto é considerado da mesma maneira que o Ocidente considera a Bíblia Sagrada. Segundo SDM, a *Bhagavadgītā* contém a essência do *Sanātana Dharma*, o permanente, o eterno *Dharma* – essa Lei, esse modo de vida que deve ser vivido por todos nós neste momento (RUGUÊ, 1998, p. 130).

Os capítulos da *Bhagavadgītā* trazem o conhecimento (eterno) do *Yoga*. Há várias escolas que ensinam tal prática milenar. O caminho que o SDM propõe é o desenvolvimento integral do ser humano, denominado de *Śuddha Rāja Yoga*, que consiste na síntese das três modalidades do *Yoga*: *Jñāna*¹⁷³ *Yoga*, *Bhakti yoga* e *Karma Yoga*. Segundo Ruguê (1998, p. 89),

Yoga é o desenvolvimento integral do ser humano. Se você dá ênfase ao aspecto intelectual, ou ao aspecto emocional, ou ao aspecto da ação, você está hipertrofiando uma parte da sua natureza e desvalorizando outras.

O *Yoga* que estimula o desenvolvimento dessas três faculdades (*Jñāna*, *Bhakti* e *Karma*) no ser humano é denominado, portanto, de *Śuddha Rāja Yoga*. *Yogas* de autorrealização são aquelas, portanto, que buscam e que levam ao contato com a essência mais profunda do ser humano, que visam o autoconhecimento. Na tradição judaico-cristã, a Bíblia Sagrada traz a passagem: “*Buscai primeiro o reino de Deus e a sua justiça, e todas as coisas lhe serão acrescentadas*” (Mateus, 6:33). A expressão “reino de Deus” conota a própria essência divina do ser humano. Busque primeiro essa essência e as outras coisas serão acrescentadas; os poderes, as faculdades, essas grandes coisas que atraem as pessoas só têm verdadeiramente eficiência naquele que vai alcançando o contato progressivo com o Eu Superior, com a própria essência, ou com o conhecimento Superior, conforme visto nas *Upaniṣads*.

Em tudo o que se pretende realizar ou concretizar na vida, são utilizadas, basicamente, três faculdades, três instrumentos: (i) a inteligência - *Jñāna* (conhecimento); (ii) a Emoção – *Bhakti* (vontade), e, (iii) a Ação – *Karma* (atividade). O SDM é uma escola experimental, porém, antes é necessário dedicar-se primeiro ao estudo das escrituras, das leis, dos métodos. Tudo o que procuramos realiza-se através desses três meios. À prática do *yoga* precede conhecimento; é preciso que se utilize da inteligência, depois a emoção que se manifesta pela

¹⁷³ *Jñāna*: conhecimento, discernimento, sabedoria. É importante ressaltar que o termo *jñāna* sofreu modificações. Como o SDM é bastante difundido no Chile, em virtude da língua espanhola começou-se a grafar *jñāna* como *gnana*. Assim, nos livros do SDM vem grafado *Gnana*, mas optamos aqui pelo termo em sânscrito *jñāna*, que quer dizer a mesma coisa. Somente a grafia da palavra é o que muda.

vontade, aquela vontade de conhecer, que se mantém. E é preciso, ainda, que se pratique, ou seja, é preciso a continuidade. Assim, o desenvolvimento da vontade é fundamental, além do agir. É preciso estudar, praticar, frequentar reuniões de estudos e cursos. Caso falte algum desses elementos, a ação fica incompleta. As ações são executadas por meio do poder de nossas faculdades: Conhecimento (*Jñāna*), Desejo (*Ichhia*), e Ação (*Karma*). A síntese, *Samahara* (*samāhāra*) dessas três faculdades é executada por *Dhriti* (*dhṛti*), que é a quarta ou a Suprema faculdade em nós desenvolvida através do *Yoga*. O conhecimento ou a inteligência, ou ainda o poder de formar um juízo, incluindo suas múltiplas variações, como a discriminação, a memória ou o poder de recordar, o discernimento, etc., constitui *Jñāna*. Já o Desejo, incluindo suas múltiplas variações, como desejo, gostos, vontades, devoção, etc., em conjunto constituem *Ichhia*. E, por último, a Atividade através dos órgãos dos sentidos, do conhecimento e da ação constitui *Karma*. Em outras palavras, são eles os três elementos que compreendem toda ação, e sua síntese constitui o ato em si. Esses elementos acionam e reacionam entre si. Como se pode ver facilmente, um ou dois dos três elementos não podem, por si só, culminar em um ato completo. Pode-se notar também que a natureza da ação é determinada pela natureza desses três elementos que a constituem. “*Janati*”, *Ichhati*”, “*Yatate*,” e “*Prapnoti*”, ou seja, conhecer, desejar, esforçar-se e alcançar, esta é a sequência comum. O Conhecimento da Meta, o desejo de alcançar a Meta e o esforço para alcançá-la, culminam no alcance da Meta (ROW, 1972, p. 159). Em cada ser humano predomina uma dessas características; uns são mais emocionais, outros mais dedicados ao estudo, ao conhecimento intelectual e alguns são mais proativos. Nesses que predominaram a capacidade da ação, pessoas extremamente ativas, o caminho de autorrealização é desenvolvido através da técnica chamada *Karma*¹⁷⁴ *Yoga*, que significa *Yoga* da ação:

karma yoga é a ação levada ao seu ponto culminante. Tudo o que fizer será dedicado à sua própria essência, quer você dê o nome de Deus a ela, quer você dê o nome de Eu superior, ou qualquer outro nome, mas você fará tudo dedicado a ela (RUGUÊ, 1998, p. 87).

O *Karma Yoga* consiste da prática de um serviço desinteressado a tudo e a todos os seres. Conforme citação acima, ao executar ações (amorosas), já se internalizou que a alteridade são templos vivos da presença do mesmo *eu* que existe dentro de você. Visualiza-se a presença

¹⁷⁴ *Karma*, no senso comum, geralmente é associado ao imaginário de uma cruz nas costas de alguém, que a carrega com dor e sofrimento, em referência aos pecados e sofrimentos da vida. Porém, para o SDM, a palavra *Karma* literalmente significa Ação. *Karma* não é, portanto, sofrimento, dor ou alegria, ou méritos ou pecados. *Karma* é Ação.

viva desse Deus nos templos e nos seres humanos, pois dentro deles vive a essência divina. E percebe-se que essa essência divina deve ser adorada dentro do coração de cada ser. Há uma dedicação ao trabalho por essas pessoas de forma impessoal. Elas se dedicam a fazer, a desenvolver qualquer atividade altruísta, porque percebem que no outro existe o templo vivo da presença Daquele a quem elas adoram. Há, dentre essas pessoas, aqueles grandes beneméritos, os quais empreenderam grandes feitos em benefício da humanidade. A isso, o SDM denomina de *Karma Yoga*, que é o caminho da autorrealização através da ação, da atividade impessoal.

Ó Dhananyaya! Renunciando a todo apego, executa todos os atos, necessários ou legítimos, com sintética compreensão, sem ser afetado nem pelo êxito, nem pelo fracasso. Tal transcendência sobre o fruto da ação constitui o *Karma Yoga* (BhG, XVII-9).

Segundo SDM, “Aquilo que os videntes declaram ser *saṁnyāsa* (*Karma-saṁnyāsa*) sabe tu, Ó Pândava! Que é *Yoga* (*Karma-saṁnyāsa*); o aspirante que não houver abandonado a ideiação pessoal e o egocentrismo, jamais poderá converter-se em um *karma-yogue*” (BhG, XIX-7). Nesse verso, é importante notar a doutrina do SDM. Não se trata de uma renúncia à ação (ou ao mundo); trata-se de praticar ações procurando abandonar todo o desejo surgido de particulares ideiações, ou seja, refere-se a uma ação desinteressada, sem apegos aos frutos dela. A execução ou abstenção da ação deve ser impessoal, legítima, escrupulosa, justa e necessária.

De acordo com a tradução de Sargeant (2009), o capítulo II da *Bhagavadgītā* trata sobre o *yoga* do conhecimento. O discípulo Arjuna busca por respostas de seu cocheiro e Mestre Kṛṣṇa, respostas essas que explicam como viver com um entendimento no qual a ação se torne libertadora. Kṛṣṇa mostra a Arjuna que é possível a transformação de um homem cheio de dúvidas para um novo homem com conhecimento e determinação. Kṛṣṇa o lembra que, embora o contato com os objetos dos sentidos produza prazer e dor, ambos não são duradouros (II: 14). Ele fala daquilo que está além de toda mudança: “as armas não cortam; o fogo não o queima; a água não a molha; ventos não fazem secar” (II: 23). Ele diz a Arjuna que, como guerreiro, seu dever é lutar. Somente renunciando aos interesses pelo fruto da ação, Arjuna, poderá encontrar a verdadeira paz. Já o capítulo III relata sobre o *Yoga* da Ação (*Karma yoga*). Arjuna é aconselhado a realizar as ações livre do apego (III: 19). Quando perguntado por Arjuna por que um homem é impelido a fazer o mal, Kṛṣṇa responde que desejo e raiva, nascidos da paixão (*rajas*), ocultam o verdadeiro conhecimento e abastecem os sentidos. Somente subjugando os sentidos e controlando a mente pode desejar superá-los. Em um discurso sobre o *Yoga* da

Renúncia à Ação, no quarto capítulo, Kṛṣṇa fornece outro ensinamento. Ele explica que é preciso ver ação em inação e inação em ação; somente então alguém pode estar livre do desejo compulsivo. Isso é realizado renunciando ao fruto da ação (*karma-phala-asanga*), levando a constante satisfação e independência. Diz-se que tal pessoa não faz nada, mesmo embora envolvido em ação (IV: 20). O sacrifício é citado como modelo para a ação apropriada; diz-se que o sacrifício do conhecimento (*jñana-yajña*) traz a conclusão de toda ação (IV: 33).

No quinto capítulo, apresenta-se o *Yoga* da Renúncia. Kṛṣṇa instrui sobre o dever de renunciar ao apego, sublinhando que para aquele que alcançou a realização, quando eles vêem uma vaca, um elefante, um cachorro, um excluído e até um brâmane instruído e sábio como o mesmo, ou seja, veem todos os seres como iguais (V: 18). Kṛṣṇa refere-se ao sábio com a intenção de libertar-se como alguém cujos sentidos, mente e inteligência é controlada, alguém que venceu o desejo, o medo e a raiva; tal o é para sempre liberado (V: 28). Os meios para conseguir isso são descritos em mais um ensinamento, o *Yoga* da meditação. Para obter *yoga*, é precisos saber renunciar; Kṛṣṇa aconselha:

Abandonar aqueles desejos cujos origens estão na intenção de uma pessoa, todas elas sem exceção, e restringem completamente a multidão de sentidos com a mente; pouco a pouco ele deve descansar, com a inteligência firmemente apreendida. Tendo a mente fixada no eu, ele não deveria pensar em qualquer coisa (BhG, VI: 24–25)¹⁷⁵.

Kṛṣṇa, então, garante a Arjuna que é necessário iniciar-se na prática do *Yoga*, pois assim já obterá dádivas.

Em resumo, o comentário de Sargeant (2009) afirma que o texto ou poema da *Bhagavadgītā* está aberto a muitas interpretações, e tem sido usado para confirmar posições opostas que variam dos comentários dos filósofos indianos, os quais vão desde o monismo¹⁷⁶ de Śāṅkara ao dualismo de Madva. E, assim, o texto sobrevive. A partir daí surge a maior indagação de Sargeant: como pode o texto apresentar o não-teísmo da tradição *Sāṅkhya* (nome de um sistema filosófico indiano) junto à abordagem *bhakti* (devocional), completamente teísta, também ensinada por Kṛṣṇa? Conclui-se, pois, que o texto da *Bhagavadgītā* aceita naturalmente variadas interpretações, daí a possibilidade de surgimento de vários comentários a essa literatura considerada universal. Contudo, no presente estudo, relevante é o comentário de

¹⁷⁵ “Abandoning those desires whose origins lie in one’s intention, all of them without exception, and completely restraining the multitude of senses with the mind; little by little he should come to rest, with the intelligence firmly grasped. His mind having been fixed in the self; he should not think of anything” (VI:24–25).

¹⁷⁶ “A doutrina monista diz respeito à afirmação de que o Ser Supremo é, em sentido ontológico do termo, idêntico às almas individuais (RESNICK 2015, p. 87).

Hamsa-Yogue (*Khaṇḍa Rashya*), contidos na *Bhagavadgītā* versão SDM, a qual contém 26 capítulos e 745 *ślokas* (versos). Sua divisão é em torno das modalidades da meditação (*dhyāna*) praticadas pelos discípulos do SDM:

Capítulo I – Gênese da Gīta
 Do capítulo II até ao VII – Sankhya-Kandam _ GÑANA (Jñāna) Shatkam
 Do capítulo VIII até ao XIII – BHAKTI-Shatkam
 Do capítulo XIV até ao XIX – KARMA-Shatkam
 Do capítulo XX ao XXV – YOGA-Kandam _ YOGA-Shatkam¹⁷⁷
 Capítulo XXVI – Brahma-Stuti¹⁷⁸ (WILMER, 2002, p. xii).

Não só para o SDM, mas também para várias escolas, estudiosos e filósofos, o poematizado da *Bhagavadgītā* é considerado um patrimônio da humanidade, tornando-se, portanto, universal, estando acima de qualquer religião ou credo. Para o SDM, a *Bhagavadgītā* é a expressão do “*Yoga Brahmavidyā*”¹⁷⁹, ou a “*Ciência Sintética do Absoluto*”. Essa síntese representa o mais alto conhecimento espiritual legado ao homem pelo próprio Senhor, Bhagavān Nārāyana (manifestado em Kṛṣṇa). Essa síntese simboliza ainda o conhecimento sobre *Brahman*, a Divindade, sobre sua manifestação em toda a criação, tanto no macro quanto no microcosmo (no Universo e no homem), tanto em sua Imanência como em sua Transcendência, pois Ele está presente em tudo como Espírito, Matéria e Energia, compenetrando e vivificando todo o Infinito Cosmo. A *Bhagavadgītā*, é, portanto, uma Escritura Sagrada, cujo conteúdo deve ser lido, relido e meditado como um evangelho, objetivando assimilar um pouco da sabedoria eterna que essa escritura encerra (WILMER, 2002, p. 2).

A excelência do *Yoga* em *Bhakti* é descrita na *Bhagavadgītā*, capítulo XXIII. *Bhakti* significa devoção, adoração, amor divino. Kṛṣṇa diz a Arjuna que Aquele que é Seu Devoto, logo alcançará *śānti* (paz).

Sem ódio, amistoso (amável) com todos os seres, compassivo, desprendido (sem apegos), livre de egoísmo, transcendendo o prazer e a dor (e dualidades semelhantes), de natureza sempre disposta ao perdão, [...] este devoto é amado por mim (BhG, XXIII, 12).

¹⁷⁷ Respeitamos a grafia original da obra. Trata-se de uma palavra em sânscrito que provavelmente segue a grafia da língua inglesa.

¹⁷⁸ *Brahma-Stuti*: significando o sintético *Pranava* da Sri Bhagavad Gita, a Ciência Sintética do Absoluto. Também *Brahma-Stuti* significa louvor à *Brahman*. Nele, Arjuna, oferece mais uma vez adoração à *Brahman* (manifestado em Kṛṣṇa) (WILMER, 2002, p. 42-43)

¹⁷⁹ *Brahmavidyā*: conforme dicionário em sânscrito, pode significar conhecimento sagrado, conhecimento de *Brahman* e, ainda, conhecimento do único ser existente (“knowledge of the one self-existent Being”).

A dinâmica filosófica do SDM, tema da mensagem da *Bhagavadgītā*, mostra-nos a direção inteligente e necessária para o desempenho da Ação. Os métodos egoístas com que a ação é desempenhada nos tempos atuais têm trazido indescritíveis sofrimentos. Assim, o objetivo é concentrar-se na Meta de aproximação à *Brahman*, pois Ele é, para o SDM, a essência desse ensinamento. No meio referente ao sofrimento e às misérias do mundo, com respeito ao pensamento, palavras, ação e espírito, o *Yoga* encerra o segredo da salvação (WILMER, 2002, p. 21). O caminho do *Yoga* é a soteriologia (a salvação) proposta pela escola SDM.

A *Bhagavadgītā* retrata uma batalha contra a nossa própria natureza inferior, cuja vitória levará o ser humano à realização da mais alta Meta, que é esculpir em seu Espírito o Modelo Divino (seu arquétipo). Cada ser deve realizar o Modelo que foi idealizado para ele por Aquele que o criou. À esse diálogo, que revela a mais profunda e elevada Sabedoria, os mestres do SDM denominam de *Yoga Brahmavidyā*, ou “Ciência Sintética do Absoluto”(WILMER, 2002, p. 104-105). Observe o verso 7 do capítulo IV da *Bhagavadgītā*:

Por Mim foi instituída a ordem quaternária sobre a base funcional do Conhecimento (*Gñāna*), do Desejo (*Ichhia*) e da Ação (*Kriya* ou *Karma*).
Conhece-Me como o Divino originador de tudo isso, e também seu Sintetizador (BhG, IV, 7)

O *yoga* que o SDM ensina é o *Śuddha Rāja Yoga*, que é o quarto¹⁸⁰ caminho, o caminho da síntese, o caminho da harmonização, o caminho da cultura integral, do desenvolvimento pleno das três faculdades do ser humano até que ele possa desenvolver outras diversas faculdades. A intuição, por exemplo, é uma das faculdades latentes no homem.

Rāja Yoga, segundo SDM, é o mais elevado sistema de *Yoga*. É a ciência que conduz ao desenvolvimento das faculdades superiores do espírito e dos poderes espirituais e psíquicos latentes no homem, os quais levam à união do ego ou “eu inferior” do homem com o Eu Superior, o *ātman*, isto é, com a Divindade que habita no Santuário do coração não só do homem, mas de todos os seres. *Rājayoga* é um sistema disciplinar, que por meio da concentração mental, desperta no ser humano as faculdades superiores latentes em seu ser. Requer longo tempo de exercício e prática constante para se obter efetivos resultados. Parte dessa prática é física, e inclui cuidados com a alimentação, sono, trabalho, respiração (*prāṇāyāma*), etc. A parte principal e mais importante é a mental, pois são requisitos indispensáveis: a atenção firme e sustentada (plena), a concentração do pensamento, a

¹⁸⁰ *Jñāna* (conhecimento); (ii) a Emoção – *Bhakti* (vontade), e, (iii) a Ação – *Karma* (agir, atividade).

abstração, a meditação, a contemplação e a devota submissão e entrega absoluta ao Senhor (*ātman*). Esse *Yoga* deve ser apreendido e praticado sob a orientação de um Instrutor (sábio). Há uma grande diferença entre o *Haṭhayoga* e o *Rājayoga*; o primeiro é puramente psicofisiológico, enquanto que o segundo é puramente psico-espiritual (WILMER, 2002, p. 296).

A prática de *Śuddha Rāja Yoga* envolve três elementos diferentes, a saber: (i) *Bhāvanā*, (ii) *Karma*, e (iii) *Dhyāna*. *Bhāvanā* significa o conceito de Unidade, *Karma* significa aqueles atos que conduzem à *Dhyāna*, que é a meditação ou contemplação. Em sânscrito *bhāvanā* significa sentimento - contemplação, já *bhāvana* (assim grafado) quer dizer meditação.

O princípio básico de todas as coisas, significa para a tradição do SDM, o conceito de Unidade entre todas elas. Os caminhos chamados de autorrealização são aqueles que buscam a compreensão da essência do ser humano, da própria origem e o despertar das qualidades mais profundas de cada indivíduo. Cada caminho corresponde a uma das quatro faculdades básicas do ser humano, ou seja, a capacidade de agir, a capacidade de sentir, de ter emoções; a capacidade de pensar, analisar, raciocinar e por último a capacidade de sintetizar.

Yoga significa síntese. E não se pode ter um desenvolvimento integral, despertando só aspectos da atividade (*karma*), nem só aspectos da devoção (*bhakti*), nem só aspectos de intelecto, de conhecimento, de discernimento (*jñāna*). Isso se caracterizaria em um desenvolvimento parcial. Aqueles que seguem apenas um desses caminhos, ainda que alcancem algum resultado, não alcançam o desenvolvimento integral (RUGUÊ, 1998, p. 92). Segundo Ruguê, isso é o que se busca hoje; o ser humano começa a compreender a necessidade de um desenvolvimento completo, integral e harmônico, ou seja, a pessoa procura de maneira equilibrada desenvolver as três faculdades, que em conjunto constitui a síntese, que é o conceito de *yoga* para o SDM. Desenvolver-se de maneira equilibrada só é possível quando o ser humano parte de um conceito integral, *unitário*. Tal conceito é fundamental. Todo o trabalho do SDM baseia-se nessa concepção, nesse conceito, nessa ideia. As posturas, exercícios para “controle”, estabilizar a mente reconhecendo as identificações e compreendendo o fluxo mental (dos pensamentos), fazer um relaxamento adequado e algumas técnicas de respiração adequadas, tudo isso é pré-requisito para que se possa compreender alguns fundamentos essenciais da escola SDM. Um desses fundamentos é o da unidade de todas as coisas, da existência de um princípio único. Tudo o que existe, quer seja visível, quer seja, denso ou sutil, quer seja intelectual, mental, emocional, ou físico, tudo o que existe parte, surge e se integra em um mesmo princípio, uma mesma substância, uma mesma consciência.

Há uma prática dentro da escola SDM que consiste em meditar visualizando-se em um oceano de luz; todavia, mesmo nessa prática há uma dualidade, isto é, existe uma luz, uma substância, uma vida e um universo mergulhado nela. Há uma vida e um universo mergulhado nela, porém se aprofundarmos nessa concepção, compreenderemos que esse universo existe e surgiu dessa mesma vida, dessa mesma substância única. Então, na verdade, só existe uma consciência única, só existe uma vida única e ela se manifesta através de diferentes níveis. A primeira conclusão que se chega ao se compreender o fato de que existe uma consciência única compenetrando tudo é:

Nós somos, todos, células de um corpo único. Se algo acontece a uma pessoa, influencia o corpo como um todo. Se uma pessoa se ilumina, ilumina aos outros. Se uma pessoa se aprofunda em ignorância, retarda o desenvolvimento dos outros. Então percebe-se uma inter-relação muito grande entre todos os seres (RUGUÊ, 1998, p. 95-96).

Existe uma consciência única, uma vida única, que compenetra tudo, que sustenta tudo o que existe. A finalidade da existência do universo é manifestar as qualidades dessa Consciência. Assim, a natureza evolui, desde o reino mineral, passa ao reino vegetal, ao reino animal, ao reino humano e aos outros reinos existentes superiores ao reino humano.

Toda e qualquer possibilidade de o homem ser integral só existe quando ele reconhece a unidade de todas as coisas. Primeiramente, ele reconhece isso intelectualmente, depois através da prática, através da percepção interna. A pessoa vai se sentindo unificada com tudo, vai se sentindo parte do todo. E é essa percepção que o SDM denomina de Iluminação. A iluminação é a compreensão da unidade e do funcionamento dessa Vida em tudo.

Já mencionamos sobre a noção de Deus para as religiões e filosofias. A *Bhagavadgītā*, por exemplo, chama esse Deus interno, a esse *ātman*, a chama do coração, como o Princípio de Vida. Enquanto que as *Upaniṣads*, textos milenares da Índia, falam de Deus como *Brahman*, como o Absoluto, o imutável, o inconcebível, como a origem e o princípio de tudo. Enfim, para o SDM, o conceito de unidade é de principal importância ao se praticar a meditação (*dhyāna*). Unidade, para o SDM, deriva de um termo em sânscrito, *Bhāvanā*. Buda (o Desperto) utilizou esse termo na intenção de introduzir uma ideia de meditação. No sânscrito há duas noções de *bhāvana*, uma como adjetivo e outra como substantivo feminino, as quais foram utilizadas por Buda com a ideia de cultivo da mente, porque *Bhāvana*, tanto como substantivo quanto como adjetivo aparece com o significado de cultivo ou desenvolvimento, no sentido de se trazer algo à existência. Esses termos eram empregados originalmente no campo da agricultura na Índia,

ou seja, eram utilizados para se referir ao cultivo da terra e, posteriormente, esses termos passaram a ser usados por Buda para se falar das ideias cultivadas, aquelas ideias que devem ser praticadas com o devido fervor, *śraddhā*, que pode significar, fé, ardor. Para Turci (2007), a comunhão com o sagrado nasce de *śraddhā*, que pode ser definida como a bússola interior que acompanha o movimento da compaixão, do amor e da verdade, iluminando a razão e a *práxis* do mundo. *Śraddhā*, pode ser ainda entendida, como a espiritualidade pura, a fé interior, o ardor do amor em ação e o poder do coração que fortalecem a vontade e a confiança em si mesmo. Por último, *śraddhā* é a energia que promove o controle mental e o sentimento de comunhão com a verdade e o sagrado (TURCI, 2007, p. 44). E, finalmente, o autor Turci (2007), ele nos apresenta em que consiste o yoga ensinado e praticado pelos discípulos do SDM,

a tese de que sob o prisma de *śraddhā*, a ciência ióguica presente na Bhagavad Gītā revela-se o tronco principal da árvore cujos galhos são, tanto o yoga, compilado nos Yoga Sūtra de Patanjali, como o yoga praticado por Siddhārtha Gautama sob a árvore Bodhi (ficus religiosa) em Bodh Gaya, quando este alcançou a iluminação, tornando-se o Senhor Buda (Iluminado) (TURCI, 2007, p. 91).

A raiz e a origem de todo o trabalho do SDM está fundamentada na concepção da unidade¹⁸¹ de todas as coisas. Todos os atos, portanto, possuem uma razão, uma motivação. A motivação está na nossa mente, na nossa personalidade, está nos conceitos que temos da vida. A palavra em sânscrito *bhāva*, no contexto aqui tratado, significa as motivações da vida, a maneira com que encaramos a vida, a maneira como vemos o mundo. Esse é o *bhāva*. Assim, pode-se concluir que de acordo com o *bhāva* de cada pessoa está o *karma* que ela gera. Portanto, para construir felicidade, paz, iluminação ou qualquer coisa que se queira de superior na vida, o que se deve fazer é alterar o seu *bhāva*, isto é, ver e sentir o mundo de outra maneira. Quando se percebe essa integração de todas as coisas, compreende-se o estado de Unidade, *Bhāvanā*, que é a visão de Unidade da Vida. Essa visão unitária leva a uma tolerância, porque vem a compreensão de que tudo faz parte de um corpo só, que todos os seres fazem parte dessa ordem cósmica.

Em síntese, as práticas do SDM envolvem os três elementos, *Bhāvanā*, *Karma* e *Dhyāna*, ou seja, o conceito de unidade, os atos que conduzem à meditação e a própria meditação (ou contemplação). A meditação é o ponto culminante dessas práticas. Contudo, não se faz meditação assim de imediato. A palavra *karma* tem diferentes significados dentro do *yoga*. *Karma* pode significar aquela lei de causa e efeito, as consequências daquilo que se faz,

¹⁸¹ *Bhāvanā*: Contemplação ou representa a unidade. Contemplar e sentir a unidade entre todas as coisas.

se pensa e sente. Aqui, *karma* significa ação ou atos que executamos objetivando levar-nos a um estado meditativo. As motivações (*bhāva*) internas de cada indivíduo determinam suas ações, sua forma de agir. Na verdade, o *bhāva* de uma pessoa é provocado por uma infinidade de fatores internos – psicológicos e físicos – e fatores externos. Assim, da natureza do *bhāva* depende a consequência. Quanto mais elevado o *bhāva*, mais elevadas serão suas consequências. Se os motivos são puros, elevados, obviamente os resultados serão puros e elevados. E a concepção de vida mais elevada, mais transcendental é a visão da Unidade. Não há verdade superior à Unidade. Não há conceito mais elevado do que o conceito da Unidade:

O conceito de unidade é unitivo, une tudo, aproxima tudo, engloba tudo, e envolve tudo de uma maneira organizada e perfeita. Ele gera tolerância, felicidade, paz, amor pelo próximo. A concepção de unidade é a motivação mais elevada, mais perfeita que qualquer ser humano pode ter na vida. (RUGUÊ, 1998, p. 57).

Então, para SDM, *Bhāvanā* é se sentar em silêncio, em calma, diariamente, nas condições mais perfeitas possíveis, e refletir sobre a ideia de Unidade. Isso irá fazer com que aos poucos alteremos nossas motivações, mudando nossa concepção de vida e retirando as raízes de nosso egocentrismo.

Conforme já dito anteriormente, a concepção de *Bhāvanā* é muito ampla, mas o SDM instituiu uma expressão que serve como caminho de reflexão. E ao propor a prática ao discípulo, faz com que ele se perceba mais unitivo. A partir daí, aquela concepção separatista e violenta vai sendo substituída gradualmente pela maturidade do conceito de unidade. Dentro das próprias práticas do SDM existem outros meios de se fazer o *Bhāvanā*, mas esse talvez seja o mais fácil:

Penso, com amor
Que todas as coisas
e todos os seres
nasceram dentro do Espírito Universal,
que compenetra tudo
e sustenta tudo,
em uma ordem constante
e em vida eterna.
Portanto, tanto os seres inferiores
como os superiores
participam da mesma vida,
formando no espaço infinito
um só corpo cósmico (RUGUÊ, 1998, p. 58).

Reflita sobre cada uma das partes da frase acima: “Penso, com amor”, e depois você irradia luz do seu coração, pensando que sua aura de amor divino vai se expandindo. Primeiro envolva todas as coisas, pense em tudo o que o cerca, os mundos, os continentes, os oceanos, rios, bosques, montanhas, planetas; expanda o máximo possível. Depois, envolva todos os seres, inclua também aqueles que porventura possa ter alguma aversão. Pense “que todas as coisas e todos os seres nasceram dentro do Espírito Universal” (RUGUÊ, 1998, p. 58), reflita sobre essa ideia de Unidade e conceba-a mentalmente, meditando que o Espírito Universal “compenetra tudo e que sustenta tudo” (RUGUÊ, 1998, p. 58). Componha, passo a passo, a ideia de *Bhāvanā*, isto é, da Unidade entre todas as coisas. Por fim, no seu campo de visão mental visualize que, “tanto os seres inferiores como os superiores participam da mesma vida, formando no espaço infinito um só corpo cósmico” (RUGUÊ, 1998, p. 58). Nesse momento, pense que o universo inteiro é um corpo só, compenetrado por uma só consciência, um só espírito, e que você é, ao mesmo tempo, esse imutável espírito e essa mutável matéria; você é isso. Você não faz parte disso. Você é tudo isso (RUGUÊ, 1998, p. 58). Isso é *Dhyāna* para a escola de autorrealização *Śuddha Dharma Mandalam*.

A obra *Sanātana Dharma Dīpikā* sublinha a necessidade de redução da multiplicidade para a Unidade, e é isso que constitui a síntese para a escola SDM. “As coisas que estão separadas umas das outras provocam distinções, enquanto não ocorrem assim com as unificadas” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 27). Segundo SDM, foi o grande sábio Vyasa, proeminente entre os *Śuddhas*, do poema heroico, o *Mahābhārata*, foi quem ensinou, então, “o dever de deduzir da diversidade a Unidade” (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 27). Como todo sistema tem por base a existência de *Brahman* (Deus), e como, por sua própria natureza, tudo existe em *Brahman* (Deus), os *Śuddhas*, seguidores de Nārāyaṇa, afirmam que todas as religiões são, em essência, idênticas (HAMSA-YOGUE, 1917, p. 27-28, tradução minha)¹⁸².

Existe uma passagem na *Bhagavadgītā*, que retrata o processo de meditação entre as duas realidades, objetiva e subjetiva,

Aquele que tem a mente disciplinada está desperto para o que é noite para a maioria das pessoas. E tudo aquilo para o que a maioria está desperta é noite para o sábio vidente (BhG 2.69).

¹⁸² Things separated from each other involve distinctions, while those that stand otherwise involve none such. In the heroic lore of the Mahabharata the great sage Vyasa, prominent among the Suddhas teaches the duty of deducing unity from diversity. As every system implies the existence of Brahman for its basis, and as in Brahman by its very nature everything exists. 'Suddhas with Narayana at their head hold that all religions are in essence identical.

Ou melhor dizendo, o homem santo (śuddha yogi), alheio (desapegado) aos atrativos da existência material e ilusória (saṁsāra) está desperto, unicamente, para o aspecto de sagrado de todas as coisas e experiências que diluem as fronteiras entre as realidades objetiva e subjetiva (nirvāṇa)¹⁸³.

Neste aspecto, podemos considerar que apresentamos a tese Śuddha, isto é, a soteriologia da escola de autorrealização SDM, que mostra que vida material e espiritual não se excluem, ao contrário, é no caminhar que noto que tudo o que se move é sagrado.

CONSIDERAÇÕES

De acordo com o *Śuddha Dharma Maṇḍalam*, todo sistema filosófico cujo objetivo é guiar a conduta dos indivíduos visando o seu progresso espiritual deve necessariamente ser constituído por quatro partes essenciais. A ausência de qualquer uma delas tornará o sistema dogmático com tendência à intolerância.

A maioria das religiões reconhecem a existência de “algo” que possui todos os atributos do Ser Único, imaculado, imortal, de pureza inata, eterno, etc. Qualquer que seja o nome que se designe esse “algo”, cada religião tem certeza de que Ele constitui o objeto de realização, única finalidade do aspirante na senda. O ramo das religiões que trata desse objeto primordial, permitindo ao estudante alguma ideia do seu Ser e funções, é uma das quatro partes constituintes de cada sistema. Em sânscrito, tal ramo de estudo denomina-se tecnicamente *Śāstra*. A partir daí surgiram os *Dharmaśāstras*, as doutrinas das tradições religiosas da Índia e do SDM.

A segunda parte essencial a qualquer sistema religioso denomina-se *Upasana* (*upāsana*), e consiste na perfeita observância das regras por parte de cada aspirante. É a prática espiritual escrita a cada um dos buscadores. Em outras palavras, é o conjunto de tudo aquilo que conduz à compreensão profunda do Supremo. Inclui, entre outras coisas, a Meditação, o *prāṇāyāma* (a respiração consciente-concentração) e todos os demais atos que conduzem à Realização Suprema do Eterno.

Todos os diversos sistemas religiosos têm algo em comum: todos falam do Ser Supremo (Deus) e estabelecem certos métodos sob condições adequadas, que conduzem à Sua realização. Mas, segundo SDM, nenhum deles falam das experiências, ou *Anubhava* (o terceiro fator

¹⁸³ Cf.: <https://brahmanirvana.blogspot.com/2019/07/as-praticas-de-meditacao-e-cultura>.

essencial), que todo estudante esforçado há de encontrar em seu caminho ascendente e que, de certo modo, inspira-lhe confiança para prosseguir na senda reta. Os diversos sistemas, de acordo com a escola SDM, não mencionam sobre as Iniciações ou *Dikshas*, que despertam e põem em pleno funcionamento os poderes latentes inerentes ao homem, ajudando-o, dessa maneira, em seus tenazes esforços para o progresso espiritual. Essas são as quatro partes essenciais encontradas unicamente no Sistema *Śuddha* de pensamento. O SDM é o *Dharma* Único e Eterno. Ainda segundo o SDM, as demais escolas religiosas são somente resíduos sucessivos da Lei Eterna ou *Śuddha Dharma*, apropriados a cada época e condições específicas, uma vez que *Śuddha Dharma* ensinam os preceitos eternos, as Verdades Eternas, as quais constituem a raiz de cada religião. A incumbência divina da Hierarquia de sábios do SDM é o progresso da humanidade.

Os métodos de disciplina da Organização estabelecem um sistema gradual de Iniciações, por meio das quais o aspirante recebe grande ajuda e um impulso que o alivia no trabalho necessário para alcançar a etapa seguinte. Cada iniciação é realizada sob as ordens e supervisão direta do próprio *Bhagavan* (Senhor) Nārāyaṇa.

As disciplinas da Escola SDM levam a progredir na Senda do *Raja Yoga*, cujo segredo está sob os cuidados dos Hierarcas do *Mandalam*. O progresso é gradual e, ao mesmo tempo, dentro da mais absoluta segurança. Menciona-se isso porque há pessoas que procuram algumas práticas de *Yoga* com o objetivo de obter poderes; não é o caso do SDM. Nessa escola, a disciplina prática de *yoga* é puramente espiritual, medita-se no *ātman* (si mesmo), no centro do peito, no coração, e no oceano de luz, dentre outras formas. Os Hierarcas do SDM são os únicos capazes de julgar o candidato em sua pureza e vontade altruísta, em querer e desejar apenas o bem a todos os seres. E, para o SDM, os Hierarcas são os únicos que possuem a Custódia dos Místicos Segredos do *Raja Yoga*. Assim, com as iniciações se estabelece certa união entre o aspirante e o Hierarca (ROW, 1917, p. 107,108 e 109).

Mas, afinal, o que é o autoconhecimento que todo buscador aspira? No livro *O Profeta*, do poeta libanês e filósofo Khalil Gibran, narra-se:

E um homem disse: Fala-nos do Autoconhecimento. E ele respondeu dizendo: Vosso coração conhece em silêncio o segredo dos dias e das noites, Mas vossos ouvidos têm sede do som do conhecimento do vosso coração. Sabereis em palavras o que sempre soubestes em pensamento. E assim deve ser (GIBRAN, 2002, p. 71)¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Segue o texto na íntegra, continuando: “A fonte oculta da vossa alma deve elevar-se e correr murmurante para o mar; E o tesouro de vossas infinitas profundidades será revelado perante vossos olhos. Porém, que não exista uma balança para pesar vosso tesouro escondido; e não testai as profundidades de vosso conhecimento com um bastão

O trecho acima nos mostra que há duas dimensões do ser humano: um aspecto material e um espiritual. O termo “coração” é simbolismo de um “centro”, de uma essência (pura) que todas as tradições afirmam possuir o homem, isto é, uma essência permanente – imortal – e uma aparência transitória. O ser é o centro, o estar é efêmero, impermanente. O Ser tem uma existência e uma essência¹⁸⁵. Este centro em torno do qual a vida gravita é o verdadeiro coração, o gérmen, a semente que caracteriza o ser humano. E, desse centro, dessa identidade, irradia uma certa intuição, que todos sabemos que de fato existe. É quando, por exemplo, temos um *insight*¹⁸⁶, que significa ter uma inspiração (divina), ter uma percepção. A mente (a racionalidade), a nossa “razão prática” raciocina quanto ao paradoxo que representa o morrer, que representa o fim, e tudo termina na contradição do morrer, porém temos uma percepção íntima e profunda de que a morte não é real. Se assim o fosse, para onde iria o amor (humano), a imaginação, a inteligência humana? O sentido é de que intuímos a existência de algo mais, de que o homem tem uma essência imortal, algo vibrante. Precisamos de uma razão prática que norteie nossa vida e uma ação condizente com isso. No ideal romântico, o homem deseja encontrar sua alma, que ele acredita ser sua essência mais profunda. A essência precisa da aparência e vice-versa. “Os nossos olhos anseiam por ver”, precisamos comunicar-nos com esses dois mundos (da essência e da aparência), o homem é Uno, apesar da aparência dual. Caso não nos comuniquemos, apenas viveríamos, nos tornaríamos um estranho para nós mesmos. Na ação prática (afetiva, através de atos puros) percebemos que somos seres humanos, que tenho valores e virtudes. Ansiamos unir estes dois mundos, “tocar com nossos dedos” a nossa verdadeira identidade, nosso verdadeiro “rosto” (é o que representa “a retirada dos véus” da ignorância). “A fonte secreta da nossa alma” alude, aqui, à teoria da alma prisioneira. Essa essência precisa se expressar, posto que viemos ao mundo com tal objetivo. “Abrir as grades” dessa alma prisioneira. Qual o recado que viemos dar ao mundo? A alma precisa se expressar através dos dons, dos talentos; todos temos um recado para dar, em busca de sentido para nossa existência.

e com uma sonda. Pois o ser é um mar sem fronteiras e sem medidas. Não digais: ‘Encontrei a verdade’, mas sim ‘Encontrei uma verdade’. Não digais ‘Encontrei o caminho da alma’, mas sim ‘Encontrei a alma andando em meu caminho’. Pois a alma anda em todos os caminhos. A alma não anda sobre uma linha, nem cresce como um junco. A alma descobre a si mesma, como um lótus de infinitas pétalas” (GIBRAN, 2002, p. 72).

¹⁸⁵ Como nos diz a Lenda do sábio do anel, sempre em qualquer situação olhe para o anel, nele vem escrito: “Tudo passa!” Refere-se ao transitório em contrapartida ao eterno.

¹⁸⁶ *Insight*: de acordo com o site de sinônimos, *insight*, significa “compreensão súbita de algo, ou um ato ou resultado de entender a natureza interna das coisas ou de ver intuitivamente uma introspecção. Cf.: <https://www.sinonimos.com.br/insight/>.

Segundo Gibran (2002), o homem possui duas naturezas, a material e outra espiritual, isto é, o ser (a essência) e o estar (aparências). O mundo das aparências é possível mensurar (“Porém, que não exista uma balança para pesar vossos tesouros escondidos”), mas quando se trata de buscar pelo que realmente somos, compreender verdadeiramente a natureza da existência, sabemos que não é possível utilizarmos as mesmas “ferramentas” com as quais mensuramos o mundo da aparência. A essência pertence à Unidade. Ao referirmo-nos ao Uno, abrimos a impossibilidade de limitá-lo. Qualquer adjetivação faz com se perca sua natureza Una¹⁸⁷. Conforme doutrina do SDM, a busca é pela Unidade. Assim, “A fonte oculta da vossa alma ...”, a nossa essência, é uma gota de um grande oceano; pertence, portanto, ao mundo da Unidade, enquanto o corpo pertence ao da multiplicidade. De um lado, o filósofo Kant afirmava que possuímos uma razão prática que percebe a multiplicidade dos fenômenos. Por outro lado, o sábio consegue isolar a pura luz da consciência (*ātman*) do conteúdo da consciência. “O *eu* é um mar sem limites e sem medidas”, isto é, aquilo que desconhecemos é maior daquilo que é visível em nós. Neste ponto, o poeta Gibran convida os homens a se esquecerem de si mesmos, dizendo que toda miséria e descontentamento da vida são devidos ao egoísmo; antes de um homem se tornar sereno, deve cessar de viver voltado para seus sentidos ou para ele mesmo. Então, ele se funde em um Eu Maior. E na frase: “encontramos *uma* verdade” e não *a* verdade, nos foi possível vislumbrar uma gota no grande oceano de luz, por mérito, através de um *flash*, de uma intuição (divina). Às vezes, conseguimos “rasgar o véu de *maya*”, do mundo ilusório, pois a verdade é o oceano; nós somos limitados, e sob um ângulo do prisma, vislumbramos uma verdade. E em “encontrei o caminho da alma [...]”, Gibran sublinha o estado de liberdade e segurança ao descobrir algo divino no centro de nós; perceber quem realmente somos é um vislumbre da descoberta da alma. Passa-se a viver generosamente quando percebemos em todos a essência divina. Assim, nos damos conta de que ninguém pode nos ferir. Com o discernimento do ser, começa-se a viver uma vida de pureza, haja vista descobre-se algo nobre dentro de si.

A alma desabrocha e espalha suas pétalas em todas as direções. Trata-se, aqui, da alma amorosa, generosa, capaz de amar toda a humanidade. A alma desabrocha em mil pétalas; mil pétalas simboliza o Universo, representa que a alma se expande e se une com todos os seres e, assim, ela se eleva. A alma fraterna e generosa é sintoma de autoconhecimento; o egoísmo separa, a generosidade une todos os seres. A sabedoria se expande e cria laços entre os homens e todos os seres. O propósito é o ser humano encontrar a si próprio como elemento mais sagrado

¹⁸⁷ Cf. Cap. I desta dissertação, quando falamos sobre um sábio que se refere à *Brahman* com a expressão: *Neti, Neti*, que significa “isto não, isto não”. É melhor dizer sobre o que ele (Deus – *Brahman*) não é, porque ao adjetivá-lo perdemos tudo o que ele é, isto é, a Unidade.

de sua vida. O homem conhece a si próprio quanto mais se reconhece em todos os demais. Ele reconhece que o universo inteiro está também dentro dele, o microcosmo.

CONCLUSÃO

A presente pesquisa foi baseada na literatura canônica da escola SDM, literatura primária e também na bibliografia acadêmica conforme referências bibliográficas em anexo. Os textos sagrados da escola SDM, os quais temos acesso são poucos. Somente alguns desses textos sagrados foram traduzidos (*revelados*) pelos líderes religiosos. Poucos foram publicados em sânscrito e alguns em língua inglesa, e menos ainda em língua espanhola e portuguesa. Os principais e mais relevantes textos da escola SDM, são: (i) o *Pranava Vada* obra cujo original, em sânscrito, contém dois volumes, e traz um resumo do ensinamento do *Śuddha Dharma*, apresentando como motivo principal o *pranava* { *Om* }, que representa, para os discípulos, o nome de Deus, o verbo divino; (ii) a *Bhagavadgītā*, com publicações em sânscrito, inglês, espanhol e português, que nessa versão SDM possui uma divisão em vinte e seis capítulos, adotada de acordo com Comentário de Hamsa-Yogue, conhecido como *Khaṇḍa-Rahasya* e que contém ensinamentos secretos os quais tratam sobre a natureza divina interior; (iii) o *Sanātana Dharma Dīpika*, texto longo com somente uma parte publicada, de original em sânscrito e em inglês, que traz toda a história e constituição do SDM e, também, os preceitos do *Dharma* e princípios e métodos para os *Dāsas*. Nessa obra menciona-se, a todo instante, o diálogo de que trata a *Bhagavadgītā* sobre a essência do sagrado – *Dharma* –, o *Śuddha Dharma*; e (iv) a *Yoga Dīpika*, obra em que Hamsa-Yogue narra a soteriologia do *Yoga*.

Os objetivos do SDM estão descritos na prática do *yoga* ensinada na *Bhagavadgītā* pelo mestre Kṛṣṇa ao seu herói Arjuna, a qual constitui o *Suddha Raja Yoga*. Segundo SDM, a Era em que se vive hoje no mundo é denominada de *Kāli-yuga*, e foi iniciada há 12 mil anos, o que representa muitos anos de evolução. O *Dharma* desse *yuga* (era) é chamado de *Sanātana Dharma* – a Lei Eterna. Trata-se de uma Lei Universal Cósmica que é basicamente o sentimento de unidade e de unificação de todos os conceitos, de todos os modos de vida, sem preconceito de raça, religião, nacionalidade, etc. Consiste basicamente na adoração do Eu, do ser no coração. Essa é a essência do *Sanātana Dharma*.

O tema fundamental para se aproximar de uma compreensão do que seja a escola SDM perpassa o Hinduísmo, visto que a herança filosófico-religiosa do SDM tem sua origem nessa tradição. Desse ponto, nossa pesquisa perpassa por uma civilização cujos textos sagrados, os *Vedas*, foram escritos há mais de 3.500 anos. Deste modo, qualquer tentativa em definir o Hinduísmo implica em uma redução do fenômeno hinduísmo; seria como conceituar a divindade. Existem algumas tradições dentro do próprio hinduísmo que fala sobre Deus, negando sobre aquilo que ele não é. A expressão em sânscrito “*Neti, Neti*”, significa “não isso,

não aquilo” ou “nem isso, nem aquilo”, e é utilizada para um modo de meditação analítica que ajuda a entender a natureza de *Brahman*. Procura-se compreender primeiramente sobre o que *Brahman* não é. Trata-se de uma abordagem mística que faz parte da tradição da teologia apofática. Refere-se à uma disciplina prática do *Jñāna Yoga* pela busca “*neti, neti*”. O objetivo do exercício é negar racionalizações e outras distrações da consciência meditativa não conceitual da realidade. O teólogo Ramon Panikkar (2006, p. 26), ao falar sobre o hinduísmo, utiliza a mesma pedagogia, isto é, inicia falando sobre “aquilo que o hinduísmo não é”. Antes de responder à pergunta sobre o que seria o hinduísmo, procuramos “limpar” o caminho mediante a uma redução ontológica muito típica da filosofia indiana. Quando, na mentalidade indiana, procura-se o predicado mais apropriado para um sujeito, não há satisfação até que não se atinja uma identidade total da noção de sujeito. Quando, por exemplo, se questiona a natureza do sujeito pessoal, do *ātman*, nenhum predicado fora de *Brahman* satisfaz a identidade procurada. Na verdade, eu não sou meu corpo, nem meus desejos, nem minha mente ou minha vontade, pois tudo isso é mutável. Portanto, um relacionamento constitutivo é afirmado com o não ser que o torna capaz de dar uma resposta satisfatória a uma pergunta que questiona o que se é. Eu não sou, pela mesma razão, meu ego é contingente e variável. De forma análoga, não há predicado na ordem das essências que possa exaustivamente realizar a equação necessária para dar uma resposta adequada ao que é o hinduísmo. O hinduísmo não é uma doutrina (pode haver muitas doutrinas hindus), nem uma ideia (não há então, necessidade de coerência lógica), nem uma organização, nem um rito, não possui um fundador específico e admite total liberdade de crença. O hinduísmo não tem limites, não tem definição. Se algo prova ser “verdade”, o hinduísmo está pronto a aceitá-la imediatamente como própria. A grande questão do hinduísmo é que “verdades” parciais destroem a Verdade total. Muitos gurus indianos dão um conselho recorrente às pessoas: que, antes de tudo, elas devem se perguntar quem são. A pergunta precisa a se fazer é: quem sou eu? (*Ko’ Ham?*). Panikkar é um teólogo (ocidental) de origem hindu, cujo percurso religioso se deu no hinduísmo, isto é, ele “transitou” entre as duas tradições, a cristã e a hindu, e isso o fez compreender tanto o hinduísmo quanto o cristianismo e, segundo ele, a torná-lo um cristão melhor.

A pesquisa objetivou mostrar os pontos-chaves para entendimento de uma tradição milenar indiana, o hinduísmo. Opta-se, não reduzindo tal fenômeno, por argumentar que a melhor maneira encontrada para se referir ao hinduísmo é salientando que ele é um modo de vida. A partir daí, pode-se falar sobre a escola de autorrealização Suddha Dharma Mandalam, uma organização esotérica da Índia que surgiu no seio da Sociedade Teosófica. Muitas ideias hindus chegaram até o Ocidente via teosofia. Muitos termos da tradição hinduísta, como

dharma, karma, samsara etc., aportaram no Ocidente através de gurus que trouxeram tais ensinamentos. Os novos movimentos religiosos, genericamente denominados de “Nova Era”, cujas ideias se originaram do hinduísmo via Teosofia, foram muito bem aceitos no Ocidente, principalmente entre os praticantes das mais diversas modalidades do *yoga*.

Quanto à fundação do SDM, acredita-se que a intenção de Subramania Iyer foi uma tentativa em resgatar aquela seção esotérica, criada anteriormente por Madame Blavatsky, que havia sido esquecida pelos teósofos. A seção esotérica de Blavatsky muito provavelmente é a mesma proposta por SDM. Ela intencionava se dedicar exclusivamente às questões internas, esotéricas da Sociedade Teosófica, questões da instituição não caberia a ela. Temos um depoimento em que ela afirma que não queria se ocupar de questões da instituição externa. Isso perderia a originalidade de tal seção esotérica. Subramania Iyer obviamente percebeu que o mais aconselhável seria tornar fundado o SDM dentro da Sociedade Teosófica. Primeiro porque tinha à sua disposição os meios de comunicação para divulgação da nova escola SDM, como por exemplo a revista *The Theosophist*. O segundo motivo é que ele pertencia à classe religiosa ortodoxa do hinduísmo, e a Sociedade Teosófica era mais “aberta” às questões dialógicas entre religião, ciência e filosofia. A Sociedade Teosófica oferecia um cenário em que ele podia levar as origens das ideias hindus, sem aquelas noções de separabilidade presentes não só na cultura indiana, mas também em outras culturas que cultivam a forma de sociedade divididas por castas.

Quando conhecemos o SDM em Juiz de Fora, nos referíamos a ele de uma maneira fácil e objetiva. Já na Academia, tornou-se algo mais complexo, pois precisamos de argumentos de autoridade dos autores, *scholars*. Sabemos que isso é imprescindível e necessário, contanto que não “roube” nossa criatividade, como sublinhou o filósofo Friedrich Nietzsche (1844-1900). Para Nietzsche (1976), na Academia existem trabalhos que precisam ser testados, comprovados, além disso, existem métodos, disciplinas, e isso pode corroborar com o prejuízo da criatividade do discente. Mas, voltando à época quando conheci SDM em Juiz de Fora, bastava dizer: SDM veio da Índia, utiliza a prática de meditação na procura pela realização espiritual, cujo objetivo é o bem-estar de todos os seres, ou almeja que toda a humanidade seja feliz e se livre da dor, pois todos sem exceção possuímos “a centelha divina” dentro de nossos corações. Percebe-se, pois, que isso se trata de um modo de vida.

Śuddha Dharma é um sistema filosófico que busca estabelecer um diálogo interno na busca pela resposta: “Quem sou eu?”. Portanto, SDM é uma escola de pensamento que sustenta princípios sobre a vida e sobre as diretrizes de conduta. O *Śuddha Dharma* promove em cada um de seus adeptos a capacidade de servir a todos seus semelhantes de forma impessoal, através do vencimento da perniciosa raiz do egoísmo e do incentivo à uma existência consagrada ao

Amor que faz brotar de cada um de nós a visão profunda da nossa Essência Divina, alojada no mais íntimo de nossos corações.

A escola SDM propõe o estudo da natureza do homem e do Universo, a palavra universo nos remete à evolução. SDM sugere o estudo da posição relativa do homem na existência cósmica (o homem é um microcosmo, miniatura do macrocosmo). SDM apresenta ainda como sugestão a coerência entre vida interior e vida externa. Essa recomendação é de fato uma das mais relevantes e mais difíceis de se seguir. *Śuddha Dharma* aconselha uma vida harmonizada entre vida interna e vida externa, apontando para um equilíbrio entre essas maneiras de viver. Não se pede que se viva somente para o espírito; pelo contrário, precisamos sacralizar o cotidiano. Não se trata, aqui, de uma renúncia ao mundo, mas de uma renúncia ao efêmero, ao transitório e de uma busca no essencial, no eterno.

Por último, SDM propõe a realização da Divindade mediante a Síntese ou *Yoga*, que concerne em uma prática amorosa vivenciada com atenção plena ao cotidiano. O *Yoga*, para o SDM, está presente no *jñāna yoga*, *karma yoga* e *bhakthi yoga*, que resulta na síntese. Em outras palavras, a meditação consiste em três estágios. Primeiro, estabilizar a mente o que se consegue através da respiração, do prestar atenção na entrada e saída do ar pelas narinas, transformando oxigênio em energia vital, no *prāna*. Em segundo lugar, após estabilizar e acalmar a mente, prestando atenção na respiração (*prāṇāyāma*) e rotulando seus pensamentos, deve-se meditar sobre alguma questão de forma analítica, seja uma questão de cunho filosófico ou não, por exemplo: “Quem sou eu?”. Essa modalidade de meditação é denominada meditação reflexiva. Finalmente, vem o terceiro estágio, que é a meditação contemplativa, a qual, de acordo com os mestres do SDM, é a verdadeira *dhyāna*, cuja finalidade é contemplar o Espírito Santíssimo de Deus em nós. O praticante de *yoga*, ao realizar essas práticas de forma individual, automaticamente as leva para sua vida prática, cotidiana. A partir daí, obtém o conhecimento, *jñāna yoga*, o discernimento de que o Deus que há em mim habita também em você, em todos os seres. E também esse *yoguin* praticará retas ações, culminando no *karma yoga*, com fervorosa devoção, *bhakthi yoga*. O curso de *Suddha Raja Yoga* consiste em perceber a Unidade, *Bhāvana*, em todos os seres, a interconectividade entre tudo e em todas as pessoas, o conceito de *pratīyasamutpāda*, recorrente na tradição do Budismo, cujo conceito é de originação dependente, ou co-originação interdependente. Há uma interconexão entre a Mãe Terra, o Cosmos, e todos os seres. É a meditação no oceano de luz praticada pelos discípulos do SDM. Essa luz transpassa tudo que tem vida animada e inanimada. Esse é o principal conceito que todos os discípulos do SDM devem seguir: *Bhāvana*, o conceito de Unidade. Deus é Unidade. Na multiplicidade dos fenômenos, Deus se manifesta também, porém, o encontro

da Unidade se dá no Imo do coração. Daí, estou pronto para o retorno ao “mundo” dos fenômenos e o acho em tudo e em todos, na multiplicidade do mundo de todos os fenômenos.

Sábios, santos, gurus e outros vários devotos contemplativos de algumas denominações religiosas conseguiram visualizar e distinguir o caminho para se chegar ao coração. Coração aqui é uma metáfora para a essência divina, é o centro que perpassa e de onde se origina todas as coisas. A exemplo de alguns seres que perceberam esse ponto, cada um denomina-o de determinada maneira. O francês Tomas Merton (1915-1968), era um escritor católico e monge trapista e também poeta, que se dedicou aos assuntos relacionados à espiritualidade. Ele, Merton, *desocultou* a presença do “ponto cego e suave”, que habita o centro do ser e o identificou com a presença da pura glória de Deus. Entende-se que se trata do irredutível centro secreto do coração, que revela o segredo da autoconsciência, liberdade e paz. Um ponto que desvela o “vasto e aberto segredo que lá está para todos, que é gratuito e ao qual ninguém presta atenção” (TEIXEIRA, 2010, não paginado). Outro expoente da espiritualidade (mística) sufi, o orientalista francês Louis Massignon, um católico estudioso do Islã, inspirou-se também na imagem do “ponto virgem” (*point-vierge*). No pensamento particular de Al-Hallaj, o “ponto luminoso” e primordial traduz a profundidade mística do conhecimento do Real (al-Haqq). Tal ponto representa o “centro nevrálgico da esfera do *tawhid* (unidade)”. Teixeira (2010) ainda sublinha que, segundo Hallaj, o princípio orgânico de tudo que expressa o núcleo da luz original é esse ponto luminoso (*Nuqta*). Os mestres sufis sustentam, com base na simbologia esotérica, que o conteúdo de todo o Corão concentra-se no ponto diacrítico do *b*, que dá início à *Basmala*, cujo termo significa, “Em nome de Deus”. Outro teólogo que dissertou sobre a relevância da busca interior, foi o teólogo alemão, Paul Tillich (1886-1965). Na visão de Tillich, toda história humana está marcada pela Presença Espiritual, assim como as tradições religiosas. O teólogo Tillich narra sobre a importância da Profundidade de toda religião. Não se trata de um abandono da própria tradição cristã, mas de seu aprofundamento mediante a oração, o pensamento e a ação; esse é o caminho apontado por Tillich, que acredita que

na profundidade de toda religião viva há um ponto onde a religião como tal perde sua importância e o horizonte para o qual ela se dirige provoca a quebra de sua particularidade, elevando-a à uma liberdade espiritual que possibilita um novo olhar sobre a presença do divino em todas as expressões do sentido último da vida humana (TILLICH, 1968, p. 173).

SDM admite e propaga esse diálogo inter-religioso, afinal, o que todas as pessoas buscam e esperam sinceramente é a felicidade. Não importa a qual denominação religiosa pertença. Em minha viagem ao Chile percebi isso. A líder do SDM do Chile deixou claro em

uma palestra que tudo é energia de acordo com a física quântica; pensamento é energia. E, ao falar sobre a profundidade entre todas as religiões, o ponto *Nuqta*, o Deus no imo de nossos corações, ela mencionou a obra de Tereza D'Ávila, *Castelo Interior ou Moradas*, especificamente sobre as sétimas moradas. Ou melhor, *As sétimas moradas do Castelo Interior da Alma* é a morada central onde Deus habita. A alma percorre sucessivos estágios até atingir e chegar ao coração – às sétimas moradas. Se a alma percorre esses estágios, por que não admitir que isso e esse é o caminho que todas as tradições religiosas procuram descrever e apontar? Enfim, todo esse diálogo foi uma tentativa de mostrar que SDM, embora se autodenomine como o tronco de onde surgiram todas as religiões, não sugere uma ideia exclusivista, ao contrário, representa a essência original do ponto *Nuqta* do Islã, da profundidade, do ponto virgem e do interior das sétimas moradas do cristianismo, dentre outros que não caberia citar aqui neste estudo.

É com extrema humildade que trouxemos para o meio acadêmico a apresentação da escola de autorrealização SDM, originada na Índia, que aportou no Chile até sua chegada ao Brasil. Estamos cientes de que nossa contribuição foi mínima, inicial; embora tenha requerido muita pesquisa, como consultas a bibliografias e observações nos lugares de práticas concretas. Sabe-se que o tema não se exauriu nesta pesquisa, pelo contrário, começou-se a “desenrolar” a linha de um novelo de lã, ou seja, a intenção foi dar um passo inicial para futuros estudos. Não se teve jamais a pretensão, em momento algum, de exaurir o assunto, o que seria impossível em qualquer estudo, em nosso ponto de vista. Assim, julgamos essencial que se prolongue e se possa dar continuidade a este objeto de pesquisa. Fizemos observações em vários *ashramas* desde o Chile à diversos *ashramas* no Brasil. Desta forma, uma continuidade desse tema poderia encontrar respaldo ao se estudar o SDM na Índia, por exemplo. Uma continuação de uma tese de doutorado seria, por exemplo, para os estudiosos em sânscrito, realizar uma tradução da obra original, o *Sanātana Dharma Dīpikā*, para a língua portuguesa e, talvez, também para o inglês ou língua espanhola. Outra pesquisa poderia ser, por exemplo, estudar o SDM e sua relação com a Sociedade Teosófica. Para esse tema teríamos vários *scholars* que estão nas referências desta dissertação, os quais analisaram e estudaram tal Sociedade. Outro objeto de pesquisa seria um estudo etnográfico, que consistiria em analisar o SDM no campo religioso brasileiro. Ou ainda, com mais especificidade, analisar o SDM no nicho São Paulo, ou no nicho Ribeirão Preto, em Florianópolis (SC), Aracaju (SE), dentre outros. Em Araguari, município de Uberlândia, o *Ashram* é presidido por um médico de formação, que alia *Śuddha Dharma*, ou conhecimento do homem integral, com a prática da medicina *Ayurveda*. Certamente, essa seria uma nova modalidade de pesquisa na área da religião e saúde, ou meditação e medicina

ayurvédica, enfim, são inúmeras possibilidades. Em Sergipe, o instrutor de lá, Francisco Barreto realiza um trabalho com dependentes químicos, em uma fazenda autossuficiente, chamada de “Fazenda Mãe Natureza”, em Santana do São Francisco, SE. Eles vivem do trabalho da terra, da lavoura, do plantio, etc. Além disso, há também em Aracaju (SE), presidida pelo mesmo instrutor da “Fazenda Mãe Natureza”, uma instituição chamada de “A Grande Síntese”, onde estive e presenciei uma instituição voltada para promover ações junto à população, como escolas infantis, reciclagens; além de cerimônias com práticas de meditação e estudo da *Bhagavadgītā*, dentre outras atividades. Assim, lá em Aracaju (SE) poderia ser realizado, também, um estudo complementar a essa dissertação.

Nosso maior desafio nesta pesquisa foi apresentar questões filosóficas que estão intrínsecas à constituição do SDM. Um exemplo disso foi mencionarmos o pensamento dos *ācāryas* das três *darśanas*, ou filosofias do hinduísmo. Desde já nos desculpamos se a argumentação não tenha ficado a contento. Minha formação não é em filosofia e estudar e citar filósofos que além de mestres do hinduísmo, muitas vezes são considerados santos gurus, sábios, videntes, que passaram suas vidas inteiras dedicadas à hermenêutica desses textos filosóficos, confesso, que isso foi de grande responsabilidade e ousadia para nós. Esperamos sinceramente que o conteúdo analisado tenha ficado compreensível. E, este seria um assunto e tanto para próximas pesquisas: “A filosofia da escola de autorrealização SDM”. Percebo que, talvez, esse tenha sido o primeiro ponto de maior contribuição da pesquisa. Os três fundadores do SDM foram, cada um, pertencentes a um sistema ou escola filosófica indiana, e, muito provavelmente, o SDM representa uma mescla dessas três escolas filosóficas do Vedānta. Subramania Iyer, pertenceu à escola *advaita* (não dualismo de Śaṅkarācārya), Pandit Srinivasachariar, à escola *Viśiṣṭādvaita* (de Rāmānujācārya) e Vasudeva Row, fez parte da escola *Dvaita* (de Mādhvācārya). O segundo ponto de maior contribuição dessa pesquisa, foi em mostrar as diversas recensões da *Bhagavadgītā*, conforme autores Adluri e Bagchee (2016). A versão comumente aceita é o comentário Śaṅkarācārya em sua obra *Bhagavad-gītābhāṣya*, todavia a pesquisa mostrou que há outras versões de outros *ācāryas* – mestres religiosos, inclusive o comentário, *Gītā-bhāṣya* do Hamsayogin “Khaṇḍa-rahasya”. Por fim, poderia classificar a “nova” escola SDM como *Neo-Vedanta*, talvez. Esse não foi o nosso objetivo nesta dissertação. Nota-se que o tema estudado aqui não se exauriu e, assim, ele pode ser continuado e aprofundado em novos rumos e pesquisas.

Todo o conteúdo dos capítulos serviu como fundamento para um dos pontos mais importantes da pesquisa, que se concentra na *práxis* soteriológica proposta pelo SDM. No projeto que deu base a esta dissertação, esse era um dos pontos a serem analisados e mostrados,

ou seja, qual seria a *práxis* soteriológica do SDM. Em outras palavras, qual seria o caminho de salvação proposto pela escola de autorrealização SDM. Quando se coloca a palavra escola e autorrealização antes de SDM, já temos uma pista. Todavia, pareceu-me que isso ficou bem claro no terceiro capítulo; o objetivo do SDM é que todos os seres sejam felizes e se livrem das dores. Viver de acordo com o *dharma* representa viver um modo de conduta, um modo de vida correto, significa estar no caminho de volta ou o retorno à casa do Pai (conforme mostramos), pois, simbolicamente, o *dharma* é o braço de Deus no cosmos em direção aos homens, mostrando o caminho de volta. Porém, Suddha Dharma, na sua origem, representa a meditação no *ātman*, no espírito de Deus que habita em nós. A prática é a de *Suddha Raja Yoga*, com aceitação dos preceitos do *Yoga Sutra de Patañjali*.

O mais importante para o SDM é o Conceito ou Concepção de Unidade, *Bhāvana*. Esse conceito precisa ser internalizado pelos discípulos, ser de fato vivido e meditado nele. Em segundo lugar, temos o *karma*, que são aqueles atos que conduzem à meditação. O sentido da palavra *karma* consiste no conjunto de todos aqueles atos ou ações que nos conduzem ao estado contemplativo ou meditativo – que é o ponto culminante da Prática de *Raja Yoga*, ou seja, o estado de perfeita contemplação. Esses atos (*karma* – ação) são as entoações dos mantras, *pranayamas*, cerimônias e rituais e as iniciações, ou os atos que nos levam à *Dhyana* – à meditação contemplativa, que é o terceiro e mais importante item dessa prática. É importante frisar que todas as técnicas do SDM são feitas concentradas no coração, ou no centro da cabeça, chakra coronário ou entre as sobrancelhas – o terceiro olho ou terceira visão –, onde se visualiza a divindade cheia de plenitude e glória.

A pesquisa pretendeu contribuir sobremaneira para um diálogo entre Brasil/Índia e também entre Brasil/Chile. Possibilitou, igualmente, um diálogo interreligioso entre as tradições do cristianismo, do hinduísmo e do budismo. O resultado da pesquisa mostrou uma escola de autorrealização, o Suddha Dharma Mandalam, que encontrou solo fértil para se desenvolver no campo religioso brasileiro. Trata-se de um novo movimento religioso, embora se constituindo de um pequeno grupo, é, sem dúvida uma comunidade concisa e com grande fervor, fé - *śraddhā*.

REFERÊNCIAS

ADLURI, Vishwa; BAGCHEE, Joydeep. Who's Zoomin' Who? Bhagavadgītā Recensions in India and Germany. **International Journal of Dharma Studies**, v. 4, n. 4, 2016, p. 1-41. Disponível em: <<https://link.springer.com/article/10.1186/s40613-016-0026-8>>. Acesso em: 29 jun 2019.

AGOSTINHO. **Confissões**. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. **Confissões**. 6. ed. Tradução J. Oliveira e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 2015.

ANDRADE, Clodomir Barros de. **A não dualidade do um (Brahmādvaita) e a não dualidade do zero (Śūnyatādvaya) na Índia antiga**. 2013. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Departamento de Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/1483>>. Acesso em: 29 jun 2019.

ARIAS, Pablo Beneito. Esoterismo diante do exoterismo: a linguagem das alusões no sufismo segundo Ibn'Arabí de Múrcia. *In*: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **No limiar do mistério: mística e religião**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BAILEY, Alice A.; KHUL, Djwhal. **Discipleship in the New Age**. v II. New York: Lucis Publishing Companies, 1955.

BHAGAVAD-GĪTĀ: a mensagem do mestre. Tradução Francisco Valdomiro Lorenz. 22. ed. São Paulo: Pensamento, 2006.

BLAVATSKY, Helena P. **Is Theosophy a Religion?** Bombay: Theosophy Company India, 1947.

BONDARIK, Roberto. **Escolas Do Pensamento Maçônico**. Joinville: Clube de Autores, 2010.

BOTELHO, Octavio da Cunha. A problemática da tradução dos Upanixades. **Revista de Estudos Orientais**, São Paulo, v. 5, n. 5, 2006, p. 65-80. Disponível em: <https://www.academia.edu/4460340/A_Problem%C3%A1tica_da_Tradu%C3%A7%C3%A3o_dos_Upanixades>. Acesso em: 15 jun 2019.

_____. As suspeitas sobre a existência da Grande Fraternidade Branca. **Observador crítico das religiões**, 2017, não paginado. Disponível em: <<https://observadorcriticodasreligioes.wordpress.com/2017/04/19/as-suspeitas-sobre-a-existencia-da-grande-fraternidade-branca>>. Acesso em 28 abr 2018.

CAMPBELL, Bruce F. **Ancient wisdom revived: a history of the theosophical movement**. Oakland: University of California Press, 1980.

CAMURÇA, Marcelo Ayres; GOMES, Fátima Regina Gomes. **Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF, 2003.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática: 2000.

COHEN, Signe. **Text and authority in the older Upaniṣads**. Leiden: Brill, 2008.

_____. Chapter Eleven. The Kāṭha Upaniṣad. *In*: _____. **Text and Authority in the Older Upaniṣads**. Leiden: Brill, 2008. p. 193-212.

_____. Chapter Fifteen. The Māṇḍūkya Upaniṣad. *In*: _____. **Text and Authority in the Older Upaniṣads**. Leiden: Brill, 2008. p. 267-269.

CRANSTON, Sylvia L. **HPB: the extraordinary life and influence of Helena Blavatsky, founder of the modern Theosophical movement**. Nova York: JP Tarcher, 1993.

CRAWFORD, Robert. **O que é Religião?** Petrópolis: Vozes, 2005.

DALAL, Roshen. **Hinduism: An Alphabetical Guide**. New Delhi: Penguin Books India, 2010.

DAS Bhagavan. **The essential unity of all religions**. Illinois: Quest Books, 1932.

DAS Bhagavan. **The Science of the sacred word: a summarized translation of the Prana-vada of Gargayana**. V. 3. Madras: The Theosophist office, 1913. Disponível em: <http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Dharma%20Mandala%20T exts/pranava-vada_eng_vol_3.pdf>. Acesso em: 07 out 2019.

DERRETT, J. Duncan M. **Essays in classical and Modern Hindu Lau: consequences of the intellectual**. Leiden: Brill, 1977.

_____. **Religion, law and the state in India**. London: Faber & Faber, 1968.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a Essência das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **O Sagrado e o Profano: Essência das Religiões**. Lisboa: Livros do Brasil, 1959 [1936].

_____. **Yoga: Imortalidade e Liberdade**. São Paulo: Palas Athena, 1996.

FERREIRA, Mário. **Retóricas de ontem e de hoje**. São Paulo: EDUSP/Humanistas, 1997.

FEUERSTEIN, Georg. **Enciclopédia de Yoga da Pensamento**. São Paulo: Pensamento, 2005.

FLOOD, Gavin. **Uma introdução ao hinduísmo**. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

- GANDHI, M.; MAHARAJ, T.; IYER, S. **Heroes of the Hour**. Madras: Ganesh & Co., 1918.
- GEERTZ, Clifford. **The Interpretation of Cultures**. Londres: Fontana, 1993.
- GIBRAN, KALIL. **O profeta**. Tradução Bettina Gertrum Becker. Porto Alegre: L&PM, 2002.
- GLEISER, Marcelo. **A dança do Universo: dos mitos de criação ao *big-bang***. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1997.
- GNERRE, Maria Lúcia Abaurre. Gheranda Samhita: Corpo e Libertação na Tradição *Hatha Yoga*. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**, v.14, n. 2. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2011, p. 459-486.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** Tradução Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2005.
- GUÉNON, René. **Le théosophisme: histoire d'une pseudo-religion**. Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1921.
- HAMSA-YOGUE. **Sanātana Dharma Dīpikā**. SDM Series, v. 1, n. 4. Foreword Subrahmanya Iyer, edited by Pandit K.T. Sreenivasachariar. Madras: Śuddha Dharma Maṇḍalam: 1917.
- _____. **Sanātana Dharma Dīpikā**. Prefácio Sri Vájera Yogi Dasa e Sir Subrahmanya Iyer. Prólogo Pandit K.T. Srinivasachariar. Tradução Hélio Requena da Conceição. Revisão Walkyria de Almeida Peter. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2015.
- _____. **Suddha Raja Yoga**. 2. Ed. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2011.
- _____. **Yoga Dīpikā**. Madras (Chennai): Śuddha Dharma Maṇḍalam, 1916.
- _____. **Yoga Dīpikā**. Santiago do Chile: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 1972.
- _____. **Yoga Dīpikā**. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2013.
- HOBUSS, João Francisco Nascimento. **Introdução à História da Filosofia**. Pelotas: NEPFIL *online*, 2014. Disponível em: <<http://nepfil.ufpel.edu.br/publicacoes/1-introducao-a-historia-da-filo-antiga.pdf>>. Acesso em: 06 out 2019.
- IYER, Subramania. **An Esoteric Organization in Índia**. Madras: The modern printing works, 1919. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1-9YgtlFEH_q8eau0IUyCh0zxoR6o_Nxx/view>. Acesso em: 29 jun 2019.
- _____. Foreword. *In*: HAMSA-YOGUE. **Sanātana Dharma Dīpikā**. SDM Series, v. 1, n. 4. Foreword Subrahmanya Iyer, edited by Pandit K.T. Sreenivasachariar. Madras: Śuddha Dharma Maṇḍalam: 1917.
- _____. Introdução ao estudo da Gita. *In*: WILMER, Haydée T. (Org.). **Śrīmad Bhagavad Gita**: de Bhagavan Sri Krishna. Rio de Janeiro: Lar Fabiano de Cristo, 2002, p. 35-68.

_____. Some Parallel Thoughts from Theosophy and Shuddha Dharma Mandala. **The Theosophist**, Madras, v. 38, 1917, p. 52-60. Disponível em: <http://www.iapsop.com/archive/materials/theosophist/theosophist_v39_n1-n12_oct_1917-sep_1918.pdf>. Acesso em: 15 jun 2019.

_____. **The Avatara Bhagavān Mitra Deva**. Madras: Suddha Dharma Mandala Vidyalaya, 1923.

_____. **The Avatara Bhagavān Mitra Deva**. Colorado: The Suddha Dharma Mandalam, 2007. Disponível em: <<http://www.easterntertradition.org/article/Bibliographic%20Guide%20-%20Suddha%20Dharma%20Mandala.pdf>>. Acesso em: 06 out 2019.

_____. **Una Organización Esotérica en la India**. Compilado por Benjamín Guzmán Valenzuela. Santiago do Chile: Seção chilena SDM, 1998.

JANARDANA, Sri T.M. **Cuatro Ensayos sobre Suddha Yoga**. Santiago: SDM Séries, Folleto N° 7, 1941.

_____. **Light on Sanatana Dharma**. Madras: The Suddha Dharma Office, 1954.

_____. **Sanatana Dharma Sootras of Bhagavan Sri Narayana**. Madras: The Suddha Dharma Office, 1945.

_____. **Suddha Raja Yoga of Sri Hamsa-Yogui**. Madras: The Suddha Dharma Office, 1946.

JESUS, Santa Teresa de. **Castelo Interior ou Moradas**. São Paulo: Paulus, 2017.

JÚNIOR, José Rubens Turci. Uma Visão Polifônica sobre a Gênese da Ciência do Sagrado na Bhagavad Gita/A Polyphonic view about the Genesis of the Science of the Sacred in Bhagavad Gita. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**, v. 14, n. 2. Juiz de Fora: UFJF, 2011.

LARSON, Gerald James; BHATTACHARYA, Ram Shankar. **The Encyclopedia of Indian Philosophies**, Volume XII: Yoga's: India's Philosophy of Meditation. New Jersey: Princeton University Press, 2016.

LAVOIE, Jeffrey D. **The Theosophical Society: the history of a spiritualist movement**. Irvine: Universal-Publishers, 2012.

LIBÂNIO, João Batista. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Loyola, 2002.

LOUNDO, Dilip. A Mistagogia Apofática dos Upanisads na Escola Não-Dualista Advaita Vedānta de Satchidanandendra Saraswati. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**, v. 14, n. 2. Juiz de Fora: UFJF, 2011, p. 109-130. Disponível em:< <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21803>>. Acesso em: 30 de jun. 2019.

_____. **Os Upanisads: Textos e Doutrinas**. Juiz de Fora: UFJF, 2017.

_____. Ser Sujeito: Considerações sobre a noção de *ātman* nos *Upaniṣads*. **Cultura Oriental**, João Pessoa, Universidade da Paraíba, v.1., n.1, 2014, p.11-18. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/co/article/view/20190>>. Acesso em: 06 out 2019.

MAGALHÃES, Antônio; PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do Sagrado**: reflexões sobre o fenômeno religioso. Aparecida: Santuário, 2008.

MARTINS, Roberto de A. **O yoga tradicional de Patañjali**: o Raja-Yoga segundo o Yoga-Sutra e outros textos indianos clássicos. São Paulo: Shri Yoga Devi, 2012

MOROTTO, Leonor Quintana. **Além do Ganges**: rituais hinduístas na urbe paulistana. Fenômeno de re-significação religiosa numa metrópole ocidental. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião), Departamento de Teologia e Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2007. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/2002/1/Leonor%20Quintana%20Morotto.pdf>>. Acesso em: 06 out 2019.

MUNDAKA-UPANISHAD, o conhecimento de Brāhman e do Ātman. Tradução Roberto de A. Martins. Rio de Janeiro: Corifeu, 2008.

NARAYANAN, Vasudha. **Conhecendo o Hinduísmo**: origens, crenças, práticas, textos sagrados, lugares sagrados. Petrópolis: Vozes, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Considerações intempestivas I e II**. Tradução de Lemos de Azevedo. Lisboa: Presença. 1976.

OLIVEIRA, Arilson Silva de. A Índia muito além do incenso: um olhar sobre as origens, preceitos e práticas do vaishnavismo. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, 2008, p. 93-111. Disponível: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/441>>. Acesso em: 07 out 2019.

OLIVELLE, Patrick. Introduction. *In*: UPANIṢADS: a new translation by Patrick Olivelle. New York: Oxford University Press, 1996.

OTTO, Rudolf. **Il Sacro**. Milano: Giangiaco­mo Feltrinelli Editore, 1981.

_____. **O Sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2007.

PAHLAJRAI, Prem. **Vedanta**: A Comparative Analysis of Diverse Schools. Washington: University Washington, 2003.

PANIKKAR, Raimon. **Iniziazione ai Veda**. Milano: RCS Libri, 2001.

_____. **Il Dharma dell'induismo**. Una spiritualità che parla al cuore dell'Occidente. Milano: RCS Libri, 2006.

PEDUZZI, Sônia Silveira; PEDUZZI, Luiz OQ. Leis de Newton: uma forma de ensiná-las. **Caderno Brasileiro de Ensino de Física**, v. 5, n. 3, p. 142-161, 1988. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/fisica/article/view/7812>>. Acesso em: 06 out 2019.

PRABHAVANANDA, S.; MANCHESTER, F. **Os Upanishads: Sopro Vital do Eterno**. São Paulo: Editora Pensamento, 1990. Disponível em: <<http://estudantedavedanta.net/Os-Upanishads.pdf>>. Acesso em: 17 set 2017.

PRANAVA-VĀDA by Maharishi Gargayana. V. I (Text Sanskrit). English Translation by Swami Yogananda's karika. Foreword by Dr. Sir S. Subramanya Iyer. Madras: The Suddha Dharma Office, 1910.

RAMEN, Fred. **Mythology around the world: Indian Mythology**. New York: The Rosen Publishing Group, 2008.

REIGLE, David; REIGLE, Nancy. **Publications of the Suddha Dharma Mandalam**. Colorado: Cotopaxi, 2007.

ROW, Vasudeva. **An Introduction to the Study of Srimad Bhagavad Gita**. Madras: The Suddha Dharma Office, 1940.

_____. Comentário. *In*: HAMSAS-YOGUE. **Yoga Dīpikā**. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2013 [1916].

_____. Comentário. *In*: HAMSAS-YOGUE. **Yoga Dīpikā**. Santiago do Chile: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 1972, p. 3.

RUGUÊ, José R. J. **Curso de Formação Básica de Suddha Raja Yoga**. Uberlândia: Gráfica Laguna, 1998.

_____. Prólogo. *In*: HAMSAS-YOGUE. **Suddha Raja Yoga**. 2. Ed. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2011, p. 27-40.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANCHES, Raphael L.; GNERRE, Maria Lucia A. As representações de Sevananda como pioneiro no campo do Yoga Brasileiro. **Cultura Oriental**, Paraíba, v. 2, 2015, p. 59-70.

Disponível em:

<<http://www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/co/article/view/25631/13853>>. Acesso em: 15 jun 2019.

SANTUCCI, James A. The Theosophical Society. *In*: LEWIS, James R.; PETERSEN, Jesper Aagaard (Eds.). **Controversial New Religions**. New York: Oxford University Press, 2005, p. 259.

SCHUON, Frithjof. **A unidade transcendente das religiões**. Lisboa: Dom Quixote, 1991.

SCHRADER, Friedrich Otto. **An Implication of the Bhagavadgītā Riddle**. *New Indian Antiquary*, v. 1, n. 1, 1938.

SCHULBERG, Lucille. **Índia histórica**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

SILVESTRE, Ricardo Souza; THEODOR, Ithamar (Orgs.). **Filosofia e teologia da Bhagavad-Gita**. Curitiba: Juruá, 2015.

SMITH, Huston. **As Religiões Do Mundo**. São Paulo: Cultrix, 1991.

SMITH, Jonathan Z. **Imagining religion: from Babylon to Jonestown**. Illinois: University of Chicago Press, 1982.

SPOKENSANSKRIT. Sanskrit dictionary for Spoken sanskrit. Disponível em: <<http://spokensanskrit.org/>>. Acesso em: 06 out 2019.

SRIMAD BHAGAVAD GITA. Santiago do Chile: Sección Chilena SDM, 1970.

SRIMAD BHAGAVAT GITA of Bhagavan Sri Krishna. Edition with Commentary of Sri Hamsa Yogi. Translated by R. Vasudeva Row. Madras: The Suddha Dharma Office, 1939.

SRIMAD BHAGAVAT GĪTĀ. Translation of the and Summary of the commentary in English by R. Vasudeva Row. Published by T.M. Janardanam, Chapter The First. The Suddha Dharma Office: Mylapore, Madras, 1935.

SRINIVASACHARIAR, Pandit. Comentário. *In*: HAMSA-YOGUE. **Sanātana Dharma Dīpikā**. Prefácio Sri Vájera Yogi Dasa e Sir Subrahmanya Iyer. Prólogo Pandit K.T. Srinivasacariar. Tradução Hélio Requena da Conceição. Revisão Walkyria de Almeida Peter. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2015, p. 108.

_____. Prólogo. *In*: HAMSA-YOGUE. **Sanātana Dharma Dīpikā**. Prefácio Sri Vájera Yogi Dasa e Sir Subrahmanya Iyer. Prólogo Pandit K.T. Srinivasacariar. Tradução Hélio Requena da Conceição. Revisão Walkyria de Almeida Peter. Bauru: Śuddha Dharma Maṇḍalam, 2015, p. 67-145.

STODDART, William. **O Hinduísmo**. São Paulo: Ibrasa, 2005.

TEIXEIRA, Faustino. Marcos de uma mística inter-religiosa. **Diálogos**, Juiz de Fora, 2010, [n.p.]. Disponível em: <<http://fteixeira-dialogos.blogspot.com/2010/04/marcos-de-uma-mistica-inter-religiosa.html>>. Acesso em: 10 out 2019.

_____. (Org.). **No Limiar do Mistério**. São Paulo: Paulinas, 2004.

THADATHIL, Joseph. The Absolute as Nirguna Brahman and Saguna Brahman. **Annales de Philosophie et des Sciences Humaines**, n. 21, t. 2, 2005, p. 33-45. Disponível em: <http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/40152/2005_21-2_34-45.pdf?sequence=1>. Acesso em: 06 out 2019.

THE BHAGAVAD-GĪTĀ. Translated by Winthrop Sargeant. Edited and with a preface by Christopher Key Chapple. Foreword by Huston Smith. New York: State University of New York, 2009.

TINOCO, Carlos Roberto. **Contribuições do yoga à educação no Brasil**. Curitiba: Appris, 2016.

TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé**. Tradução Walter O. Schlupp. 3. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1985.

TOLLINI, Aldo. **Lo Zen: storia, scuole, testi**. Torino: Giulio Einaudi editore s.p.a., 2012.

TORWESTEN, Hans. **Vedanta: Heart of Hinduism**. Nova York: Grove Press, 1994.

TREVITHICK, Alan. The Theosophical Society and its Subaltern Acolytes (1880-1986). **Marburg Journal of Religion**, Marburg, v. 13, n. 1, 2008, p. 1-32. Disponível em: <<https://archiv.ub.uni-marburg.de/ep/0004/article/view/3600>>. Acesso em: 15 jun. 2019.

TURCI, Rubens. O que é o Śuddha Dharma? **A Arte e a Ciência da Meditação segundo a Bhagavad Gītā**. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <<https://brahmanirvana.blogspot.com/p/o-que-e-o-suddha-dharma.html>>. Acesso em: 06 out. 2019.

_____. **Śraddhā in the Bhagavad Gita**. Tese (Doutorado em Filosofia), Departamento de Estudos de Religião, McMaster University, Ontario, 2007. Disponível em: <<https://search.proquest.com/docview/304819071>>. Acesso em: 06 out 2019.

TUSKE, Joerg. **Introduction: Indian Epistemology and Metaphysics**. New York: Blommsbury Academic, 2017.

VÁJERA, Sri (Yogui Dasa). **Prática de Yoga para a Saúde, prosperidade Material e Espiritual**. Brasil: Suddha Dharma Mandalam, 1994.

VALENZUELA, Benjamim G. **Quem são os Avatares**. Santiago do Chile: Sección Chilena SDM, 1980.

WILMER, Haydée T. Esclarecimentos sobre a Procedência dos Manuscritos Originais da Śrimad Bhagavad Gita. In: _____ (Org.). **Śrimad Bhagavad Gita: de Bhagavan Sri Krishna**. Rio de Janeiro: Lar Fabiano de Cristo, 2002, p. 27-36.

WILMER, Haydée T. Glossário. In: _____ (Org.). **Śrimad Bhagavad Gita: de Bhagavan Sri Krishna**. Rio de Janeiro: Lar Fabiano de Cristo, 2002, p. 267-350.

ZIMMER, Heinrich. **Filosofias da Índia**. São Paulo: Palas Athena, 1986.

GLOSSÁRIO

AUM: Pronuncia-se *OM*. É o Verbo Divino, a palavra sagrada, o som criador. É o Transcendente *Praṇava* de *Brahm*. Entre as sílabas místicas de poder, é a de maior poder. É o símbolo da Divindade Suprema; representa a Trindade na Unidade, isto é, o Supremo *Brahman* em sua Triplice condição de criador, Brahma, representado pela letra “A”; de Conservador ou Mantenedor, Vishnu, representado pela letra “U”; e, de Destruidor ou Regenerador, Shiva (que destroi para Transformar e renovar ou regenerar), representado pela letra “M”.

Abhāva: “Negação,” “não-existência”.

Adharma: Contrário à justiça e à equidade, “iniquidade”. Violação da Lei; o contrário de *Dharma*, a Lei Divina; *Adharma* é tudo o que existe desordenadamente contra a natureza das coisas. É o que se chama, no Ocidente, de pecado, vício, mal etc.

Adhikara: Cargo, função ou ofício desempenhado por seres da “Divina Hierarquia de Sábios”, do SDM. Um Hierarca.

Ahiṃsā: Não-violência (“non-injury”).

Ahaṅkāra: Literalmente consciência de si mesmo ou “Conceito de Eu” (“principle of individuation,” “ego”).

Akarma: trabalho realizado sem apego ao fruto. Pode significar também “não-ação”. Ação que não escraviza. É o contrário de *karma*, ação que escraviza. O mesmo que *Karma-yoga*, isto é, ação que não gera laços cármicos. É a ação com dedicação dos seus frutos ao *Ser Supremo*.

Akasha: Espaço, Éter, o Céu Luminoso, sutil. É a sutil e super-sensível essência espiritual que enche e compenetra todo o espaço cósmico. *Akasha* é a substância viva primordial correspondente à concepção de Éter Cósmico que penetra o sistema solar, segundo SDM.

Akshara: O Divino Princípio de Vida, o Supremo *Tat-Brahm*, o Imperecível. É, segundo a BhG, o *ŚuddhaBrahm* (*ātman*). Literalmente “som”, a Palavra Sagrada ou o *Praṇava* {*Om*}. O *Akshara*, quando manifestado no Ser Corpóreo, isto é, atuando no plano

físico (no ser encarnado) como o Morador Interno (o Eu Divino ou Cristo), é designado com o nome de *Aksharatma*.

Akshara-Purusha: O *Atma* como Morador Interno (envolvido no processo samsárico mundanal).

Akshara-Swarupa: A transcendente forma de *Brahm*. O Cosmo manifestado, considerado como o corpo ou forma de *Brahm*.

Aksharatma: Um dos cinco componentes de *Brahman*, os quais são: *Aksharatma*, *Jivatma*, *Atma*, *Paramatma* e *Purusha*. O *Atma*, manifestado no ser corpóreo, isto é, no ser humano, é designado como *Aksharatma*.

Aṃśa: “Portion”; “part”. Segundo SDM um “fragmento”.

Ananda (ānanda): Bem-aventurança, Glória, Felicidade Suprema. O estado de Bem-aventurança no qual a alma se extasia na Glória do Espírito. Significa o estado espiritual da atmosfera tátvica, isto é, do plano da Bem-aventurança, ou *Anandamaya - Kosha*. Indizível dita espiritual. *Ananda* é o mais elevado grau dos discípulos da Doutrina Śuddha, os quais são *Dasa*, *Tirtha*, *Brahma* e *Ananda*.

Anātman: A *prakriti* (ou Matéria) constituída pelo Intelecto, Mente-Emoção e Sentidos. (Cap.XX, v.2). É o eu inferior, em contraposição ao Eu Superior; é a personalidade em contraposição à Individualidade.

Arjuna: O terceiro dos cinco príncipes *Pândavas*, filho de Pându e Pritha ou Kunti (outro nome de Pritha). Arjuna era o Discípulo bem-amado de Krishna, o Qual o instruiu na Suprema Filosofia quando desempenhava o papel de condutor de sua carruagem. Os ensinamentos dados a Arjuna por Krishna constituem a *Bhagavad Gita*, ou o Canto do Senhor. Arjuna representa o Homem, ou melhor, a Mônada humana em evolução. Segundo o prova o nome NARA (Homem) que lhe é dado por Sri Krishna na *Gita* (entre muitos outros nomes), e Krishna (Avatara de Naráyana) é a representação da Divindade (ou *Atma*) que o guia e ilumina ao longo de sua evolução. Arjuna foi Avatara de Nara, o Hierarca, o Poderoso Maharishi que representa a Humanidade e é seu Porta-Voz perante o *Ishwara* Terrestre, sendo ao mesmo tempo

considerado como parte de Naráyana, ou Seu Gêmeo. Nara e Naráyana estão sempre juntos quando encarnam entre os homens para restabelecer o *Dharma*, segundo os Ensinamentos Śuddhas.

Artha – Riqueza, sucesso; uma das quatro metas ou *purusharthas* da vida. Segundo SDM, discípulo bem versado; um Sábio (Cap. V, v.22). Uma das classes de Raja-Yogues. Também significa: conhecimento, poder, riqueza, propriedade, estímulo, tendência, propósito. É o segundo dos Purushartas, ou objetivos e propósitos dos esforços humanos.

Āsana: O terceiro estágio do *Hatha-Yoga*; uma das posturas ou atitudes prescritas para a meditação. Postura ou atitude corporal.

Asat: O oposto de *Sat*. Indigno. Também são denominados *Asat* os atos ou disciplinas feitas sem o apropriado fervor (*śraddhā*), isto é, sem fé, por obrigação, os quais não dão nenhum resultado (Cap. I X, v.25). Segundo seu significado mais conhecido, *Asat* significa não Ser ou não consciência de Ser; é o nada incompreensível. É o irreal, a *Prakriti* (Matéria), a Natureza Objetiva considerada como uma ilusão. Também significa: ilusão, falsidade, nulidade, mal, o que é falso, etc.

Āśrama: Local de práticas concretas dos discípulos hindus e também para os discípulos do SDM. *Ashram* ou *Ashrama* é um edifício sagrado usado como monastério ou para fins ascéticos. Local dedicado a práticas religiosas, meditação e estudos espirituais. Ordem, hierarquia, retiro (especialmente a vida do eremita no deserto; anacoreta). Um dos quatro graus em que se divide a vida religiosa do *Brâhman* (Sacerdote). Na Índia, cada Seita tem seu *Ashram* particular.

Āsuddha: O contrário de *Śuddha*; impuro, imperfeito, inferior.

Asura: Natureza inferior, demoníaca. Os *Asuras*, apesar de serem seres de natureza inferior, desempenham um papel importante no processo evolutivo mundanal, no cumprimento do Plano Divino. “Os *Asuras* e os *Devas* participam das ações de todos os seres, começando por Brahma até terminar em um feixe de ervas, pois a Energia é, respectivamente, infernal (negativa) e divina (positiva), assim como a ação e o apego a seus frutos, e a renúncia”, diz o *Sanátana Dharma Dīpika*.

Aswattha: Em sentido esotérico, é a árvore do Conhecimento. *Ficus Religiosa*, *Banian* ou Figueira Sagrada da Índia. A árvore *Aswattha* é o Símbolo do Universo, da vida e do ser. Suas raízes simbolizam o Ser Supremo, a Causa Primária, a Raiz do Cosmo. Também representa o processo evolutivo da existência individual (*Samsara*) e do mundo, o que está representado por seus ramos que descem até o solo e deitam novas raízes, perpetuando, desse modo, a existência terrena. Suas raízes estão em cima e seus ramos se estendem para baixo. Neste sentido esta Árvore só pode ser abatida por meio do Conhecimento Espiritual; sua destruição conduz à Imortalidade. A descrição detalhada desse simbolismo está no Capítulo VII, vs.10 e 11 da BhG.

Ātman: É o “self”, “Si mesmo”, “Alma”, “espírito”. É a Alma Suprema do Universo, o Terceiro Aspecto de *Brahman* que Se manifesta como Mônada Divina, a Qual, emanando do *Paramatma* (Segundo Aspecto de *Brahman*), Se individualiza assumindo todas as formas, manifestando-Se como o Divino Princípio de Vida, Eterno e Imortal, presente no coração tanto do homem como de todos os seres, em tudo que tem vida animada, e ainda (em estado latente) em toda a Natureza. É o Espírito Universal que Se manifesta como Ser Individual, o Morador Interno, a Divina Presença Eu Sou. *Atma* é o Ser Supremo envolvido no processo samsárico mundanal (*Samsara*). É o *Atma* que, unido a *Buddhi* e ao Mental Superior (também chamado *Manas Superior*), em conjunto, forma a Mônada Humana (a Tríade Superior ou Individualidade), divina e Eterna, manifestada no ser humano em evolução. É o Espírito Divino, o verdadeiro EU do ser humano; é o Divino Habitante do coração, eternamente presente como Testemunha silenciosa de todos os nossos atos, pensamentos, desejos e aspirações. *Atma* é o Princípio de Vida estabelecido no *Avyaktam* ou Matéria-Raiz, transcendendo *Buddhi*, *Manas* e *Indriya* (Cap.V, v.26).

Atma-bhava: O Ser; essência ou natureza de Si Mesmo; a própria Individualidade. A existência individual. Aquele que já não é escravizado pelas *Gunas* (qualidades da Matéria), que alcançou a Liberação e a Bem-aventurança. É o mesmo que *Kaivalya*.

Atma-dharma ou *swadharma*: Execução das ações com discernimento átmico, a qual transcende a influência das *Trigunas* e supera as próprias ações (Cap.XXVI, v.7).

Atma-shakti: Poder ou Energia Divina associada ao *Atma* (Cap.XII, vs.10 a12).

Atmavit: Vidente (de Visão Transcendental). Um *Rishi*.

Atma-yoga: Contato ou união mística (através do *Yoga*) com o Espírito Universal manifestado como *Atma* no Santuário do Coração.

Atmya: Natureza divina, superior.

Auriga: Cocheiro; Krishna é chamado O “Divino *Auriga*” por dirigir o carro de Arjuna no campo de batalha. Aquele que guia e dirige.

Avatara ou *Avatar* (*avatāra*): A descida de um Deus em forma corporal. “Descenso”; aquele que “desce” se encarna como um *Aṃśa* (fragmento) da divindade. Literalmente Descida ou Descenso. Encarnação divina. Descenso de um Raio do próprio Senhor Naráyana ou de um Aspecto Seu, o Qual Se manifesta no plano físico, na Personalidade de um Ser já puro e santo, para o desempenho de uma Missão determinada pelo Senhor. É o descenso de um Deus ou de um Ser glorioso, que alcançou um alto grau de evolução espiritual (que está mais além da necessidade de renascimento no plano físico), no corpo de um simples mortal. Assim, existem várias classes de *Avataras*: os de menor Poder, que vêm ao plano físico para desempenhar Missões menores, e os Grandes *Avataras* que são manifestações do próprio Senhor Naráyana, cujo grau de Poder depende da necessidade ou emergência de tal evento, isto é, da urgência da intervenção divina no plano físico. Segundo os Ensinamentos Śuddhas, são cinco as classes de *Avataras* através dos Quais o Senhor Se manifesta no plano físico, isto é, graus de Potência do Fragmento de Sua Força que atua através de um Ser Humano encarnado (já destinado a essa Missão). São: *Avesha*, *Anupravesha*, *Amsa*, *Khanda* e *Maha-Avataras*. Os *Avataras* Menores, embora sejam Seres de grande iluminação, nem sempre são reconhecidos pela humanidade como tais, muitas vezes passando despercebidos e Suas Missões pouco conhecidas ou mesmo ignoradas pela grande maioria humana. Em realidade, todos os *Avataras* são inspirados em menor ou maior proporção pelo Senhor Naráyana, ainda que sejam encarnações de grandes Seres. Em determinadas épocas, quando o *Dharma* decai perigosamente e o *Adharma* total impera no mundo, encarna na Terra o próprio Senhor Naráyana (o Naráyana Terrestre), como aconteceu com Sri Krishna e Arjuna (que eram *Avataras* de Naráyana e Nara). Na Literatura Oriental não se faz menção especial àquele Grande Ser que para os ocidentais foi a Maior Luz descida à Terra – Jesus, o Cristo – considerado pelos Cristãos um Grande *Avatar*, um Ser Divino, por meio do Qual o Cristo Se manifestou claramente, legando à humanidade um dos mais perfeitos (apesar de simples) códigos de conduta para o aperfeiçoamento humano, fundamentado na Lei do Amor e da Justiça. Seus Ensinamentos tão

claros e tão simples, compreensíveis para todos apesar de tão sábios e tão elevados, complementam magistralmente os Ensinamentos dados por Sri Krishna à humanidade há milênios (no Sagrado Diálogo da *Gita*), pois estes, mais filosóficos e mais profundos, relativos à criação e constituição do Macro e do Microcosmo (do Universo e do homem), não estão ao alcance da compreensão de todos, pois necessitam reflexão e meditação para serem entendidos e assimilados. Jesus, o Cristo, foi, sem dúvida, um grande Avatara, um Homem-Deus, tão grande e tão adorado ainda hoje pelos Cristãos, como Krishna ainda o é pelos Hindus. Porém Suas Missões foram distintas, de acordo com a evolução e necessidades da humanidade, a qual, em épocas e civilizações completamente diferentes, vieram guiar e instruir com tanto amor e sabedoria.

Avidya (avidyā): O oposto de *vidyā* (conhecimento). Ignorância causada pela ilusão dos Sentidos. Erro, falta de conhecimento, ou falso conhecimento. Ignorância, com todos os males originados por ela. Ignorância Espiritual.

Bhagavān ou *Bhagavad*: Literalmente “Senhor”. Bem-aventurado.

Bhāgavata: Relacionados à ou provenientes do *bhagavat*, isto é, Visnu ou Krisna.

Badarī: Local sagrado para os devotos do SDM. *Badarīvana*, porção de terras “sagradas”, na cadeia dos Himalaias.

Bhagavadgītā: Canto do Senhor (contido no *Mahabharata*). “Canção do Senhor”. Representa para a maioria dos indianos o que é a Bíblia para os cristãos. Para o SDM, representa a meditação na *práxis* do mundo. É um poema (diálogo) entre Arjuna e seu cocheiro Krishna. O primeiro, simboliza o paradigma da condição humana e dos valores da tradição védica, em vias de ser superada. Enquanto que Krishna representa o paradigma da condição divina: “aquele que desce” (*avatāra*) a este mundo, de tempos em tempos, para atualizar o entendimento dos homens sobre a essência (*śuddha*) do sagrado (*dharma*). Esse diálogo para o SDM, trata acerca da mais elevada filosofia espiritual (o *Yoga Brahma Vidya* ou a *Ciência Sintética do Absoluto*).

Bhakti: Devoção, adoração, amor divino.

Bhakti-Yoga: *Yoga* devocional, amorosa devoção. Um dos ramos em que se divide o *yoga*. É a senda da devoção e do amor à Deus, em todos os seus aspectos.

Bhárata: Descendente de *Bhárata*, Rei da Dinastia Lunar da Índia.

Bhava: Correta atuação nas ações necessárias, não só no processo samsárico mundanal, mas também com o corpo (i. é, consigo mesmo). Também significa qualidade, e, ainda, ser, condição de existir; substância, ser real, ser vivente.

Bhávana: Conceito de Unidade. Segundo o *Suddha Raja Yoga*, “*Bhávana* é a compreensão, que o aspirante deve manter sempre presente, de que todos os seres, incluindo homens, Devas (anjos) e animais, tudo o que tem vida animada – bem como capacidades e poderes inerentes a eles, os vários mundos em que desenvolvem sua existência, as múltiplas leis pelas quais são governados, e tudo o que existe, tiveram sua origem na mesma Natureza do Supremo *Brahman*, o qual se manifesta no nosso próprio ser”. *Bhávana* é a compreensão de que é o Uno (a Alma Universal) que Se manifesta nos seres viventes como *Atma* ou Mônada; é a Unidade na multiplicidade e a multiplicidade na Unidade; é o ato de sentir a própria unidade com Deus, com o Todo, isto é, com todos os seres e com tudo o que existe.

Bījá: Semente, germe (literalmente). Segundo os Mestres do SDM, *bījá* é o som-semente ou átomo-semente; é o átomo do qual o Ego se apropria em cada um dos cinco planos que ele percorre no começo de sua peregrinação através da matéria. Esses átomos, correspondentes a cada plano, são conservados imutáveis pelo *Jiva* (a Alma em evolução) até o final dessa viagem. Por isso são chamados átomos permanentes, pois a partir deles o Ego constrói seus diferentes corpos (ou veículos), com a Matéria de cada plano. *Bija* é a Semente a qual deve ser purificada pelo aspirante que busca a Liberação. Cada *Jiva* tem sua *Bija* ou Som-Semente, isto é, seu Som Primário, o qual é denominado *Ekákshara*. *Bija* é também um Som, uma Sílabas Mística ou Palavra de Poder que se pronuncia antes de um Mantra, a fim de conseguir o efeito desejado. É também a Sílabas Sagrada *OM (AUM)*.

Brahm: o mesmo que *Brahman*. Na literatura *suddha* ora se refere a *Brahm*, ora a *Brahman*, com o mesmo sentido.

Brahma: O Deus criador. Senhor da Criação; é o Princípio Criador do Universo. Em união com Vishnu (Conservador ou Mantenedor) e Shiva (Destruidor, que destrói para renovar e transformar) forma a *Trimurti* ou Trindade Hindu.

Brahman: a alma universal presente em todas as coisas.

Brahmacharya: Dedicado a Brahma, aquele que faz voto e vive em castidade, tanto em pensamento como em palavras e ação.

Brahma-Gñana: Conhecimento de Brahm através do *Yoga*.

Brahman ou Brahm: É o Absoluto, o Imanifestado, que antecede a toda Manifestação.

Brâhmanas: Conhecedores do *Atma* (neste caso, é o plural de *Brâhman*, Sacerdote). Também se denominam de *Brâhmanas*, os livros sagrados da Índia. Obras compostas por *Brâhmanes* e para *Brâhmanes* (Sacerdotes). Comentários ou interpretações daquelas partes dos *Vedas* destinadas ao uso de rituais e para guia dos “duas vezes nascidos”, os Sacerdotes.

Brâmane: a mais alta das quatro castas (sânscrito: *brahmin* ou *brahmana*).

Brahma-Prápti: o mais alto estado de Consciência, alcançável através do *Yoga*. Consciência que transcende o Plano Material. Realização da Divindade, em si mesmo, por meio de *Yoga*.

Brahma-Samipya: a eterna aproximação a Brahma. A eterna busca, através da qual o ser se aproxima eternamente da Divindade.

Brahma-Shakti: Literalmente, Energia de *Brahman*. É a Energia Divina, fonte e origem de todas as modalidades de energia, desde a mais sutil, etérica e espiritual que atua nos Planos Superiores e Divinos, à manifestação mais densa, mais baixa, no plano material, tanto usada para fins elevados como espirituais (por exemplo: o magnetismo em suas variadas manifestações, ondas eletromagnéticas usadas na terapia, irradiações mentais etc.).

Brahma-Swarupa: A transcendente forma ou corpo de Brahma, isto é, a manifestação cósmica do Ishwara, ou a “substancial forma de Brahm”. O Universo ou cosmo manifestado.

Brahma-Vibhuti: Excelências divinas. *Vibhuti* significa: poder, perfeição, grandeza, excelência, magnificência, prosperidade, virtude etc.

Brahma-Yoga: Realização Brâhmica através do *Yoga*.

Brihaspati: Literalmente “o Iluminado”. O mais alto grau de Conhecimento. Para se chegar ao grau de Buddha, é necessário alcançar a total liberação da escravidão dos Sentidos e da Personalidade. É necessária uma completa união com o Eu (*Atma*), saber não separar Este dos demais “Eus”, e chegar a um absoluto desprendimento de tudo o que é efêmero e finito, e, viver, ainda que encarnado, em um supremo estado de santidade.

Buddhi: Intelecto. Princípio da Intelecção e da Razão Pura. *Atma*, *Buddhi* e o Mental Superior (também denominado Manas Superior) constituem a Mônada humana, a alma Individual, divina e imortal. *Buddhi* é a faculdade que está acima da Mente Racional; é a Razão Pura que exerce a discernente faculdade de Intuição e Discernimento Espiritual.

Brahmasūtra: “Aforismos” (*sutras*), pequenos versos que tratam sobre o Conhecimento de Brahma.

Brahmavidyā: São sistemas ou ciência sobre Brahma.

Darśana: Escolas filosóficas das tradições indianas. *Darśana* em sânscrito significa: visão, filosofia.

Dāśa: a primeira classe de discípulos da escola SDM. São quatro classes: *Dasa*, *Tirtha*, *Brahma* e *Ananda*.

Deva, *deva*: Deus, deusa; nome genérico para designar os deuses, usado nos *Vedas* e em textos posteriores.

Devi: Segundo escola SDM, *Devi* significa Deusa, *Yoga Devi*, a deusa venerada na escola SDM, representa a Energia de Narayana.

Dharma: Responsabilidade, ética, lei, moral e ordem cósmica. O princípio de ordem que governa o universo e a vida dos indivíduos.

Dhyāna: Literalmente meditação. Para a escola SDM dhyāna significa contemplação.

Duḥkha: Literalmente “sofrimento”.

Gayatri: Mantra de poder entoado nas cerimônias do SDM, cuja origem é védica.

Gītā: Som sagrado ou poema conforme dicionário sânscrito.

Guṇa: As três qualidades da matéria: *Satwa*, *Tamas* e *Rajas*.

Hāṃsa: Em sentido figurado é relacionado a um cisne. Nome místico da letra H. Preceptor Espiritual, como Hamsa-Yogue, por exemplo.

Īśa: Nome de um dos *Upanisads*. Literalmente *īśa* significa *Senhor*, diz respeito à devoção ao Senhor, à divindade. No texto *IsaUpanisads*, encontra-se a tese *Suddha*, de que vida cotidiana e espiritual não se excluem.

Itihāsa: Conjunto de textos do hinduísmo, os épicos: *Mahabharata* e *Ramayana* e alguns dos *Puranas*.

Jñāna: Literalmente “conhecimento”, discernimento, sabedoria.

Jñāna yoga: Conhecimento através do *yoga*. No SDM do Chile, geralmente grafa-se *Gñana*.

Jñānakāṇḍa: Uma das partes dos textos védicos, significa “conhecimento”. Conforme dicionário em sânscrito: Aquela porção dos *Vedas* que se relaciona com o conhecimento do único Espírito.

Kama: Amor, prazer; uma das quatro metas da vida humana.

Karma: “Ação”. O equilíbrio entre mérito e demérito acumulados por um indivíduo, que determina a natureza da sua próxima encarnação.

Khaṇḍa: Literalmente “passagem”, “volume”, “seção” (refere-se aos textos sagrados do hinduísmo).

Kṛṣṇa: Um avatar de Visnu, representante da divindade no poema *Bhagavad Gita*. No *Mahabharata* é também chamado de Narayana.

Mādhva: Um dos filósofos do hinduísmo. Mādhvaacarya (século XIII), mestre religioso. Pertencente a uma das seis sub escolas do *Vedanta*, denominada Dualismo (*Dvaita*).

Mahābhārata: O maior poema épico indiano. *Maha* = Grande; *Bharata* = se refere à Índia, dos Bharatas. Grande epopeia marcial dos hindus que proporciona orientação sobre a vida moral.

Mahātman: “Grande Alma”. Exemplo na Índia, temos Mahatma Gandhi.

Māyā: Literalmente “Ilusão”.

Mīmāṃsā: Uma das seis escolas ortodoxas do hinduísmo, que aceita a autoridade dos *Vedas*, especificamente dos *Upanisads*. *Mīmāṃsā* - exegese dos textos relativos à prática do ritual (*karma-kanda*), i é, os *Brahmanas*.

Mokṣa: Libertação da Ignorância e do ciclo de renascimentos, muitas vezes caracterizadas com a união de um indivíduo com o divino.

Naranārāyaṇa: O par *Naranārāyaṇa*, discípulo e mestre do poema *Bhagavad Gita*, Arjuna e Krishna.

Nirguṇa: Uma das modalidades da meditação na escola SDM, *Nir* – “sem forma” *guṇa*. Meditação no “*Sem Atributos*”.

Nirvāṇa: Estado de êxtase, significa liberação final.

Nivṛtti: Caminho Subjetivo, interno, voltando para dentro de si, interioridade.

Nyāya: Uma das seis escolas ortodoxas indianas, que se preocupa com a lógica.

Pāṇḍavas: Filho ou descendente de Pându, que é o pai dos príncipes Pāṇḍavas, primos e adversários dos Kauravas.

Paṇḍit: Um erudito em sânscrito.

Parātman: Supremo Espírito (de Deus).

Patañjali: Foi um sábio indiano, que compôs em sutras os princípios e a base do yoga.

Prakṛti: A substância, a matéria.

Praṇava: O símbolo, a palavra sagrada OM. Para o SDM, o nome de Deus, do verbo divino. Praṇava {Om}.

Prāṇāyāma: Através da concentração na respiração é possível transformar o ar, o oxigênio em Prāṇā, isto é, em “energia vital”.

Prāpti: O quinto e último dos *Purusharthas*, *prāpti*, significa a libertação espiritual. Conforme o dicionário do sânscrito, *Prāpti*, significa ganho, obtenção, aquisição.

Pratītyasamutpāda: Conceito budista e refere-se à concepção de co-originação interdependente. É um conceito de originação dependente que afirma que tudo surge na dependência de múltiplas causas e condições; nada existe como uma entidade singular e independente.

Pravṛtti: Exteriorização, caminho objetivo, externo, mundano; concretização. Emoção, criação, manifestação, ação, atividade, esforço, modo de atuar, apego ao mundo. É o caminho de Ida, para fora, em contraposição a Nivṛtti, caminho de regresso, interiorização ou caminho subjetivo.

Purāṇas: Coleção sagrada de lendas e práticas rituais. Mitologia.

Puruṣa: A “testemunha”, o observador; enquanto, a *Prakṛti*, (matéria) age e come de todos os frutos na “árvore do bem e do mal”, *Puruṣa* apenas observa. *Purusa*, homem primordial, como alma e fonte original do universo.

Puruṣārthas: São os objetivos, metas ou finalidades humanas, proeminente e proveniente do hinduísmo. Para o Hinduísmo são em número de quatro: *dharma*, *artha*, *kama* e *moksa*; já para a escola SDM, são em número de cinco, os quatro citados, e, o último, *prápti*, que significa realização final.

Ramayana: Epopeia hindu em que Rama, avatar de Vishnu, derrota o demônio Ravana e se reúne com sua amante Sita.

Rāmānujācārya: Filósofo e sábio hindu, da sub-escola do *Vedanta*, a qual postula *Brahman* como uma Unidade composta de partes.

Ṛgveda: Um dos quatro *Vedas*, em que *Ṛgveda* são hinos de e para os *Vedas*.

Rṣis: Videntes, revelaram textos sagrados hindus.

Saguṇa: Uma das modalidades da meditação na escola SDM, *saguṇa* “com forma”, consiste em visualizar seu “santo” de devoção em sua forma plena, de luz transparente.

Śakti: A *brahma śakti*, a energia divina de *Brahman* na forma feminina, a deusa *Yoga Devi*.

Śākyamuni: No budismo se refere à *Buda śākyamuni*, uma das classes a qual Buda pertencia, o clã.

Samkhya: Escola dualista, cuja concepção é em *prakṛti*, a matéria, substância e o *purusha*. A filosofia do *samkhya* é baseada na enumeração sistemática e no exame racional. O sistema *samkhya* enumera vinte e cinco (*tattvas*) princípios, e o principal objetivo da sua filosofia, é alcançar o vigésimo quinto *tattva*, o *purusa* consciência pura.

Saṃsāra: Conforme dicionário do sânscrito significa vida secular. Refere-se à roda de *saṃsāra* como transmigração da alma, ciclo de renascimentos e morte, que cessa quando se atinge *moksa*.

Sanātana: Eterno, *sanātana dharma*, representa a Lei Eterna, o Suddha Dharma.

Sanātana Dharma Dīpikā: Obra da escola SDM, em que *Dīpikā*, significa “luz” – comentários sobre o *Dharma* eterno, a Lei Eterna.

Śaṅkarācārya: Foi um dos filósofos mais relevantes do hinduísmo, comentou sobre os textos relativos à doutrina esotérica hindu, isto é, os *Upanisads* - o *Vedanta*, em que “*anta*” significa o “fim dos Vedas”, as *Upanisads*.

Śānti: Literalmente significa Paz, é sempre entoado no final das cerimônias religiosas do SDM, “*śānti om*”, por três vezes.

Sanyāsī: Literalmente “santo”.

Śāstra: “Doutrina”, “doutrinação”.

Śivā: Um dos deuses da trimurtu hindu, “destruidor”, destrói somente para regenerar, em um plano superior.

Śraddhā: “Fé”, Fervor, devoção. É o cuidado necessário a outrem, com fervor no coração.

Smṛiti: Lembrança, recordação; refere-se aos textos religiosos autoritativos popularmente conservados na memória hindu; são compostos por humanos, embora sejam de inspiração divina.

Śruti: “Aquilo que é ouvido”, que é repassado de gerações em gerações, de mestre a discípulos. Textos de caráter oral, que justificam a sua designação *Śruti*, “Aquilo que é ouvido”.

Śuddha: Significa pureza, puro, sem mácula.

Sutrātman: Representa a Alma que passa como um “fio” pelo Universo. É o Espírito Imortal.

Triguṇa: As três *gunas*, *Sattwa*, *Rajas* e *Tamas*; as três qualidades da matéria.

Upanixades: Textos místicos da filosofia especulativa.

Vedas: textos sânscritos que revelam *veda* ou conhecimento sagrado, compilados por volta de 750-600 a.C.

Vedānta: Escola de Filosofia Indiana. São textos conclusivos dos *Vedas*, isto é, sua porção final (*vedānta*), as *Upanisads*. É a filosofia soteriológica de Śaṅkarācārya.

Viṣṇu: Um dos deuses da *trimurti* hindu. Viṣṇu, sustentador do Universo, cujo avatares descem de tempos em tempos para restabelecer a ordem no mundo dos humanos.

Yuga: uma era do mundo.