

the serpent POWER

the secrets of
tantric and shaktic yoga



ARTHUR AVALON
(SIR JOHN WOODROFFE)

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
<http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/>

O PODER DA SERPENTE

Traduzido para o Português Por:

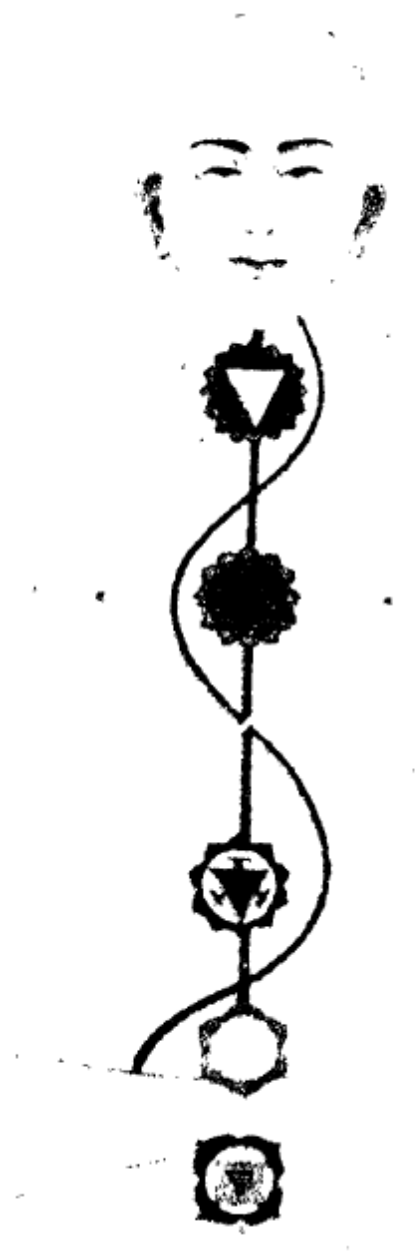
**(Uma Yoginī em Seva a Sree Shiva Mahadeva)
(Novembro de 2010 – RJ)**

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
<http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/>

PELO MESMO AUTOR

Princípios do Tantra
Shakti e Shakta
O Mundo como Poder:
Realidade
Vida
Mente
Matéria
Causalidade e Continuidade
Consciência
Guirlanda de Letras
(Estudos no Mantra Shastra)
A Grande Libertação
(Mahanirvana Tantra)
Onda de Bem Aventurança
(Anandalahari)
Grandeza de Shiva
(Mahimnastava)
Hinos à Deusa
Isha Upanishad

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
<http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/>



PARTE I

Os Centros, ou Lótus

Frente

O PODER DA SERPENTE

SENDO O
SHAT-CHAKRA-NIRUPANA E
PADUKA-PANCHAKA

DOIS TRABALHOS EM LAYA YOGA, TRADUZIDO DO SÂNSCRITO, COM
INTRODUÇÃO E COMENTÁRIO

Por

ARTHUR AVALON
(SIR JOHN WOODROFFE)

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
<http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/>

Traduzido para o Português Por:

**(Uma Yoginī em Seva a Sree Shiva Mahadeva)
(Novembro de 2010 – RJ)**

(Quarta Edição)

Publicadores:

GANESH & CO. (MADRAS) LTD.
1950

IMPRIMIDO POR C. SUBBARAYUDU, NO VASANTA PRESS.
A SOCIEDADE TEOSÓFICA, ADYAR, MADRAS

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
<http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/>

PREFÁCIO

Em meu trabalho “Shakti e Shakta” eu descrevi pela primeira vez os princípios de “Kundalini-Yoga”, tão discutido em alguns lugares, mas o qual foi tão pouco conhecido.

Este trabalho é uma descrição e explanação em detalhes completos do Poder da Serpente (Kundalinī Shakti), e o yoga realizado através dela, um assunto ocupando um lugar de suma importância no Tantra Shastra. Ele consiste de uma tradução de dois trabalhos publicados em Sânscrito alguns anos atrás no segundo volume da minha série sobre os Textos Tāntricos , mas até agora não traduzido. O primeiro, intitulado “Shatchakranirūpana” (Descrição e Investigação dos Seis Centros do Corpo), tem como seu autor o celebrado Tantriko Purnananda Swami, uma pequena nota em sobre cuja vida é dada mais tarde. Ele forma o sexto capítulo de seu extensivo e não publicado trabalho sobre o Ritual Tāntrico intitulado “Sritattvachintamani”. Este tem sido o assunto de comentários dentre outros Shangkara e Vishvanatha citados no Volume II dos Textos Tāntricos , e usado na presente tradução. O comentário aqui traduzido do Sânscrito é de Kālīcharana.

O segundo texto, chamado “Pādukā-Panchakā” (Cinco vezes footstool do Guru”, ofertas com um dos lótus descritos no trabalho maior. A este está apenas uma tradução do sânscrito de um comentário por Kālīcharana. A tradução de ambos os trabalhos eu adicionei algumas explicações a mais de mim mesmo. Como os trabalhos traduzidos são de elevada caráter oculto, e por si mesmo inteligível ao leitor inglês, eu prefaciei a tradução por uma Introdução geral no qual tenho me esforçado para dar (dentro dos limites de ambos os trabalhos deste tipo e de meu conhecimento) uma descrição e explicação desta forma de Yoga. Eu também incluí algumas placas dos Centros que foram desenhadas e pintadas de acordo com a descrição delas e dadas nos primeiros Textos Sânscritos.

Não foi possível na Introdução fazer mais do que um sumário geral dos princípios sob qual o Yoga, e sua forma particular, repousa. Aqueles que desejam prosseguir o assunto em grandes detalhes são indicados para meus outros livros publicados no Tantra Shastra. Nos Princípios do Tantra encontrarão Introduções gerais aos Shastras e (em ligação com o presente assunto) valiosos capítulos em Shakti e Mantras. Em meu recente trabalho, Shakti e Shakta (a segunda edição do qual é uma reimpressão dos meus escritos), eu resumi os ensinamentos do Shakta Tantras e de seus rituais. Em meus Estudos no Mantra Shastra, a primeira das três partes do qual foi reimpressa do “Vedanta Kesari”, no qual sua primeira apareceu, serão encontrados mais detalhes descritos de tais termos técnicos como Tattva, Shaktis Causais, Kalā, Nada, Bīndu, e assim por diante, o qual são referidos no presente livro. Outros trabalhos publicados por mim sobre o Tantra, incluindo “Ondas de Bem Aventurança” serão encontrados na página de publicidade.

O seguinte relato de Pūrnānanda, o celebrado Tāntrika Sādhaka de Bengala, e autor do “Shatchakranirūpana”, foi coletado a partir dos descendentes de seu filho mais velho, dois dos quais estão relacionados com o trabalho de Varendra Research Society, Rajshahi, para cujo Diretor, Sj. Akshaya Kumāra Maitra, e Secretario Sj. Rādhā Govinda Baisāk, estou em débito pelos seguintes detalhes:

Pūrnānanda foi um Rahri Brāhmana de Kashyapa Gotra, cujos ancestrais pertenciam à aldeia de Pakrashi, o qual não foi identificado. Seu sétimo ancestral, Anantāchārya diz-se que migrou para Baranagara, no distrito de Murshidabad, para Kaitali, no distrito de Mymensingh. Em sua família nasceu dois Tāntrika Sādhakas célebres – chamados, Sarvānanda e Pūrnānanda. Os descendentes de Sarvānanda residem em Mehar, enquanto os de Pūrnānanda residem principalmente no distrito de Mymensingh. Pouco é conhecido sobre a vida mundana de Pūrnānanda, exceto que ele aborreceu o nome de Jagadānanda, e copiou um manuscrito de Vishnupurānam no Shāka, ano de 1448 (A.D. 1526). Este manuscrito, agora sob a posse de um de seus descendentes chamado Pandit Hari Kishore Bhattāchārya, de Raitali, ainda se encontra em um bom estado de conservação. Ele foi trazido para inspeção por Pandit Satis

Chandra Siddhāntabhūshana do Varendra Research Society. O colófon estado que Jagadānanda Sharma escreveu o Purāna no Shāka ano 1448.

Este Jagadānanda assumiu o nome de Pūrnānanda quando obteve seu Dīkshā (iniciação) de Brahmānanda e foi para Kāmarūpa (Assam), em cuja província ele acreditou ter obtido seu “Siddhi”, ou estado de espiritual perfeição no Ashrama, o qual ainda vai pelo nome de Vashishthāshrama, situado a uma distância de cerca de 7 milhas da cidade de Gauhati (Assam). Pūrnānanda nunca voltou para casa, mas levou a vida de um Paramahansa e escreveu diversos trabalhos tântricos, dos quais o Shrītattvachintāmani, composto no Shāka ano 1499 (A.d. 1577), Shyāmārahasya, Shāktakrama, Tattvānandataranginī, e Yogasāra são conhecidos. Seu comentário sobre o hino Kālīkakārakūta é bem conhecido. O Shatchakranirūpana, aqui traduzido, não é, contudo um trabalho independente, mas uma parte do sexto Patala do Shrītattvachintāmani. De acordo com a tábua genealógica da família deste Tāntrika Āchārya e Virāchāra Sādhaka, dado por um de seus descendentes, Pūrnānanda foi removido destes seus presentes descendentes por cerca de dez gerações.

Este trabalho foi, por um lado, alguns cinco anos, mas ambos, a dificuldade da matéria e aqueles criados pela guerra destruíram sua publicação. Eu tinha esperanças de incluir algumas outras placas das pinturas originais e desenhadas em minha posse sobre a matéria, mas as presentes condições não permitiram isto, e eu tenho, portanto, considerado melhor publicar o livro como está do que arriscar mais delongas.

ARTHUR AVALON

RANCHI
Setembro 20, 1918

NOTA DA SEGUNDA EDIÇÃO (não traduzida neste PDF)

“Nós oramos ao Paradevatā unido com Shiva, cuja substância é o puro néctar de bem-aventurança, vermelho como o vermelhão, a flor jovem do hibisco (*), e o céu do por do sol; quem, tendo aberto seu caminho através da massa de som que flui a partir do confronto e da precipitação dos dois ventos no meio de Sushumnā, eleva-se para aquela Energia brilhante que reluz com o brilho de dez milhões de relâmpagos. Que ela possa, Kundalinī, que rapidamente vai e retorna de Shiva, conceder-nos o fruto do yoga! Sendo desperta é a Vaca da Plenitude para os Kaulas, e o arpão Kalpa de todas as coisas desejadas para aqueles que A adoram”. – *Shāradā Tilaka, XXV, 70.*

ÍNDICE

Prefácio

Nota da Segunda Edição (não traduzida)

Introdução:

I – Introdução	012
II – Consciência Não-Corporificada	023
III – Consciência Corporificada (Jivātmā)	
IV – Mantra	
V – Os Centros, ou Lótus (Chakra, Padma)	
VI – Prática (Yoga: Laya-Krama)	
VII – Bases Teóricas deste Yoga	

Texto (Tradução):

Descrição dos Seis Centros (Shat-chakra Nirūpana)	
O quintuplo Footstool (Pādukāpanchaka)	

Texto (Sânscrito) – (não disponível nesta tradução)

ILUSTRAÇÕES

Placas

- I. Os Centros, ou Lótus
- II. Mūlādhāra Chakra
- III. Svādhishthāna
- IV. Manipūraka
- V. Anāhata
- VI. Vishuddha
- VII. Ājnā
- VIII. Sahasrāra

ILUSTRAÇÕES SOBRE YOGĀSANA

- IX. Mahābedha de acordo com o Hathayogapradīpika e Yāmala
- X. Padmāsana com Laulikī
- XI. Uddiyāna Bandha em Siddhāsana – 1º Estágio
- XII. Uddiyāna Bandha em Siddhāsana – 2º Estágio
- XIII. Mahābandha
- XIV. Mūlabandha em Siddhāsana
- XV. Yoni Mudrā em Siddhāsana
- XVI. Mahāmudrā
- XVII. Baddha-Padmāsanat

I

INTRODUÇÃO

Os dois trabalhos sânscritos aqui traduzidos – Shat-chakra-nirūpana (Descrição dos Seis Centros, ou Chakras) e Pādukā-Panchaka (Fivefold Footstool) – ocupam-se com uma forma particular do Yoga Tāntrico chamado Kundalinī Yoga, ou, como algumas pessoas o chamam, Bhūta–shuddhi. Estes nomes referem-se à Kundalinī Shakti, ou o Poder Supremo no corpo humano pelo despertar, pelo qual o yoga é alcançado, e para a purificação dos Elementos do corpo (Bhūta–shuddhi) que tem lugar sobre aquele evento. Este yoga é realizado por um processo tecnicamente conhecido como Shat-chakra-bheda, ou a perfuração dos seis Centros, ou Regiões (Chakra) ou Lótus (Padma) do corpo (que o trabalho descreve) pela ação de Kundalinī Shakti, que, no propósito denominado em inglês, eu tenho aqui chamado de O Poder da Serpente.¹ Kundala significa enrolada. O poder da Deusa (Devī) Kundalinī, ou aquela que está enrolada; por Sua forma é que de uma serpente enrolada e dormindo no centro mais baixo do corpo, na base da coluna espinhal, até pelos meios descritos Ela é desperta naquela Yoga, o qual é chamada depois Ela. Kundalinī é a Divina Energia Cósmica no corpo. O Saptabhūmi, ou sete regiões (Lokas),² são, como compreendidos popularmente, uma representação esotérica dos ensinamentos Tāntrikos internos sobre os sete centros.³

O Yoga é chamado Tāntrico por duas razões. Ele é mencionado nos Yoga Upanishads o qual se refere aos Centros, ou Chakras, e em alguns dos Purānas. Os tratados de Hatha Yoga também se ocupam desta matéria. Encontramos mesmo noções semelhantes nos sistemas de outros além dos Indianos, pelo qual, possivelmente, em alguns casos, eles têm emprestado. Assim, no Risala-i-haq-numa, pelo Príncipe Mahome Dara Shikoh,⁴ uma descrição é dada dos três centros “Mãe do Cérebro”, ou “Coração Esférico” (Dil-i-muddawar); o “Coração de Cedro” (Dil-isanowbari); a o Dil-i-nilofari, ou “Coração de Lírio”.⁵

1 – Um dos nomes desta Devī é Bhujangī, ou a Serpente.

2 – Os sete mundos, Bhūh, Bhuvah, Svah, Mahah, Jana, Tapah, Satya. Veja meu livro “Ondas de Bem-aventurança (Comentário para v. 35). Lokas são o que são vistos (lokyante) – que são, alcançados – e são, portanto, os frutos do Karma na forma de um renascimento em particular. De Satyānanda, Comentário no Īsha Up.,” Mantra 2, Veja p. 258.

3 – Aqueles são os seis Chakras e o centro superior cerebral, ou Sahasrāra. A respeito dos Upanishads e dos Pūranas, veja informação.

4 – “A Bússola da Verdade”. O autor foi o filho mais velho do Imperador Shah-i-Jehan, e morreu em d.C 1659. Alega-se que seus ensinamentos fazem parte da doutrina secreta do “Apóstolo de Deus”.

5 – Capítulo I em Alam-i-nasut: o plano físico, ou o que os Hindus chamam de estado Jāgrat. Editora Rai Bahadur Srisha Chandra Vasu.

Outras referências podem ser encontradas nos trabalhos de Mahomedan Sufis. Assim, alguns dos Sufis (como Naqshbandi) diz-se⁶ que concebeu, ou melhor, tomou emprestado, dos Yogīs da Índia⁷ o método de Kundalinī como meio para a realização.⁸

Disseram-me que estas correspondências foram descobertas entre a Índia (Asiática) Shāstra e a Índia-Americana Escritura Māyā dos Zunis chamados o Popul Vuh.⁹ Meu informante me diz que seu “tubo de ar” é o Sushumnā; seus “duplos tubos de ar”, as Nādīs Idā e Pingalā. “Hurakan”, ou relâmpago, é Kundalinī, e os centros são retratados por grifos de animais. Semelhantes noções têm sido reportadas a mim como sendo realizadas em seus ensinamentos secretos de outras comunidades. Que a doutrina e a prática devem ser generalizada, poderíamos esperar, se ela tivesse um fundamento de fato. Esta forma de Yoga é, contudo, em particular, associada com os Tantras, ou Āgamas, primeiramente porque estas Escrituras são largamente preocupadas com isso. De fato, tais descrições ordenadas em todos os detalhes práticos foram escritas para serem encontradas principalmente nos trabalhos de Hatha Yoga e dos Tantras, os quais são manuais, não somente de adoração Hindu, mas de seu ocultismo. Em seguida, o Yoga através da ação sobre o centro mais inferior parece característico do sistema Tāntrico, os adeptos dos quais são os depositários do conhecimento prático onde, por direções gerais nos livros, podem ser praticamente aplicados. O sistema é de um caráter Tāntrico também em relação a esta seleção do centro principal da consciência. Várias pessoas têm, em atribuição antiga às várias partes do corpo, a sede da “alma”, ou vida, como sendo o sangue,¹⁰ o coração e a respiração. Geralmente o cérebro não é considerado. O sistema Vaidik postula o coração como o centro principal da Consciência – uma relíquia do qual temos noção ainda preservada em tais frases como “leve-o para o coração” e “aprenda pelo coração”. Sādhaka, que é uma das cinco funções de Pitta,¹¹ e que está situado no coração, assiste indiretamente na realização das funções cognitivas pela manutenção das contrações do ritmo cardíaco, e foi sugestionado¹² que era, talvez, essa visão da construção do coração que os predispostos fisiologistas Indianos asseguram ser a sede da cognição. De acordo com os Tantras, contudo, os centros principais da Consciência são encontrados nos Chakras do sistema cérebro espinhal e no cérebro superior (Sahasrāra), o qual eles descreveram, embora o coração seja também reconhecido como uma sede de Jīvātmā, ou espírito corporificado, em seu aspecto como princípio vital, ou Prāna.¹³ É pelas razões mencionadas que o primeiro verso do Shat-chakra-nirūpana aqui traduzidos fala do Yoga o qual é alcançado “de acordo com os Tantras” (Tantrānusārena) – que é como Kālīcharana, seu Comentador, diz, “seguindo a autoridade dos Tantras”.

6 – Veja “O Desenvolvimento da Metafísica na Pérsia”, por Shaikh Muhammad Iqbal, p. 110.

7 – Al-Biruni diz ter traduzido os trabalhos de Patanjali, bem como o Sānkhya Sūtras, em árabe no início do século onze.

8 – O autor citado, contudo, diz: “Tais métodos de contemplação são completamente não islâmicos em caráter, e o mais elevado dos Sufis não referiu qualquer importância a eles”.

9 – Uma tradução foi, estou seguro, iniciada e não concluída, pelo ocultista James Pryse em Lucifer, o antigo Jornal Teosófico, que não vi.

10 – Cf. os dizeres bíblicos, “O sangue é a vida”.

11 – Veja p. 12 da Introdução do terceiro volume de meus Textos Tāntricos (Prapanchasāra Tantra).

12 – Kavirāja Kunjalāla Bhishagaratna é sua edição do Sushruta Samhitā. Outra explicação, contudo, pode ser dada – ou seja, que durante a história do homem, a importância dos vários centros perceptivos foi, de fato, alterada.

13 – De acordo com algumas visões da Índia, o cérebro é o centro da mente e dos sentidos, e o coração da vida. Charaka diz que o coração é a raiz do qual salta todas as outras partes do corpo, e é o centro de algumas das funções, ou dos órgãos. De acordo com Sushruta, o coração é a sede das sensações.

Recentemente alguma atenção foi dada à literatura Ocidental de um tipo oculto. Geralmente seus autores e outros têm dado a entender que eles compreenderam a teoria Hindu em questão, mas com consideráveis imprecisões. Estas não são limitadas aos trabalhos das pessoas mencionadas. Assim, para tomarmos somente dois exemplos destas respectivas classes, encontramos em um bem conhecido dicionário Sanscrito¹⁴ que os Chakras são definidos como “círculos ou depressões (sic) do corpo para propósitos místicos o quiromânticos”, e sua localização, em quase todas as particularidades, foram indevidamente dadas. O Mūlādhāra é imprecisamente descrito como sendo “acima do púbis”. Nem é o Svādhīsthāna a região umbilical. Anāhata não é a raiz do nariz, mas o centro espinhal na região do coração; Vishuddha não é “a cavidade oca entre os seios frontais”, mas é o centro espinhal na região da garganta. Ājnā não é a fontanela, ou a união do coronal e suturas sagital, que estão descritas como sendo o Brahmarandhra¹⁵, mas é a posição localizada no terceiro olho, ou Jnānachakshu. Outros, evitando tais erros grosseiros, não estão livres de menores imprecisões. Assim, um autor que, fui informado ter conhecimento considerável dos assuntos ocultos, fala de Shushumnā como uma “força” que “não pode ser energizada até Idā e Pingalā a terem precedido”, o qual “passa por um choque violento através de cada seção da medula espinhal”, e o qual, no despertar do plexo sacral, passa ao longo do cordão espinhal e impinge sobre o cérebro, com o resultado que o neófito encontra “em si mesmo como sendo uma alma não corporificada no abismo escuro do espaço vazio, lutando contra o medo e um terror indescritível”. Ele também escreve que a “corrente” de Kundalinī é chamada Nādī; que Sushumnā se estende como um nervo ao Brahmarandhra; que os Tattvas são sete em número; e outros assuntos os quais são imprecisos. Sushumnā não é uma “força”,¹⁶ e não incide sobre qualquer coisa, mas é a mais externa das três Nādīs, os quais forma o conduto para a força, o qual é o despertar da Devī chamada Kundalinī, o Poder Cósmico nos corpos, os quais as forças não são em si uma Nādī, mas passa através do interior, de Chitrinī Nādī, que termina no lótus de doze pétalas abaixo do Sahasrāra, a partir do qual a subida é feita ao Brahmarandhra. Seria fácil apontar outros erros nos escritos que se referem a este assunto. Será mais rentável se eu fizer como correto uma declaração como meu conhecimento admite a esta modalidade de Yoga. Mas eu desejo adicionar que alguns escritores da Índia moderna também têm ajudado a difundir noções equivocadas sobre os Chakras ao descrevê-los como um mero ponto material ou fisiológico. Ao fazê-lo, não é meramente para deturpar o caso, mas para entregá-lo, pois a fisiologia não conhece os Chakras como existindo por si mesmos – ou seja, como centros de consciências – e da atividade de Sūkshma Prāna-vāyu ou força vital sutil; embora ele não lide com o corpo grosseiro o qual está relacionado a eles. Aqueles que apelam para a fisiologia somente são suscetíveis a uma reflexão não adequada.

Podemos aqui falar sobre um bem conhecido autor Teosófico¹⁷ em relação ao que chamamos os “Centros de Forças” e a “Serpente de Fogo”, no qual ele mencionou ter sido sua experiência pessoal. Embora este autor também se refira ao Yoga Shāstra, talvez possa excluir o erro se aqui ressaltarmos que sua conta não professa ser uma representação dos ensinamentos Yogīs indianos (cuja competência para seu próprio Yoga o autor algumas vezes deprecia), mas que é apresentada como uma explicação do próprio autor (fortificada como conceitos por certas porções dos ensinamentos Indianos) da experiência pessoal que (ele escreveu) ele mesmo teve.

14 – Professor Moner Williams, Dicionário Sânscrito, sub você “Chakra”.

15 – Um termo o qual é também empregado para designar o Brahmanādī, em que o último é a passagem o qual o Brahmarandhra no cérebro é alcançada.

16 – Exceto no sentido de que todas as coisas são uma manifestação do poder.

17 – “A Vida Interior”, por C.W. Ledbeater, pp. 443-478, Primeiras Séries.

Esta experiência parece consistir de um despertar da consciência do “Fogo Serpentino”,¹⁸ com a reforçada visão “astral” e mental que ele acredita ter mostrado e que nos diz¹⁹. Os centros, ou Chakras, do corpo humano, são descritos por vórtices de matéria “etérica”²⁰ no qual se precipitam do mundo “astral”,²¹ e perpendicular ao ângulo plano do disco girando, a sêxtupla força dos Logos trazendo “vida divina” para o corpo físico. Embora todas estas sete forças operem em todos os centros, em cada um deles uma forma de força é grandemente predominante. Alega-se que estas forças invasoras se definam na superfície do “duplo etérico”²² forças secundárias em ângulos para si mesmas. A força primária na entrada dos vórtices radiantes novamente em linha reta, mas em ângulos retos. O número destas radiações de força primária determina o número de “pétalas”²³ (como os Hindus a chamam) que o “Lótus”, ou vórtice expostos. A força secundária precipitando-se em torno do vórtice produz, é dito, a aparência de pétalas de uma flor, ou, “talvez mais precisamente, discos ou vasos rasos de vidro iridescentes”. Desta forma – ou seja, pela suposição de um vórtice etérico submetido a uma força de entrada do Logos – ambos “Lótus” descritos nos livros Hindus e o número de suas pétalas é representado pelo autor, que substitui para o centro Svādhishthāna um lótus de seis pétalas no baço, e corrige o número de pétalas do lótus na cabeça, o qual ele diz que não é de mil pétalas, conforme está nos livros de Yoga, “mas exatamente 960”²⁴. O centro “etérico” que mantém vivo o veículo físico corresponderia a um centro “astral” de quatro dimensões, mas entre eles haveria um invólucro estreitamente tecido, ou teia composta de uma única camada de átomos físicos comprimidos, que previne uma abertura prematura de comunicação entre os planos. Há uma forma, é dito, no qual estes podem ser propriamente abertos e desenvolvidos, de modo a trazer mais através deste canal dos planos superiores do que normalmente passa por esse meio. Cada um destes centros “astrais” tem certas funções: no umbigo, um simples poder de sentimento; no esplênico (baço) “viagem consciente” no corpo astral; no coração, “um poder para compreender e se simpatizar com as vibrações de outras entidades do astral”; na garganta, o poder de ouvir o plano astral; entre as sobrancelhas, “a visão astral”; no topo da cabeça “a perfeição de todas as faculdades da vida astral”²⁵. Estes centros são, portanto, ditos como tomando o lugar, de alguma forma, dos órgãos dos sentidos no corpo astral. No primeiro centro, “na base da espinha”, está a “Serpente de Fogo”, ou Kundalinī, que existe em sete camadas, ou sete graus de força²⁶. Esta é a manifestação, na matéria etérica, sobre o plano físico, de uma das grandes forças do mundo, um dos poderes do Logos, do qual a vitalidade e a eletricidade são exemplos. Não é, assim é dito, o mesmo como Prāna ou vitalidade²⁷. Os “centros etéricos”, quando despertados plenamente pela “Serpente de Fogo” derruba, alega-se, na consciência física, qualquer que seja a qualidade inerente no centro astral correspondente a ele. Quando vivificado pela “Serpente de Fogo”, eles se tornam portões de conexões entre o físico e os corpos “astrais”. Quando o despertar astral desses centros se realiza primeiramente, isto não era conhecido da consciência física. Mas o sentido corporal agora pode “ser trazido para compartilhar todas essas vantagens pela repetição daquele processo do despertar com os centros etéricos”.

18 – Esta e a nota seguinte comparam as suas as teorias Indianas. A Devī, ou Deusa, é chamada de Bhujangī, ou serpente, porque no centro mais inferior (Mūlādhāra) Ela repousa “enrolada” em volta do Linga. “Enrolada” = em repouso. O Poder Cósmico nos corpos aqui repousa; quando despertada é sentido como intenso calor.

19 – Certos Siddhis, ou poderes ocultos, são adquiridos em cada centro conforme o praticante trabalha seu caminho para cima.

20 – As pétalas do lótus são Prāna-shakti manifestas pelo Prāna-vāyu, ou força vital. Cada lótus é um centro de uma forma diferente de “matéria” (Bhūta) predominante.

21 – Este é um termo Ocidental.

22 – Não mencionado na descrição dada aqui.

23 – Veja nota passada, mas três.

24 – Tão pouca atenção parece ser dada à exatidão nesta questão que uma das letras caiu na ordem para fazer 1.000 pétalas – que é 50 X 20. “Mil” é, aqui, somente um simbolismo de magnitude. – A.A.

25 – Certos Siddhis são obtidos em cada centro. Mas o topo da cabeça está além da vida “astral”. Lá o Samādhi, ou a união com a Suprema Consciência é obtida. – A.A.

26 – Parashabda que é Kundalinī em Seu aspecto como causa de todo som tem sete aspectos de Kundalī a Bīndu. – A.A.

27 – Kundalī é Shabdabrahman, ou a “Palavra (Vāk)” nos corpos, e é em Sua própria forma (Svarūpa) Pura Consciência, e é todos os Poderes (Sarvashaktimayī). Kundalinī é, de fato, a energia cósmica nos corpos e, como tal, a causa de tudo e, embora se manifestando como, não está confinada a qualquer de Seus produtos. – A.A.

Isto é feito pelo surgimento através da força da vontade da “Serpente de Fogo”, que existe encerrada na “matéria etérica no plano físico, e adormecida²⁸ no centro etérico correspondente. – aquele na base da espinha”. Quando isto é feito, ela vivifica os centros mais elevados, com o efeito que traz para a consciência física os poderes que surgirão pelo desenvolvimento dos centros astrais correspondentes. Em resumo, uma pessoa começa a viver no plano astral, o qual não é completamente uma vantagem, se não fosse aquela entrada no mundo celestial, diz-se ter alcançado no fim da vida neste plano²⁹. Assim, no segundo centro, a pessoa é consciente no corpo físico “de todos os tipos de influências do astral, sentindo vagamente que algumas delas são amigáveis e outras são hostis sem, no mínimo, saber por que”. No terceiro centro a pessoa é hábil a lembrar “somente parcialmente” viagens imprecisas no astral, com, algumas vezes, metade das lembranças de uma sensação beatífica de voar pelo ar. No quarto centro, o homem é, instintivamente, conhecedor das alegrias e tristezas dos outros, algumas vezes reproduzindo em si mesmo suas aflições e dores físicas. Ao elevar-se ao quinto centro, ele ouve vozes “o qual faz todos os tipos de sugestões a ele”. Algumas vezes ele ouve música “ou outros sons menos agradáveis³⁰. O pleno desenvolvimento assegura a clariaudiência no plano “astral”. O despertar do sexto centro assegura resultados que são, de primeira, de um caráter trivial, tal como “metade vendo paisagens e nuvens de cor”, mas, subsequentemente significando a clarividência. Aqui, diz-se haver um poder de aumento por meio de um tubo “etérico” flexível que se assemelha “a uma serpente microscópica no adorno da cabeça dos Faraós”. O Poder para expandir ou controlar o olho desta “serpente microscópica” é citado como sendo o significado de afirmação, nos antigos livros, da capacidade para fazer a si mesmo maior ou menor à vontade³¹. Quando o corpo pituitário é posto a funcionar, ele forma um vínculo com o veículo astral, e quando o Fogo atinge o sexto centro e o vivifica plenamente, a voz do “Mestre” (o qual neste caso significa o mais elevado eu em seus vários estágios) é ouvida³². O despertar do sétimo centro, torna a pessoa capaz de sair do corpo em plena consciência. “Quando o fogo passa, assim, através destes centros em uma certa ordem (que varia para diferentes tipos de pessoas), a consciência se torna contínua até a entrada no mundo celestial³³ no fim da vida no plano astral”.

Há algumas semelhanças entre esta citação e os ensinamentos do Yoga Shāstra, com os quais, de um modo geral, o autor citado parece ter algum entendimento, e que pode ter sugerido a ele alguns recursos de sua explicação. Há, primeiramente, sete centros, os quais, com uma exceção, corresponde com os Chakras descritos. O autor diz que existem três outros centros inferiores, mas que a concentração neles é muito perigosa. Que estes não são citados. Não existe nenhum centro inferior, que eu estou ciente, além daquele Mūlādhāra (como nome “centro-raiz”, em si mesmo, implica), e o único centro junto a ele, o qual é excluído, na citação acima mencionada, é o Apas Tattva centro, ou Svādhishthāna. Em seguida, existe a Força, “a Serpente de Fogo”, que os Hindus chamam Kundalinī, no centro inferior, o Mūlādhāra. Por fim, o efeito da vibração desta força, que é realizado pelo poder da vontade (Yoga-bala)³⁴, diz-se que exalta a consciência física através dos planos ascendentes ao “mundo celestial”.

28 – Kundalinī é chamada a Serpente (Bhujangī). Ela dorme no Mūlādhāra. O que ela é, veja a última nota. Ela dorme porque Ela está em repouso. Então a consciência dos homens está desperta para o mundo, Sua criação, no qual Ela é imanente. Quando Ela desperta e o Yoga é completado, o homem dorme para o mundo e desfruta da experiência supramundana.

29 – O propósito de Kundalinī Yoga está além de todos os mundos Celestiais. Nenhum Yogī busca o “Celestial”, mas a união com aquele que é a fonte de todos os mundos.

30 - De acordo com a tradução seguinte, o som do Shabdabrahman é ouvido no Anāhata, ou o quarto centro. – A.A.

31 - Não existe nenhuma menção de uma “serpente”. Os Siddhis Animā etc., não dependem dele. É a consciência que se identifica com o pequeno ou o grande. – A.A.

32 – Como o texto aqui traduzido diz, o Ājnā é assim chamado porque aqui ele recebe o comando do Guru de cima. – A.A.

33 – Veja nota 26.

34 – Com a ajuda da purificação do corpo, certos Āsanas e Mudrās.

Usar a expressão Hindu, o objeto e alvo do Shat-chakra-bheda é Yoga. Isto é, em última instância, união com o Supremo Eu, ou Paramātmā; mas é obvio que, como o corpo em seu estado natural já está, embora inconsciente, em Yoga, caso contrário não existiria, cada passo consciente para acima é Yoga, e há muitos estágios antes de um completo, ou Kaivalya Mukti ser atingido. Isto é, de fato, muitos dos estágios anteriores estão muito além do “mundo celestial” do qual o autor fala. Os Yogīs não estão preocupados com o “mundo celestial”, mas procuram ultrapassá-lo; caso contrário eles não seriam Yogīs de todo. O que, de acordo com esta teoria, a força ao se manifestar, aparentemente, faz isto: ela aumenta as qualidades mental e moral do próprio operador, tal como existiam no momento de sua descoberta. Mas se isto é assim, tal reforço pode ser como pouco desejável com o estado original. Além disto, a necessidade da posse de saúde e força, o pensamento, vontade e moralidade, o qual é proposta submetida à sua influência, deve ser primeiramente purificada e fortalecida antes de serem intensificados pela influência vivificante da força despertada. Além disso, como tenho apontado em outro lugar ³⁵, os Yogīs dizem que o perfuramento do Brahmagranthi, ou “nó”, algumas vezes envolve dor considerável, desordem física, e mesmo doenças, como não é provável seguir da concentração sobre um centro com o umbigo (Nābhipadma).

Para usar os termos hindus, o Sādhaka deve ser competente (Adhikārī), uma questão a ser determinado por seu Guru, de quem sozinho o método atual do Yoga pode ser aprendido. Os perigos casuais, contudo, citados pelo autor, vão além de qualquer mencionado por mim pelos próprios Indianos, que parece ser, no geral, desconhecido da questão da “magia fálica”, cujas referências são feitas pelo autor, que fala das Escolas de (aparentemente Ocidentais) “Magia Negra”, que dizem usar Kundalinī para propósitos de estimular o centro sexual. Outro autor diz: ³⁶ “O simples amador no falso ocultismo somente irá degradar seu intelecto com as puerilidades do psiquismo, tornando-se a presa de influências maléficas do mundo espectral, ou a ruína de sua alma pelas práticas imundas da magia fálica – como milhares de pessoas equivocadas estão fazendo mesmo nesta era”. Isto é assim? É possível que a concentração perversa ou equivocada nos centros sexuais e relacionados possa ter o efeito aludido. É possível que o Comentador Lakshmīdhara alude a isto quando ele fala de Uttara Kaulas que estimulam Kundalinī no Mūlādhāra para satisfazer seus desejos para desfrutar o mundo e não tentar conduzi-la para cima para o Centro Superior, o qual é o objetivo do Yoga, buscando a bem aventurança do super mundano. Disto, um verso Sānscrito segue: “eles são os verdadeiros prostitutas”. Eu, contudo, nunca ouvi nenhum Indiano se referir a este assunto, provavelmente porque não diz respeito ao Yoga neste sentido comum, bem como pela razão da disciplina anterior requerer daqueles que empreenderiam este Yoga, a natureza de sua prática, e o objetivo que eles têm em vista, tal possibilidade não se enquadra em sua consideração. O Indiano que pratica este ou outro tipo de Yoga espiritual, normalmente assim não faz por conta de um curioso interesse no ocultismo ou com um desejo de obter o “astral” ou experiências semelhantes ³⁷. Sua atitude neste e em todos os outros assuntos é, essencialmente, uma religiosidade única, baseada em uma fé firme em Brahman (Sthiranishthā), e inspirado por um desejo de união com Ele, que é a Liberação.

O que é a competência para o Tantra (Tantrashāstrādhikāra) está descrito no segundo capítulo do Gandharva Tantra, como se segue: O aspirante deve ser inteligente (Daksha), deve ter controle sobre os sentidos (Jitendriya), deve abster-se de sofrimento para todos os seres (Sarvahimsāvinirmukta), sempre fazendo o bem para todos (Sarvaprānīhite ratah), puro (Shuchi); um fiel no Veda (Āstika), cuja fé e refúgio está em Brahman (Brahmishthah, Brahmavāi, Brāmī, Brahmāparāyana), e que é um não dualista (Dvaitahīna). “Tal pessoa é experiente nessa Escritura, caso contrário, não seria um Sādhaka”. (So’smin shāstre, dhikārī syāt tadanyatra na sādhaka). Com tal atitude é possível que, como apontado por um escritor Indiano (Capítulo VII *post*), a concentração nos centros inferiores, associados com as paixões, podem, tão longe de despertá-los, acalmá-los. É perfeitamente possível, por outro lado, que outra atitude, prática, e pretendida, pode produzir outro resultado. Falar, contudo, de concentração no centro sexual é, em si, enganosa, pois os Chakras não estão no corpo físico, e a concentração é feita sobre o centro sutil, com sua Consciência principal, mesmo que esses centros possam ter uma relação derradeira com as funções no corpo físico. Indubitavelmente, também há uma relação e correspondência entre as Shaktis dos centros mental e sexual, e a força da última, se direcionada para cima, extraordinariamente aumenta todas as funções mentais e físicas ³⁸. De fato, aqueles que estão “centrados” sabem como fazer todas suas forças convergirem sobre o objeto de sua vontade, e treinar e então usar toda a força sem nenhuma negligência. Os

seguidores experientes deste método, contudo, como tenho afirmado, permitem que este método esteja sujeito a ser acompanhado por certas inconveniências e certos perigos, e é, portanto, considerado inoportuno exceto por uma pessoa totalmente competente (Adhikārī).

Existe, por outro lado, muitos pontos substanciais de diferença entre a relação que tem sido sumarizada e a teoria subjacente à forma do Yoga com que este trabalho lida. A terminologia e a classificação adotada por aquela explicação pode ser denominada “Teosófica”³⁹, e, embora, seja possível para aqueles que estão familiarizados com ambos, com esta e com a terminologia Indiana, encontrar pontos de correspondências entre os dois sistemas, não se deve, de modo algum, concordar que a conotação, mesmo em tais casos, seja sempre exatamente a mesma. Pois, embora os ensinamentos “Teosóficos” estejam largamente inspirados pelas ideias Indianas, o significado, que é atribuído aos termos Indianos, que é empregado, nem sempre é dado a esses termos pelos próprios Indianos. Isto, algumas vezes, é confuso e enganoso, um resultado que deveria ser evitado se os escritores desta escola adotassem, em todos os casos, sua própria nomenclatura e definições.⁴⁰ Embora para a visualização de nossas concepções, o termo “planos” é um termo conveniente, e pode ser empregado, a divisão pelos “princípios” mais aproximados prenuncia a verdade. Não é fácil para mim relacionar, como perfeita exatidão, as teorias Indianas e Teosóficas como os princípios dos homens. No entanto, tem sido afirmado⁴¹, que o corpo físico tem duas divisões, o “denso” e o “etérico”; que estes correspondem ao Annamaya e ao Prānamaya Koshas, e que o corpo “astral” corresponde ao Kāmik, ou lado do desejo do Manomayakosa, ou invólucro mental. Assumindo o argumento da suposta correspondência, em seguida, os “centros etéricos”, ou Chakras, de acordo com esta explicação, parecem ser centros de energia do Prāna-vāyu, ou Força Vital. Os lótus também são estes e os centros da consciência universal. Kundalinī é a forma estática da energia criativa nos corpos, o qual é a fonte de todas as energias, incluindo o Prāna. De acordo com a teoria deste autor, Kundalinī é alguma força que é distinta do Prāna, compreendendo este termo como significando vitalidade, ou princípio de vida, o qual na entrada dos corpos mostra-se em diversas manifestações de vida que são os Prānas menores, dos quais a inspiração é chamada pelo nome geral de força em si mesma (Prāna). Os Versos 10 e 11 dizem de Kundalinī: “É Ela quem mantém todos os seres (ou seja, Jīva, Jīvātmā) do mundo pelos meios da inspiração e da expiração”. Ela é assim o Prāna Devatā, mas, como Ela é (Comm., vv. 10 e 11) Srishti-sthiti-layātmikā, todas as forças, portanto, estão Nela. Ela é, de fato, o Shabdabrahman da “Palavra” nos corpos. A teoria discutida parece divergir daquele dos Yogīs quando consideramos a natureza dos Chakras e a questão de sua vivificação. De acordo com a explicação do autor inglês, os Chakras são todos vórtices de “matéria etérica”, aparentemente da mesma espécie e sujeitos à mesma influência externa da força sétupla invasora do “Logos”, mas diferenciando-se desta, o qual em cada um dos Chakras, uma ou outra de sua força sétupla é predominante. Novamente se, como foi afirmado, o corpo astral corresponde ao Manomayakosa, então a vivificação dos Chakras parece ser, de acordo com esta explicação, um despertar do lado Kāmik do invólucro mental. De acordo com a doutrina hindu, estes Chakras são diferentes centros da consciência, vitalidade e energia Tāttvica, ou Tanmātra, que manifesta o Mahābhūta, ou matéria sensível. O sexto é o centro do Tattva sutil mental, e o Sahasrāra não é chamado um Chakra de todo. Nem, como citado, o centro esplênico (baço) está incluído dentre os seis Chakras que são tratados aqui.

38 – Aqueles que praticam magia do tipo mencionado, trabalham somente o centro inferior, tendo recorrido ao Prayoga, que leva ao Nāyikā Siddhi, o qual o comércio é feito com espíritos femininos e semelhantes. O processo neste trabalho descrito é sobre o caminho da Liberação e não tem nada com magia negra ou sexual.

39 – Mente, Respiração e função Sexual estão intercorrelacionadas. O objetivo do Yogī é levar “sua semente ao alto” para Urdhvaretās como é chamado. Para este propósito o Viparīta Mudrās são designados.

40 – Estou ciente de que a Sociedade Teosófica não tem uma doutrina oficial. O que eu chamo de “Teosofico” são as teorias colocadas acima por seus líderes principais e largamente aceitos por seus membros. Eu coloco a palavra em aspas para denotar a doutrina assim ensinada e realizada por esta Sociedade, com quais doutrinas a Teosofia, em um sentido geral, não está, necessariamente, totalmente identificada.

41 – Assim, o Sanscritista Teosofico Śrīsha Chandra Vasu, em sua “Introdução à Filosofia do Yoga”, chama o Linga Sharīra de “a duplicata etérea” (pg. 35). De acordo com o uso Indiana comum daquele termo, o Linga Sharīra é o corpo sutil, ou seja, o Antahkarana e Indriyas – veiculado pelos Tanmātras, ou de acordo com outra explicação, os cinco Prānans. De outro modo (p. 51) é chamado de o corpo “Astral”, e algumas declarações são feitas quanto aos Chakras, que não são, de acordo com os textos, com os quais eu estou familiarizado.

No sistema Indiano, o número total de pétalas correspondem ao número de letras do Alfabeto Sanscrito ⁴², e o número de pétalas de qualquer lótus específico é determinado pela disposição dos “nervos” sutis, ou Nādīs em torno deles. Estas pétalas, além disso, carregam sutis poderes do som, e são cinquenta e um ⁴³ em número, assim como as letras do Alfabeto Sanscrito.

O trabalho Sanscrito também descreve certas coisas, as quais são obtidas pela contemplação de cada um dos Chakras. Algumas delas são de um caráter geral, tais como vida longa, liberdade de desejo e pecado, controle dos sentidos, conhecimento, poder do discurso e fama. Algumas destas e outras qualidades são resultados inerentes à concentração em mais do que um Chakra. Outros são citados em relação com a contemplação sobre um centro somente. Tais declarações parecem ser feitas, não necessariamente com a intenção de registrar precisamente o resultado específico, se qualquer, que se segue à concentração sobre um centro em particular, mas por meio de louvor para aumentar o auto-controle, ou Stuti-vāda; como quando se diz no verso 21 que a contemplação no Nābhi-padma faz o Yogīs obter o poder de destruir e criar o mundo.

Também se diz que a maestria dos centros pode produzir vários Siddhis, ou poderes, em relação aos elementos predominantes lá naquele centro. E isto é, de fato, alegado ⁴⁴. Pandit Ananta Shāstrī diz ⁴⁵: “Podemos encontrar pessoas importantes, todos os dias, acotoveladas nas ruas ou em bazares, na tentativa sincera de alcançar o mais elevado plano de bem-aventurança, mas vítimas abatidas no caminho das ilusões do mundo físico, e paradas em um ou outro dos seis Chakras. Elas estão variando nos graus de realização, e são vistas possuírem algum poder que não é encontrado nem mesmo nos animais intelectuais mais ordinários da humanidade. Que esta escola de psicologia prática estava trabalhando muito bem na Índia neste momento é evidente a partir destes exemplos de vida (para não falar dos numerosos tratados sobre o assunto) dos homens vagando em todas as partes do país”. O simples estímulo do poder da Serpente não tem, do ponto de vista do Yoga espiritual, muita importância. Nada, contudo, do momento real, do ponto de vista do Yogī mais elevado, é alcançado até que o Ājnā Chakra seja alcançado. Aqui, novamente, diz-se que o Sādhaka, cujo Ātma é nada, senão uma meditação neste lótus, “torna-se o criador, preservador e destruidor dos três mundos”; e ainda, como o comentador aponta (verso 34), “Isto é senão o mais elevado Prashamsā-vāda, ou Stuti-vāda, ou seja, complemento – o qual, na literatura Sanscrita, é como, muitas vezes, vazio da realidade, assim como ele é em nossa vida comum. Embora se conquiste muito aqui, ele não é até que os Tattvas deste centro também sejam absorvidos, e o conhecimento ⁴⁶ completo do Sahasrāra seja obtido, então o Yogī alcança aquele que é ambos seus objetivos e o motivo de seu trabalho, a cessação do renascimento que segue sobre o controle e a concentração de Chitta sobre o Shivasthānam, a Morada da Bem-aventurança. Não se deve supor que simplesmente porque a Serpente de Fogo foi despertada que a pessoa se torna, por esse meio, um Yogī, ou que se tenha alcançado o propósito do Yoga. Existem outros pontos de diferença que o leitor irá descobrir por si mesmo, mas no qual não entrarei em discussão, conforme meu objetivo na comparação das duas explicações foi estabelecer um contraste geral entre esta explicação moderna e aquela dos eruditos Indianos. Eu posso, contudo, adicionar que as diferenças não são somente como detalhadas.

42 – “Sabedora Antiga”, pg. 176, po Dr. A. Besant.

43 – Os quais são somente dados como 50 ao invés de 51.

44 – Veja Yogatattva Upanishad, onde a contemplação sobre o centro da Terra assegura maestria sobre a terra etc. Ao mesmo tempo ele aponta que estes “poderes” são obstáculos à Liberação.

45 – Ānandalaharī, pg. 35.

46 – Isto, é óbvio, vem somente depois de longo esforço, e seguindo-se sobre menos experiências e resultados completos. De acordo com as noções Indianas, o sucesso (Siddhi) no Yoga, pode ser fruto de experiências de muitas vidas anteriores. Kundalinī deve ser gradualmente elevada de centro a outro até que ela alcança o centro do cérebro. O período de tempo requer variações no indivíduo – ou seja, pode ser anos normalmente, ou em casos excepcionais, meses.

O estilo do pensamento difere em um sentido não facilmente descrito, mas que irá ser rapidamente reconhecido por aqueles que têm alguma familiaridade com as Escrituras Indianas e modo de pensamento. O último é sempre disposto a interpretar todos os processos e seus resultados de um ponto de vista subjetivo, embora para os propósitos da Sādhana, o aspecto objetivo não é ignorado. a teoria Indiana é altamente filosófica. Assim, para citar somente um exemplo, embora o Rt. Ver. Leadbeater atribui o poder de se tornar maior ou menos ao poder (Animā e Mahimā Siddhi) a um tubo flexível, ou “serpente microscópica” na cabeça, o Hindu diz que todos os poderes (Siddhi) são os atributos (Aishvarya) do Senhor Īshvara, ou Consciência Criativa, e que no grau que o Jīva realiza aquela consciência⁴⁷ ele compartilha os poderes inerentes no grau de sua realização.

Aquela característica geral dos sistemas Indianos, e que constitui sua profundidade real, é de suprema importância atribuída à Consciência e seus estados. São estes estados que criam, sustentam e destroem os mundos. Brahmā, Vishnu e Shiva são os nomes para funções da única Consciência Universal operando em nós mesmos. E quaisquer que sejam os meios empregados, é a transformação do estado “inferior” em estado “superior” de consciência que é o processo e o fruto do Yoga e a causa de todas suas experiências. Nesta e outras matérias, contudo, devemos distinguir ambas as práticas e a experiência a partir daí. Uma experiência semelhante pode, possivelmente, ser obtida por vários meios de prática, e uma experiência pode, de fato, ser uma verdade, embora a teoria que pode dar a explicação para ela esteja incorreta.

As seguintes seções irão permitir o leitor prosseguir as comparações por si mesmo.

Quanto à prática, eu não disse que Kundalinī não pode ser despertada exceto no Mūlādhāra e pelos meios aqui indicados, embora isto possa ocorrer por acidente quando, por oportunidade, uma pessoa tem sucesso sobre as posições e as condições necessárias, mas não o contrário. Assim a estória é contada de um homem que foi encontrado cujo corpo estava tão frio quanto um cadáver, embora o topo da cabeça estava ligeiramente quente. (Este é o estado no Kundalī-Yoga Samādhi). Ele foi massageado com ghee (manteiga clarificada), quando a cabeça ficou, gradualmente, mais quente. O calor desceu para o pescoço, quando todo o corpo recuperou seu calor de súbito. O homem voltou à consciência e, então, contou a história de sua condição. Ele disse que tinha acontecido através de algo estranho, imitando a postura de um Yogī, quando subitamente um “sono” veio sobre ele. Ele supôs que sua respiração devia ter parado, e que, estando em uma posição e condições corretas, ele tinha inconscientemente despertado Kundalī, que tinha ascendido ao Seu centro cerebral. Não sendo, contudo, um Yogī, ele não poderia fazê-la descer novamente. Isto, além do mais, somente pode ser feito quando as Nādīs estão purificadas. Eu disse que o Pandit (que deu-me esta história, que foi instruído neste Yoga, e cujo irmão a praticou) do caso de um amigo meu europeu que não era familiarizado com os processos do Yoga aqui descritos, embora ele tenha lido algo sobre Kundalī na tradução de trabalhos Sanscritos e que, não obstante, acreditou ter elevado Kundalī somente pelos processos de meditação. De fato, com ele me escreveu, foi em vão para ele, como um europeu, entrar em minúcias do Yoga Oriental. Ele, contudo, viu os “nervos” Idā e Pingalā, e o “fogo central” com um a aura trêmula de luz rósea e azul, ou luz azulada, e um fogo branco que se levantou até o cérebro e inflamou-se em um esplendor veloz em cada um dos lados da cabeça. O fogo foi visto intermitente do centro ao centro com tanta rapidez que ele poderia ver pouco da visão, e movimentos das forças foram vistas nos corpos dos outros. O esplendor, ou aura, em torno de Idā foi visto como semelhante a Lua – ou seja, azulado pálido – e Pingalā, vermelho ou um pouco rosa pálido opalescente. Kundalī apareceu na visão como de um fogo dourado intenso esbranquiçado, enrolada como numa espiral. Tendo os centros, Sushumnā, Idā e Pingalā simbolizados pelo Caduceu de Mercúrio⁴⁸, a pequena bola no topo da roda foi identificada com o Saharāra, ou glândula pineal⁴⁹, e as asas como auras flamejantes em cada lado do centro quando o fogo o alcança.

47 – Como isto é pela graça da Devī, Ela é chamada de “a doadora dos oito Siddhis” (Īshitvāshtasiddhidā). Veja Trishatī, II. 47. Ela doa Aishvarya.

48 – No qual a roda é o canal central (Sushumnā), que está interlaçada por Idā e Pingalā simpáticos, os pontos da seção sendo os centros. As duas asas no topo são os dois lóbulos, ou pétalas do Ājnā Chakra.

49 – Aqui eu diferencio. O Saharāra está no topo do crânio, ou cérebro superior. A glândula pineal é mais abaixo, na região do Ājnā Chakra.

Uma noite, estando anormalmente livre dos desejos do corpo, ele sentiu a serpente se desenrolar, e ela correu para cima, e ele estava em “uma fonte de fogo”, e sentiu, assim ele disse, “as chamas propagando-se sobre minha cabeça, e lá começou uma musica conflitante como de címbalos, enquanto algumas dessas chamas, como emanções, pareciam se expandir e encontrar como asas recolhidas sobre minha cabeça. Eu senti um movimento bamboleante. Eu realmente me senti amedrontado, conforme o Poder parecia algumas vezes que iria me consumir”. Meu amigo escreveu-me que em sua agitação ele esqueceu de manter sua mente no Supremo e assim perdeu uma aventura divina. Talvez tenha sido por esse motivo que ele disse que não considerou o despertar de seu poder como uma experiência espiritual mais elevada, ou em um nível com outros estados de consciência que ele experimentou. A experiência, contudo, o convenceu de que existe uma ciência e magia real nos livros Indianos que tratam da fisiologia oculta.

As observações do Pandit nesta experiência são como se seguem: Se a respiração é interrompida e a mente é levada para baixo, o calor é sentido. É possível “ver” Kundalinī com os olhos mentais, e desta forma experimentá-La sem realmente despertá-La e levá-La para cima, o que somente pode ser realizado pelos métodos do Yoga prescritos. Kundalinī pode ter, assim, sido visto como Luz no centro básico (Mūlādhāra). Foi a mente (Buddhi) que A percebeu, mas como o experienciador não tinha sido ensinado, ele ficou confuso. Há um teste simples para saber se realmente Kundalinī despertou. Quando Ela é despertada, intenso calor é sentido naquele local, mas quando ela sai de um centro em particular, a parte se torna fria e aparentemente sem vida, como a de um cadáver. O progresso para cima pode, assim, ser verificado externamente por outros. Quando a Shakti (Poder) atingiu o cérebro superior (Sahasrāra) todo o corpo se torna frio e como um cadáver; exceto o topo do crânio, onde algum calor pode ser sentido, este sendo o local onde os aspectos estáticos e cinéticos da Consciência se unem.

O presente trabalho foi editado, não com o objetivo de estabelecer a verdade ou conveniência dos princípios e métodos desta forma de Yoga, um assunto que cada um irá determinar por si mesmo, mas como um primeiro esforço para fornecer, mais particularmente para aqueles interessados no ocultismo e misticismo, uma completa e mais acurada e racional apresentação do assunto.

Uma compreensão dos assuntos ocultos na dissertação aqui traduzida é, contudo, somente possível se primeiramente resumimos brevemente algumas das doutrinas filosóficas e religiosas subjacentes neste trabalho, e um conhecimento de que sua leitura será adotada por seu autor.

As seguintes seções, portanto, desta Introdução serão tratadas primeiramente com os conceitos de Consciência ⁵⁰ e do inconsciente, como Mente, Matéria e Vida, e com sua associação com o Espírito Corporificado, ou Jīvātmā. Em seguida, o aspecto cinético do Espírito, ou Shakti, é considerado; sua ideação e manifestação criativas no Macrocosmos envolvido e no corpo humano, ou Microcosmo (Kshudra-brahmānda), que é uma réplica em uma pequena escala do grande mundo. Pois como é dito no Vishvasāra Tantra, “O que está aqui está em todo lugar. O que não está aqui não está em nenhum lugar” (Yad ihāsti tad anyatra yannehāsti na tat kvachit). Depois de uma explicação da “Palavra” e das letras do discurso, conluo com o método de involução, ou Yoga. O último não será entendido a não ser que o assunto das seções anteriores tenha sido compreendido corretamente.

50 – Para os significados deste termo como usado aqui, veja meu “Shakti e Shākta”.

É necessário explicar e compreender a teoria da evolução do mundo mesmo nas matérias práticas com as quais este trabalho é relacionado. Pois, como o Comentador diz no v. 39, quando se lida com a prática do Yoga, A regra é que coisas se dissolvem a partir de onde se originam, e o processo do Yoga aqui descrito é a dissolução (Laya). Este retornou, ou processo de dissolução (Nivritti) em Yoga, não será compreendido a menos que o seguinte, ou o processo criativo (Pravritti) seja entendido. Semelhantes considerações se aplicam aos outros assuntos tratados aqui.

Assim também será uma pequena análise da doutrina Shākta do Poder de imenso valor.

Tudo o que é manifestado é Poder (Shakti) como Mente, Vida e Matéria. Poder implica como Detentor do Poder (Shaktimān). Não há Detentor do Poder sem Poder, ou Poder sem Detentor do Poder. O Detentor do Poder é Shiva, o Poder é Shakti, a Grande Mãe do Universo. Não há Shiva sem Shakti, ou Shakti sem Shiva. Os dois são, em si mesmos, um. Eles são cada um, Ser, Consciência e Bem-aventurança. Estes três termos são escolhidos para indicar a Realidade última, porque Ser ou 'Is-ness', como distinguido das formas particulares do Ser, não pode ser pensado de fora. 'Ser' novamente é 'estar consciente' e, por fim, perfeito Ser-Consciência é o Todo, e ilimitadamente livre Ser é Bem-aventurança. Estes três termos suportam a última Realidade criativa como se em si mesmo. Pela imposição destes termos do Nome (Nāma) e Forma (Rūpa), ou Mente e Matéria, temos o limitado Ser-Consciência e Bem-aventurança que é o Universo.

O que, então, do Poder quando não há Universo? É então o Poder para Ser, para auto-conservar e resistir à mudança. Na evolução é o Poder para se tornar e para mudar, e em sua manifestação como formas é a causa material, tornando-Se o mutável dos Mundos. Tornando-Se não = Deus, pois é forma finita e Ele é a forma infinita. Mas a essência daquelas formas é Poder infinito o qual = ao infinito Detentor do Poder. É Ele quem coloca Poder e cria o Universo.

Descanso implica em Atividade, e Atividade implica em Descanso. Por trás de toda atividade existe um fundo estático. Shiva representa o aspecto estático da Realidade, e Shakti o aspecto de movimento. Os dois, conforme eles são em si mesmos, são um 51. Tudo é Real, Ambos, Imutável e Mutável. Māyā não é este sistema de "ilusão", mas é, em palavras concisas do Shākta Sādhaka Kamalākānta, 'a Forma do Amorfo' (Shūnyasya ākāra iti Māyā). A palavra é *sua* forma e esta forma é, portanto, Real.

O homem é, então, como sua essência o Detentor do Poder estático; ou Shiva que é pura Consciência; e como Mente e Corpo, ele e a manifestação do Poder de Shiva, ou Shakti, ou Mãe. Ele é, assim, Shiva-Shakti. Ele é como se encontra em uma expressão de Poder. o objetivo da Sādhana, ou Adoração, e Yoga é aumentar seu Poder para sua perfeita expressão, que é perfeita no sentido de experiência ilimitada. Um método de se fazer é o Yoga descrito aqui, pelo qual o homem troca seu limitado, ou experiência mundana, por aquela que é o Todo ilimitado (Pūrṇa), ou Perfeita Bem-aventurança.

51 – Veja como Poder, Chhand. Up., 6-2-1; 6-3-4; 6-8-6; 7-26-1; 6-2-3. TAITT. Up. Sveta. Up., 1-3; 6-8. Rigveda S., 10-129-2; 10-129-5. Taitt. Br., 3-8; 17-3. Yajurveda, 7-3-14-1. Mund. Uo., 1-9. Kūrma Purāna, 1-12-28.

II

CONSCIÊNCIA IMATERIAL

As bases deste Yoga são de um elevado caráter metafísico e científico. Pois sua compreensão requer um completo conhecimento da filosofia Indiana, doutrina religiosa e ritual no geral, e em particular com aquela apresentação dessas três matérias que são dadas no Shākta e Shaiva Tantras Monístico (Advaita)¹. Seria necessário mais do que uma obra volumosa para descrever e explicar, em todos os detalhes, a natureza e o significado deste Yoga, e as bases nas quais ele repousa. Devo, portanto, assumir que o leitor quer, ou este conhecimento geral, ou tem um desejo de adquiri-lo, e limito-me a uma exposição dos princípios gerais e dos principais fatos que fornecerão a chave pelo qual as portas principais do conhecimento teórico poderão ser abertas por aqueles desejoso de passar através e além delas, e como será, assim, facilitada a compreensão dos textos difíceis aqui traduzidos. Para o lado prático, posso meramente reproduzir as direções dadas nos livros, junto com as explicações deles, como tenho recebido oralmente. Aqueles que desejam ir mais longe, e puserem em ação este Yoga, devem primeiro certificarem-se do valor e adequação deste Yoga e, em seguida, aprender diretamente de um Guru que tenha sido ele próprio (Siddha). Sua experiência só dirá se o aspirante é capaz de sucesso. Diz-se que aqueles que tentam fazê-lo, um em cada mil podem ter sucesso. Se este último entrar no caminho, o Guru só pode salvá-lo dos riscos inerentes, moldando e orientando a prática, de acordo com a capacidade e necessidade de seu discípulo. Enquanto, portanto, neste título, é possível explicar alguns princípios gerais, a aplicação depende das circunstâncias de cada caso em particular.

A realidade última, ou irreduzível, é o 'Espírito' no sentido de Consciência Pura (Chit, Samvit), a partir dos quais e por seu Poder (Shakti), Mente e Matéria procedem. O Espírito² é um. Não há graus ou diferenças no Espírito. O Espírito que está em um homem e o único Espírito que está em todas as coisas e que, como objeto de adoração, é o Senhor (Īshvara), ou Deus. Mente e Matéria são muitas e de muitos graus e qualidades. Ātmā, ou Espírito, como tal, é o Todo (Pūrṇa) sem divisão (Akhandā). Mente e Matéria são partes daquele Todo. Elas são o não-todo (Apūrṇa) e são a divisão (Khandā). O Espírito é infinito (Aparichchhinna) e com forma (Rūpa). Ātmā é inalterável e inativo. Seu Poder (Shakti) é ativo e muda na forma da Mente e da Matéria. A Consciência Pura é Chit, ou Samvit. A Matéria, como tal, é o inconsciente. E a Mente também é inconsciente, de acordo com o Vedānta. Pois tudo o que não é auto-consciente é o objeto inconsciente. Isto não significa que é inconsciente em si mesmo. Ao contrário, tudo é, essencialmente, consciência, mas que é inconsciente porque é o objeto do auto-consciente. A mente limita a Consciência assim como permite ao homem ter experiência finita. Não há Mente sem consciência, como plano de fundo, embora a suprema Consciência seja sem Mente (Amanah). Onde não há mente (Amanah), não há limitação. A consciência permanece em um aspecto de mudanças inalteráveis em seu outro aspecto como Poder ativo manifestando-se como Mente e Corpo. O homem, então, é Consciência Pura (Chit) veiculado por seu Poder como Mente e Corpo.

1 – Quanto ao Advaita de Shākta Tantra, veja "Shakti e Shākta", 3ª edição.

2 – Espírito é Ātmā que se manifesta como o Eu. Seus veículos são Mente, ou Antahkarana, trabalhando como Manas, e os Sentidos, ou Indriyas, e a Matéria, ou seja, os cinco tipos de Bhūta, ou matéria sensível.

Na Teologia, esta Consciência Pura é Shiva, e Seu Poder (Shakti) que, conforme Ela está em Sua não-forma, em Si mesma, é um com Ele. Ela é a grande Devī, a Mãe do Universo, que como a Força de Vida reside no corpo do homem em seu centro inferior, na base da espinha, assim como Shiva está realizado no mais elevado centro cerebral, o cérebro, o Sahasrāra Padma. A conclusão do Yoga, é a União Dela e Dele no corpo do Sādhaka. Isto é Laya, ou dissolução, o reverso do Srishti, ou involução do Espírito na Mente e na Matéria.

Alguns adoram, predominantemente, o lado masculino, ou direito, do conjunto macho-fêmea da figura (Ardhanārīshvara). Alguns, os Shāktas, adoram, predominantemente, o lado esquerdo, chamando-a Mãe, pois Ela é a Grande Mãe (Magna Mater), a Mahādevī que concebe, suporta e nutre o universo fendido de Seu útero (Yoni). Isto também é porque Ela é o aspecto ativo³ da Consciência, imaginando (Srishtikalpanā)⁴ que o mundo seja, de acordo com as impressões (Saṃskāra) derivado do gozo e do sofrimento dos mundos matriz. É, naturalmente assegurado, a adoração Dela como Mãe. O primeiro mantra no qual todos os homens são iniciados é a palavra Mā (Mãe). É sua primeira palavra e, geralmente, a última. O pai é um mero ajudante (Sahakāri-mātra) da Mãe⁵. O mundo inteiro dos cinco elementos também saltam da Consciência Ativa, ou Shakti, e é Sua manifestação (Pūrṇa-vikāsha). Portanto, os homens adoram a Mãe⁶, que não tem nenhum outro concorrente⁷, saudando a beleza Dela como a Tripurasundarī rosea, a fonte do universo, e a grandeza imponente como Kālī, que o leva de volta para Si mesma. Aqui, estamos ocupados com o Yoga, que é a realização da união dos aspectos da Mãe e do Senhor naquele estado de consciência que é o Absoluto.

Os Vedas dizem: “Tudo isto (ou seja, o mundo manifesto) é (o único) Brahman” (Sarvam Khalvidam Brahma)⁸. Como os muitos podem ser um⁹ é variavelmente explicado por diferentes escolas. A interpretação dada aqui é aquela contida nos Tantras Shākta, ou Āgamas. Em primeiro lugar, o que é uma Realidade que surge como muitas? O que é a natureza de Brahman como em si mesmo é (Svarūpa)? A resposta é Sat-Chit-Ānanda – ou seja, Ser-Consciência-Bem-aventurança. Consciência, ou sentimento, tal como (Chit ou Samvit), é idêntico com o Ser, como tal. Embora na experiência comum os dois estejam, essencialmente unidos, eles ainda assim divergem, ou parecem divergir um do outro. Os homens, por sua constituição, arraigadamente, acreditam em uma existência objetiva além e independente de si mesmo. E é, tal objetividade que, embora, sendo Espírito corporificado (Jīvātṃ), sua consciência está velada ou contraída¹⁰ por Māya. Mas no último alicerce da experiência, que é o Supremo Espírito (Paramātṃ), a divergência se vai, pois nela se encontram, em massa indiferenciada, o experienciador, a experiência e o experienciado.

3 – O aspecto imóvel de Shiva é, por sua definição, inerte. É por isso que a Devī nos Tantras, é simbolicamente representada como estando acima do corpo de Shiva, que se encontra sob Ela como um cadáver (Shava). Como o Kubjikā Tantra, Capítulo I, cita, não é Brahmā, Vishnu e Rudra quem cria, mantém e destrói, mas suas Shaktis, Brahmāni, Vaishnavī e Rudrāni. Veja Prānatoshini, 9. Atividade é a natureza da Prakriti (Sāmkhya Pravachana Sūtra, III, 66). Pela mesma razão a forma feminina é representada na união sexual como estando acima (Viparīta) do masculino. Quando a Devī permanece acima de Shiva, o simbolismo também indica (particularmente no caso de Kālī), o aspecto de liberação da Mãe. Veja “Princípios do Tantra, I. 323.”

4 – O mundo é chamado uma imaginação (Kalpanā), pois é a ideia criativa sobre a memória recordada do universo passado. Como o Yoginīhrīdaya Tantra diz, “a pintura do mundo é concebida por sua própria vontade” (Svechchhāvishvamayollekhakhachitam), “vendo que Bhagavān foi muito satisfeito”.

5 – O Supremo Pai dá Sua iluminação (Prakāsha). Ela, a Vimarshashakti, produz, mas não sozinha. (Vimarshashakti prakāshātmanā paramashivena sāmārya-vishvam srijati na tu kevalā – Yoginīhrīdaya Tantra).

6 – Em Mātri-bhāva, de acordo com o termo Sanscrito. Filosoficamente também este é som, pois tudo o que os homens conhecem (fora do êxtase do Samādhi) é a Mãe em Sua forma como o mundo. A Suprema Shakti, que não é diferente de Shiva (Parāshaktishivābhinnā), está corporificada em cada ordem de coisas (Sarvakramasharīrīni – Yoginīhrīdaya Tantra).

7 – Diz-se que “não há nada mais afetuoso do que Prakriti”, que serve Purusha em cada forma em seu gozo, dando, finalmente, Mukti ou Liberação ao retirar-se Dele quando Ele já não Lhe serve.

8 – Isto, como o Mahānirvāna Tantra diz (VII. 98), é o fim e o objetivo do Tāntrika Kulāchāra, a realização do qual se diz que o Prapanchasāra Tantra chama o quinto, ou o Estado supremo (Capítulo XIX, Vol. III, Textos Tāntricos).

9 – Assim se diz da Devī, que Ela está na forma de um e muitos. (Ekānekāksharākritih). Ekam = ekam ajnānam, ou Māyā. Anekāni = o Ajnānas importante – ou seja, Avidyā. Ela é ambos, como Upādhi de Ishvara e como Jīva (Trishati, II. 23).

10 – Samkocha. Plenitude, ou Totalidade está “velada” na ordem que a parte, ou particular, possa ser experimentada.

Quando, contudo, falamos de Chit como Sentimento da Consciência, devemos lembrar que o que sabemos e observamos, como tal, é só uma alteração limitada de manifestação de Chit, que é, em si mesmo, o princípio infinito e imutável, que é o plano de fundo de toda experiência. O Ser Consciência é Bem-aventurança absoluta (Ānanda), que é definida como “repousando no eu” (Svarūpa-vishrānti). É Bem-aventurança porque, sendo o Todo infinito (Pūrṇa), ele pode ser ausência de nada. Esta consciência bem-aventurada é a natureza última e irreduzível, ou Svarūpa, como a própria forma da única Realidade que é ambos, o Todo como o Real irreduzível e a Parte como o Real redutível. Svarūpa é a natureza de todas as coisas, como é em si mesmo, como distinguido do que pode parecer ser. A Suprema Consciência é o Supremo Shiva-Shakti (Parashiva Parashakti), que nunca muda, mas permanece eternamente o mesmo em todas as mudanças efetuadas em seu aspecto criativo como Shiva-Shakti. Toda manifestação está associada com o aparente inconsciente. A mente é, evidentemente, não uma pura, mas uma consciência limitada. O que limita deve ser alguma coisa em si mesmo inconsciente ou, se consciente, capaz de produzir aparência da consciência ¹¹. No mundo fenomenal não existe nada absolutamente consciente nem absolutamente inconsciente. Consciência e inconsciência estão sempre entremeadas. Algumas coisas, contudo, parecem ser mais conscientes, e algumas mais inconscientes do que as outras. Isto é devido ao fato de que Chit, que nunca está ausente em qualquer coisa, ainda manifesta em si mesmo em várias formas e graus. O grau desta manifestação é determinada pela natureza e desenvolvimento da mente e do corpo no qual ela é consagrada. O Espírito permanece o mesmo; a mente e o corpo mudam. A manifestação da consciência é mais ou menos limitada conforme ascende do mineral ao homem. No mundo mineral, Chit se manifesta como a forma inferior da consciência, evidenciada pelo reflexo responsável ao estímulo, e aquela consciência física que no Ocidente é chamada de memória atômica. A consciência das plantas é mais desenvolvida, embora seja, como Chakrapāni diz no Bhānumatī, uma consciência adormecida. Isto é ainda mais manifesto naqueles microorganismo que são estágios intermediários entre os mundos vegetal e animal, e que têm uma vida física própria. No mundo animal, a consciência se torna mais centralizada e mais complexa, alcançando seu desenvolvimento pleno no homem, que possui todas as funções físicas, tais como cognição, percepção, sentimento e vontade. Por trás de todas estas formas particulares mutáveis de consciência, ou consciência, está a única sem-forma, inalterável Chit, como é em si mesmo (Svarūpa), ou seja, como distinguida das formas particulares de sua manifestação.

Conforme Chit, em todos os estágios da vida, permanece a mesma, ela não é, em si mesma, verdadeiramente desenvolvida. O aparente desenvolvimento é devido ao fato de que Ela não é mais e não é menos velada, ou contraída pela Mente e pela Matéria. É este velamento, pelo poder da Consciência (Shakti) que cria o mundo. O que é, então, que vela a consciência e, assim, produz a experiência do mundo?

A resposta é o Poder, ou Shakti como Māyā. Māyā Shakti é aquela que, aparentemente, faz o Todo (Pūrṇa) no não-todo (Apūrṇa), o infinito no finito, o amorfo na forma e assim por diante. É um poder que, assim, reduz, vela e anula. Anula o que? Consciência perfeita. É Shakti, em si mesma, a mesma como ou diferente de Shiva ou Chit? Deve ser a mesma, pois, caso contrário, tudo não poderia ser único Brahman. Mas se é a mesma, deve ser também Chit ou Consciência. Portanto, é Sachchidānandamayī ¹² e Chidrūpīnī ¹³.

E ainda há, pelo menos na aparência, alguma distinção. Shakti, o qual vem da raiz *Shak*, “ter poder”, “ser capaz”, significa poder. Conforme Ela é um com Shiva, como o detentor do Poder (Shaktimān), Ela, como tal Poder, é o poder de Shiva, ou Consciência. Não há diferença entre Shiva como o possuidor de poder (Shaktimān) e o Poder como Ela é em Si mesma. O poder da Consciência é Consciência em seu aspecto *ativo*. Enquanto que, por conseguinte, ambos, Shiva e Shakti são Consciência, o primeiro é o aspecto estático mutável da Consciência, e Shakti é o aspecto ativo cinético da mesma Consciência.

11 – A alternativa é dada para encontrar os diferentes pontos de vista de Māyāvāda e Shaktivāda.

12 – Ou seja, sua substância é Sat, Chit, Ānanda. Os Sufixos Mayī e Rūpīnī indicam uma distinção sutil – ou seja, que Ela é em Si mesma, Chit, e ainda pela aparência o efeito do Poder algumas vezes diferente dela.

13 – Na forma ou natureza de Chit. Como o Kubjikā Tantra diz, o Paramā Kalā é ambos, Chit (Chidrūpā) e Nāda (Nādarūpa).

O poder particular no qual o mundo dualístico é trazido como sendo Māyā Shakti, o qual é, ambos, uma dissimulação (Āvarana) e projeção (Vikshepa) de Shakti. A Consciência vela de si para si, e projeta do reservatório de suas experiências anteriores (Saṁskārā) a noção de um mundo que sofre e goza. O universo é assim a imaginação criativa (Srishtikalpanā, como é chamado) do Supremo pensador do Mundo (Īshvara). Māyā é aquele poder pelo qual as coisas são “medidas” – ou seja, formadas e feitas conhecidas (Mīyate anayā iti māyā). É o sentido de diferença (Bhedabuddhi), ou aquele que faz o homem perceber o mundo e todas as coisas e as pessoas aí como diferentes de si mesmo, quando, em essência, ele e eles são um Eu. É aquele que estabelece uma dicotomia em que, de outra forma, seria uma experiência unitária, e é a causa do dualismo inerente em toda a experiência fenomenal. Shakti, como ação, vela a consciência pela nulidade em vários graus de Si mesma como Consciência.

Antes da manifestação do universo, o infinito Ser Bem-Aventura Consciência sozinho era – ou seja, Shiva-Shakti como Chit e Chidrūpinī, respectivamente ¹⁴.

Esta é a Experiência-completa (Pūrṇa), no qual como o Upanishad diz, “O Eu conhece e ama o Eu”. É este Amor que é a Bem-aventurança, ou “repousando no eu”, pois, como está dito em outra parte, “O Supremo amor é bem-aventurança” (Niratishayapremāspadatvam ānandatvam). Este é Parashiva, que no esquema dos 36 Tattvās ¹⁵, é conhecido como Parasamvit. Este monismo postula um aspecto dual da única Consciência – um aspecto transcendental imutável (Parasamvit), e outro o aspecto criativo mutável, que é chamado de Shiva-Shakti Tattva. No Parasamvit, o “Eu” (Aham) e o “Este” (Idam), ou universo dos objetos, são indistintamente misturados na experiência unitária suprema ¹⁶.

No Shiva-Shakti Tattva, Shakti, que é o aspecto negativo do primeiro, Ela funciona sendo a negação (Nishedhavyapāra-rūpā Shaktih), nega a Si mesma como o objeto da experiência, deixando Shiva consciência com um simples “Eu”, “não olhando para outro” (Ananonmukhah ahampratyayah). Este é um estado de simples iluminação subjetiva (Prakāsha-mātra) ¹⁷ pelo qual Shakti, que é chamada de Vimarsha ¹⁸, novamente apresenta a Si mesma, mas agora com uma distinção de “Eu” e “Este”, como ainda mantida junta como parte de um eu. Neste ponto, o primeiro estágio incipiente do dualismo, há a primeira transformação de consciência, conhecida como Sadāshiva, ou Sadākhyā Tattva, que é seguido pela segunda, ou Īshvara Tattva, e, em seguida, pelo terceiro, ou Shuddavidyā Tattva. Na primeira ênfase é colocado sobre o “Este”, na segunda sobre o “Eu”, e na terceira sobre ambos, igualmente. Então, Māyā separa a unidade da consciência assim que o objeto é percebido como outro além do eu e, em seguida, como dividido em numerosos objetos do universo.

No Mantra secundário do Tantra Shāstra, lidando com o Mantra e sua origem, estes dois Tattvas emanando de Shakti estão do lado do som conhecido como Nāda e Bīndu. Parashiva e Parāshakti são imóveis (Nihspanda) e sem som (Nihshabda).

Nāda é o primeiro movimento produzido na ideação da consciência cósmica, conduzindo ao Som-Brahman (Shabda-brahman), de onde todas as ideias, a linguagem no qual elas são expressadas (Shabda) e o os objetos (Artha), os quais elas denotam, são derivadas.

14 – Aham prakṛitirūpa chet chidānanda-parāyanā (Kulachūdāmani Nigama, Cp. I. vv. 16-24, Vol. IV, Textos Tantricos).

15 – Rāghava Bhatta diz Yā anādirūpā chaitanyādhyasena mahāpralaye sūkshmā sthitā (Comm. Em Shāradā Tilaka, Cp. I). Veja como na Escola da Kashmira, e sua Filosofia dos Tattvas, J.C. Chatterji a trabalha sobre “Shaivismo da Kashmira”. Este é Paramashiva, ou Nirguna (sem atributos), ou Nishkala (desprovido da Shakti manifesta), Shiva, ou Parabrahman, como contrastado com Saguna (com atributos), ou Sakala (com partes ou Shakti), Shiva, ou Shabdabrahman (Brahman como a fonte de “som”).

16 – Como o Yoginīhridaya Tantra diz: A Parā Devī é Prakāshavimarshasāmarasyarūpinī. Esta é o estado Nirvikalpajnāna no qual não há distinção de “Isto” e “Aquilo”, de “Eu” e “Isto”. No Vikalpajnāna há sujeito e objeto.

17 – Paramashiva tem dois aspectos – Prakāsha e Vimarsha, ou Kāmeshavara e Kameshvarī o Paralinga. Prakāsha = asphutasphutikara, ou a manifestação do que não é manifesto.

18 – Esta palavra vem da raiz *mriśh* = tocar, afetar, cogitar. É aquele que é socado ou manuseado pelo pensamento, ou seja, objeto de pensamento reflexivo. Pradhāna e Prakṛiti também implicam o significado “colocar na frente”; que qual é assim colocado é o objeto. Todos os três termos indicam o princípio da objetividade.

Bīndu, literalmente, significa um ponto, e o ponto (Anusvāra) que indica ¹⁹, em Sanscrito, a respiração nasal (°). Ele é colocado no ChandraBīndu, respiração nasal, acima de Nāda (°). Em seu sentido técnico, o Mantra indica que o estado de Consciência ativa, ou Shakti, no qual o “Eu”, ou aspecto luminoso da Consciência identifica-se com o total “Este” ²⁰. O “Este” é subjetivo, desse modo se tornando um ponto (Bīndu) de consciência com ele. Quando a Consciência apreende um objeto como diferente de Si mesma, Ele vê aquele objeto como estendido no espaço. Mas, quando aquele objeto é completamente subjetivo, ele é experimentado como um ponto não-estendido. Esta é a experiência do universo do Senhor-experimentador como Bīndu ²¹.

Onde é que o Universo vai na dissolução? Ele é atraído para dentro daquela Shakti que o projetou. Ele sucumbe, por assim dizer, em um ponto matemático sem qualquer magnitude qualquer que seja ²². Isto é o ShivaBīndu, que novamente é atraído para o Shiva-Shakti-Tattva que o produziu. É concebido que, em torno de Shiva Bīndu, existe enrolada a Shakti, assim como no centro da terra do corpo humano, chamado de Mūlādhāra Chakra, uma serpente apega-se em torno do auto-produzido Falo (Svayambhulinga). Esta Shakti enrolada pode ser concebida como uma linha matemática, também sem grandeza, o qual, estando em todos os lugares em contato com o ponto em torno do qual está enrolada, é comprimida junto com ele, e forma, portanto, também um e o mesmo ponto. Existe uma unidade indivisível de aspecto dual, o qual é figurada também nos Tantras ²³ como um grão de grama (Chanaka), o qual tem duas sementes tão estreitamente unidas que parece uma dentro de um invólucro ²⁴.

Para reverter a primeira comparação, a Shakti enrolada em torno de Shiva, fazendo um ponto (Bīndu) com ele, é Kundalinī Shakti. Esta palavra vem da palavra Kundala, ou “uma espiral”, “um bracelete”. Ela é falada como enrolada porque Ela é como uma serpente (Bhujangī), o qual, quando repousando e dormindo, dorme enrolada; e por causa da natureza de Seu poder é espiralada, manifestando-Se como tal nos mundos – as esferas, ou “ovos de Brahmā” (Brahmā), e em sua circular, ou órbitas giratórias, e em outras formas. Assim, os Tantras falam do desenvolvimento da linha reta, (Rijurekhā) do ponto, o qual, quando ele se estende como um ponto, ele volta (Vakrarekhā amkushākārā) pela força do impulso espiralado de Māyā no qual ele trabalha assim como para formar uma figura de duas dimensões, que novamente volta sobre si mesmo, ascendendo como uma linha reta no plano da terceira dimensão, formando, assim, a figura triangular, ou piramidal, chamada Shrigātaka ²⁵. Em outras palavras, esta Kundalī Shakti é aquela que, quando se move para Se manifestar, aparece no universo. Dizer que ela está “enrolada” é dizer que ele está *em repouso* – ou seja, na forma de uma *energia potencialmente estática*.

19 – Literalmente. O que vai com (anu) com som da vogal (Svāra ou Svara).

20 – Para até a operação de Māyā em um último estágio do “Este” é ainda experimentado como parte do “Eu”. Portanto, não há manifestação ou dualismo.

21 – Pela mesma razão Shakti é, então, a Ganībhūtā, que é, literalmente, massiva ou condensada. É aquele estado de poder recolhido que imediatamente precede o crescente adiante (Sphurana) do universo.

22 – As imagens, como todas deste tipo, são, necessariamente, imperfeitas, pois como um ponto, embora não tenha magnitude, é como se tivesse uma posição. Aqui não existe, ou estamos em uma impotência do espaço (um não-espaço)

23 – Veja o Comentário, *post*.

24 – As duas sementes são Shiva e Shakti, e o invólucro é Māyā. Quando eles se afastam, ocorre a “criação”. Novamente a imagem é imperfeita, no que existem duas sementes, considerando que Shiva e Shakti são Um com aspecto dual.

25 – A forma do castanha d’água de Singārā, que cresce livremente nos lagos da Kashmira. Aqui posso observar que os Yantras, embora desenhados sobre um plano, devem ser concebidos em massa sólida. O plano desenhado é uma simples sugestão da figura tridimensional que é o Yantra.

Esta Shakti enrolada em torno do Supremo Shiva é chamada Mahākundalī (“O grande poder enrolado”), distinta do mesmo poder que existe nos corpos individuais, que é chamada de Kundalinī²⁶. E é com, e através do último poder, que este Yoga é realizado. Quando é realizado, a Shakti individual (Kundalī) é unida com a grande Shakti cósmica (Mahākundalī), e Ela com Shiva, com quem é, essencialmente, um. Kundalinī é um aspecto do eterno Brahman (Brahmarūpā Sanātani), e é, ambos, sem atributos e com atributos (Nirgunā e Sagunā). Em Seu aspecto Nirgunā, Ela é Consciência Pura (Chaitanyarūpinī) e Bem-aventurança própria (Ānanda-rūpinī) e na criação (Brahmānandaparakāshinī). No Seu aspecto Sagunā, Ela é por cujo poder todas as criaturas são expostas (Sarvabhūtaparakāshinī)²⁷. Kundalī Shakti nos corpos individuais é *poder em repouso*, ou o *centro estático*, em torno do qual tudo na existência, como poder em movimento, gira. No universo há sempre dentro e por trás de cada forma de atividade um plano de fundo estático. A Consciência única é polarizada em aspecto estático (Shiva) e aspecto cinético (Shakti) para o propósito da “criação”. Este Yoga é a resolução desta dualidade em unidade novamente.

As Escrituras Indianas dizem, nas palavras de Herbert Spencer em seu “Primeiros Princípios”, que o universo é um desdobramento (Srishti) do homogêneo (Mūlaprakriti) ao heterogêneo (Vikriti), e volta ao homogêneo novamente (Pralaya, ou Dissolução). Há, assim, alternados estados de evolução e dissolução, manifestação tendo lugar depois de um período de repouso. Assim também o Professor Huxley, em seu “Evolução e Éticas”, fala da manifestação da energia cósmica (Māyā Shakti), alternando entre fase de potencialidade (Pralaya) e fases de explanação (Shrishti). “Pode ser”, ele diz, “como Kant sugere, cada magma cósmico está predestinado a evoluir para um novo mundo foi o não menos predestinado fim de um antecessor desaparecido”. Este, o Shāstra Indiano afirma em sua doutrina que não existe tal coisa como uma primeira criação absoluta, o presente universo sendo senão um de uma série de mundos que são passado e virão ainda a ser.

No momento da Dissolução (Pralaya), existe a Consciência como Mahākundalī, embora indistinguível da sua massa geral, a potencialidade, ou semente do universo a ser. Māyā, como o mundo, existe potencialmente como Mahākundalī, que é em Si mesma uma com a Consciência, ou Shiva. Esta Māyā contém, e é, de fato, constituída por Samskāra ou Vāsanā – ou seja, as impressões mentais e as tendências produzidas pelo Karma realizado nos mundos previamente existentes. Estes constituem a massa da ignorância em potencial (Avidyā) pelo qual a Consciência vela a si mesma. Eles foram produzidos pelo desejo do gozo mundano, e em si mesmo produz tal desejo. Os mundos existem porque eles, em sua totalidade, desejam existir. Cada indivíduo existe porque sua vontade deseja a vida mundana. Esta semente é, portanto, a vontade coletiva ou cósmica para a vida se manifestar – ou seja, a vida da forma e do gozo. No fim do período do repouso, o qual é a Dissolução, esta semente amadurece em Consciência. A Consciência tem, assim, um duplo aspecto; sua liberação (Mukti), ou aspecto sem forma, no qual ela é uma simples Bem-aventurança da Consciência; e um universo, ou aspecto da forma, no qual ela se *torna* o mundo do gozo (Bhukti). Um dos princípios básicos do Shākta Tantra é assegurar, por sua Sādhanā, ambos, a Liberação (Mukti) e o Gozo (Bhukti)²⁸. Isto é possível pela identificação do eu quando em gozo com a alma do mundo. Quando esta semente amadurece, diz-se que Shiva estendeu Sua Shakti. Como esta Shakti é em Si mesma, é Ele em seu aspecto de Shiva-Shakti que sai (Prasarati) e dota a Si mesmo com todas as formas da vida mundana.

26 – Porque Ela é assim curvada, a Devī é chamada Kubjikā (corcunda).

27 – Kubjikā Tantra, Capítulo I, Prānatoshinī, pg. 8.

28 – Bhogena moksham āpnoti bhogena kulasādhanam
Tasmād yatnād bhogayukto bhaved vīravarah sudhīh.

(Kulārnava Samhitā, v. 219)

“Pela experiência do mundo (Bhoga Bhukti) ele obtém a Liberação no Mundo. Experiência é o significado para a realização do Kula. Portanto, o sábio e bom Vīra deve, cuidadosamente, estar unido com a experiência do mundo”.

Na Consciência pura, perfeita, sem forma, brota o desejo de se manifestar no mundo da forma – o desejo para o gozo de e quanto à forma. Isto ocorre como uma pressão limitada na última superfície imóvel da Consciência pura, o qual é Nishkala Shiva, mas sem afetar o último. Há, assim, mudança na imutabilidade e imutabilidade na mudança. Shiva em Seu aspecto transcendente não muda, mas Shiva (Shakala) em Seu aspecto imanente, como Shakti, é mutável. Como vontade criativa surge Shakti emoções como Nāda ²⁹, e assume a forma de Bīndu, o qual é Īshvara Tattva, de onde derivam todos os mundos. É por sua criação que Kundalī desenrola. Quando o Karma amadurece, a Devī, nas palavras de Nigama ³⁰, “torna-se desejosa de criação, e cobre a Si mesma com Sua própria Māyā”. Novamente, a “Devī, rejubilante na alegria louca de Sua união com o Supremo Akula ³¹, torna-se Vikārinī ³²” – ou seja, os Vikāras, ou Tattvas da Mente e da Matéria, os quais constituem o universo visível.

Os Shāstras têm tratado com os estágios da criação em grande detalhes, tanto do ponto de vista subjetivo quanto do objetivo como mundanças consciência limitada, ou como movimento (Spanda), forma e “som” (Shabda). Ambos, Shaivas e Shāktas, igualmente aceitam as 36 categorias, ou Tattvas, as Kalās, as Shaktis Unmanī e o restante nos Tattvas, o Shadadhvā, os conceitos do Mantra, de Nāda, Bīndu; Kāmakalā e assim por diante ³³. Autores da Escola Shaiva do Norte, do qual um líder Shātra é o Mālinīvijaya Tantra, tem descrito com grande profundidade esses Tattvas. Conclusões gerais somente estão, contudo, aqui sumarizadas. Esses 36 Tattvas estão divididos nos Tantras em três grupos chamados Ātma, Vidyā e Shiva Tattvas. O primeiro grupo inclui todos os Tattvas, do mais inferior Prithivī (“terra”) à Prakriti, que são conhecidos como categorias impuras (Ashuddha Tattva); o segundo grupo inclui Māyā, os Kanchukas ³⁴ e o Purusha, chamado de categorias puras-impuras (Shuddha-ashuddha Tattva); e o terceiro grupo inclui os cinco Tattvas mais elevados, chamados de puros Tattvas (Shuddha Tattva), de Shiva Tattva a Shuddha-vidyā. Como já citado, o supremo estado imutável (Parāsamvit) ³⁵ é a experiência unitária no qual o “Eu” e o “Este” aderem em unidade.

29 – Literalmente “som”, aquela atividade inicial que é a primeira fonte do subsequente Shabda manifestado (som), que é a Palavra que corresponde ao Artha, ou Objeto.

30 – Kulachūdāmani, Volume IV, “Textos Tāntricos”, Capítulo I, vv. 16-24.

31 – Akula é um nome Tāntrico para Shiva, sendo Shakti chamada de Kula, que é a Mātrī, Māna, Meva. No Yoginīhrīdaya Tantra, está escrito (Capítulo I): Kulam meyamānamātrīlakshanam, kaulastatsamastih. Estes três são Conhecedor, Conhecimento e Conhecido, pois aquela é a Consciência como Shakti.

32 – Kulachūdāmani, Volume IV, “Textos Tāntricos”, Capítulo I, vv. 16-24.

33 – Veja como estes termos do autor de Guirlanda de Letras.

34 – As formas da Shakti, quais as perfeições naturais da Consciência, são limitadas. Assim, de onisciente ele se torna pouco-conhecedor; do ser todo-poderoso, ele se torna um pouco-executor etc. Veja “Guirlanda de Letras”.

O termo Samkocha (contração) expressa a mesma ideia. A Devī é Samkuchadrūpā através da Mātrī, Māna e Meva, e, portanto, assim também é Shiva como Jīva (tathā shivo’pi samkuchadrūpah). – Yoginīhrīdaya Tantra.

35 – Este não é contado como um Tattva, sendo Tattvātītā.

No aspecto cinético, ou Shakti, como apresentado pelas categorias puras, a experiência reconhece um “Eu” e “Este”, mas o último é considerado, não como algo oposto e fora do “Eu”, mas como parte de um único eu que tem dois lados – um “Eu” (Aham) e um “Este” (Idam). A ênfase vaira de insistência no “Eu” à insistência no “Este”, e, em seguida, à igualdade de ênfase no “Eu” e “Este” como uma preparação para a dicotomia na consciência que se segue.

As categorias pura-impura são intermediadas entre o puro e o impuro. As características da experiência constituídas pelas categorias impuras é o seu dualismo efetuado através de Māyā – e suas limitações – o resultado da operação dos Kanchukas. Aqui o “Este” não é percebido como parte do Eu, mas como oposto e fora, como um objeto visto de fora. Cada consciência assim se torna mutuamente exclusiva uma da outra. Os estados descritos assim são triplos: um “Eu” misturado transcendente e um “Este” no qual estes elementos da experiência estão, como tais, não envolvidos; e uma forma pura da experiência intermediária entre o primeiro e o último, no qual ambos, o “Eu” e o “Este” são experimentados como parte de um eu; e, terceiro, o estado de manifestação próprio, quando há uma completa clivagem entre o “Eu” e o “Este”, no qual um objeto externo é apresentado à consciência de um conhecedor que é outro alpe do que o sujeito. Este último estágio é, em si mesmo, duplo. No primeiro o Purusha experencia um universo homogêneo, embora diferente de si mesmo como Prakriti; no segundo Prakriti é dividida em seus efeitos (Vikriti), que são Mente e Matéria, e as multidões de seres do universo que este compõem. Shakti como Prakriti, primeiro envolve a mente (Buddhi, Ahaṁkāra, Manas) e os sentidos (Indriya) e, em seguida, a matéria sensível (Bhūta) da quántupla forma (“éter”, “ar”, “fogo”, “água”, “terra”)³⁶ derivado dos gerais supersensíveis dos sentidos particulares chamados Tanmātra. Quando Shakti entra no último e mais grosseiro Tattva (“terra”) – ou seja, matéria sólida – não há mais nada para Ela fazer. Sua atividade criativa, então, cessa, e *Ela repousa*. Ela repousa em Sua última emanção, o princípio da “terra”. Ela é, novamente, enrolada e dorme. Ela é, agora, Kundalī Shakti, cuja morada no corpo humano é o centro Terra, ou Mūlādhāra Chakra. Como no supremo estado Ela se lança enrolada como a Mahākundalī envolta do Supremo Shiva, da mesma forma aqui Ela está enrolada em torno do Svayambhu Linga no Mūlādhāra. Este último centro, ou Chakra, e os quatro acima dele são centros das cinco formas de Matéria. O sexto centro é aquele da Mente. A Consciência e seus processos através de Shakti anterior ao surgimento de Māyā são realizados no sétimo lótus (Sahasrāra-padma) e os centros intermediários entre ele e o sexto, ou Ājnā, centro da Mente.

A evolução do Mantra, que deve ser conhecido se o Texto for compreendido, é definido com muita clareza no Shāradā Tilaka, onde se diz que é a partir do Sakala Shiva (Shiva Tattva), que está Sat-Chit-Ānanda, a Shakti emitida (Shakti Tattva); a partir do último Nāda (Sadākhyā Tattva); e a partir do Nāda, o Bīndu evoluído (Īshvara Tattva)³⁷, que, para distingui-lo do Bīndu que se segue, é chamado de o Supremo Bīndu (Para-Bīndu). Nāda e Bīndu são, como todos os outros, aspectos do Poder, ou Shakti, sendo aqueles estados Dela que são as condições adequadas para (Upayogāvasthā) e no qual Ela é inclinada à (Uchchhūnāvasthā) “criação”. Naqueles Tattvas o germen da ação (Kriyā Shakti) brota para sua manifestação plena.

36 – Estes termos não têm significado no inglês comum, mas indicam os estados da matéria etéreo, gasoso, ígneo, líquido e sólido. Na adoração (Pūjā), eles são simbolizados pelos seguintes ingredientes (Upachāa): Pushpa (flor), éter; Dhūpa (incenso), ar; Dīpa (luz), fogo; Naivedya (oferecimento de alimento), água; e Chandana (sândalo), terra.

37 – Sachchidānanda-vibhavāt sakalāt parameshvarāt
Āsichchaktis tato nādo nādād bindu-samudbhavah
(Capítulo I)

Os Tantras, na medida em que são os Mantras Shāstras, estão preocupados com o Shabda, ou “Som”, um termo anteriormente explicado. O Mantra é o Shabda manifestado. Nāda, que, literalmente, também significa “som” é o primeiro dos corpos causais produzidos por intermédio do Shabda manifestado. Bīndu, que foi previamente explicado, é descrito como o estado da letra Ma antes da manifestação, consistindo de Shiva-Shakti Tattva, desenvolvido por Māyā, ou Parama Kundalinī. Isso implica ambos, o vazio (Shūnya) – ou seja, o estado de Brahman – no espaço vazio dentro do círculo do Bīndu –, como também os Gunas que estão implicitamente contidos nele, pois está em união indissolúvel com Shakti, em quem os Gunas, ou fatores constituintes da fonte material de todas as coisas, estão contidos ³⁸. O ParaBīndu é chamado de Ghanāvasthā, ou estado massivo de Shakti. É Chidghana, ou consciência massiva – ou seja, Chit associada com a Shakti indiferenciada (ou seja, Chidrūpinī), no qual repousa potencialmente em uma massa (Ghana), embora indistinguível um do outro, todos os mundos e seres são criados. Isto é Parama Shiva, em que estão todos os Devatās. É este Bīndu que é o Senhor (Īshvara), quem alguns Paurānikas chamam de Mahā Vishnu, e outros o chamam de Brahma-purusha ³⁹. Como o comentador diz, não importa de que Ele é chamado. Ele é o Senhor (Īshvara), que é adorado em segredo por todos os Devas ⁴⁰, e é apontado em diferentes fases do ChandraBīndu, ou Nāda, Bīndu, Shakti e Shānta do Om e de outros Bīja Mantras. Sua morada é Satyaloka, que dentro do corpo humano existe no pericarpo do lótus de mil pétalas (Sahasrāra) no mais elevado centro cerebral. O Shāradā ⁴¹, então, diz que este ParaBīndu, cuja substância é a Suprema Shakti, divide-se em três – ou seja, aparece sob um triplo aspecto. Há, assim, três Bīndus, o primeiro do qual é chamado Bīndu ⁴², e os outros Nāda e Bīja. Bīndu é da natureza de Shiva; e Bīja, de Shakti ⁴³. Nāda é Shiva-Shakti – ou seja, sua relação mútua, ou interação (Mithah samavāyah) ⁴⁴, ou Yoga (união), como o Prayosāra o chama ⁴⁵.

38 – Veja versos 4, 37-49, S.N., post: Todala Tantra, Cp. IV; e Kāmakalāmālinī Tantra, citado no verso 43.

39 – S.N., verso 49.

40 – *ib.*, verso 41.

41 – Capítulo I.

42 – Kārya, ou produzido, Bindu, para distingui-lo do causal (Kāraṇa) Bindu, ou Parabindu.

43 – No caso dos Mantras, Bīja (de acordo como o Kulachūdāmani, verso 58) é a primeira letra de um Kūta, ou grupo, e o que se segue é a Shakti. Assim, no Mantra “Kṛīm”, K é o Bīja e R e I são a Shakti. Pelo Bīja a forma é feita (Bījēna mūrtikalpanā).

44 – Parashaktimayah sākshāt tridhāsau bhidyate punah
Bindur nādo bījam iti tasya bhedāh samīritāh
Binduh shivātmako bījam shaktir nādas tayor mithah
Samavāyah samākhyātah sarvāgamavishāradaih (Cap. I).

“Este (Bindu) que é ambos, Shiva e Shakti, divide-se novamente em três partes. Bindu, Nāda e Bīja são as três partes. Bindu é Shivātmaka (ou seja, Shiva), Bīja é Shakti, e Nāda é a relação mútua entre eles, por todos que são versados nos Āgamas”.

A primeira palavra da terceira linha é lida melhor como Binduh shivātmako, do que como Bindur nādātmako, como alguns MSS., tal como aquele do qual eu cito na Introdução do Mahānirvāna. O Comentador do verso 40, post, também fala de Bindu como sendo Nādātmaka, mas explica que aquilo significa Shivātmaka. Veja também o mesmo efeito Kriyāsāra.

45 – Veja Comm. de Rāghava Bhatta sobre Cap. I, verso 8 de Shāradā:

Nirgunah sagunash cheti shivo jneyah sanātanah
Nirgunāchchaiva samjātā bindavas traya eva cha
Brahmabindur vishnubindū rudrabindur maheshvari.

“O eterno Shiva deve ser conhecido como ambos, como Nirguna (sem atributos) e Saguna (com atributos). Daquele sem atributos (Nirguna), Oh, Maheshvari, origina-se os três Bindus, que são Brahma-bindu, Vishnu-bindu e Rudra-bindu”.

O verso como citado no Prānatoshinī (pg. 13), lê em linha de som Nirgunashchaiva; mais isto deve ser um equívoco, pois Nirgunāshchaiva, para os Bindus, em si mesmos, não são Nirguna, mas saltam dele.

O triplo Bīndu (TriBīndu) é o supremo (Para), sutil (Sūkshma) e físico (Sthūla)⁴⁶. Nāda é, então, a união desses dois na criação. Conforme o Texto diz (v. 40), é por esta divisão de Shiva e Shakti que surge a ideiação criativa (Srishti-kalpanā). O Bīndu causal é, a partir da Shakti, o aspecto indiferenciado de Shakti (Abhedarūpā Shakti) com todos os poderes (Sarvashaktimaya); a partir do aspecto de Prakriti, de Trigunamayī Mūlaprakriti; a partir do aspecto do Devatā, o imanifesto (Avyakta); a partir do aspecto da Devī, o aspecto Shāntā. Os três Bīndus, separadamente, indicam as operações dos três poderes da Vontade (Ichchhā), Conhecimento (Jnāna), e Ação (Kriyā), e os três Gunas (Rajas, Sattva, Tamas); também a manifestação das três Devīs (Vāma, Jyeshthā, Raudrī) e dos três Devatās (Brahma, Vishnu, Rudra) que salta a partir deles⁴⁷. Diz-se no Prayogasār e no Shāradā que Raudrī é emitida de Bīndu, Jyeshthā de Nāda e Vāma de Bīja. Desses vêm Rudra, Vishnu e Brahmā, que são da natureza de Jnāna, Kriyā e Ichchhā, e Lua, Sol e Fogo⁴⁸. Os três Bīndus são conhecidos como Sol (Ravi), Lua (Chandra) e Fogo (Agni), termos que constantemente aparecem nos trabalhos aqui traduzidos.

46 – Asmāch cha kāranabindoh sakāshāt kramena kāryabindus tato nādas tato bījam iti trayam utpannam tad idam parasūkshmasthūlapadaih kathyate (Lalitā-Sahasranāma, Comm.).

Deste Bindu Causal (Kārana), novamente se origina Kārya Bindu (Efeito) e, posteriormente, o Nāda e, em seguida, o Bīja – estes três. Estes são citados como de Para (transcendente), Sūkshma (sutil) e Sthūla (físico).

Estes representam os aspectos da natureza Chit, Chidachit e Achit. Chidamshah chidachinmishrah achidamshahsha teshām rūpāni (Bhāskararāya; Comm. Lalitā).

Kālena bhidyamānastu as bindur bhavati tridhā,
Sthūlasūkshmaparatvena tasya traividhyamishyate,
As bindunādabījatva bhedena cha nigadyate.

Ete cha kāranabindvādayash chatvāra ādhidaivatam avyakteshvarahiranyagarbhavirātsvarūpāh shāntāvānājyeshthāraudrīrūpā ambikechchhājñānakriyārūpāsh cha (ib.). Ādhibhūtantu kāmārūpapūrnagirijālandharaudyānapītharūpāh. Pītharūpā iti tu nityāhridaye spashtam (ib). Citando Rahasyāgama.

47 – Ichchhā, Rajas, Vāmā, Brahmā, Pashyantīshabda,
Jnānā, Sattva, Jyeshthā, Vishnu, Madhyamāshabda,
Kriyā, Tamas, Raudrī, Rudra, Vaikharīshabda.
Veja Comm. 22 Shloka, Kāmakalāvilāsa, Samketa, I, Yoginīhridaya Tantra, e Saubhāgya-sudhodaya, citado no Samketa 2 do último Tantra. Como Rudra Yāmala diz (II.2), os três Devas são o aspectos de Um.
Ekā mūrtistrayo devā brahmavishnumaheshvarāh
Mama vighrasamkriptā srijaty avati hanti cha.

Mas veja a nota seguinte.

48 – Citado no Prānatoshinī, pg 8.

Raudrī bindos tato nādāj jyeshthā bījād ajāyata
Vāmā tābhayah samutpannāh rudra-brahma-ramādhipāh
Te jñānechchhā-kriyātmāno vahnīndvarka-svarūpinah.
Ichchhā kriyā tathā-kriyātmāno vahnīndvarka-svarūpinah.
Ichchhā kriyā tathā jñānam gaurī brāhmīti vaishnavī
Tridhā shaktih sthitā yatra tatparam jyotir om iti.

Como o autor do Prānatoshinī (pg. 9) diz, os nomes não são lidos na ordem das palavras (Pratishabdham), caso contrário Jnāna seria associado com Vaishnavī, mas, de acordo com os fatos (Yathasambhavam), descritos no seguinte. De acordo com esta explicação, deve-se perceber que Jnāna Sattva e Kriyā Tamas na nota I, deve ser transposto.

No Sol existe o Fogo e a Lua ⁴⁹. É conhecido como Mishra Bindu, e na sua forma não é diferente de Paramashiva, e é Kāmakalā ⁵⁰. Kāmakalā é o Triângulo do Desejo Divino formado pelos três Bīndus – ou seja, sua coletividade (Samashtirūpa) ⁵¹. Este Kāmakalā é a raiz (Mūla) de todo Mantra. Lua (Soma, Chandra) é Shiva Bīndu, e o branco (Sita Bīndu); Fogo (Agni) é Shaktibīndu, e o vermelho (Shonabīndu); Sol é uma mistura dos dois. Fogo, Lua e Sol são o Ichchhā, Jnāna e Kriyā Shaktis (Vontade, Conhecimento e Ação). No plano material, o Bīndu branco assume a forma de sêmen (Shukrā), e o Bīndu vermelho a forma do fluído da menstruação (Rajasphala, Shonita). Mahābīndu é o estado antes da manifestação de Prakriti ⁵². Todos os três Bīndus – ou seja, o Kāmakalā – são Shakti, embora um possa indicar predominantemente Shiva, o outro o aspecto de Shakti. Algumas vezes, Mishra Bīndu é chamado Shakti Tattva, para indicar a supremacia da Shakti, e algumas vezes Shiva Tattva, para indicar a supremacia do possuidor do poder (Shaktimān). É de forma associada (Yāmalarūpa). Não há Shiva sem Shakti, nem Shakti sem Shiva ⁵³. Separá-los ⁵⁴ é impossível, assim como é impossível separar o movimento do vento do éter inabalável no qual ele sopra. No único Shiva-Shakti existe uma união (Maithuna) ⁵⁵, a emoção do qual é Nāda, de onde Mahābindu nasce, que, em si mesmo, torna-se triplo (Tribindu), o qual é Kāmakalā ⁵⁶. Está escrito no Shāradā-Tilaka que na “ruptura”, ou diferenciação do Supremo Bīndu, havia o “som” imanifesto (Shabda) ⁵⁷. Este Shabda imanifesto é, através da ação (Kriyā Shakti), a fonte do Shabda manifesto e do Artha, descrito anteriormente ⁵⁸.

49 – É Agnishomamayah. Veja Tikā, versos 6, 7 da Kāmakalāvīlāsa. Veja minha Guirlanda de Letras.

50 – Ou seja, Kāmayuktā Kalā, Kalā com vontade criativa (aqui sua manifestação).

Mahābindu = Paramashiva = Mishrabindu = Ravi = Kāmākalā.

Ravī-paramashivābhinnā mishrabindurūpā Kāmākalā.

51 – Como Ravi, ou Sūrya (Sol), Bindu é da forma do Parashiva, e nele estão os outros dois Bindus, é o Samashtirūa deles, e assim é chamado Kāmākalā.

52 – Este, que é “O”, torna-se ॐ – ou seja, Chandra, Ravi e Ra (fogo).

53 – Tayor yad yāmalam rūpam as sanghatta iti smritah

Ānandashaktih saivoktā yato vishvam visriyati

Na Shivah Shaktirahito na Shaktih Shivavarjitā.

(Tantrāloka-Āhnika, 3)

“A forma associada destes dois (Shivā-Shakti) é chamada junção. Que é chamada a bem-aventurança Shakti do qual a criação surge. Não Shiva sem Shakti e nem Shakti sem Shiva”.

54 – *Ib.*, 9 Ahn

55 – No plano físico esta palavra indica união sexual.

56 – No Shrīchakra, isto está na região de Baindava Chakra, o mais elevado, seguido pelo Chakra triangular, que é Kāmeshvarī, Bhagamālinī e Vaireshvarī. Veja mais no Kāmākalā, *post.*

57 – Bhidyamānāt parād bindor avyaktātmaravo’ bhavat

Shabdabrahmeṭi tam prāhuh sarvāgamavishāradāh.

(Shāradā Tilaka, Cp. I)

Será observado que neste verso o primeiro Bindu é chamado Para e, para tornar isto claro, o autor do Prānatoshīni, adiciona a seguinte nota:

Parādbindor ityanena shaktyavasthārupo yah prathamō bindus tasmāt (Pelo Parabindu significa o primeiro Bindu, que é um estado de Shakti). Veja “Guirlanda de Letras”.

58 – Veja Rāghava Bhāṭṭa, Comm. Cap. I, v. 12. Shāradā, e o mesmo.

Kriyāshaktipradhānāyāh shabda-shabdārthakārauam

Prakriter bindurupinyāh shabdabrahmā, bhavat param.

Conforme o Kulārnavā Tantra (Khanda 5, Ullāsa I) diz, o único Brahman tem dois aspectos, como Parabrahman (transcendente) e Shabdabrahman (imanente). Shabdabrahmaparambrahmabhedena brahmanor dvaividhyam uktam. (E veja também Shrīmad Bhāgavata, 6 Skanda, 16 Cap.) Tena shabdārtharūpavishishtasya shabdabrahmatvam avadhāritam (Prānatoshīni, 10).

O Brahman, como a fonte da linguagem (Shabda) e das ideias por um lado, e os objetos (Artha) que eles indicam por outro lado, é chamado Shabdabrahman ou, para usar um termo Ocidental, o Logos ⁵⁹. Desta diferenciação, Bīndu na forma de Prakriti, evolui os Tattvas da Mente e da Matéria em todas as suas diversas formas, como também os Senhores dos Tattvas (Tattvesha) – ou seja, suas diretivas inteligentes – Shambhu ⁶⁰, o Devatā que preside sobre o Ājnā Chakra, o centro das faculdades mentais; e Sadāshiva, Isha, Rudra, Vishnu, Brahmā, os Devatās das cinco formas da Matéria, concluindo com Prithivī no centro Mūlādhāra, a (“terra”), tendo terminado Seu trabalho, novamente repousa, e é chamada Kundalinī.

Assim como o átomo consiste de um centro estático em torno do qual as forças giram, assim também no corpo humano Kundalinī, no “Chakra da Terra”, é o centro estático (Kendra) em torno do qual Ela, no aspecto cinético como as forças do corpo trabalham. O corpo inteiro como Shakti está em um movimento incessante. Kundalinī Shakti é o suporte imóvel de todas estas operações. Quando Ela é despertada e, em Si mesma, move-se para cima, Ela retira com e dentro de Si mesma estas Shaktis móveis, e, então, une com Shiva no Lótus Sahasrāra. O processo de ascensão (evolução) é o inverso da involução acima descrito. Os Mundos são dissolvidos (Laya) de vez em quando para todos os seres. O Yogī perfeito dissolve o Universo de todos os tempos para si mesmo. Yoga é, então Laya.

Antes de iniciar a descrição dos Chakras, é necessário, primeiramente, descrever melhor os constituintes do corpo – ou seja, o Poder manifesto como os Tattvas mencionados, estendendo-se de Prakriti à Prithivī. É desses Tattvas que os Chakras são os centros. Em segundo lugar, uma explicação é necessária sobre a doutrina do “Som” (Shabda), o qual existe no corpo nos três estados internos (Parā, Pashyantī, Madhyamā) e é expressado no discurso proferido (Vaikharī). Isto irá ajudar o leitor a compreender o significado do Mantra, ou Shabda manifestado, e da “Guirlanda de Letras”, o qual está distribuído através dos seis centros do corpo.

59 – Está escrito no Prānatoshinī, pg. 22, que Shambhu é o “associado do tempo” (Kālabandhu), porque Kāla na forma de Nāda auxilia no nascimento Dele e de outros Devatās.

60 – Atha bindvātmanah Shambhoh kālabandhoh kalātmanah
Ajāyata jagat-sākshī sarvavyāpī Sadāshivah
Sadāshivāt bhaved Īshas ato Rudrasamudbhavah
Tato Vishnus tato Brahmā teshām evam samudbhavah.
(Shāradā, Capítulo I, versículo 15, 16).

(*) Aqui eles são mencionados em associação com a forma da criação (Arthasrishti). O Prānatoshinī: Atra arthasrishtau punah rudrādīnām utpattistu artharūpena. Pūrvam teshām utpattih shabdarūpena, ato na pāunaruktyam iti kalā māyā tadātmanas tadutpattatvāt.

III

CONSCIÊNCIA CORPORIFICADA (JĪVĀTMĀ)

A Consciência como uma, com aspecto dual, é Transcendente e Imanente. A Consciência Transcendente é chamada de Paramātmā. A consciência que está corporificada na Mente e na Matéria é o Jīvātmā. No primeiro caso, a Consciência não tem forma, e no segundo ela tem forma. A forma é derivada da Consciência como Poder (Shakti). Um desses poderes é Prakriti Shakti – ou seja, a fonte imediata da Mente e da Matéria. O aspecto estático correspondente é chamado de Purusha. Este termo é, algumas vezes, aplicado ao Supremo, como no nome Brahmapurusha ¹. Aqui esse nome significava um centro de consciência limitada – limitada pela Prakriti associada e seus produtos de Mente e Matéria. Popularmente pelo Purusha, como pelo Jīva, significava senciente, sendo com o corpo e os sentidos – ou seja, vida orgânica ². O homem é um microcósmico (Kshudrahmānda) ³. O mundo é o macrocosmos (Brahmānda). Existem numerosos mundos, cada um do qual é governado por seu próprio Senhor, embora só haja uma grande Mãe e todos esses Senhores a adoram, colocando suas cabeças na poeira de Seus pés. Em tudo há tudo o que está em qualquer coisa. Não há, assim, nada no universo que não esteja no corpo humano. Não há necessidade de lançar os olhos para o céu para encontrar Deus. Ele está no interior, sendo conhecido como o “Governante interno” (Antaryāmin), ou “Eu Interior” (Antarātmā) ⁴. Tudo é o Seu poder como Mente e Matéria. Qualquer que seja Mente ou Matéria existente no universo existe, de alguma forma ou maneira, no corpo humano. Assim, como já citado, diz-se no Vishvasāra Tantra: “O que está aqui está lá. O que não está aqui não está em lugar algum” ⁵. No corpo existe o Supremo Shiva-Shakti que permeia todas as coisas. No corpo está Prakriti Shakti e todos os Seus produtos. De fato, o corpo é um vasto depósito de Poder (Sjakti). O objetivo dos rituais Tāntricos é aumentar estas várias formas de poder para sua expressão plena. Este é o trabalho da Sādhana. Os Tantras dizem que está no poder do homem realizar tudo o que ele deseja se ele centralizar sua vontade sobre isso. E isto deve, de acordo com sua doutrina, ser assim, pois o homem é, em sua essência, um com o Supremo Senhor (Īshvara) e a Mãe (Īshvarī), e quanto mais ele se manifesta Espírito, o maior ele é dotado com seus poderes. O centro e raiz de todos os seus poderes como Jīva é Kundalinī Shakti. O centro, no qual a consciência silenciosa é realizada, é o cérebro superior, ou Sahasrāra, de onde, no caso do Yogī, o Prāna escapa através da fissura chamada Brahmarandhra no momento da morte. (Veja Placa VIII). A Mente e o Corpo são feitos de Prakriti. Ambos tendo a mesma origem, cada um como tal, quer seja como Mente ou Matéria, são coisas “materiais” – ou seja, eles são da natureza das forças ⁶, e instrumentos limitados através do qual o Espírito, ou Consciência, funciona e, assim, embora em si mesmo ilimitado, parece ser limitado.

1 – Assim está no Purushāna param kinchit sā kāshthā sā parā gatih.

2 – Dehendriyādiyktah chetano jīvah. O Kulārnavā Tantra, I. 7-9 descreve os Jīvas como partes de Shiva evoluídos em Māyā (que assim os constituem como entidades separadas), como faíscas emitidas do fogo – uma antiga ideia Vedāica. Como, contudo, Jīva no Māyāvādā Vedānta é realmente Brahman (Jīvo brahmaiva nāparah) há, de acordo com tal doutrina, em realidade, nenhuma categoria independente chamada Jīva (Nahi jīvo nāma kashchit svatantra padārthah). Ātmā é chamado Jīva quando, com Upādhi – ou seja, corpo etc. Filosoficamente, todo Ātmā com Upādhi (atributo) é Jīva.

3 – “Pequeno ovo (esferóide) de Brahmā.”

4 – O Jñānārnavā Tantra (XXI. 10) diz que “antah” significa secreto e sutil, pois o Ātmā, fino como um átomo, está dentro de tudo. Isto é o pássaro Hamsah que se diverte no Lago da Ignorância. Sobre a dissolução, quando ele é Samhārarūpī, Ātmā é revelado. A Mãe é o Antaryāmin dos Devatās também, tal como os cinco Shivas, Brahmā etc., pois Ela é o Parabrahmānandarūpā, Paraprakāsharūpā, Sadrūpā e Chidrūpā e assim os direcionam (Trishatī, II. 47).

5 – Yad ihāsti tad anyatra yan nehāsti na tat kvachit – uma versão Indiana do Hermetic maxim, “Como acima, assim é embaixo”.

6 – Assim Herbert Spencer assegura, em conformidade com a doutrina Indiana, que o universo, seja físico ou metafísico, é um jogo de força que no caso da matéria, nós, como eu ou mente, experimenta como objeto. A Mente e a Matéria vêm meus volumes assim intitulados.

A luz em uma lanterna não é afetada, mas sua manifestação para aqueles de fora é afetada pelo material através do qual a luz brilha. Prakriti, contudo, não é Matéria científica. A última é somente seu produto mais grosseiro, e tem, como tal, nenhuma existência duradoura. Prakriti é a causa “material” derradeira de ambos, Mente e Matéria, e todo o universo do qual ele é composto. É o misterioso ventre (Yoni) de onde tudo nasce⁷. O que Ela é, em Si mesma, não pode ser realizado. Ela é somente conhecida por Seus efeitos⁸. Embora Mūlaprakriti seja a causa material do mundo do qual surge⁹, ultimamente, como é em si mesmo (Svarūpa), Prakriti Shakti, como todos os outros, é Consciência, pois a Consciência como Poder e Consciência estática são um¹⁰. A Consciência, contudo, assume o papel de Prakriti – ou seja, poder criativo – quando envolvendo o universo. Sua substância consiste de Gunas, ou modos de seu princípio natural o qual são chamados Sattva, Rajas e Tamas¹¹. A ação geral de Shakti é velar, ou contrair a consciência. Prakriti, de fato, é um *finitising* princípio. Parecendo a todos que ela *finitise* e faz a forma no infinito aformo Consciência¹². Assim como todos os Gunas. Mas um faz menos e o outro mais. O primeiro é Sattvaguna, a função do qual, em relação aos outros Gunas, é *revelar* a consciência. Quanto maior a presença, ou poder de Sattvaguna, maior a aproximação da condição de Consciência Pura. Semelhantemente, a função de Tamas Guna é suprimir, ou *velar* a consciência. A função de Rajas Guna é *fazê-la ativa* – ou seja, ele trabalha sobre Tamas para suprimir Sattva, ou sobre Sattva para suprimir Tamas¹³. O objetivo e o efeito da evolução, assim como de toda Sādhanā, é desenvolver Sattvaguna. As Gunas sempre co-existem em todas as coisas, mas predominam variadamente. O mais inferior está, na escala da natureza, no que prevalece em maior Tamas Guna, como nas chamadas “substâncias brutas”, que foram supostamente tidas como totalmente inertes. O mais elevado está no que prevalece em maior Sattva Gunas. O verdadeiro homem Sāttvico é um homem divino, seu temperamento sendo chamado no Tantras Divyabhāva¹⁴. Através do Sattvaguna a passagem é feita para o Sat, que é Chit, ou Consciência pura, pelo Siddhayogī, que está identificado com o Espírito Puro.

7 - A palavra foi derivada de *Kri* e o afixo *ktin*, que é adicionado ao expresso *bhāva*, ou a ideia abstrata, e algumas vezes o Karma, ou o objeto de ação, correspondem com o afixo Grego *sis*. *Ktin* flexionado no nominativo torna-se *tih*, *tis*. Prakriti, portanto, corresponde a φύσις (natureza) dos Gregos (Banerjee, “Diálogos sobre a Filosofia Hindu”, 24). Ele também é chamado de Pradhāna. Pra + dhā + anat = Pradhatte sarvam ātmani, ou aquele que contém todas as coisas em si mesmo, a fonte e o receptáculo de toda matéria e forma. Pradhāna também significa, literalmente, “principal” (substância), pois, de acordo com o Sāmkhya, ele é o criador real.

8 - Veja o esplêndido Hino à Prakriti no Prapanchasāra Tantra, Volume III, “Textos Tāntricos”. O que podemos ver pelos olhos podemos definir, mas não Ela. “Ela não pode ser vista pelos olhos”. Kena Upanishad, 1-6: “Yat chakshushā na pashyati”. Ela está além dos sentidos. Portanto, Trishatī se dirige à Devī (II. 44) como Idrigityavinirdeshyā (aquela que não é apontada particularmente como sendo isto ou aquilo). Veja Shāradā Tilaka, Vāmakeshvara, e Vishvasāra Tantras, citado no Prānatoshinī, pg 24. Ela é inefável e inconcebível: com forma (Vikriti), ainda Em si mesma (Mūlaprakriti) sem forma. Mahānirvāna Tantra, IV. 33-35. Assim Sāyana (Rig Veda, X. 129, 2) diz que, enquanto Māyā é Anirvāchyā (indefinível), uma vez que não é nem Sat nem Asat, Chit é definida como Sat.

9 - Kroteh prārambho yasyā. Ou seja, pelo qual a criação (Srishti), sustenta (Sthiti) e dissolve (Laya) são feitos (Prakriyate kāryādikam anayā).

10 - Veja comentários de Sadānanda sobre o 4º Mantra de Īsha Upanishad. “O imutável Brahman, que é consciência, surge na criação como Māyā, que é Brahman (Brahmamayī) consciência (Chidrūpinī), mantendo em Si mesmo sem início (Anādi) tendências Kārmicas (Karmasamskāra) na forma dos três Gunas. Portanto, Ela é Gunamayī apesar de ser Chinmayī. E como não existe um segundo princípio, estes Gunas são a Chit-Shakti”.

11 - As três Gunas são Prakriti. A Devī, como na forma de Prakriti, é chamada de Trigunātmikā (que é composta das três Gunas). Toda natureza que emana Dela, a Grande Causa (Mahākāranasvarūpā), também é composta dos mesmos Gunās em diferentes estados de relação.

12 - Veja um artigo meu no *Indian Philosophical Review*, “Shakti e Māyā”, reproduzido na 3ª Edição de “Shakti e Shākta”.

13 - Nas palavras do Professor P. Mukhyopadhyaya, lidando com a matéria de forma monística, estes são os três elementos do Estresse da Vida sobre a superfície da Consciência pura – ou seja, apresentação (Sattva), movimento (Rajas), e velamento (Tamas), que são os três elementos da evolução criativa (“A Patente Maravilhosa”, pg 19).

14 - Aqueles em cujo Rajas Guna é predominante, e que trabalham aquele Guna para suprimir Tamas, são Vīra (herói), e o homem em quem o Tamas Guna prevalece é um Pashu (animal).

Prakriti existe em dois estados, em um do qual (até agora como qualquer efeito é concernente)¹⁵ Ela é quiescente (imóvel). Os Gunas estão, então, em estado de equilíbrio, e não afetando um ao outro. Não há manifestação. Isto é o imanifesto (Avyakta), a potencialidade do poder natural (*natura naturans*)¹⁶. Quando, contudo, devido ao amadurecimento do Karma, o momento para a criação acontece, ocorre uma agitação dos Gunas (Gunakshoba) e uma vibração inicial (Spandana), conhecido no Mantra Shāstra como Som Cósmico (Sabdabrahman). Os Gunas afetam uns aos outros, e o universo feito desses três Gunas é criado. Os produtos de Prakriti, assim, evoluídos, são chamados Vikāra ou Vikriti¹⁷. Vikriti é manifesto (Vyakta) Prakriti (*natura naturata*). No infinito e amorfo Prakriti parece uma forma esticada, ou parecendo tensionada. No relaxamento desta forma esticada na dissolução, a forma desaparece na Prakriti amorfa, que, como poder manifestado (Shakti) re-entra no Consciência de Brahman. Estes Vikritis são os Tattvas emitidos de Prakriti¹⁸, a Avidyā Shakti – ou seja, as categorias diferentes de Mente, Sentido e Matéria.

Os corpos são triplos: causal (Kāranasharīra, ou Parasharīra, como os Shaivas o chamam), sutil (Sūkshmarsharīra) e físico (Sthūlasharīra). Estes corpos, nos quais o Ātma está conservado, são envolvidos de Prakriti Shakti, e são constituídos de suas inúmeras produções. Eles forma o tabernáculo do Espírito (Ātma), que, como Senhor está “em todos os seres, e que de dentro de todos os seres os controlam”¹⁹. O corpo do Senhor (Īshvara) é puro Sattvaguna (Shudhasattvagunapradhāna)²⁰. Este é o agregado Prakriti, ou Māyā Dele ou Dela como o Criador-Criadora de todas as coisas. Jīva, como o Kulānarva Tantra²¹ diz, está vinculado às obrigações (Pāsha); Sadāshiva é livre deles²². O primeiro é Pashu, e o último é Pashupati, ou Senhor dos Pashus (Jīvas). Ou seja, Ishvarī²³ não é afetada por Sua própria Māyā. Ela é aquela que tudo vê, tudo conhece e toda-poderosa. Īshvara, então, governa Māyā. Jīva é governado por ela. Deste ponto de vista a Mãe e Seu filho, o Jīva, não são, assim, o mesmo. pois o último é uma consciência limitada sujeito ao erro e governado por aquela Māyā-Shakti Dela que faz o mundo parecer ser diferente do que, em sua essência, é. O corpo do Jīva é, portanto, conhecido como a Prakriti individual, ou Avidya, no qual existe o Sattva impuro, e o Rajas e os Tamas (Malinasattvagunapradhāna). Mas na Mãe estão todas as criaturas. E assim no Trishatī²⁴ a Devī é chamada “na forma de uma e muitas letras” (Ekānekāksharākriti). Como Ekā Ela é o Ajnāna que é o puro Sattva e o atributo (Upādhi) de Īshvara; como Anekā Ela é a Upādhi, ou o veículo de Jīva. Enquanto Īshvara é um, os Jīvas são muitos²⁵, de acordo com a diversidade na natureza da Prakriti individual causada pela aparência de Rajas e Tamas em suas diferentes proporções. O Ātmā aparece como Jīva nas formas diversas dos mundos vegetal, animal e humano.

15 – Os três Gunas são essencialmente inconstantes. Nāparināmya kshanamapyavatishthante gunāh (os gunas não permanecem por um momento sem movimento). Vāchaspatī Misra: Sāmkhya-Tattva-Kaumudī, 16º Kārikā. O movimento é duplo: (a) Sarūpāparināna ou Sadrishatarināna em dissolução, e (b) Virūpāparināna em evolução.

16 – Isto é, de fato, a definição de Prakriti como oposto a Vikriti, Sattvarajastamasām sāmyāvasthā prakritih. Sāmkhya-Kaumudī Kārikā: 3; Sāmkhya-Pravachana, I. 61.

17 – Vikāra ou Vikriti é algo que realmente mudou, como leite no requeijão. O último é um Vikriti do primeiro. Vivarta é aparente, mas uma mudança irreal, tal como a aparência do que foi e é uma corda como uma cobra. O Vedāntasāra define musicalmente assim os dois termos: Satattvato’ nyathāprathā vikāra ityudīritah//Atattvato’ nyathāprathā vivarta ityudīritah.

Sob o Verso 40 do Shatchakra o comentarista fala de Vikriti como uma reflexão (Pratibimbātā) de Prakriti. Ele é Prakriti modificado.

18 – Com já explicado, existem os Tattvas que precedem o Purusha-Prakriti Tattvas. Etimologicamente, Tattva é uma derivação abstrata a partir do pronome “Tat” (aquele), ou Thatness (estado de “aquele”), e pode, ser apontado, ser comparado como o (*termo ilegível no original do PDF*) de Duns Scotus. O Tattva, em um sentido geral, é a Verdade, ou Brahman. Mas no Sāhya ele tem um sentido técnico, sendo empregado como um termo concreto para indicar os oito “produtores”, as dezesseis “produções”, e os vinte e cinco Tattva, ou Purusha.

19 – Yah sarveshu bhūteshu tishthan; yah sarvāni bhūtāy antaro yamayati (Brih. Upanishad, III. 7,15). O Jīva é, em Māyāvāda, assim Chaitanyarūpa com o Upādhi ajnāna e seus efeitos, mente e corpo, e que é Abhimānin, ou atribuidor para si, dos estados de vigília, sonho e sono sem sonhos.

20 – O Bhashya de Shamkara, II. 3-45. O Jīva é Chaitanya distinguido pelo Upādhi. O último termo significa propriedade distinguida, atributo, corpo etc., e aqui o corpo (Deha), sentidos (Indriya), mente (Manas, Buddhi) etc., (ib., I. 2-6).

21 – Textos Tāntricos, Volume V.

22 – Pāshabaddho bhavoj jīvah pāshamuktah sadāshivah (Kulārnavā Tantra, IX. 48), sobre qual o autor do Prānatoshinī, que cita esta passagem, diz: “Assim a identidade de Shiva e Jīva é mostrada” (iti shivajīvayor aikyam uktam).

23 – Feminino de Īshvara. Alguns adoram Shiva, alguns Devī. Ambos são um.

24 – Comentário por Shamkara sobre o verso 23.

25 – De acordo com outro ponto de vista Vedāntico, existe somente um Jīva.

O primeiro, ou *Corpo Causal* de qualquer Jīva individual, portanto, é aquela Prakriti (Avidyā Shakti) que é a causa de todos os corpos sutis e físicos deste Jīva que evoluem dela. Este corpo dura até a liberação, quando o Jīvātmā deixa de ser Jīvātmā e se torna o Paramātmā, ou o Espírito incorpóreo (Videha-mukti). O Jīva existe neste corpo durante o *sono sem sonho* (Sushupti).

O segundo e terceiro corpos são as diferenciações através da evolução do corpo causal, do qual primeiro procede o corpo sutil, e do último é produzido o corpo físico.

O *Corpo Sutil*, o qual é também chamado Linga Sharīra, ou Puryashtaka, é constituído do primeiro evolui (Vikriti) do corpo Prakritica causal – ou seja, a Mente (Antahkarana), o instrumento interno, junto com os instrumentos externos (Bāhyakarana), ou os Sentidos (Indriya), e seus objetos supersensíveis (Tanmātra).

O terceiro, ou o *Corpo Físico*, é o corpo da “matéria” que é o objeto particular físico dos sentidos ²⁶ derivado dos supersensíveis.

Brevemente o corpo sutil pode ser descrito como o Corpo Mental, como aquele que sucede é chamado o corpo físico da Matéria. A Mente é, abstratamente, considerada por si mesma, ou seja, como disassociada da Consciência que nunca é o caso, uma força inconsciente que se divide em elementos de Toda-Experiência que é Chit. Ela é chamada de “trabalho interno”, ou “instrumento interno” (Antahkarana), e é uma só, mas recebe diferentes nomes e indica a diversidade de suas funções ²⁷. O Sāmkhya então fala de Buddhi, Ahamkāra, Manas, pelo qual o Vedānta adiciona Chitta, sendo aspectos diferentes, ou atributos (Dharma), da Mente como revelados nos processos físicos pelos quais o Jīva conhece, sentimento e vontade.

Estes podem ser considerados, do ponto de vista da evolução – ou seja, de acordo com a sequência no qual a experiência limitada do Jīva se desenvolve – ou daquele no qual eles são considerados depois da criação, quando a experiência dos objetos dos sentidos concretos são tidos. De acordo com o primeiro aspecto, Buddhi, ou Mahat Tattva, é o estado de simples apresentação; consciência de ser somente, sem pensamento de “Eu” (Ahamkāra), e inafetada pelas sensações dos objetos particulares (Manas e Indriyas). É, assim, a Consciência impessoal Jīva. Ahamkāra, do qual Buddhi é a base, é a consciência pessoal que realiza-se como um “Eu” particular, o experimentador. O Jīva, na ordem da criação, primeiro experiencia de uma maneira geral, sem consciência do eu, como a experiência que se tem imediatamente no despertar após o sono. Em seguida, ele se refere a esta experiência ao eu limitado, e tem a consciência de “Eu sou Assim e assim”.

Manas é o desejo que se segue sobre tal experiência, e os Sentidos (Indriya) e seus objetos são os meios pelos quais aquele gozo é tido, que é o final de toda vontade de vida. Enquanto, contudo, na ordem da evolução, Buddhi é o primeiro princípio, no trabalho atual do Antahkarana, depois da criação ocorrer, ele vem por último.

É mais conveniente, portanto, começar com os objetos dos sentidos e as sensações que eles evocam. O experimentador é afetado pela Matéria em cinco diferentes caminhos, surgindo nele as sensações da audição, toque e sentimento ²⁸, cor e forma ²⁹ e visão, tato e olfato ³⁰. Mas a percepção sensível existe somente em relação aos objetos particulares e é, assim, percebido em suas variações somente. Mas lá existe também elementos gerais das percepções dos sentidos particulares.

26 – A definição de um Bhūta (matéria sensível) é aquela que pode ser percebida pelos órgãos externos, tais como os olhos, ouvidos, e assim por diante.

27 – Sāmkhya-Pravachana-Sūtra, II. 16. Veja meu volume sobre a “Mente”.

28 – Veja postagem: também meu volume sobre “Matéria”.

29 – Rūpa é principalmente colorida. Por meio da cor a forma é percebida, pois um coisa perfeitamente sem cor não é percebida pelos sentidos físicos.

Aquelas ideias gerais podem ser formadas de objetos dos sentidos particulares, indicando, assim é dito ³¹, sua existência em algumas partes da natureza de Jīva, como fatos da experiência; caso contrário, os gerais não deveriam ser formados de particulares, dados pelos sentidos como fatos físicos da experiência. Este geral é chamado um Tanmātra, que significa o “mero *thatness*”, ou qualidade abstrata de um objeto. Assim, o Tanmātra de um som (Shabdatanmātra) não é qualquer forma sensível em particular dele, mas o “*thatness*” daquele som – ou seja, aquele som fora de qualquer outro estado em suas variações particulares. Os Tanmātras têm, portanto, apropriadamente, sido chamados de “gerais dos sentidos particulares” ³² – ou seja, os elementos gerais da percepção dos sentidos. Estes, necessariamente, vem na existência quando os sentidos (Indriyas) são produzidos; pois, um sentido necessita de algo que pose ser o objeto da sensação. Estes Sūkshma Bhūtas (sutis), como são chamados, não são ordinariamente percebidos em si mesmo, pois eles são supersensíveis (Atīndriya). Sua existência é somente, mediatamente, percebidos através dos objetos físicos em particulares, dos quais eles são os gerais, e que procedem deles. Eles podem ser os objetos da percepção imediata (Pratyaksha) somente para os Yogīs ³³. Eles são, como os objetos dos sentidos físicos, derivados deles, cinco em número, ou seja, som (Shabdatanmātra), toque e sentimento ³⁴ (Sparshatanmātra), cor e forma (Rūpatanmātra), sabor (Rasatanmātra) e odor (Gandhatanmātra) como universais. Cada um destes se desenvolve a partir daquele que o precede ³⁵.

As sensações surgidas pelos objetos dos sentidos são experimentadas pelos meios dos instrumentos externos (Bāhyakarana) do Senhor do corpo, ou sentidos (Indriya), que são os portais através dos quais o Jīva recebe a experiência mundana. Estes são dez em números, e são de duas classes: ou seja, os cinco órgãos de sensação ou de percepção (Jnānendriya), ou ouvido (audição), pele (sentimento do toque), olho (visão), língua (paladar) e nariz (olfato); e os cinco órgãos da ação (Karmendriya), que são a resposta reativa que o eu faz da sensação – ou seja, boca, mãos, pernas, ânus e genitais, por meio do qual a fala, o pegar (com as mãos), andar, excreção e procriação são executados, e através do qual o efeito é dado aos desejos dos Jīvas. Estes são os impulsos aferentes e eferentes, respectivamente.

O Indriya, ou sentido, não é o órgão físico, mas a faculdade da mente operando através daquele órgão como seu instrumento. Os órgãos exteriores dos sentidos são os meios usuais no qual sobre o plano físico as funções de audição e assim por diante são realizadas. Mas, como eles são meros instrumentos e seu poder é derivado da mente, um Yogī pode realizar só pela mente tudo o que pode ser feito através daqueles órgãos físicos sem o uso desse último.

Com referência às suas manifestações físicas, mas não como eles são em si mesmos, as classes nos quais os Indriyas estão divididos podem ser descritos como os sistema nervoso motor e sensorio. Como os Indriyas não são os órgãos físicos, tal como ouvido, olho e assim por diante, mas as faculdades do Jīva desejando conhecer e agir por sua ajuda, o Yogī reivindica a realização sem o uso destes últimos que, normalmente, é feito por seus meios. Assim, um sujeito hipnotizado pode perceber coisas, mesmo quando não usa do órgão físico especial necessário para a percepção ³⁶.

30 – Os outros objetos dos sentidos são pronunciáveis, prensíveis, acessíveis, excitáveis (aquele que está dentro dos genitais), e excretáveis. “Cada sentido é adequado a uma classe específica de influências – toque para o potencial sólido, audição para o potencial aéreo, paladar para o líquido, luz para os raios luminosos”. (Bain: “Mente e corpo”, pg 22, 1892). Veja Sāmkhya-Pravachana-Sūtra, II. 26-28, 40; Sāmkhya-Tattva-Kaumudī, 27 Kārikā.

31 – Veja isto em maior detalhe “Kashmira Shaivismismo”, 125, de J.C. Chatterji.

32 – *Ib.*, veja postagem.

33 – Assim é dito Tāni vastūni tanmātrādīni pratyaksha-vishayāni (ou seja, os Yogīs).

34 – Por meio do qual a qualidade térmica das coisas é percebida.

35 – De um modo geral, os quatro últimos correspondem com o Vaisheshika Paramānus. Há diferenças, contudo. Assim, os últimos são eterno (Nitya) e não procedem de qualquer outro.

36 – Veja “Shaivismismo da Kashmira”, por J.C. Chatterji, pg. 120. Assim o Professor Lombroso recorda o caso de uma mulher que, sendo cega, leu com a ponta de sua orelha, sentiu o paladar com seus joelhos e sentiu o cheiro com seus dedos.

O fato de haver uma variedade de ações, não envolve, necessariamente, o mesmo número de Indriyas. Um ato de “ir” feito por meios da mão (como por um aleijado) deve ser considerado, realmente, como uma operação do Indriya dos pés (Padendriya), apesar da mão ser a sede do Indriya para o “pegar”³⁷. Pela instrumentalidade desses Indriyas, as coisas são percebidas e a ação é tomada com referência a eles. Os Indriyas não são, contudo, suficiente em si mesmos para este propósito. Em primeiro lugar, a menos que a atenção (Ālochana) copere, não haverá sensação de qualquer modo. Estar “distraído” não é saber o que está acontecendo³⁸. A atenção deve, portanto, coperar com os sentidos antes do último poder “dar” ao experimentador algo de qualquer modo³⁹. Em seguida, a um e ao mesmo tempo, o experimentador está sujeito a receber um número incontável de sensações que venham pressioná-lo de todos os lados. Se qualquer um destes for trazido para o campo da consciência, deve ser selecionado com a exclusão de todos os outros. O processo da experiência é a seleção de uma parte especial de fora de um todo comum, e quando estando engajado nele, de modo a torná-lo o próprio, ou como um objeto específico de pensamento, ou um sentimento particular de operação⁴⁰. Por fim, como assegurado pela fisiologia Ocidental, os sentidos não dão um todo completo, mas uma multiplicidade – a multiplicidade do sentido. Estes “pontos de sensação” devem ser recolhidos juntos e feitos em um todo. Estas três funções de atenção, seleção e sintetização, a multiplicidade discreta dos sentidos são aqueles que pertencem aquele aspecto do corpo mental, no agente interno (Antahkarana), chamado Manas⁴¹. Assim como os Manas são necessários aos sentidos (Indriya), o último é necessário para o Manas. Pois o último é a sede do desejo e não pode existir por si mesmo. É o desejo de perceber ou agir e, portanto, existe em associação com os Indriyas.

Manas é, assim, o Indriya principal, do qual os sentidos são os poderes. Pois, sem o auxílio e a atenção de Manas, os outros Indriyas são incapazes de realizar seus respectivos ofícios; e como estes Indriyas são aqueles da percepção e da ação, Manas, que coopera com ambos, assim é dito, toma partido do carácter de ambos, conhecimento e ação.

Manas, através da associação com os olhos e outros sentidos, torna-se múltiplo, sendo particularizado, ou diferenciado, por sua coperação com aquele instrumento específico, que não pode cumprir suas funções exceto em conjunto com os Manas.

Suas funções são o Samkalpa-Vikalpa, ou seja, a seleção e a rejeição do material fornecido pelo Jñānendriya. Quando, depois de ter sido interposto em contato com os objetos dos sentidos, ele seleciona a sensação que será apresentada às outras faculdades da mente, ocorre Samkalpa. A atividade de Manas, contudo, é, em si mesmo, nem resultado inteligente, nem movimento de sentimentos de prazeres ou dor. Não tem um poder independente para revelar a si mesmo como o experienciador. Antes que as coisas possam ser assim reveladas e realizadas como objetos de percepção, elas devem estar sujeitas à operação de Ahamkāra e Buddhi, sem aquela luz inteligente elas devem ser formas escuras invisíveis e desconhecidas pelo experimentador, e os esforços de Manas são como cegos tateando no escuro. Nem podem as imagens construídas por Manas afetarem, por si só, o experimentador, nem movê-lo de qualquer forma, a menos que o experimentador identifique-se com elas pelo Ahamkāra – ou seja, por fazê-las sua própria em sentimento e experiência. Manas, sendo assim uma experiência de atividade na escuridão, invisível e irrevelada pela luz de Buddhi, e não movendo o experimentador até que ele se identifique com ela em sentimento, é um, no qual a escuridão, velando a qualidade (Tamas guna) de Shakti Prakriti, é a mais manifesta⁴². Este Guna também prevalece nos Indriyas e nos objetos sutis de sua operação (Tanmātra).

37 – Tantrasāra Āhnika, 8.

38 – Shaivismo da Kashmira, pg 112.

39 – Assim, no Brihadāranayaka Upanishad, I. 3-27, está escrito: “Meu Manas (mente) foi desviado para o outro lado. Portanto, eu não ouvi.”

40 – Assim, no Texto aqui traduzido, Manas é comparado a um porteiro que deixa alguns entrarem e outros de fora.

41 – Veja “Shaivismo da Kashemira”, pgs 94-114. Esta é a definição Sāmkhyan e Vedāntica. De acordo como o Vaisheshika, Manas é aquele que dá conhecimento de prazer, dor e Jivātmā (Eu Sou assim e tal).

42 – Veja “Shaivismo da Kashemira”, pg 116, onde o autor cita a máxima de Kant em que as percepções (Anschauung) sem as concepções são cegas.

Ahamkāra, o “Eu-criador” é auto-arrogante ⁴³ – ou seja, a realização de si mesmo como o “Eu” pessoal, ou a consciência do eu da experiência mundana no qual o Jīva pensa de si mesmo como pessoa individual, que está na relação com os objetos de sua experiência. É o poder do auto-arrogante segundo o qual tudo o que constitui o homem é fundido em um Ego, e o preceito, ou conceito, é referido aquele pensamento subjetivo específico e se torna parte de sua experiência. Quando, portanto, uma sensação é percebida pelos Manas e determinada pelo Buddhy, Ahamakāra diz: “Sou Eu quem percebo”.

Este é o “Eu” da consciência fenomenal como distinguida do “Este” do saber. Buddhi funciona como seu suporte ⁴⁴. Buddhi, quando considerado com relação a outras faculdades de experiência, é aquele aspecto do Antahkarana o qual determina (Adhyavasāyātmikā buddhih) ⁴⁵. “Diz-se que um homem para determinar (Adhyavasyati), tendo percebido (Manas) e pensado, ‘estou interessado neste assunto (Ahamkāra)’ e assim tendo arrogado-se, vem para a determinação, ‘Isto deve ser feito por mim’ (Kartavyam etat Mayā)” ⁴⁶. Esse “deve ser feito”, aqui não se refere à ação externa somente, mas a ação mental (Mānasī Kriyā) também, tal como qualquer determinação por meio da formação dos conceitos e das percepções (“É assim”) e as resoluções (“Deve ser feito”). Buddhi permeia todos os efeitos, qualquer que seja outro além do que si mesmo. É o Tattva principal porque ele permeia todos os instrumentos (Indriyas), é o receptáculo de todos os Samskāras, ou tendências Kārmicas, e está no Sāmkhya a sede da memória ⁴⁷. É o princípio do pensamento que formam os conceitos, ou ideias gerais, agindo através da instrumentalidade de Ahamkāra, Manas e Indriyas. Nas operações dos sentidos, Manas é o principal; na operação de Manas, Ahamkāra é o principal; e na operação de Ahamkāra, Buddhi é a principal. Com a instrumentalidade de todas essas ações de Buddhi, as modificações ocorrem em Buddhi através da instrumentalidade dos sentidos das funções ⁴⁸. É Buddhi que é a base de todo o conhecimento, sensação e resolução, e faz dos objetos à Purusha, ou seja, a Consciência. E assim se diz que Buddhi, cuja característica é a determinação, é o cocheiro; Manas, cuja característica é Samkalpavikalpa, é o controle; e os Sentidos são os cavalos. Jīva é o Desfrutador (Bhoktā), ou seja, Ātmā unido com o corpo, os sentidos, Manas e Buddhi ⁴⁹. Em Buddhi predomina Sattvaguna; em Ahamkāra predomina Rajas; e em Manas e em Indriyas e seus objetos predomina Tamas.

Chitta ⁵⁰, em seu sentido especial, é aquela faculdade (Vritti) pelo qual a Mente primeiro recorda, ou seja, a memória (Smaranam), aquilo que foi previamente Anubhava, ou pratyaksha Jnāna – ou seja, conhecimento imediato. Este Smaranam existe somente na medida do Anubhava atual. Pois a lembrança é o equivalente daquilo, e não mais nem menos do que, que foi previamente conhecido ⁵¹; lembrança sendo a evocação daquilo. Chintā, novamente, é aquela faculdade no qual a corrente de pensamentos habita, pensa e contempla sobre (Chintā) ⁵² a matéria assim recordada pelo Smaranam, e previamente conhecida e determinada por Buddhi.

43 – Abhimāna. Abhimāno’hamkārah. Veja Sāmkhya-Tattva-Kaumudī, 24 Kārikā, e Bk. II, Sūtra 16, Sāmkhya-Pravachana-Sūta.

44 – Tam ahamkāram upajīvyā hi buddhir adhyavasyati (Sāmkhya-Tattva-Kaumudī, *supra*).

45 – Sāmkhya-Pravachana, II. 13. O Sūtra tem o Adhyavasāyo buddhih; mas o Comentarista aponta que Buddhi não deve ser identificado com suas funções. Buddhi é, então, chamado de Nishchayakārinī.

46 – Sāmkhya-Tattva-Kaumudī, 23^o Kārikā: Sarvo vyavahartā ālochyā mattvā aham atrādhikrīta ityabhimatya kartavyam etat mayā iti adhyavasyati.

47 – Sāmkhya-Pravachana, II. 40-44.

48 – Sāmkhya-Pravachana, II. 45, 39.

49 – O Comentarista de Shamkara sobre o Kathopanishad, 3^o Valli, 4^o Mantra: Ātmendriyamanoyuktam bhokteyāhur manīshinah; e veja Sāmkhya-Pravachana, II. 47.

50 – Chetati anena iti chittam.

51 – Assim o Pātanjala Sūtra diz: Anubūtavishayāsampramoshah smritih (Nada é tomado do objeto percebido).

52 – Anusandhānātmikā antahkarana-vrittir iti vedāntah. (É a faculdade do Antahkarana que investiga no Vedānta).

Para tal, a meditação (Dhyāna) é feita através da recordação e da fixação da mente sobre as percepções e os conceitos passados. De acordo com o Vedānta, Buddhi determina somente uma única vez, e além disso relembrar o pensamento sobre o objeto mental determinado é a faculdade de separar a categoria mente, chamado de Chitta. Sāmkhya, sobre o princípio de economia das categorias, lembra Smaranam e Chintā como funções de Buddhi ⁵³. Nos trabalhos aqui traduzidos e em outro lugar, Chitta é, contudo, usado normalmente como termo geral da mente em funcionamento – ou seja, como sinônimo de Antahkarana ⁵⁴.

Para resumir as funções do corpo sutil: os objetos dos sentidos (Bhūta, derivado de Tanmātra) afeta os sentidos (Indriyas) e são percebidos por Manas, são referidos ao eu por Ahamkāra, e são determinados por Buddhi. O último, por sua vez, é iluminado pela luz da Consciência (Chit), que é o Purusha; todos os princípios (Tattvas) até e incluindo Buddhi, sendo as modificações aparentemente inconsciente de Prakriti. Assim, todos os Tattvas trabalham para o gozo do Eu, ou Purusha. Eles não são referidos como coisas existindo independentemente por si mesmos, mas como dotados com o Espírito (Ātmā). Eles não trabalham arbitrariamente conforme a vontade deles, mas representam um esforço cooperativo e organizado a serviço do Desfrutador, o Experimentador, ou Purusha.

O corpo sutil é, então, composto do que são chamados os “17”, ou seja. Buddhi (no qual Ahamkāra está incluído); Manas, que são os 10 sentidos (Indriyas) e os 5 Tanmatras. Nenhuma menção especial é feita do Prāna, ou Princípio Vital, pelo Sāmkhya, pelo qual é referido como uma modificação do Antahkarana e, como tal, está implicitamente incluído. As Māyāvādins, inserem o Prāna, em número de cinco, de uma única vez no Tanmātra ⁵⁵.

O Jīva vive no corpo sutil, ou mental, somente enquanto no estado de sonho (Svapna). Para o mundo exterior dos objetos (Mahābhūta) é, então, excluído, e a consciência vagueia no mundo das ideias. O corpo sutil, ou alma, é imperecível até a Liberação ser alcançada, quando o Jīvātmā, ou a consciência aparentemente condicionada, deixa de ser e se torna a Suprema Consciência, ou Paramātmā, Nirguna Shiva. O corpo sutil sobrevive, assim, à dissolução do corpo físico da matéria, do qual ele vai além (Utkramana), e “reencarna” ⁵⁶ (para usar um termo inglês) até a Liberação (Mukti). O Lingasharira não é todo-permeante (Vibhu), pois naquele caso ele deve ser eterno (Nitya) e não deve agir (Kriyā). Mas ele se move e vai (Gati). Uma vez que ele não é Vibhu, ele deve ser limitado (Parichchhinna) e de dimensão atômica (Anuparimāna). É, indiretamente, dependente de alimento. Pois, embora o corpo material é o corpo do alimento (Annamaya), a Mente é dependente dele quando associado como o corpo físico. A Mente no corpo sutil carrega os Samskāras que são o resultado das ações passadas. Este corpo sutil é a causa do terceiro, ou corpo físico.

O processo inteiro de evolução se deve à presença da vontade de viver e gozar, o qual é um resultado do Vāsanā, ou desejo do mundo, transportado vida após vida nos Samskāras, ou impressões feitas no corpo sutil pelo Karma, que é dirigido por Īshvara. Em seu avanço no mundo, o Eu não é dotado somente com as faculdades do corpo sutil, mas com os objetos físicos do gozo, no qual aquelas faculdades se alimentam. Lá, portanto, vem a ser, como uma projeção do Poder (Shakti) da Consciência, o corpo físico da matéria chamado de Sthūla Sharīra.

53 – Sāmkhyashāstre cha chintāvrittikasya chittasya buddhavevāntarbhavah (No Sāmkhya Shāstra, Chitta, a função do qual é Chintā, está incluída no Buddhi, I. 64).

54 – Chittam antahkarana-samanyam (Chitta é o Antahkarana no geral): Sāmkhya-Pravachana-Bhāshya.

55 – Sāmkhya-Pravachana-Sūtra, III. 9. Veja meu volume sobre “Vida” (Prāna-Shakti).

56 – Esta é a transmigração, ou pretyabhāva, que significa “o surgimento sempre e sempre” – punarutpattih pretya bhāvah, como Gautama diz. Pretya = ter morrido, e Bhāva = “o tornar-se (nascer no mundo) novamente”. “Novamente” significa habitualidade: nascimento, em seguida a morte, e novamente o nascimento, e assim sucessivamente, até a emancipação final, que é Moksha, ou Apavarga (liberação), como o Nyāya o chama.

A palavra Sharīra vem da raiz “Shri”, decair; pois o corpo físico está, em todos os momentos, submetido ao nascimento molecular e à morte até o Prāna, ou a vitalidade, deixar o organismo, o qual, como tal, é dissolvido. A Alma (Jīvātmā), quando deixa o corpo, não mais se preocupa com isso. Não existe tal coisa como a ressurreição do mesmo corpo. Ele retorna para a poeira e o Jīva, quando reencarna, o faz em um novo corpo, que é, não obstante, como o último, adequado a dar cumprimento ao seu Karma.

O Sthūla Sharīra, com seus três Doshas, seis Koshas, sete Dhātus, dez Fogos e assim por diante ⁵⁷, é o corpo perecível feito do compostos de cinco formas da matéria física sensível (Mahābhūta), o qual é sempre decadente, e é, no final, dissolvido em seus constituintes no momento da morte ⁵⁸. Este é corpo Vedāntik do alimento (Annamaya Kosha), assim chamado porque ele é mantido pelo alimento que é convertido em chyle (Rasa), sangue, carne, osso e medula e seus componentes sementes do organismo físico. O Jīva vive neste corpo durante o estado de vigília (Jāgrat).

O corpo físico humano é, de acordo com a ciência Ocidental, feito de certos compostos dos quais os principais são a água, colágeno, gordura, fosfato de cálcio, albumina e fibrina, e destes, a água constitui cerca de dois terços do peso total. As substâncias são compostas de elementos simples não-metálicos e metálicos, dos quais o principal são o oxigênio (na quantidade de cerca de dois terços), o hidrogênio, carbono, nitrogênio, cálcio e fósforo. Novamente, voltando um passo atrás, embora a alegação da indestruibilidade dos elementos e de seus átomos estejam ainda presente no carácter de uma “verdadeira prática”, experimentos recentes bem conhecidos, vão restabelecer as antigas hipóteses de uma Substância Primordial singular pela qual estas várias formas da matéria podem ser reduzidas, com o resultado de uma possível, e até agora derivada, transmutação de um elemento em um outro; uma vez que cada um é senão uma das manifestações múltiplas da mesma unidade subjacente.

Recentes investigações científicas têm mostrado que essa substância original não pode ser uma “matéria” científica – ou seja, aquela que tem massa, peso e inércia. A matéria foi desmaterializada e reduzida, de acordo com as hipóteses atuais, a algo que difere profundamente da “matéria” como conhecida pelos sentidos. Esta substância derradeira é citada como sendo o Éter em um estado de movimento. As hipóteses científicas atuais parece ser como se segue: O fator físico simples e final do qual o universo surgiu é movimento de e em uma substância chamada “Éter”, o qual não é uma “matéria” científica. Os movimentos desta substância dão origem a partir de um ponto de vista de noção de “matéria”. Matéria é, assim, uma base, não obstante a diversidade de suas formas. Este elemento derradeiro é, em última análise, de uma espécie, e as diferenças nos vários tipos de matéria depende dos movimentos variados da partícula derradeira e de suas combinações sucessivas. Dada essa base unitária, é possível que uma forma de matéria possa se tornar outra. A teoria Indiana aqui descrita concorda com as especulações Ocidentais que temos descrito, aquele que o último chama de matéria científica, ou ponderável, não existe permanentemente, mas sabemos que existem certos movimentos, ou forças (cinco em número) que produz a matéria sólida, e que são, ultimamente, reduzíveis ao éter (Ākāsha). Ākāsha, contudo, e o “Éter” científico não são o mesmo em todos os aspectos. O último é uma substância derradeira, não-“material”, tendo movimentos vibratórios e que proporciona o meio para a transmissão da luz. Ākāsha é uma das forças físicas no qual o Poder Primordial (Prakriti-Shakti) diferencia-se.

57 – Veja a Introdução da minha edição de Prapanchasāra Tantra, Volume III, “Textos Tāntricos”.

58 – Decadência e morte são dois dos seis Ūrmis, que, com fome e sede, dor e ignorância, são as características do corpo (Dehadharma): Prapanchasāra Tantra, II.

Considerado de um modo objetivo, é uma vibração ⁵⁹ em e da substância de Prakriti do qual há uma transformação na qual as outras forças são observadas em operação. Por último, Ākāsha não é um derradeiro, mas em si mesmo derivado do Tanmātra supersensível, com sua qualidade (Guna) por meio do qual Ākāsha afeta os sentidos; e este Tanmātra é, em si mesmo, derivado a partir do princípio mental Eu-criador (Ahamkāra), ou consciência pessoal produzida do suprapessoal consciência de Jīva, como tal (Buddhi), emanando da energia raiz, ou Prakriti-Shakti, a causa e base de todas as formas da força ou substância material. Por trás de ambos, “matéria” e mente, existe a energia criativa (Shakti) do Supremo, que é a causa do universo e a Consciência em si mesmo.

A matéria afeta o Jīva em cinco diferentes caminhos, dando origem nele aos sentidos do olfato, tato, visão, toque e sentimento, e audição.

Como já explicado, os Tanmātras são supersensíveis, sendo qualidades abstratas, ao passo que os sentidos percebem suas variações somente nos objetos específicos. Estes sentidos específicos são produzidos a partir dos gerais, ou Universais.

A partir do Shabda Tanmātra e das combinações do último com os outros Tanmātras, são produzidos os Bhūtas físicos (Mahābhūta), que são coisas de magnitude física que são percebidas pelos sentidos abordados na definição Ocidental como uma “matéria” discretamente sensível. Estes cinco Mahābhūtas são Ākāsha (Éter), Vāyu (Ar), Tejas (Fogo), Apas (Água) e Prithivī (Terra). Seus desenvolvimentos ocorrem a partir do Tanmātra, a partir de uma unidade do qual é conhecido na matéria sensível como uma massa (Tamas), carregada com energia (Rajas), pelo gradual crescimento da massa e distribuição de energia. O resultado disto é que cada Bhūta é mais físico do que aquele anterior, até que a “Terra” é alcançada. Estes cinco Bhūtas não têm conexão com os “elementos” denominados no inglês, nem, de fato, são absolutamente esses elementos., sendo derivados a partir dos Tanmātras. Dinamicamente e objetivamente considerados, eles são (provenientes do Ākāsha) as cinco formas de movimento no qual a Prakriti diferencia-se, ou seja, não-obstrutiva, todo o movimento dirigido irradiando linhas de força em todas as direções, simbolizado como os “Cabelos de Shiva” ⁶⁰ proporcionando o espaço (Ākāsha) no qual as outras forças operam; movimento transversal ⁶¹ e locomoção no espaço (Vāyu); movimento para cima dando origem à expansão (Tejas); movimento para baixo dando origem à contração (Apas); e aquele movimento que produz coesão, sua característica de obstrução, sendo o oposto do não-obstrutivo éter no qual ele existe e do qual ele e os outros Tattvas saltam. O primeiro é percebido pelo ouvido através de sua qualidade (Guna) do som (Shabda) ⁶², o segundo, pelo toque através da resistência e do sentimento; o terceiro pela visão da cor ⁶³; o quarto pelo paladar através do sabor; e o quinto pelo sentido do olfato por seu odor, que é produzido pela matéria sozinha e assim por diante conforme ele participa do estado sólido ⁶⁴.

59 – Ele é Spandanashīla (vibratório), de acordo com Sāmkhya; pois os produtos compartilham o carácter da vibração original de Prakriti, e estes produtos não são Prakriti em si mesmo, onipenetrante (Vibhu). O Vaisheshika Sūtrakāra o compara com um imóvel, incolor (Nirūpa), contínuo (Sarvavyāpī). Os Comentaristas argumentam que, como ele é um Dravya ou objeto, ele deve possuir a qualidade geral (Dharma) do Dravya, ou Kriyā – ou seja, ação. Veja meu volume sobre “Matéria”.

60 – Shaivismismo da Kashmira, pg 132, onde é sugestionado que as linhas do campo magnético estão conectadas com as linhas do Dik (direção), como as linhas da energia etérea.

61 – Vāyu, como o Prapanchasāra Tantra diz, é caracterizado pelo movimento (Chalanapara). A raiz Sanscrita Vā = mover. Veja Sushruta, Volume II, pg 2, edição Kaviraj Kunja Lala Bhishagratna.

62 – De acordo com as noções Ocidentais, ele é o ar que é a causa do som, e Ar (Vāyu) é um auxiliador (Sahakārī) em sua manifestação.

63 – Tato não é, aqui, usado no sentido de todas as formas de contato, pois a forma e a solidez não estão ainda desenvolvidos, mas tal contato específico como aquele pelo qual é realizado a qualidade térmica das coisas.

64 – Fogo é o nome, ou aquela ação que constói e destrói as formas.

A “terra” obstrutiva, dura e estável, é aquela que pode ser cheirada, que pode ser sentida pelo paladar, que pode ser percebida e tocada, e que existe no espaço que é conhecido por meio da audição – ou seja, os sons dela. A “água” suave é aquela que pode ser sentida pelo paladar, percebida e tocada no espaço. O “fogo” é aquele percebido e tocado – ou seja, sentida como temperatura – no espaço. O “ar” é aquele que pode ser sentido no espaço. E o som que é ouvido é aquele pelo qual a existência do “Éter” é conhecido. Estes Bhūtas, quando combinados, compõem o universo material. Cada coisa neste lugar, sendo feita dessa forma de todos os Bhūtas, encontramos nos Tantras que formam a cor e o som, estão relacionados, uma verdade que tem um significado ritualístico profundo. Assim, cada um dos sons do discurso, ou música, tem uma forma correspondente, que agora tem sido feito visível aos olhos pelo Fonidoscópio ⁶⁵. Assim os surdos podem perceber os sons pelos olhos, assim como pelo Otofone os cegos podem ler pelos ouvidos.

No mesmo Shāstra, várias cores e figuras (Mandalas) estão relacionados aos Tattvas para indicá-los. O Ākāsha é representado por um diagrama circular de cor branca transparente, no qual, de acordo com algumas explicações, existem pontos (Chhidra = buracos), exibindo assim os interstícios que o Ākāsha produz; pois o Ākāsha que é todo permeante intervém entre cada um dos Tattvas que evoluem dele.

Vāyu é indicado por uma fumaça cinza, um diagrama de seis pontas ⁶⁶; Tejas, um diagrama triangular vermelho; Apas, um diagrama no formato de uma crescente branca; e Prithivī, um diagrama quadrangular amarelo que, como a apresentação superficial do cubo, demonstra muito bem a noção de solidez.

Semelhantemente, para cada Devatā também existe um Yantra, ou diagrama, atribuído que é uma sugestão da forma assumida pela Prakriti evoluída, ou corpo daquela Consciência específica.

O corpo físico é, então, uma combinação dos compostos daquelas Mahābhūtas, derivados a partir do Ākāsha (“Éter”) Tattva.

Os Bhūtas e os Tanmātras, como partes destes compostos, permeiam o corpo, mas os Bhūtas específicos são os centros da força nas regiões específicas. Assim, os centros (Chakra) da “Terra” e da “Água” são os dois inferiores no tronco do corpo. O “Fogo” predomina na região central abdominal, e o “Ar” e o “Éter” nos dois centros mais elevados, no coração e na garganta. Estes cinco Tanmātras, cinco Bhūtas, e os dez sentidos (Indriyas) que os percebem, são conhecidos como os vinte Tattvas físicos, que são absorvidos no Yoga nos centros do tronco do corpo. Os quatro restantes, os Tattvas sutis mentais (Buddhi, Ahamkāra, Manas) e Prakriti, têm seus centros específicos de atividade na cabeça. Novamente, os Bhūtas podem ser especialmente exibidos em outras porções do organismo corpóreo. Assim, Prithivī mostra-se como ossos ou músculos; Apas como urina e saliva; Tejas como fome e sede; Vāyu em segurar (com as mãos) e andar. O Fogo é múltiplo, seu grande mistério sendo saudado por muitos nomes. Assim, Tejas manifesta-se tanto como luz e calor, pois, como Helmholtz diz, o mesmo objeto pode realizar os sentidos em diferentes caminhos. O mesmo raio de sol, que é chamado luz quando incide sobre os olhos, é chamado de calor quando incide sobre a pele. Agni manifesta-se nos fogos doméstico e no umbilical; como Kāmāgni no centro Mūlādhāra; no Vadavā,

65 – Toda matéria no estado sólido (Pārthiva) dando origem ao cheiro está no estado da terra – ou seja, metais, flores etc.

66 – Quando as palavras são ditas ou cantadas em um pequeno trompete anexado ao instrumento, um disco rotativo parece dividir-se em uma série de padrões, que variam com as variações do som.

A Matéria, assim, existe em cinco estados etérico ⁶⁷, aéreo ⁶⁸, ígneo ⁶⁹, fluídico ⁷⁰ e sólido ⁷¹. Prithivī não indica meramente o que é popularmente conhecido como “Terra”. Toda substância sólida (Pārthiva) está no seu estado de Prithivī. Toda substância no estado fluídico (Āpya), está no seu estado de Apas, assim como todas as coisas que tem resistência coesiva está naquele estado de Prithivī. Este último, portanto, é a vibração coesiva, a causa da solidez, do qual a terra comum é uma forma composta física. Toda matéria na condição aérea (Vāyaya) está no estado de Vāyu. Estes são as diferenciações primárias da matéria cósmica em um universo de movimentos sutilmente delicados. Os Tattvas, considerados objetivamente, evocam nos Indriyas o paladar, olfato, visão, toque e audição.

O corpo físico é, assim, uma combinação dos compostos desses Mahābhūtas, derivados, em última instância, do Éter (Ākāsha) em si mesmo evoluído da forma descrita.

Os corpos físico e sutis acima descritos são vitalizados e mantidos juntos como um organismo pelo Prāna, que evolui da energia ativa (Kriyā Shakti) do Linga Sharīra. O Prāna, ou princípio vital, é a relação especial do Ātmā com uma certa forma de matéria que, por essa relação, o Ātmā organiza e constrói como um meio de ter experiência ⁷². Esta relação especial constitui o Prāna individual no corpo individual. O Prāna cósmico onipenetrante não é o Prāna neste sentido físico, mas é um nome para o Brahman como o autor do Prāna. O Prāna individual é limitado ao corpo em particular que está sendo vitalizado, e é uma manifestação em todas as criaturas viventes (Prānī) da atividade e sustentadora e criativa de Brahman, que é representado nos corpos dos indivíduos por Devī Kundalinī.

Todos os seres, quer sejam Devatās, homens, ou animais, existem somente porque o Prāna está dentro do corpo. Ele é a duração de vida de tudo ⁷³. A vida que tem sido objeto de disputa na Índia como em todos os lugares ⁷⁴. Os materialistas da escola Lokāyata, consideram a vida como sendo o resultado das combinações químicas dos elementos, da mesma forma como a propriedade intoxicante das bebidas alcóolicas resultam da fermentação de arroz e melão não intoxicantes, ou como uma formação espontânea como é suposto ocorrer sob a influência de um calor suave. Isto é negado pelo Sāmkhya. Embora o Prāna e suas quintuplas funções sejam chamados Vāyu, Vida, de acordo com esta escola, ele não é um Vāyu no sentido de uma mera força bioquímica, nem qualquer movimento mecânico resultando da impulsão de tal Vāyu.

De acordo com o ponto de vista desta escola, o Prāna, ou vitalidade, é a função comum da mente e de todos os sentidos, ambos sensórios (Jnānendriya) e motor (Karmendriya), que resulta no movimento orgânico. Assim como vários pássaros, quando confinados em uma gaiola, fazem a gaiola se mover ao se moverem, assim a mente e os sentidos fazem o corpo se mover enquanto eles estão engajados em suas atividades respectivas. A vida é, então, uma resultante das várias atividades concomitantes dos outros princípios, ou forças, no organismo.

67 – Veja este e outros diagramas de placas coloridas dos Chakras.

68 – Onipenetrante (Sarvavyāpī), embora relativamente assim no Sāmkhya, e sem cor (Nirūpa). Como vibração, v. ante.

69 – Com movimentos que não são em linha reta (Tiryag-gamana-shīla).

70 – Luminoso (Prakāsha) e aquecendo (Tāpa).

71 – Líquido (Tarala), movendo (Chalanashīla). Ele tem a qualidade de Sneha, com o que coisas podem ser enroladas em um aglomerado (Pinda), como farinha umedecida ou terra. Algumas coisas sólidas se tornam líquidas ao serem aquecidas; e outras se tornam sólidas, o Jāti (espécies) que ainda é água (Jalatva).

72 – Sem buracos, denso (Ghana), firme (Dridha), combinado (Sanghata) e rígido (Kathina).

73 – Realismo Hindu, pg 84. Veja meu volume sobre “Vida”.

74 – Kaushītakī Upanishad, 3-2.

Os Vedântistas concordam com o ponto de vista de que o Prāna não é nem Vāyu nem seu funcionamento, mas negam que ele seja o mero resultando das atividades concomitantes do organismo, e asseguram que ele é um princípio independente de forma “material” assumida pela Consciência Universal. A vida é, portanto, um princípio sutil permeando todo o organismo que não é o Vāyu físico, mas é, ainda, uma espécie sutil de força aparentemente inconsciente, pois tudo o que não é o Ātmā ou Purusha é, de acordo com Māyāvāda Vedānta e Sāmkhya, inconsciente ou, em linguagem Ocidental, “material” (Jada) ⁷⁵. O corpo físico externo é heterogêneo (Parichchhinna), ou feito de partes distintas ou bem definidas. Por outro lado, o Prānamaya próprio que repousa dentro do Annamaya próprio é um todo homogêneo e indivisível (Sādhārana) permeando todo o corpo físico (Sarvapindavyāpin). Não é cortado em regiões distintas (Asādhārana) como é o Pinda, ou corpo físico microcósmico. Diferentemente do último, ele não tem órgãos especializados cada um com uma função específica. Ele é uma unidade homogênea (Sādhārana) presente em cada parte do corpo, que ele anima como em seu interior. Vāyu ⁷⁶ que percorre através do corpo é a manifestação autogerado, o sutil, invisível, onipenetrante, energia divina da vida eterna. Ele é assim chamado a partir do fato de percorrer através de todo o universo. Invisível em si mesmo, ainda suas operações são manifestas. Pois ele determina o nascimento, crescimento e decadência de todos os organismos animados, e como tal, ele recebe a homenagem de todos os seres criados. Como Vāyu vital, ele está instantaneamente em ação, irradiando como forças nervosas através do organismo em correntes constantes. Em sua condição normal, ele mantém um estado de equilíbrio entre os diferentes Doshas ⁷⁷ e Dhātus ⁷⁸, ou princípios primários do corpo. O Vāyu corpóreo está dividido, bem como os princípios chamados Pitta ⁷⁹ e Kapha ⁸⁰, em cinco divisões principais de acordo com as suas diferentes localizações e funções. Vāyu, conhecido em seu aspecto corpóreo como Prāna, a força universal ou atividade vital, ao entrar em cada indivíduo é dividido em dez tipos de funções (Vritti), dos quais cinco são os principais. O primeiro, ou a respiração, leva o mesmo nome (Prāna) como aquele dado à força considerada em sua totalidade – a função pelo qual o ar atmosférico com sua vitalidade permeante, que foi primeiramente puxado do exterior para o sistema corpóreo, é expirado ⁸¹.

No plano físico, o Prāna se manifesta no corpo animal como alento através da inspiração (Sa), ou Shakti, e da expiração (Ha), ou Shiva. A respiração é, em si mesmo, um Mantra, conhecido como o Mantra que não é recitado (Ajapā-mantra), pois é chamado sem volição ⁸².

A corrente divina é o movimento de Ha e Sa. Este movimento, que existe em todos os planos de vida, é para o plano terreno (Bhūrloka) criado e sustentado pelo Sol, a respiração solar do qual é a causa da respiração humana com seus movimentos centrífugos e centrípetos, a contrapartida no homem do movimento cósmico do Hamsah, ou Shiva-Shakti Tattvas, que são a alma do Universo. O Sol não é somente o centro e o sustentáculo do sistema solar ⁸³, mas a fonte de toda energia disponível e de toda vida física na terra. Acompanhando a luz do sol procede do orbe uma vasta radiação invisível, o pré-requisito de toda vida vegetal e animal. São esses raios invisíveis que, de acordo com a ciência, sustentam o mistério de toda vida física. O Sol como grande luminário é o corpo do Deus Solar, uma grande manifestação do Sol Interior Espiritual ⁸⁴.

Apāna, a “respiração” para baixo, que puxa novamente o Prāna, governa as funções excretórias; Samāna acende o fogo corpóreo e governa os processos de digestão e assimilação; Vyāna, ou “respiração” difusa, está presente através de todo o corpo, realizando a divisão e a difusão, resistindo à desintegração, e mantendo o corpo unido em todas as suas partes; e Udāna, o Vāyu ascendente, é a chamada “respiração para cima”. Prāna está no coração; Apāna no ânus; Samāna no umbigo; Udāna na garganta; e Vyāna permeia todo o corpo ⁸⁵. Pelas palavras “umbigo” e assim por diante, não significa que Vāyu está no umbigo em si mesmo, mas naquela região do corpo assim designado – a região abdominal e seu centro, o Manipura Chakra. Os Vāyus menores são Nāga, Kūa, Krikara, Devadatta e Dhananjaya, que se manifestam em forma de soluço, fechando e abrindo os olhos, digestão ⁸⁶, bocejando e naquele Vāyu “que não deixa nem mesmo o cadáver”. As funções do Prāna podem ser cientificamente definidas como: Apropriação (Prāna), Rejeição (Apāna), Assimilação (Samāna), Distribuição (Vyāna) e Discurso (Udāna). O Prāna representa o reflexo da ação involuntária do organismo, e os Indriyas, um aspecto de sua atividade voluntária.

No caso do Prāna individualizado, ou princípio que vitaliza o organismo animal durante sua vida terrena, ele pode ser, quando relacionado com um princípio independente, uma força mais sutil do que aquele que se manifesta como matéria terrena que ele vitaliza. Em outras palavras, de acordo com esta teoria, o Ātmā doa vida aos organismos terrenos através do intermédio do Prāna terreno que é uma das manifestações daquela Energia que emite e está na base do Ātmā onipresentem, como Shakti.

Ātmā, como tal, não tem estados, mas em linguagem mundana dizemos assim. Assim o Māndukya Upanishad 86 fala dos quatro aspectos (Pāda) de Brahman.

Chaitanya, ou Consciência nos corpos, é imanente nos indivíduos e nos corpos coletivos físicos, sutis e causais e os transcendem. Uma e a mesma Chit permeia e transcende todas as coisas, mas dá diferentes nomes para marcar seus diferentes aspectos no Jīva. Chit, sendo imutável, não tem, em si mesmo, nenhum estado; pois os estados só podem existir nos produtos da mudança Prakriti-Shakti. A partir do aspecto, contudo, de Jīva, muitos estados existem, que, embora instruído pela mesma Chit, podem, a partir deste aspecto, serem chamados estados de consciência⁸⁷.

No mundo manifestado, a Consciência surge em três estados (Avasthā), ou seja⁸⁸: estado de vigília (Jāgrat), sonho (Svapna) e sono sem sonhos (Sushupti). No estado de vigília o Jīva é consciente dos objetos externos (Bahihprajna), e é o desfrutador físico destes objetos através dos sentidos (Sthūlabhuk)⁸⁹. O Jīva neste estado é chamado de Jāgarī – ou seja, aquele que toma sobre si o corpo físico chamado Vishva. Aqui a consciência Jīva está no seu *corpo físico*.

No sonho (Svapana), o Jīva é consciente dos objetos internos (Antahprajna), e o desfrutador do que é sutil (Praviviktabhuk) – ou seja, impressões deixadas na mente pelos objetos percebidos no estado de vigília. Os objetos de sonhos têm somente uma realidade externa para o sonhador, enquanto que os objetos percebidos quando em vigília tem tal realidade para todos que estão naquele estado.

O primeiro estado (Jāgrat) é aquele do sentido da percepção. Aqui o ego vive em um mundo de ideias mentais, e a consciência Jīva está no *corpo sutil*. Esses dois estados são estados de dualidade no qual a multiplicidade é experimentada⁹⁰.

O terceiro estado, o aquele do sono sem sonhos (Sushupti), é definido como aquele que não é nem vigília e nem sonho, e no qual as experiências variadas dos dois primeiros estados são mescladas em uma experiência simples (Ekībhūta), bem como a variedade do dia é perdida na noite sem a extinção dessa variedade. A consciência não é objetiva (Bahihprajna) nem subjetiva (Antahprajna), mas uma consciência simples indiferenciada sem um outro objeto além de si mesmo (Prajnānaghana). No estado de vigília, a consciência Jīva está associada com a mente e os sentidos; no sonho os sentidos estão afastados; no sono sem sonhos a mente em torpor também está afastada. O Jīva, chamado Prājna, está por enquanto, sendo mesclado em seu *corpo causal* – ou seja, Prakriti inseparavelmente associado com a Consciência – isto é, com aquele estado de Consciência que é a semente do qual os corpos sutil e físico crescem. O estado é um de bem-aventurança. O Jīva não é consciente de nada⁹¹, mas no despertar ele preserva somente a noção, “Feliz eu durmo; Eu não estava consciente de nada⁹²”. Este estado está em conformidade com aquele que tem como seus objetos o sentido de nada⁹³. Enquanto os dois primeiros estados desfrutam os objetos físicos e sutis, respectivamente, este é o desfrutador da bem-aventurança sozinho (Ānandabhuk) – ou seja, felicidade simples sem um objeto. O Senhor é sempre o desfrutador da bem-aventurança, mas nos primeiros dois estados Ele desfruta da bem-aventurança através dos objetos. Aqui ele desfruta a bem-aventurança em si mesmo livre de ambos, sujeito e objeto. Neste caminho, o estado Sushupti aborda a Consciência Brahman. Mas ele não é aquela em sua pureza, porque ele, como os outros dois estados, estão associados com a ignorância (Avidyā) o primeiro dos dois com Vikriti, e o último com Prakriti. Além disso, portanto, o estado lá é o “quarto” (Turīya). Aqui a experiência pura chamada Shuddhavidyā é adquirida através do Samādhiyoga. Jīva no estado Sushupti está no corpo causal (Kāraṇa), e Jīva no estado de Turīya está no grande corpo causal (Mahākāraṇa)⁹⁴.

Além disto existe, alguns dizem, um quinto estado, “além do quarto” (Turīyāṭīta), que é alcançado através da firmeza no quarto. Aqui Īshvara Tattva é alcançado. Este é o estado Unmeshā ⁹⁵ de consciência, do qual o Sadākhya Tattva é o Nimesha ⁹⁶. Passando adiante “o único imaculado alcança a mais elevada igualdade”, e é mesclado no Supremo Shiva.

As divisões acima – Vishva, Taijasa e Prājna – são aquelas do Jīva individual. Mas existe também o Jīva cósmico, ou coletivo, que é o agregado dos Jīvas individuais de cada estado em particular ⁹⁷. No macrocosmos estes Jīvas coletivos são chamados Vaishvānara (correspondendo ao corpo Vishva individual), Hiranyagarbga e Sūtrātnā ⁹⁸ (correspondendo ao corpo Taijasa); e Īshvara é o nome da forma coletiva dos Jīvas descritos como Prājna. Cosmicamente estes são os Senhores conscientes dos mundos objetivo, subjetivo e causais, além do qual há a Suprema Consciência.

A Suprema experiência do Yoga e a Liberação é alcançada ao se passar além dos três primeiros estágios da experiência ordinária.

O processo do Yoga é um movimento de retorno à Fonte do qual é o inverso do movimento criativo dali. A ordem de produção é como se segue: Buddhi, em seguida, Ahamkāra, a partir do último, Manas, Indriya e Tanmātra e, a partir do último, o Bhūta. Assim como a sede da Fonte está no corpo humano, o cérebro no qual existe a maior revelação da Consciência, assim a sede da Mente está entre as sobrancelhas, e a sede da Matéria está nos cinco centros a partir da garganta até a base da espinha. O início do movimento de retorno é feito aqui e os vários tipos de Matéria são dissolvidos um no outro e, em seguida, na Mente, e a Mente na Consciência, como descrito no último Capítulo V. À questão de saber se o homem pode *aqui e agora* atingir o supremo estado de Bem-aventurança, a resposta no Yoga é “sim”.

75 – Veja meu volume sobre “Vida”.

76 – Veja o Comentário sobre o Taittirīya Upanishad, editado por Mahādeva Shāstri, e o Apêndice C, por Dr. Brojendra Nath Seal, ao “O Fundo Positivo da Sociologia Hindu” do Professor B. K. Sarkar, onde algumas autoridades a mais são apresentadas. Por inconsciente, no Vedanta, significa que é um objeto da consciência, não que isso é inconsciente em si mesmo, pois tudo é, essencialmente, consciência.

77 – No sentido do Prāna. A raiz Sanscrita Vā = mover. Veja Sushruta, Volume II, pg. 2, edição por Kaviraj Kunja Lāla Bishagratna.

78 – Veja Introdução no 3º volume dos “Textos Tāntricos”, onde esses termos são explicados. Os Devatās destes Dhātus são Dākinī e as outras Shaktis nos Chakras. Veja meu volume sobre “Vida”.

79 – Os Vāyus tem outras funções além daquelas mencionadas. A matéria aqui citada é somente de uma forma geral. Veja Sushruta Samhitā, citado *ante*, Prāna não é a respiração física, que é uma coisa física, mas aquela função da força vital que expõem em si mesmo na respiração.

80 – Assim o Niruttara Tantra (Capítulo VI) diz:

Ham-kārena vahir yāti sah-kārena vishet punah

Hamseti paramam mantam jīvo japati sarvadā.

(Por Hamkāra ele vai para fora, e por Sahkāra ele volta novamente. Um Jīva sempre recita o Supremo Mantra Hamsah). Veja também Dhyānabindu Upanishad.

81 – O Sol é responsável por manter a maior parte total da matéria do sistema solar, enquanto ele somente leva cerca de 2% de seu momento de impulso.

82 – Os trabalhos de Yoga da Lua-chit (Chichchandra). Ela é esta lua espiritual que é mostrada na capa deste livro, abraçada pela Serpente Kundalinī.

83 – Amritanāda Upanishad, versos 34, 35 – Anandāshrama Edição. pg 96, nota número 3 do rodapé.

IV MANTRA

Referência é feita no texto e na esta introdução ao Shabda, Varna, Mantra. Diz-se que as letras (Varna) do alfabeto estão distribuídas através dos centros do corpo nas pétalas de lótus, bem como mostram as placas II-VII. Em cada um dos lótus existe também uma Semente-Mantra (Bīja) do Tattva do centro. Kundalinī é ambos, Luz (Jyotirmayī) e Mantra (Mantramayī),¹ e o Mantra é usado no processo de Seu despertar.

Talvez não haja nos Shāstras da Índia o que é menos compreendido do que Mantra. Este assunto é tão importante que uma parte do Tantra Shāstra que outro título é Mantra Shāstra. Comumente os Orientais, e outros, descrevem o Mantra como “oração”, “fórmula de adoração”, “sílabas místicas” e assim por diante. A ciência do Mantra pode ser bem fundamentada ou não, mas mesmo no último caso não é absurdamente o que alguns supõem que ele seja. Aqueles que pensam assim talvez exceto Mantras que são orações, e o significado que eles compreendem para com oração que eles estão familiarizados. Mas tais apreciações em si mostram uma falta de compreensão. Não há nada necessariamente santo ou piedoso sobre um Mantra. Mantra é um poder (Mantrashakti) que empresta-se de forma imparcial para qualquer uso. Um homem pode ser ferido ou morto pelo Mantra;² pelo Mantra uma espécie de união com a Shakti física é efetuada;³ pelo Mantra na iniciação chamada Vedhadīgshā ocorre uma transferência de poder do Guru para o discípulo que o último desmaia sob a imposição dele;⁴ pelo Mantra o fogo Homa pode e , de acordo com as condições ideais, deve ser aceso;⁵ pelo Mantra o homem é salvo e assim por diante. O Mantra, em resumo, é um poder (Shakti); poder na forma de Som. A raiz “man” significa “pensar”.

O poder criativo do pensamento está agora recebendo uma crescente aceitação no Ocidente. Leitura do pensamento, transferência de pensamento, sugestão hipnótica, projeção mental (Mokshana), e proteção (Grahana),⁶ estão se tornando conhecidos e praticados, nem sempre com bons resultados. A doutrina é antiga na Índia, e sob as práticas encontradas nos Tantras algumas das quais são mantidas geralmente em oculto para prevenir o abuso⁷.

1 – O primeiro é o sutil, o segundo a forma grosseira. Veja como considera o objeto do presente neste Capítulo o Autor de “Guirlanda de Letras”.

2 – Como em Māranam e outro do Shatkarma. Para citar um exemplo que li em relação a um autor de modo nenhum “suspeito” como um Ocultista, Teosofista etc – General J. T. Harris notou um escorpião perto dos pés de um Sādhu. “Não se mova”, ele disse, “tem um escorpião nos seu pé”. O Sādhu inclinou-se sobre e, quando ele viu o escorpião, ele apontou o dedo, no qual o animal imediatamente, na presença do General, secou e morreu. “Você parece ter alguns poderes”, o General disse; mas o Sādhu simplesmente deixou o assunto de lado sem nenhuma importância (“China Jim”: “Incidentes na Vida de um Motin Veterano”, pelo Major-General J. T. Harris, p. 74. Heinemann).

3 – Um extraordinário uso pelo qual é colocado, fui informado por alguns adoradores do Bhairava Mantras. O homem projeta o Mantra sobre uma mulher, que então experimenta a sensação de uma união física. O Vishnu Purāna fala da geração pela força de vontade.

4 – Como o Kulānava Tantra diz, e que pode ser facilmente entendido, um Guru assim é muito difícil de conseguir. O discípulo que receber esta iniciação obtém todos os poderes de seu iniciador. Diz-se que existem Gurus que podem ao mesmo tempo tornar seus discípulos aptos para os mais elevados objetivos.

5 – Conforme foi afirmado ter realmente acontecido na casa de um amigo de um colaborador meu. Um homem foi acusado de ter aceso o fogo do Homa Kushandikā simplesmente pelo Mantra e o Bīja do fogo (“Ram”) sem recorrer à luz ou seus correspondentes.

6 – Este termo Sânscrito não expressa tanto uma “barreira” pelo qual o uso do Kavacha é colocado, mas o conhecimento de como pode um homem “capturar” um Mantra e projetá-lo nele.

7 – No Samhitā chamado Kulānava (não o Tantra deste nome), Shiva, depois se referindo a alguns ritos terríveis com a carne de gatos pretos, morcegos e outros animais, a roupa suja de uma mulher Chandāla, a mortalha de um cadáver, e assim por diante, ele diz: “Oh, Pārvati, minha cabeça e pernas tremem, minha boca está seca” (Hridayam kampate mama, gātrāni mama, kampante, mukham shushyate Pārvati), adicionando: “Não se deve falar a alguém disto, não se deve falar, não se deve falar, repetidas vezes eu digo que não se deve falar” (Na vaktavyam na vaktavyam na vaktavyam punah punah).

O que, contudo, não é compreensível no Ocidente, é a forma particular do pensamento científico o qual é o Mantravidyā. Quem está familiarizado com a apresentação ocidental de assuntos semelhantes, irá compreender mais facilmente ⁸ quando eu disser que, de acordo com a doutrina Indiana descrita aqui, o pensamento (como a mente, do qual é a operação) é um Poder de Shakti. É, portanto, tão real quanto outros objetos materiais. Ambos são projeções do pensamento criativo do Pensador Universal. A raiz “man”, que significa “pensar”, também é a raiz da palavra em sanscrito para “man”, que de toda criação é propriamente um pensador. O Mantra é o Shabdabrahman manifesto.

Mas o que é Shabda, ou “som”? Aqui o Shākta Tantra Shāstra segue a doutrina Mīmāṃsā de Shabda, com as modificações necessárias para adaptá-la à sua doutrina de Shakti. Som (Shabda), o qual é uma qualidade (Guna) do éter (Ākāsha), e é percebida pelo ouvido, é duplamente – ou seja, letrado (Varnātmaka shabda) e sem letras, ou Dhvani (Dhvanyātmaka shabda) ⁹. O último é causado pela impressão das duas coisas juntas, e não faz sentido. Shabda, ao contrário, o qual é Anāhata (um termo aplicado ao Lotus do Coração), é aquele som Brahman que não é causada pela impressão das duas coisas juntas. Som com letras é composto de sentenças (Vākya), palavras (pada) e letras (Varna). Tal som tem um significado ¹⁰. Shabda manifestando-se como o discurso é eterno ¹¹. Este os Naiyāyikas negam, dizendo que é transitório. Uma palavra é proferida e vai embora. Neste parecer Mīmāṃsā nega, dizendo que a percepção do som deve ser diferenciado do som com letra em si mesmo ¹². A percepção é devida a Dhvani causada pela impressão do ar em contato com os órgãos vocais – ou seja, a garganta, palato e língua. Antes de haver Dhvani deve haver a impressão de alguma coisa contra outra coisa. Não é a mera impressão que é o Shabda letrado. Este o manifesta. O som letrado é produzido pela formação dos órgãos vocais em contato com o ar, que é a formação em resposta ao movimento mental, ou ideia, que pela vontade assim busca a expressão do som audível ¹³. É esta percepção que é transitória, para a Dhvani que manifesta ideias em linguagem está buscando. Mas o som letrado, assim como é em si mesmo – é eterno. Ele não foi produzido no momento em que é percebido. Ele só foi manifestado pela Dhvani. Ele existe antes, como existirá depois, buscando a manifestação, assim como um jarro em uma sala escura é revelado pelo flash de um relâmpago, se o relâmpago não for produzido, ele não deixa de existir e nem deixará de existir ou de ser percebido através do desaparecimento de seu manifestador, o relâmpago. O ar em contato com os órgãos vocais, revela o som na forma das letras do alfabeto, e suas combinações em palavras e sentenças. As letras são produzidas pela audição pelo esforço das pessoas que desejam falar, e se tornam audíveis para o ouvido dos outros, através da operação do som não letrado, ou Dhvani. O último sendo um manifestador somente, Shabda não letrado é somente outro além do que seu manifestador.

8 – É porque o Orientalista e o missionário não conhecem nada de ocultismo, e consideram superstição, e que sua apresentação dos ensinamentos dos hindus é tão ignorante e absurda.

9 – Este Dhvani é o corpo grosseiro do Mantra. Veja o Autor de “Guirlanda de Letras”.

10 – Quando a palavra “Ghata” é proferida, então surge na mente a ideia de um jarro. Quando o Mantra de uma Divindade é proferido, surge a ideia da Divindade, cujo nome está no Mantra.

11 – Não como sons audíveis (Dhvani), mas como aqueles que encontram expressão auditiva nos sons audíveis. As expressões sensíveis são transitórias. Por trás deles está o Logos eterno (Shabdabrahman), cuja manifestação eles são.

12 – Samantu tatra darshanam (“Mas tanto a percepção do mesmo”).

13 – Isto é somente uma forma no qual as letras encontram expressão sensível. Assim a escrita dá a expressão visual, e para o cego os pontos perfurados dá a expressão tátil.

Antes descrevendo a natureza de Shabda em suas diferentes formas de desenvolvimento é necessário compreender a psicologia da percepção hindu. Em cada momento Jīva está sujeito a inúmeras influências os quais, de todos os quadrantes do universo, derramam-se sobre ele. Somente aqueles que alcançam sua Consciência, o qual atrai sua atenção, e estão assim selecionados por seus Manas. Este último atende a um ou outro destas impressões dos sentidos, e transmite-os ao Buddhi. Quando um objeto (Artha) é apresentado na mente e percebido, este último é formado na forma do objeto percebido. Isto é chamado Vritti mental (modificação), que é o objeto do yoga para suprimir. A mente como um Vritti é assim uma representação do objeto exterior. Mas na medida em que esta representação é somente um objeto no exterior. O último – é aquele, o objeto físico – é chamado de objeto grosseiro (Sthūla artha), e o formador, ou a impressão mental é chamado de objeto sutil (Sūkshma artha). Mas além do objeto há a mente que o percebe. Segue-se que a mente tem dois aspectos, em um dos quais é o percebido e, em outro, o percebido na forma da formação mental (Vritti), que precede a criação em sua projeção externa, e depois da criação segue como a impressão produzida na mente através da detecção de um objeto físico bruto. A impressão mental e o objeto físico correspondem exatamente, pois o objeto físico é, de fato, senão uma projeção da imaginação cósmica, embora ele tenha a mesma realidade como a mente tem; não mais e não menos. A mente é assim, ambos, conhecedor (Grāhaka) e conhecido (Grāhya), revelador (Prakāshaka) e revelado (Prakāshya), denotador (Vāchaka) e denotado (Vāchya). Quando a mente percebe um objeto ela se transforma na forma daquele objeto. Assim, a mente que pensa em uma Divindade, o qual o adora (Ishta devatā), está no grau, através de contínua devoção, transformada em algo como semelhante aquele Devatā. Ao permitir que o Devatā assim ocupe a mente por longo tempo, ele se torna puro como o Devatā. Isto é um princípio fundamental da Sādhanā Tāntrica, ou da prática religiosa. O objeto percebido é chamado Artha, um termo que vem da raiz “Ri”, que significa dar, conhecer, desfrutar. Artha é aquilo que é conhecido, e que, portanto, é um objeto de gozo. A mente como Artha – que é, na forma da impressão mental – é uma reflexão do objeto externo, ou do Artha grosseiro. Assim como o objeto grosseiro é Artha, assim é a forma mental sutil interna que o corresponde. Aquele aspecto da mente que percebe é chamado Shabda, ou Nāma (nome), e aquele aspecto no qual é seu próprio objeto, ou percebido, é chamado Artha, ou Rūpa (forma). O objeto físico externo do qual é o último, na pessoa, uma impressão também é Artha, ou Rūpa, e o discurso pronunciado é o Shabda externo. Subjetivo e objetivo são assim os aspectos do Mantra Shabda e Artha – termos correspondentes ao Vedāntic Nāma e Rūpa, ou conceitos e conceitos objetivados, assim como o Vedānta diz, toda a criação é Nāma e Rūpa. A mente é o poder (Shakti), a função do qual é distinguida e identificada (Bhedasamsargavritti Shakti).

Assim como o corpo é causal, sutil e grosseiro, assim também é Shabda, do qual existem quatro estados (Bhāva), chamado Parā, Pashyantī, Madhyamā e Vaikharī – termos além explicados na Seção V desta Introdução. Parā som é aquele que existe na diferenciação do MahāBīndu antes da manifestação atual. Este é Shabda causal imóvel em Kundalinī no centro Mūlādhāra do corpo. Deste aspecto do qual se começa a se mover com um geral - que é não particularizado – movimento (Sāmānya-spanda) é Pashyantī, cujo local é a partir de Mūlādhāra ao Manipūra Chakra, o próximo centro. Aqui está associado com Manas. Estes representam a imobilidade e o primeiro movimento Īshvara, aspecto de Shabda. Madhyamā som está associado com Buddhi. É Hiranyagarbha Shabda (Hiranyarbharūpa) estendido de Pashyantī ao coração. Ambos, Madhyamā som que é a “nomeação” interior pelo aspecto cognitivo do movimento mental, bem como seu Artha, ou objeto (Artha) sutil (Sūkshma), pertence ao corpo mental ou sutil (Sūkshma ou Ling sharīra). A percepção é dependente em distinção e identificação. Na percepção de um objeto que parte da mente, o qual identifica e distingue, ou a cognição parcial, é Shabda sutil, e aquela parte do qual toma a forma do objeto (a forma que corresponde com a coisa externa) é o Artha sutil. A percepção de um objeto está assim, conseqüente e simultaneamente, funcionando da mente em seu duplo aspecto como Shabda e Artha, o qual são relações indissolúveis com um outro como conhecedor (Grāhaka) e conhecido (Grāhya). Ambos pertencem ao corpo sutil. Na criação Madhyamā Shabda aparece primeiro. Naquele momento não existe Artha externo. Então, a mente cósmica projeta este Madhyamā Artha interno no mundo da experiência sensoria, e nomeia-a em discurso falado (Vaikharī Shabda). O último, ou Vaikharī Shabda, é o discurso proferido desenvolvido na garganta e emitido na boca. Este é Virāt Shabda. Vaikharī Shabda é, portanto, linguagem, ou som com letras brutas. Seu correspondente Artha é o objeto grosseiro, ou o físico, o qual a

linguagem denota. Isso diz respeito ao corpo grosseiro (Sthūla sharīra). Madhyama Shabda é o movimento mental, ou ideação sem seu aspecto cognitivo, e Mahyamā Artha é a impressão mental do objeto grosseiro. O movimento do pensamento interno em seu aspecto como Shabdārtha, e considerado tanto em seu aspecto (Shabda) como em seu objeto sutil conhecido (Arhta), pertencem ao corpo sutil (Sūkshma sharīra). A causa destes dois é o primeiro movimento geral para a ideação particular (Pashyantī) da causa sem movimento, Parashabda, ou o Discurso Supremo. Duas formas do discurso interior, ou oculto, causal e sutil, acompanhando o movimento mental, assim precede e levam a linguagem falada. As formas internas das ideias em movimento constituem o sutil, e o som proferido o grosseiro, aspecto do Mantra, o qual é o Shabdabrahman manifestado.

O Shabda grosseiro, chamado Vaikharī, ou discurso proferido, e o Artha grosseiro, ou o objeto físico denotado por aquele discurso, são as projeções do Shabda sutil e do Artha, através da atividade inicial do Shabdabrahman no mundo das percepções sensoriais grosseiras. Portanto, no mundo físico da forma, Shabda significa linguagem – ou seja, sentenças, palavras e letras, que são a expressão de ideias e são Mantras. No mundo sutil, ou mental, Madhyamā Shabda é a mente que “nomes” em seu aspecto como conhecedor, e Artha é a mesma mente em seu aspecto como o objeto mental de sua cognição. É definido como sendo o externo na forma da mente. É assim semelhante ao estado de sonhos (Svapna): como Parashabda é o causal sem sonhos (Sushupti) e Vaikharī o estado de vigília (Jāgrat). Artha mental é um Samskāra, uma impressão deixada no corpo sutil por experiências anteriores, que é recordada quando o Jīva re-desperta para a experiência do mundo a e re-coleciona a experiência temporariamente perdida no estado sem sonho cosmico (Sushupti), o qual é a dissolução (Mahāprayala). O que é que desperta esse Samskāra? Assim como um efeito (Kārya) deve ter uma causa (Kāraṇa). Este Kāraṇa é o Shabda, ou nome (Nāma), sutil ou grosso, correspondendo aquele Artha em particular. Quando a palavra “Ghata” é proferida, isto evoca na mente a imagem de um objeto – um jarro – assim como a apresentação daquele objeto faz. No estado Hiranyagarbha Shabda como Samskāra trabalhado, evoca imagens mentais. O mundo inteiro é então Shabda e Artha – ou seja, nome e forma (Nāma Rūpa). Aqueles dois estão inseparavelmente associados. Não existe Shabda sem Artha, ou Artha sem Shabda. A palavra grega Logos também significa pensamento e palavra combinados. Existe, assim, uma linha dupla de criação, Shabda e Artha, ideias e linguagem juntos com seus objetos. Discurso, como aquele que é ouvido, ou a manifestação exterior de Shabda, representa a criação de Shabda. A criação de Artha são os objetos internos e externos visto pela mente ou pela visão física. Do ponto de vista do cosmico criativo, a mente vem em primeiro lugar, e dela o mundo físico evoluiu de acordo com os Samskāras amadurecidos, que levaram à existência particular do universo. Portanto, o Artha mental precede o Artha físico, que é uma evolução na matéria grosseira do formador. Este estado mental corresponde ao dos sonhos (Svapna) quando o homem vive no mundo mental somente. Após a criação, que é o estado de vigília (Jāgrat), há para o indivíduo um paralelo já existente de nomes e de objetos.

O discurso proferido é uma manifestação da nomeação interior, ou pensamento. Este movimento de pensamentos é semelhante em homens de todas as raças. Quando um britânico ou um hindu pensam em um objeto, a imagem é, para ambos, a mesma, contudo evocado pelo objeto em si mesmo ou pelo proferir de seu nome. Talvez por esta razão um leitor de mentes, cujo centro cerebral está *em rapport* com aquele do outro pode ler o “discurso” oculto – ou seja, o pensamento de alguém cujo discurso ele não pode entender. Assim, enquanto o movimento dos pensamentos é semelhante em todos os homens, a expressão dele como Vaikharī Shabda difere. De acordo com a tradição, há uma linguagem universal. De acordo com o relato bíblico, isso existiu antes da confusão das línguas na Torre de Babel. Nem é provável quando consideramos que a diferença do discurso grosseiro é devido a diferença de raças envolvidas no decorrer do tempo. Se os instrumentos por, e as condições sob, em que o pensamento é revelado no discurso for para todos os homens, então haveria somente uma linguagem. Mas agora isto não é assim. As características raciais e as condições físicas, tal como a natureza dos órgãos vocais, climáticas, impressões herdadas e assim por diante, diferem. Portanto, assim também ocorre com a linguagem. Mas para cada homem em particular, qualquer linguagem em particular, o nome proferido de qualquer objeto é a expressão grosseira de seu movimento mental interno. Ele evoca aquele movimento e novamente o expressa. Ele evoca a ideia e a ideia é a Consciência como uma operação mental. Aquela operação pode ser tão intensificada quanto o próprio criador. Este é o Mantra chaitanya

A partir do relato acima será entendido que quando se diz que as “letras” estão nos seis chakras do corpo, não é para supor que se destinam a absurda afirmação de que as letras, como formas escritas, ou como sons proferidos, estejam lá. As letras neste sentido, ou seja, como coisa grosseira – são manifestadas somente no discurso e na escrita. Isto é muito claro. Mas o significado preciso desta declaração é uma matéria de grande dificuldade. Há, de fato, nenhum assunto que apresenta maior dificuldade do que o Mantravidyā, quer seja considerado no geral ou em relação a um assunto em específico. Em primeiro lugar, deve manter-se atento constantemente contra uma possível armadilha – ou seja, a obtenção de métodos prescritos de realização para as atualidades, no sentido comum do termo. Os primeiros são convencionais, os últimos são reais. Dúvidas sobre este assunto são incrementadas por algumas variações nos relatos descritivos. Assim, para alguns, Ganesha é o Devatā de Mūlādhāra. No Texto aqui traduzido é Brahmā. Semelhantemente, este Texto dá Dākinī no Mūlādhāra como o Devatā do Asthi Dhātu (substância dos ossos). Quando sentado no Āsana prescrito (postura), os ossos são reunidos em torno desse Chakra, e, além disso, dele como o centro do corpo os ossos vão para cima e para baixo. Outros, no entanto, descrevem-no como o local de Devī Shākinī ¹⁴. Erros também têm de ser considerados, e só podem ser verificados e corrigidos por uma comparação de muitos MSS ¹⁵. Novamente, diz-se que quatro letras estão nas pétalas de Mūlādhāra Lotus – ou seja, Va, Sha, *Sha* e Sa. Por que são essas que se dizem estar lá? Várias demonstrações tem sido feitas a mim. Pois como há certas letras que são atribuídas a cada forma da matéria sensível (Bhūta), parece lógico sugerir que as letras da Terra (Pārthiva varna) estão no centro da Terra. Mas uma examinação nesta base não suporta a sugestão externa. Em seguida, diz-se que as letras tem cores, e as letras de uma cor em particular estão localizadas nos lótus da mesma cor. O Texto não embasa esta teoria. Diz-se que certas letras derivam de certos Devatās. Mas as letras produzem o Devatā, pois elas são Artha de Mantra como Shabda. Eu tenho visto também que as letras estão colocadas de acordo com seus assentos de pronúncia (Uckchāraṇa). Mas é dito que o Mūlādhāra é a fonte comum deste (Uckchāraṇasthāna) para todos ¹⁶. Novamente, foi dito que as letras nas pétalas são Bījās, ou semente de mantras de todas as atividades (kriyā) relacionadas com o Tattva do centro, cada letra submetida a variações de acordo com as vogais ¹⁷. Todos os seres na Prithivī (Terra) Tattva, devem meditar em Mūlādhāra. Aqui estão, portanto, (como seria de esperar), os órgãos dos pés (Pādendriya), a ação do caminhar (Gamanakriyā), cheiro (Ghrāna), Nivritti Kalā ¹⁸, e Brahmā (Senhor do Tattva). Mas também dissemos que as letras Va, Sha, Sha e Sa são o Ātmā e Bījas dos quatro Vedas ¹⁹, dos quatro Yugas ²⁰, dos quatro oceanos ²¹, que são, portanto, chamados de Chaturvarṇātmaka, ou no eu das quatro letras.

14 – Esta explicação, que pode ser comparada com aquela do Texto, é como se segue:

Ossos (Asthidhātu) – Mūlādhāra chakra – Devī Shākinī.
 Gordura (Medadhātu) – Svādhishthāna chakra – Devī Kākinī.
 Carne (Māmsadhātu) – Manipūra Chakra – Devī Lākinī.
 Sangue (Raktadhātu) – Anāhata Chakra – Devī Rākinī.
 Pele (Tvakdhātu) – Vishuddha Chakra – Devī Dākinī.
 Medula (Majjādhātu) – Ājnā Chakra – Devī Hākinī.

No Sahasrāra Padma estão todos os Dhātus iniciando com Shukra (semen).

15 – Assim no texto que me foi dado, do qual eu cito, as quatro letras de Mūlādhāra são dadas como Va, Sha, *Sha* e La. O último deveria, de acordo com o outro texto, ser Sa.

16 – Isto é verdade, mas, no entanto, pode haver assentos especiais de pronúncias para cada letra, ou classe de letras. Como aparentemente suportando esta sugestão pode-se notar que o som da vogal é colocada no centro da garganta, e Ha e Ksha acima.

17 – Estou informado de que o assunto é tratado com um detalhe no Kundalinīkalpataru, e em particular no Adhyātmasāgara, nenhum dos quais MSS eu vi.

18 – A visão do autor de “Estudos no Mantra Shāstra” (Kalā das Shaktis). Samāna Vāyu também é localizado aqui.

19 – Va de Rik, Sha de Yajus, Sha de Sāma e Sa de Atharva Veda.

20 – As quatro Eras – Satya, Treta, Dvāpara e Kali.

21 – Do caldo de cana, vinho, ghee (Gjrita), leite.

É verdade que os quatro Vedas estão nele, e emitem do, Parashabda, o assento do qual está o Mūlādhāra. Para o Veda em seu sentido primário, o mundo é como ideia na mente do Brahman criativo, porções dos quais tem sido reveladas aos Rishis (videntes) e corporificados nos quatro Vedas. Mas por que Va deve ser a semente do Rig Veda, Sha do Yajurveda e assim por diante? O ritual explica, como dado no Rudrayāmala (XIV. 73, XV. 2, XVI. 1, 2) é que a pétala Va é Brahmā (Rajoguna), e é o Bījā de Rik; Sha é Vishnu (Sattvaguna), e Sha, sendo Pundarikātmā, é o Bījā de Yajus; Sha é Rudra (Tamoguna), e é o Bījā de Sama, Sa é o Bījā de Atharva, assim como é o Bījā de Shakti²². Estes quatro estão no Parashabda em Mūlādhāra. Parece-me (na medida em que meus estudos no Shāstra levou-me) que os detalhes das descrições dos centros são de dois tipos. Há, primeiramente, certos fatos de realidade objetiva e universal. Assim, por exemplo, existem certos centros (Chakras) na coluna espinhal. O princípio de solidez (Prithivī Tattva) é o mais inferior em tais centros, os quais como centros do corpo contém a energia estática, ou potencial, chamada Kundalinī Sahkti. O centro como um lótus, diz-se ter quatro pétalas, porque da formação e da distribuição dos nervos do yoga (Nādi)²³ naquele ponto em particular. A solidez é indicada adequadamente por um cubo, que é o diagrama (Yantra) daquele centro. A consciência daquele centro como Devatā também é adequadamente descrito em um elefante, a doidez massiva do qual é o emblema do princípio solido da terra (Prithivī). As forças que agem na realização da matéria sólida pode, pelo Yogī, serem vistas como amarelo. Pode ser que aquela substância própria (Dhātu) do corpo e o Vritti particular (qualidade) estejam relacionados com os Chakras em si, e assim por diante.

Há, contudo, outra classe de detalhes que possivelmente têm somente uma realidade simbólica, e que estão colocadas diante do Sādhaka para os propósitos da instrução e da meditação somente²⁴. As letras, como são conhecidas por eles, ou seja, o discurso exterior – são manifestadas somente depois de passar através da garganta. Eles não podem, portanto, existir como nos Chakras. Mas eles estão lá. Eles está lá, não de forma grosseira, mas em suas formas sutis e causais. São estas formas sutis que são chamadas de Mātrikā. Mas como formas, elas são Shabda e são como ideias em movimentos, ou são a causa, portanto. A Consciência, que é em si mesma, Svarūpa (sem som) Nih shabda, em sua forma suprema (Para-shabda) assume como um movimento geral indiferenciado (Sāmānya-spanda), em seguida, um movimento diferenciado (Vishesh-spanda). O movimento interior tem o exterior correspondente com aquela forma emitida dos lábios pela ajuda de Dhvani. Este é senão a forma de dizer o Mantra pelo qual a Consciência se move como Shakti e surge como subjetivo (Shabda) e objetivo (Artha) no primeiro e na forma sutil da Mente e seus conteúdos gerados pelos Samskāras, e, em seguida, na forma grosseira da linguagem como expressão de ideias e dos objetos físicos (Artha), que a Mente Cósmica, ou Criativa, projeta no mundo da experiência sensoria para ser a fonte das impressões do experimentador individual nesse lugar. É verdade que neste sentido, as letras, como discurso oculto, ou a semente do discurso exterior, estão nos Chakras, mas a localização das letras em si em relação ao Chakras é um assunto que se tem um símbolo real e não meramente um significado simbólico, deve receber a explicação dada em meu trabalho “Shakti e Shākta”.

22 – Veja Rudrayāmala XVII, onde a prioridade é dada ao Atharva como procedente com Āchāra de Shakti. Do Atharva surge Sāma; de Sāma, Yajus; e do último, Rik.

23 – O termo “nervo” é usado pela omissão de outro equivalente. As Nādis, chamadas de Nādis-Yogā, não são como as Nādis da fisiologia, coisas grosseiras, mas canais sutis ao longo da força da vida que trabalha no corpo.

24 – Veja o Demchog Tantra, publicado como o sétimo volume dos Textos Tāntricos .

Em cada um dos Chakras também existe um Bija (semente) Mantra de cada um dos Tattvas aí. Eles são as sementes do Tattva, pois o último nasce e reinsire no anterior. O Nome Natural de qualquer coisa é o som que é produzido pela ação das forças em movimento que o constitui. Portanto, diz-se, que quem mental e vocalmente proferi a força criativa do nome natural de qualquer coisa, traz no ser a coisa que leva esse nome. Assim “Ram” é o Bija do fogo no Manipūra Chakra. Este Mantra “Ram” é a expressão do som grosseiro (Vaikharī Shabda) do som sutil produzido pelas forças que constituem o fogo. A mesma explicação é dada com relação ao “Lam” em Mūlādhāra, e para os outros Bijas em relação aos outros Chakras. O mero proferir ²⁵, contudo, de “Ram”, ou qualquer outro Mantra, não é senão um movimento dos lábios. Quando, contudo, o Mantra é “despertado” ²⁶ (Prabudha) – ou seja, quando existe o Mantra-chaitanya (Mantra consciência) – então o Sādhaka pode fazer o trabalho com o Mantra. Assim, no caso citado, o Vaikharī Shabda, através de seu veículo Dhvanī, é o corpo de um poder de Consciência que permite que o Mantrin se torne o Senhor do Fogo ²⁷. Contudo, isto pode ser, em todos os casos, seu pensamento criativo que anima o som proferido o qual trabalha agora na pequena “magia” do homem, assim como seu primeiro trabalho na “grande exposição mágica” do Mundo criador. Seu pensamento foi o agregado, com poder criativo, de todo o pensamento. Cada homem é Shiva e pode alcançar Seu poder em graus de sua habilidade para realizar-se conscientemente como tal. Por várias razões os Devatās são invocados. O Mantra e o Devatā são um e o mesmo. Um Mantra- Devatā é Shabda e Artha, o primeiro sendo o nome e o último o Devatā cujo nome é ele. Pela prática (Japa) com o Mantra, a presença do Devatā é invocada. Japa, ou repetição do Mantra, é comparado à ação de um homem agitando uma pessoa dormindo para que ela acorde. Os dois lábios são Shiva e Shakti. Seu movimento é o coito (Maithuna) dos dois. Shabda, o qual é emitido, está, portanto, na natureza da Semente, ou Bīndu. O Devatā assume produzido é, como se fosse, o “filho” do Sādhaka. Não é o Supremo Devatā (pois é sem ação) que surege, mas em todos os casos uma emanção produzida pelo Sādhaka somente para seu benefício ²⁸. No caso dos adoradores de Shiva um menino Shiva (Bāla Shiva) surge, que é então feito forte pela nutrição que o Sādhaka dá a sua criação. O ocultista compreenderá tudo como simbolismo para significar que o Devatā é uma forma da consciência do Sādhaka, que o último surgiu e se fortaleceu, e melhorou assim. É sua consciência que torna o menino Shiva, e quando ele se fortalece o poder Divino cresce plenamente em si mesmo. Todos os Mantras estão no corpo como formas de consciência (Vijnāna-rūpa). Quando o Mantra é plenamente praticado ele aviva o Samskāra, e o Artha surge para a mente. Mantras são assim uma forma de Samskāra de Jīvas, o Artha do qual se torna manifesto para a consciência que está apta a percebê-la. A essência de tudo isto é – concentrar e vitalizar o pensamento e a força de vontade. Mas para tal propósito, um método é necessário – ou seja, a linguagem e as variedades determinadas da prática de acordo com o fim almejado. Estes Mantravidyā (que explicam o que o Mantra é) também ordenam.

25 – A mente tem em adoração com forma (Sākāra) estar centrada em uma divindade da adoração (Ishtadevatā); e no Yoga na luz de (Jyotirmayarūpa). Diz-se que, contudo, que a mera repetição de um mantra com ou sem conhecimento significa que irá produzir algum benefício ou aquele que surge da devoção. O assunto do Nome natural é tratado com o autor de “Gurlanda de Letras”.

26 – O pensamento não é, então, somente a casca externa, mas é vitalizado através do centro da consciência.

27 – Alguns alcançam estes poderes através da adoração (Upāsānā) de Agni Vetāla, um Devayoni; alguns de Agni em si mesmo. O processo formador, que requer 12.000 japa, é dado em Shavara-tantra. Da mesma forma que se diz dos objetos que são movidos, embora distantes do operador, é pela adoração de Madhumatī Devī. Um elevado estado de desenvolvimento dispensa com todos os agentes externos.

28 – Se Sūrya (Deus Sol) for invocado, é uma emanção que vem e depois volta para o sol.

O estado causal de Shabdala é chamado Shabdabrahman – ou seja, o Brahman como a causa de Shabda e Artha. O imanifesto (Avyakta) poder, ou Shabda, que é a causa do Shabda e de Artha manifestos, superpõem-se em diferenciação do Supremo Bīndu de Prakriti na forma de Bīndu através da preponderância de Kriya²⁹ Shakti. Avyakta Rava, ou Shabda (som imanifesto), é o princípio do som como tal (Nāda-mātra) que é som indiferenciado, não especializado na forma das letras, mas que é, através da atividade criativa, a causa do Shabda e de Artha manifestos³⁰.

É o Brahman considerado como todo-permeante Shabda, indivisível, imanifesto, cuja substância é Nāda e Bīndu, o próximo impulso criativo em Parashiva e a próxima causa do manifesto Shabda e Artha³¹. É o eterno indivisível Sphota³², o qual não é distinguido do Shabda e do Artha, mas é o Poder pelo qual ambos existem e são conhecidos. Shabda-brahman é assim o aspecto cinético da ideação da Suprema Consciência indiferenciada da filosofia, e o Saguna Brahman da religião. É o veículo Chit-shakti pela Prakriti-shakti indiferenciada – ou seja, é o aspecto criativo de um Brahman que é ambos, transcendente e sem forma (Nirguna) e imanente e com forma (Saguna)³³. Como o Hathayogapradīpikā diz³⁴: “Tudo o que é ouvido em forma de som é Shakti. O estado absorvido (Laya) dos Tattvas (calculados de Prakriti) é que no qual nenhuma forma existe³⁵. Desde que existe a noção do éter, desde então o som é ouvido. O sem-som é chamado Parabrahman ou Paramātmā”³⁶. Shabdabrahman assim projeta-se para o objetivo de criar dois conjuntos de movimento, ou seja, primeiramente o Shabda (com vibrações mentais de cognição) que, passando através dos órgãos vocais, torna-se em som articulado; e, em segundo, os movimentos Artha, denotado por Shabda na forma de todas as coisas que constituem o conteúdo da mente e o objetivo do mundo. Esses dois são emanações da mesma Atividade da Consciência (Shakti), o qual é a Palavra (Vāk ou Logos), e são conseqüente e essencialmente a mesma. Portanto, a relação entre os dois é permanente. É no sentido acima que se diz que o universo é composto de letras. É a quinta³⁷ letra do alfabeto Sanscrito o qual são denotados pela guirlanda de muitas cabeças humanas que a Mãe nua³⁸, Kālī, escura como uma nuvem ameaçadora, usa, enquanto Ela fica entre ossos e feras carniceiras e passaros na terra em brasas sobre o cadáver do corpo branco de Shiva (Shavarūpa).

29 – Veja, v. 12: Shāradā

Kriyāshaktipradhānāyā shabdashabdārtha-kāranam

Prakriter Bīndurūpinyāh shabdabrahmābhavat param.

Em inglês isto significa, de fato, que aumen tando a atividade na Consciência em relação ao criar (Bīndu) produz aquele estado no qual é a causa do subjetivo e objetivo, como mente e matéria.

30 – Tena shabdārtharūpa-vishishtasya shabda-brahmatvam avadhāritam (Prānatoshinī, 13).

31 – Veja Prānatoshinī, p. 10; Rāghava Bhatta, Comm. V. 12. Ch. I, Shāradā

Srishtyunmukha-paramashiva-prathamollāsamātram akhando vyakto nādaBīndumaya eva vyāpako brahmātmakah shabdah.

32 – Sphota, que é derivado de Sphut, para abrir (como um broto faz) é aquele pelo qual o significado particular de palavras é revelado. As letras isoladamente e, portanto, também em combinações, não são significantes. Uma palavra não é a coisa, mas aquela através do qual, quando proferida, há compreensão da coisa assim simbolizada. Aquele que simboliza a coisa simbolizada é um revelador (Sphota) além destas letras. Este Sphota é eterno Shabda.

33 – É de se notar que os cinco Bhūtas, Ākāsha e Vāyu, pertencentes à divisão sem forma (Amūrta), e os três remanescentes para a forma (Mūrta). O primeiro é percebido pelo ouvido. Shabda é a vibração para o ouvido como nome. Agni, a cabeça da segunda divisão, é percebido como forma (Rūpa). Artha é a vibração para os olhos (mental e físico) como forma.

34 – Ch. IV, vv. 101, 102.

35 – Yatkinchin nādarūpena Shrūyate shaktir eva sā

Yas tattvānto nirākārah sa eva parameshvarah.

36 – Tāvad ākāhasamkalpo yāvachchhabdah pravartate

Nihshabdām tatparam brahma paramātmēti gīyate

37 – Alguns dão como cinquenta e um.

38 – Ela é assim pintada porque Ela está além de Māyā (Māyātītā). Ela é a “Bewilderer of all” por Sua Māyā, mas Ela mesma não é afetada desse modo. Este simbolismo de Kālī e explicado no Svarūpa-vyākhyā do “Hino a Kālī” (Karpūrādi Stotra) o qual publiquei como Volume IX dos Textos Tantricos.

Pois é Ela quem “abate” – ou seja, retira toda a fala e seus objetos de Si mesma no momento da dissolução de todas as coisas (Mahāpralaya)³⁹. Shabdabrahman é a Consciência (Chaitanya) em todas as criaturas. Ele assume a forma de Kundalī, e habita no corpo de todas as criaturas vivas (Prānī), manifestando-se pelas letras na forma de prosa e verso⁴⁰. No simbolismo sexual do Shākta Tantras, a semente (Bīndu)⁴¹ emitida após a união invertida⁴² de Mahākāla e Mahākālī, cuja semente, amadurecida no útero de Prakriti, é emitida como Kundalī na forma de letras (Akshara). Kundalī como Mahāmātrikāsundarī tem cinquenta e uma voltas, que são as Mātrikās, ou formas sutis, das letras grosseiras, ou Varna, que é a forma Vaikharī de Shabda nos centros. Kundalī quando com uma volta é Bīndu; com duas, Prakriti-Purusha; com três, as três Shaktis (Ichchhā, Jnāna e Kriyā) e os três Gunas (Sattva, Rajas e Tamas); com as três e meia Ela é, então, realmente criatividade com Vikriti; com quatro Ela é a Devī Ekajatā, e assim por diante até Shrīmātrikotpattisundarī com cinquenta em uma voltas⁴³. No corpo, o Parashabda imanifesto é Kundalinī Shakti. Aquela em questão no primeiro Chakra mais inferior e que se estende para cima continuamente como Pashyantī, Madhyamā e Vaikharī Shabda. Quando Shakti primeiro “vê”⁴⁴, Ela é Paramā Kalā⁴⁵ na forma da mãe (Ambikārūpā), que é o supremo discurso (Parā vāk) e a suprema paz (Paramā shāntā). Ela “vê” o Shabda manifestado de Pashyantī a Vaikharī. O estado de Pashyantī⁴⁶ de Shabda é aquele no qual Ichchhā Shakti (Será) na forma de um aguilhão⁴⁷ (Amkushākāra) está prestes a apresentar o universo, então na forma de semente (Bīja). Esta é a Shakti Vāmā⁴⁸. Madhyamā, Vāk, que é Jnāna (conhecimento), e na forma de uma linha reta (Rijurekhā), é Jyveshthā Shakti. Aqui existe o primeiro pressuposto da forma como Mātrikā (Mātrikātvam upapannā), pois aqui é movimento específico (Visheshaspanda). O estado de Vaikharī é aquele de Kriyā Shakti, que é a Devī Raudrī, cuja forma é triangular⁴⁹ e aquela do universo. Como a forma Shakti produz as letras sutis de Mātrikā que são o Vāsanā⁵⁰, assim este último é a Shakti das letras grosseiras das palavras e de seus objetos⁵¹. Estas letras são Guirlanda da Mãe emitida Dela em Sua forma como Kundalinī Shakti, e absorvida por Ela em Kundalinī-yoga aqui descrito.

39– O mesmo simbolismo é dado na descrição do Heruka no “Buddhist Demchog Tantra.

40– Chaitanyam sarvabhūtānām shabdabrahmeti me matih
Tat prāpya kundalīrūpam prāninām dehamadhyagam
Varnātmanāvirbhavati gadyapadyādi-bhedatah. (Shāradā Tilaka, Ch. I)

41 – O termo Bīndu também significa uma gota, como do semen.

42 – Viparīta maithuna. Shakti está acima de Shiva, e movendo sobre e no coito com Ele porque Ela é a ativa e Ele a Consciência inerte.

43 – Shaktisamgama Tantra, primeiro Ullāsa Uptattikhanda. Quando com as dez voltas Ela é a bem conhecida Dashamahāvidyā.

44 – O primeiro movimento na criação, chamado Īkshana (“vendo”) no Veda. Ver é idealizar.

45 – Paramā = supremo ou primeiro. Kalā = Vimarsha-Shakti de Ātmā. Ela é, como tal, a primeira causa de todas as letras.

46 – Pashyantī = Ela que “vê” (Īkshana).

47 – Aqui a linha torta (Vakrarekhā) vem primeiro, e a linha reta em segundo. Possivelmente isto pode ser a linha que se eleva para formar a pirâmide triangular.

48 – Assim chamado porque ela “vomita adiante” o universo (Vamanāt vāmā iti)

49 – Shringātaka – ou seja, uma figura piramidal triangular de três dimensões.

50 – Que é, Samskāra, ou impressões revividas, que é a semente da ideiação da Consciência Cósmica.

51 – Yoginīhrdaya Tantra. Samketa I.

V

OS CENTROS OU LÓTUS (CHAKRA, PADMA)

Nesta fase estamos em uma posição de passar uma consideração sobre os Chakras, que podem ser brevemente descritos como centros sutis de operação no corpo das Shaktis, ou Poderes de vários Tattvas, ou Princípios, os quais constituem o revestimento do corpo. Assim, os cinco Chakras inferiores de Mūlādhāra a Vishuddha são os centros dos Bhūtas, ou as cinco formas da matéria sutil. O Ājnā e outros Chakras na região entre ele e o Sahasrāra são centros dos Tattvas que constituem o invólucro mental, enquanto o Sahasrāra, ou o lótus de mil pétalas no topo do cérebro, é a bem aventurada morada de Parama Shiva-Shakti, que é o estado de pura Consciência.

Uma descrição dos Chakras envolve, em primeiro lugar, uma explicação da anatomia Ocidental e fisiológica do sistema de nervos simpático e central; em segundo, uma explicação do sistema de nervos e Chakras Tantricos; e, por último, a relação, na medida do possível, dos dois sistemas pelo lado anatomico e fisiológico, o restante é, geralmente, peculiar ao ocultismo tântrico.

A teoria tântrica em relação aos Chakras e ao Sahasrāra preocupa-se, por um lado fisiológico, ou aspecto Bhogāyatana, com o sistema central espinhal, compreendendo o cérebro, ou encéfalo, contidos dentro do crânio, e a medula espinhal, contida dentro da coluna vertebral (Merudanda). É de notar que, assim como existem cinco centros (Chakras), abaixo descritos, a coluna vertebral em si mesma está dividida em cinco regiões, os quais, iniciando do mais inferior, são o cóccigeo, consistindo de quatro vertebra imperfeitas, amiúde unida a um osso chamado cóccix; a região sacral, consistindo de cinco vertebra que unidas forma um único osso, o sacro; a região lombar, ou região do lombo, consistindo de cinco vertebra; a região dorsal, ou região das costas, consistindo de doze vertebra; e a região cervical. Ou região do pescoço, consistindo de sete vertebra. Como exposto por segmentos, a coluna mostra diferentes características em diferentes regiões. Aproximadamente falando, estes correspondem às regiões que são atribuídas ao controle que regem os centros Mūlādhāra, Svādhishthāna, Manipūra, Anāhata e Vishuddha, ou Chakras, ou Lótus (Padma). O sistema central tem relação com a periferia através das 31 vértebras e doze nervos cranianos, que são, ambos, aferente e eferente, ou sensorio e motor, despertando a sensação ou estimulando a ação. Dos nervos cranianos, os seis últimos se elevam do bulbo espinhal (medula), e os outros seis, com exceção dos nervos olfativos e ópticos, parte do cérebro assim em frente do bulbo. Escritores de Yoga e de escolas tântricas usam o termo Nādī, por preferência, para esses nervos. Também dizem que significam nervos cranianos quando eles falam de Shirās, nunca usando o último para artérias, como é feito na literatura médica¹. Deve-se, contudo, notar que as Nādīs do Yoga não são ordinariamente nervos físicos, mas linhas sutis de direção ao longo do qual a força vital percorre. Os nervos da espinha, posteriormente saem das cordas gangliais do sistema de nervos simpático, o qual repousam em cada lado da coluna vertebral. A medula espinhal se estende, no caso do homem, a partir da borda superior do atlas, abaixo do cerebelo, passando na medula e, finalmente, pela abertura do quarto ventrículo do cérebro, e desce para a segunda vertebra lombar, onde ele afunila em um ponto chamado de *filum terminale*. Disseram-me que as investigações microscópicas feitas por Dr. Cunningham descobriu a existência de matéria cinzenta altamente sensível no *filum terminale*, que até agora pensava-se que fosse um simples cordão fibroso. Isto é importante, tendo em conta a posição atribuída ao Mūlādhāra e ao Poder da Serpente.

1 – Dr. Brojendranath Seal, p. 337, Apendice para Professor Benoy Kumar Sarkar's "Positive Background of Hindu Sociology". A palavra Dhamanī também é usada para nervo. É de se notar, contudo, que o presente trabalho utilize Shirās para outro ao invés de nervos cranianos, pois no V. I é chamado Idā e Pingalā Nādīs, ou Shirās.

É contínuo nisto por uma distância variável, e lá termina. Dentro da cobertura óssea está o cordão, que é um composto de de matéria cinzenta e branca do cérebro, a cinzenta sendo a interna dentre as duas, o inverso da posição no encéfalo. O cordão está dividido em duas metades simétricas, o qual estão juntos por uma comissura no centro do qual há um canal diminuto chamado de canal central espinhal (o qual é o Brahmanādī), que se diz ser o resto do tubo oco pelo qual o cordão e o cérebro foram desenvolvidos ². Este canal contém o fluido cérebro-espinhal. A matéria cinzenta visualizada longitudinalmente forma uma coluna que se estende através de todo o comprimento do cordão, mas a largura não é uniforme. Existe um alargamento especial nas regiões lombar e cervical que são devidos, principalmente, à grande quantidade de matéria cinzenta nestas situações. Mas, embora todo o cordão de matéria cinzenta seja especialmente abundante nas junções dos nervos espinhais, de modo que uma disposição de colar é visível, o qual é mais aparente nas vértebras inferiores, correspondendo a cadeia ganglionar ventral dos invertebrados ³. A matéria branca consiste de intervalos, ou colunas de fibras nervosas. Na borda superior do atlas, ou primeira vértebra cervical, a corda espinhal passa dentro do bulbo abaixo do cerebelo. O canal central abre-se para o quarto ventrículo do cérebro. O cerebelo é um desenvolvimento da parede posterior do hindmost das três dilatações primárias do tubo cérebro-espinhal embrionário, o quarto ventrículo constituindo do restante da cavidade original. Acima disto está o cérebro, que com as partes abaixo é uma parte superior alargada e bastante modificada do eixo nervoso cérebro-espinhal. O cordão espinhal não é meramente um condutor entre a periferia e os centros de sensibilidade e vontade, mas também é um centro independente, ou grupo de centros. Há vários centros na corda espinhal, embora em grande medida autônoma, estão relacionados juntos com os centros superiores por se associarem aos intervalos longitudinais da corda espinhal ⁴. Todas as funções que são descritas primariamente nos centros espinhais pertencem também, em última análise, aos centros cerebrais. Semelhantemente, todas as “Letras” que existem distribuídas nas pétalas dos lótus existem no Sahasrāra. Os centros influenciam não somente as combinações musculares relacionadas aos movimentos voluntários, mas também às funções de inervação vascular, secreção, e similares, que têm seus centros de imediato na coluna espinhal. Os centros cerebrais, diz-se, contudo, controlam estas funções somente em relação a manifestação da vontade, sentimento e emoção; considerando que os centros da espinha com o sistema simpático subordinado constituem o mecanismo de adaptação inconsciente, de acordo com as condições variantes de estímulo, os quais são essenciais para a continuidade da existência do corpo. a medula, novamente, também são ambos um caminho de comunicação entre os centros superiores e o periférico, e um centro independente regulador das funções de grande importância no sistema.

É de se notar que as fibras nervosas que carregam os impulsos motores decrescentes do cérebro para a corda espinhal, passam rapidamente de um lado para outro em seu caminho através do bulbo (medula), um fato que tem sido notado nos Tantras na descrição de Mukta Trivenī. Este último está ligado por numerosos intervalos aferentes e eferentes com o cerebelo e o ganglio cerebral. Acima do cerebelo está o cérebro, a atividade do qual é normalmente associada com a vontade consciente e a ideação e a origem dos movimentos voluntários. A noção de Consciência, que é o objeto introspectivo da matéria da psicologia, não deve, contudo, ser confundida com a de uma função fisiológica. Portanto, não há um órgão de consciência, simplesmente porque “Consciência” não é uma concepção orgânica, e não tem nada a ver com a concepção fisiológica de energia, cujo lado interior introspectivo apresenta. A Consciência é, em si mesmo, o Ātmā. Ambos, mente e corpo, do qual o último, o cérebro, é uma parte, são expressões veladas da Consciência, que no caso da matéria é tão velada que tem a aparência de inconsciente. O cérebro vivo é constituído de matéria grosseira sensível (Mahābhūta) infundida pelo Prāna, ou princípio de vida. Seu material foi trabalhado de modo a constituir um veículo adequado para a expressão da Consciência na forma de Mente (Antahkarana).

2 – Veja “Funções do Cérebro”, de Ferrerer.

3 – *Ib.*, 7.

4 – Higiene dos Nervos e da Mente, de Auguste Forel. P. 95.

Embora a Consciência não é uma propriedade do corpo, nem uma mera função do cérebro. O fato da Consciência ser afetada, ou desaparece com a desordem do cérebro, prova a necessidade do último para a expressão de tal consciência, e não que a consciência é inerente por si só no cérebro, ou que é uma propriedade do mesmo. Em cada lado da coluna vertebral, existe uma cadeia de ganglios relacionados com as fibras nervosas, chamado de cordão simpático (Idā e Pingalā), que se estende por toda a extensão, da base do crânio ao cóccix. Isto está em comunicação com o cordão espinhal. É digno de nota de que existe nas regiões do torax e da lombar um ganglio de cada cadeia que corresponde com grande regularidade a cada nervo espinhal, embora na região cervical muitos deles parecem estar ausentes; e que os grupos extra grandes de estrutura nervosa são encontrados na região do coração, estomago e pulmões, as regiões governadas pelo Anāhata, Manipūra e Vishuddha, respectivamente, os três superiores dentre os cinco Chakras a seguir descritos. Da corrente do simpático em cada lado as fibras de nervos passam para as vísceras do abdome e do torax. Destes, os nervos também se inclinam para trás nos nervos espinhais e outros, dos quais passam em alguns dos nervos cranianos; são assim distribuídos para os vasos sanguíneos dos membros, tronco, e outras partes pelos quais passam os nervos espinhais e cranianos. Os nervos do simpático principal levam impulsos que governam os tecidos musculares das vísceras e o revestimento muscular das artérias menores de diversos tecidos. É através do simpático que a tonalidade dos vasos sanguíneos é mantida pela ação do centro do vaso motor no bulbo espinhal; isto não se verifica no simpático em si. Os impulsos são emitidos do cordão espinhal pelas raízes anteriores dos nervos espinhais, e passam através de pequenas ramificações na cadeia do simpático. O trabalho do sistema simpático controla e influencia a circulação, a digestão e a respiração ⁵.

A disposição anatomica do sistema nervoso central é excessivamente intrincada, e os eventos que ocorrem naquele enredado de fibras, células e fibrilas são, por outro lado, mesmo agora, ainda desconhecidos ⁶. E assim tem sido admitido que, na descrição da fisiologia do sistema nervoso central, podemos fazer pouco mais do que rastrear os caminhos pelos quais os impulsos podem passar entre uma porção do sistema e outro, e deduzir a partir das conexões anatomicas, com mais ou menos probabilidade, a natureza da relação fisiologica o qual sua parte forma com cada um da outra parte e com o restante do corpo ⁷. Em geral, contudo, pode haver (é dito) razões para supor que existem centros nervosos no sistema central relacionados de um modo a mecanismos especiais, sensoriais, secretor, ou motor, e que estes centros, tal como afirmado no centro genital espinhal, que para uma ação fisiologica dada existe uma porção definida do cordão espinhal. É o sutil aspecto de tais centros, como expressões da Consciência (Chaitanya) encarnada em várias formas de Māyā Shakti que aqui é chamado Chakra. Eles estão relacionados através de condutores intermediarios com os órgãos grosseiros da procriação, micção, digestão, ação cardíaca e respiração, em relação final como o Mūlādhāra, Svāhishthāna, Manipūra, Anāhata e Vishuddha Chakras, respectivamente, assim como os intervalos tem sido atribuídos aos centros superiores com tendo em especial, mesmo se não exclusivo, uma relação com vários processos perceptivos, volitivos e ideativos.

Com este pequeno preâmbulo, em termos da moderna fisiologia e anatomia Ocidental, passamos para uma descrição dos Chakras e das Nādīs (nervos), e tentemos relacionar os dois sistemas.

Os condutos do Prāna, ou força vital, são os nervos chamados Nādīs, que são contados em milhares no corpo. “Como na folha da árvore Ashvattha (*Ficus religiosa*), que existem minúsculas fibras, assim é o corpo permeado pelas Nādīs.” ⁸. Foi dito no v. 2 que a Nādī é derivada da raiz nad, ou movimento, pois é aqui que o Prānā, ou Princípio de Vida, move-se.

5 – Veja “Physiology” de Foster e Shore, pp. 206, 207.

6 – “Manual de Fisiologia”, por G.N. Stewart, 5ª Edição, p. 657 (1908).

7 – Ibid.

8 – Shāndilya Up., Cap I, onde as Nādīs são dadas e sua purificação descrita; DhyānaBīndu Up., e quanto ao Sushumnā veja Mandalabrāhmana Up., Primeiro Brāhmana.

O Bhūdashuddi Tantra fala de 72.000 Nādīs, o Prapanchasāra Tantra de 300.000, e o Shiva Samhitā de 350.000; mas destes, qualquer que seja seu total, somente um número limitado tem importância. Algumas são Nādīs brutas, tais como os nervos físicos, veias e artérias, conhecidas pela ciência médica. Mas elas não têm em tudo essas características visíveis e físicas. Elas existem, como todas as outras, em formas sutis, e são conhecidas como Yoga Nādīs. A última pode ser descrita como canais sutis (Vivara) de energia Prānica, ou energia vital. As Nādīs são, como afirmado, os condutores do Prāna. Através delas, suas correntes de energia solar e lunar, correm. Se pudessemos vê-las, o corpo pareceria com um desses mapas que descrevem as várias correntes oceânicas. Elas são caminhos por onde a Prānashakti flui. Elas, portanto, dizem respeito a ciência vital como elemento da vida, e não como um Shāstra médico (Vaidyashāstra). Por isso a importância do Sādhana, que consiste da purificação física do corpo e das Nādīs. A pureza do corpo é necessária se a pureza da mente é para obter em sua extensão um sentido hindu. A purificação das Nādīs é, talvez, o principal fator nos estágios preliminares deste Yoga; pois assim como suas impurezas impedem a ascensão de Kundalinī Shakti, sua purificação facilita esse trabalho. Este é o trabalho de Prānāyāma (v. post).

Dessas Nādīs, as principais são catorzes; e destas catorze, Idā, Pingalā e Sushumnā são as principais. Dessas três, novamente, Sushumnā é a principal. Dessas três, novamente, Sushumnā é a mais importante e, para ela todas as outras estão subordinadas; pois pelo poder do Yoga (Yogabala), o Prāna é direcionado através dela e, passando os Chakras, deixa o corpo através do Brahmarandhra. Ele está situado no interior do eixo cérebro-espinhal, o Merudanda, ou coluna espinhal, na posição atribuída ao seu canal interior, e se estende do plexo básico, o centro Tāttvico chamado de Mūlādhāra, ao lótus de doze pétalas no pericarpo de Sahasrāra Padma, ou o lótus de mil pétalas. No vermelho ardente Tāmasico Sushumnā está o lustroso Rājasico Vajrā, ou Vajrinī Nādī, e dentro deste último o néctar pálido gotejante Sāttvico Chitrā ou Chitrinī. O interior do último é chamado Brahma Nādī. O primeiro é como fogo (Vahnishvarūpā), o segundo como sol (Sūryashvarūpā), e o terceiro como a lua (Chandrasvarūpā)⁹. Estes são os aspectos triplo de Shabdabrahman. A abertura ao final de Chitrinī Nādī é chamada de porta de Brahman (Brahmadvāra), pois através dela a Devī Kundalinī entra para ascender¹⁰. Ela está junto à última Nādī mencionada, conhecida como Kula Mārga e o “Caminho Real”, que a Shakti Kundalinī é levada no processo a seguir descrito.

No lado externo deste nervo estão as duas Nādīs, a Idā pálida, ou Shashī (Lua), e a Pingalā vermelha, ou Mihira (Sol), as quais estão relacionadas com a respiração alternada das narinas direita e esquerda e vice versa¹¹. A primeira, que é “feminina” (Shaktirūpā) e a personificação do néctar (Amritavighrahā), está à esquerda; e a segunda, que é “masculina”, como sendo da natureza de Rudra (Raudrāmikā), está à direita. Ambas indicam Tempo, ou Kāla, e Sushumnā devora Kāla. Pois naquele caminho o acesso é feito sem a potência do tempo. As três também são conhecidas como Gangā (Idā), Yamunā (Pingalā) e Sarasvatī (Sushumnā), conforme os nomes dos três rios sagrados da Índia. O Mūlādhāra está colocado na união dos três “rios” e, portanto, ele é chamado de Yuktatrivenī. Procedendo do Ādhāra lótus, eles alternam da direita para a esquerda e da esquerda para a direita, indo assim em torno dos lótus. De acordo com outra explicação, a posição delas é de dois arcos em cada lado da medula espinhal. Um amigo médico da Índia disse-me que estas explicações não são divergentes, mas representam diferentes posições conforme Idā e Pingalā existem dentro ou fora da medula espinhal. Quando elas alcançam o espaço entre as sobrancelhas, conhecido como Ājnā Chakra, elas entram em Sushumnā, fazendo um nó entrelaçado dos três chamados Muktatrivenī.

9 – Portanto Ela é chamada no Lalitā-Sahasranāma (v.106) Mūlādhārāmbujārūdhā. Fogo, Sol e Lua são aspectos do ParaBīndu diferenciado, ou Kāmakalā (v. ante). Veja o capítulo sobre Sol, Lua e Fogo em “Guirlanda de Letras”.

10 – O sol geralmente representa o veneno, e a lua o néctar (Shāndilya Up, Cp. I). Ambos foram obtidos no chochoalhar do oceano, e representam as forças construtivas e destrutivas da Natureza.

11 - Os Hindus sabem a muito tempo que a respiração é feita através de uma narina por um período de tempo e, depois, através de outra. Em Prānāyāma, para fazer a respiração alternar, uma narina é fechada. Mas o Yogī sábio pode mudar a respiração à vontade sem fechar uma narina com seus dedos. No momento da morte a respiração se faz através de ambas as narinas ao mesmo tempo.

Os três “Rios”, que são novamente unidos neste ponto, fluindo separadamente a partir daí, e por esta razão o Ājnā Chakra é chamado Muktatriverī. Depois da separação, a Nādī que procede do testículo direito vai para a narina esquerda, e a que procede do testículo esquerdo vai para a narina direita. Também foi dito que a distinção feita entre o aquecedor “Sol” e o resfriamento “Lua” é devido ao fato de existir entre as fases positiva e negativa da mesma matéria sutil, forças positivas e negativas presentes em cada forma de atividade. Pingalā é então, conforme esta visão, o conduto da corrente solar positiva, e Idā da corrente lunar negativa. Também há, como vimos, Nādīs solar e lunar interior no Sushumnā ardente onde as duas correntes se encontram ¹². Estas são todas, mas instâncias microcós mica do sistema mais vasto da matéria cósmica, cada porção do qual é composto de três Gunas (Trigunātmaka) e os Bīndus triplos, que são Sol, Lua e Fogo.

Com relação a medula nervosa e as fibras, os nervos cranial e espinhal, e a relação dos nervos simpáticos, Dr. Brojendranath Seal diz: “Com os escritores sobre Yoga, todos os Shirās, bem como os Dhamanīs, não são veículos da corrente vital, fluido metabólico, linfo, quilo ou sangue, são nervos cranianos e procedem do coração através da medula espinhal para o crânio. Estes nervos craniais incluem pares para a laringe e a língua, para a compreensão e o uso do discurso, para abrir e fechar as pálpebras, para lacrimejar, para as sensações dos sentidos específicos etc., um confuso e pouco inteligente reprodução da classificação do Sushruta. Mas a enumeração dos nervos espinhais com relação a cadeia do sistema simpático e gangliar é uma distinta melhoria dos antigos anatomistas ¹³”.

Ele, então, continua: “Sushumnā é o cordão central na Coluna Vertebral (Brahmadanda ou Meru). As duas cadeias de gânglios simpáticos, na esquerda e na direita, são chamadas Idā e Pingalā, respectivamente. Os nervos simpáticos tem sua maior conexão com Sushumnā no plexo solar (Nābhi Chakra). Dos setecentos nervos do sistema simpático espinhal (veja Sangītaratnākara), catorzes são os mais importantes ¹⁴”.

“1. **Sushumnā**, no canal central da medula espinhal. 2. **Idā**, na corrente do simpático à esquerda, alongando de baixo da narina esquerda para abaixo do rim esquerdo na forma de um arco encurvado. 3. **Pingalā**, na corrente do simpático à direita. 4. **Kuhū**, o nervo do plexo sacral a esquerda da medula espinhal. 5. **Gāndhārī**, a parte de trás à esquerda da cadeia do simpático, presumidamente alongando-se de baixo do canto do olho esquerdo para a perna esquerda. Evidentemente foi presumido que alguns nervos do plexo cervical descem através da medula espinhal e se juntam no grande nervo ciático do plexo sacral. 6. **Hastijihvā**, a frente da esquerda da cadeia do simpático, esticando-se de baixo do canto do olho direito para o grande dedo do pé esquerdo, na mesma suposição como antes. Fatos patológicos onde acreditam apontar para um nervo específico relacionado entre os olhos e os dedos. 7. **Sarasvatī**, à direita de Sushumnā, esticando-se para a língua (os nervos hipoglossos do plexo cervical). 8. **Pūshā**, na parte de trás e à direita da cadeia do simpático, esticando de baixo do canto do olho direito para o abdômem (uma cadeia ligada dos nervos cervical e lombar). 9. **Payasvinī**, entre Pūshā e Sarasvatī, um ramo auricular do plexo cervical à esquerda. 10. **Sankhinī**, entre Gāndhārī e Sarasvatī, ramificação auricular do plexo cervical à esquerda. 11. **Yashasvinī**, à frente da cadeia do simpático à direita, esticando do polegar direito à perna esquerda (o nervo radial do plexo braquial contínuo em certas ramificações do grande ciático). 12. **Vārunā**, os nervos do plexo sacral, entre Kuhū e Yashasvinī, ramificando sobre o tronco e membros inferiores. 13. **Vishvodarā**, os nervos do plexo lombar, entre Kuhū e Hastijihvā, ramificando sobre os membros e tronco inferiores. 14. **Alambushā**, os nervos coccígenos, procedendo da vertebra do sacro até os órgãos genitais urinários ¹⁵”.

12 – Semelhantemente, existem três Nādīs que no Latāsādhana são adoradas no Madanāgāra – ou seja, Chāndrī, Saurī e Āgneyī, representando o sol, a lua e o fogo.

13 – P. 340, apêndice ao professor Sarkar “Positive Background of Hindu Sociology”, subsequentemente publicado em seu “Positive Sciences of the Hindus”. O autor anexa um plano ao qual tenta dar uma ideia áspera da posição relativa dos principais nervos do sistema simpático espinhal.

14 – Alguns desses estão referidos no presente trabalho: veja v. 1.

15 – Citando Sangītaratnākara, Shlokas 11-156; também o Yogāmava Tantra. Esta explicação tem sido, em parte, criticada por um amigo médico indiano, que me disse que aquelas partes foram influenciada em muito pela fisiologia Ocidental.

Os Tattvas no corpo permeado pelo Prāna tem certos centros específicos de predominância e influência neste lugar, os quais são os Chakras (centros, ou círculos, ou regiões), ou Padmas (lótus) dos quais este trabalho faz uma descrição.

Dentro do Meru, ou da coluna espinhal, existem os seis principais centros de operação Tattvica, chamadas Chakras, ou Padmas, os quais são os assentos de Shakti, como o Sahasrāra acima é a morada de Shiva ¹⁶. Estes são Mūlādhāra, Svāhishthāna, Manipūra, Anāhata e Vishuddha e Ājnā, que *no corpo físico* diz-se ter suas correspondência nos plexos nervosos principais e órgãos, começando possivelmente do plexo do sacro-coccígeno ao “espaço entre as sobrancelhas”, que alguns identificam como a glândula pineal, o centro do terceiro olho, ou olho espiritual, e outros com o cerebelo. Os Chakras ¹⁷, em si mesmos, são, contudo, como explicados anteriormente, centros da Consciência (Chaitanya) como força extremamente sutil (Shakti); mas as regiões físicas, que são construídas por suas influências, e com o qual, livremente e imprecisamente, são muitas das vezes identificadas, têm sido relacionadas com os vários plexos no tronco do corpo e o centro cerebral inferior mencionado. Na porção do corpo abaixo do Mūlādhāra estão os sete mundos inferiores, Pātāla e outros, juntos com as Shaktis que suportam tudo no universo.

16 – Varāha Upanishad, Cp. V.

17 – Veja Cp V, Varāha Up., e DhyānaBīndu Up, e Cp. III, Yogakundalī Up.

MŪLĀDHĀRA CHAKRA



(Ilustração não contida no original do livro)

O primeiro centro, ou Mūlādhāra Chakra, que é assim chamado, sendo a raiz de Sushumnā onde Kundalī repousa ¹⁸, está no local de encontro de Kanda (raiz de todas as Nādīs) e de Sushumnā Nādī, e está na região entre o genital e o ânus. É, portanto, o centro do corpo para os homens ¹⁹. Por esta e outras declarações, relacionadas aos outros lótus, não significa que o Chakra em si está na região descrita do corpo físico, mas que ele é o centro sutil daquela região física, tal centro existindo na coluna espinhal que forma seu eixo. O leitor deve ter em mente esta observação na descrição dos Chakras, ou uma noção equivocada será formada a respeito deles. Este lótus Mūlādhāra ²⁰ carmesim é descrito como tendo quatro pétalas, os Vrittis dos quais são as quatro formas da bem aventurança conhecida como Paramānanda, Sahajānanda, Yogānanda e Vīrānanda ²¹.

Nestas quatro pétalas estão as letras douradas Van (ष), Sham (शं), Sham (षं) e Sam (सं) ²². Cada letra em sua forma Vaikharī é uma manifestação do Shabda sutil, ou interno. Nas pétalas estão figuradas as letras, os quais são cada uma um Mantra, e como tal um Devatā. as pétalas são configurações feitas pela posição das Nādīs em qualquer centro específico, e são, em si mesmas, Prānashakti manifestadas pelo Prānavāyu no corpo vivente. Quando aquele Vāyu parte ele cesa de ser manifesto. Cada letra é assum um Shabda particular, ou Shakti, e um circundante (Āvarana) Devatā do Devatā Principal e de sua Shakti do Chakra específico. Como Shakti elas são manifestações de Kundalī e em sua totalidade constituem Seu corpo Mantra, pois Kundalī é ambos, luz (Jyotismayī) e Mantra (Mantramayī). O último é o aspecto físico, ou Sthūla, do qual o Japa é feito. O formador é o Sūkshma, ou aspecto sutil, que é conduzido até no Yoga. Sua enumeração específica e localização demonstra a diferença no corpo do Shabda inteiro. Este Lotus é o centro do Prithivī amarelo, ou “Terra” Tattva, com seu Mandala quadrangular, o Bīja, ou Mantra do qual Lam (लं) ²³ é seu Tattva.

18 – Derivado de Mūla (raiz) e Ādhāra (suporte).

19 – Shāndilya Up., Cp. I, onde também os centros para aves e outros animais são dados. Em alguns diagramas (Kasmir “Nādīchakra”) Kundalī é representada acima a posição dada no Texto.

20 – Este e outros lótus tem a cabeça voltada para baixo, exceto quando Kundalī passa através deles, quando eles se voltam para cima.

21 – Estes Vrittis, ou qualidades (veja post) denotam quatro formas de bem-aventurança não dada nos texto aqui traduzido, mas no Comentário de Tarkālankāra ao Mahānirvāna Tantra.

22 – Neste e em outros casos a meditação é feita a partir da direita (Dakshināvartena). Veja v. Shat-chakra-nirūpana citado como S.N.

23 – O DhyānaBīndu Up. associada aos Bījas com os cinco Prānas. Assim “Lam” está associado com Vyāna.

Neste centro se encontra Prithivī Tattva, o Bīja que é “LA”, com Bīndu, ou consciência de Brahma governando sobre este centro, ou “LAM”, que é a expressão em som físico (Vaikharī) do som sutil originado pela vibração das forças deste centro. Assim, novamente o Tattva Tejas sutil e seu Bīja Ram está no Manipūra Chakra, e o fogo físico conhecido como Vaishvānara está na barriga física, que o centro sutil governa. Este Bīja representa, em termos do Mantra, o Tattva que impera neste centro, e sua atividade essencial. Com o simbolismo usado ao longo deste trabalho, Bīja está sentado sobre o elefante Airāvata, que está ali localizado. Este e outros animais figurados nos Chakras destinam-se a demonstrar as qualidades dos Tattvas que lá reinam. Assim, o elefante é emblema da força, da firmeza, e solidez, deste Tattva da “Terra”. Eles são, além disso, os veículos (Vāhana) dos Devatās lá. Assim, neste Chakra existe a semente-mantra (Bīja) de Indra, cujo veículo é o elefante Airāvata. O Devatā deste centro, de acordo com o Texto, é o Brahmā criador, cuja Shakti é Sāvitrī ²⁴. Também existe a Shakti conhecida como Dākinī ²⁵, que, assim como as outras Shaktis, Lākinī e as demais, as quais se seguem, são as Shaktis dos Dhātus, ou substâncias corpóreas ²⁶ atribuídas a este e aos outros centros. Aqui o triângulo “feminino”, ou Yoni, é conhecido como Traipura, que é o Shaktipītha, no qual é conjunto o “masculino” Shivalinga, conhecido como Svayambhu, de forma e cor de uma folha jovem, representando, como faz todas as Devīs e Devas, Māyā-Shakti e Chit-Shakti, aspectos de Brahman como manifestado nos centros específicos (vv. 4-14). Os Lingas são quatro – Svayambhu, Bāna, Itara e Para. De acordo com o Yoginīhrīdaya Tantra ²⁷, (Cp. I), eles são assim chamados porque conduzem Chit. Eles são os Pīthas, Kāmarūpa e os demais porque eles refletem Chit (Chitsphurattādhāratvāt). Eles são os Vrittis dos Manas, Ahamkāra, Buddhi e Chitta. Para os primeiros três são atribuídos certas formas e cores – ou seja, amarelo, vermelho, branco, triangular, circular; bem como certas letras – ou seja, as dezesseis vogais, as consoantes de Ka a Ta (suaves) e de Tha a As. Para é sem forma, sem cor e sem letras, sendo a coletividade (Samashti) de todas as letras na forma de bem-aventurança. Traipura é a contraparte de Jīva da Kāmakalā do Sahasrāra. A Devī Kundalinī, luminosa como relâmpago, brilhando na cavidade deste lótus, como uma cadeia de luzes brilhantes, o Mundo confuso que mantém todas as criaturas viventes ²⁸, repousa dormindo enrolada três vezes e meia ²⁹ em volta do Linga, cobrindo com Sua cabeça o Brahmadvāra ³⁰.

24 – O Criador é chamado Savitā porque Ele cria.

25 – Quem, de acordo com Sammohana Tantra, Cp. II, atua como um guardião da porta.

26 – Ou seja, *chyle*, sangue, carne, gordura, ossos, medula, semente.

27 – Yoginīhrīdaya Tantra, Ch I.

28 – Veja v. 49, S.N.

29 – Estes correspondem com os três e meio Bīndus dos quais Kubjikā Tantra fala. Veja *ante*.

30 – Entrada de Sushumnā.

SVĀDHISTHĀNA CHAKRA



(Ilustração não contida no original do livro)

O Svādhisthāna Chakra é o segundo lótus de baixo para cima, e é, de acordo com os comentários, assim chamado depois de Sva, ou o Param Lingam ³¹. Ele é um lótus vermelho de seis pétalas, colocado no centro espinhal da região à raiz dos genitais. Nestas pétalas estão as letras como relâmpago: Bam (बं), Bham (भं), Mam (मं), Yam (यं), Ram (रं), Lam (लं). “Água” (Ap) é o Tattva deste Chakra, que é conhecido como a região branca de Varuna. A Mandala Tattvica é a forma de uma Lua Crescente ³² (Ardhendurūpalasitam). O Bīja da água (Varuna) é “Vam”. Este, O Varuna Bīja, está sentado sobre um Makara ³³ branco com um laço em sua mão. Hari (Vishnu) e Rākinī Shakti de aspecto furioso, mostrando seus dentes ferozes, está aqui (vv. 14-18).

31 – Para outra definição, veja DhyānaBīndu Up., onde todos os Chakras são nominados. Outra derivação é “morada própria” (de Shakti).

32 – Os diagramas, ou mandalas, símbolos dos elementos também são dados, como aqui especificados, no primeiro capítulo do Shāradā Tilaka e no Vishvasāra Tantra, citado na p. 25 do Prānatoshinī, com exceção daquele, de acordo com o Vishvasāra Tantra, o Mandala da água não é um crescente, mas oito cantos (Astāsra). Diferentes Tantras dão diferentes descrições. Veja Shāradā, Cp 1.

33 – Um animal como um jacaré. Veja figura 3.

MANIPŪRA CHAKRA

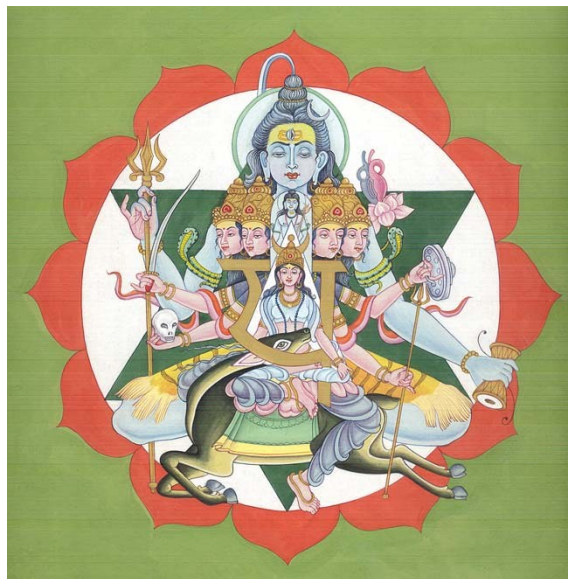


(Ilustração não contida no original do livro)

Acima, no centro da região do umbigo, está o lótus Manipūra (Nābhipadma), assim chamado, de acordo com Gautamīya Tantra, porque, devido à preseça do Tejas ardente, é brilhante como uma gema (Mani) ³⁴. É um lótus de dez pétalas que tem as letras Dam (ढं), Dham (ढं), Nam (णं), Tam (तं), Tham (थं), Dam (दं), Dham (धं), Nam (नं), Pam (पं), Pham (फं). Esta é a região triangular do Tejas Tattva. O triângulo tem três Svastikas. O Bīja vermelho do fogo “Ram” está sentado sobre um carneiro, o transportador do Agni, o Senhor do Fogo. Aqui é o antigo Rudra vermelho manchado com cinzas brancas, e a Shaktī Lākinī que como o Devatā de seu centro digestivo é “amante de alimentos de origem animal, e cujos seios são avermelhados com o sangue e gordura o qual goteja de Sua boca”. Lākinī e as outras Shaktīs específicas dos centros aqui mencionados são as Shaktis do Yogī em si mesmo – ou seja, Shaktis dos Dhātus atribuídos a cada um de seus centros físicos, e a concentração neste centro pode implicar na satisfação dos apetites deste Devatā. As Shaktis dos centros superiores não são comedores de carne. Destes três centros o Virāt grosseiro, forma de vigília, é evoluído (vv. 19-21).

34 – Para outra derivação, derivado de Samaya adoração, veja comentário sobre o Lalitā-Sahasranāma, vv. 88, 89.

ANĀHATA CHAKRA



(Ilustração não contida no original do livro)

Em seguida, acima do lótus do umbigo (Nābhipadma) está o Anāhata, na região do coração, que é vermelho como uma flor Bandhūka, e assim é chamado porque nele é o local em que os Munis, ou Sábios, ouvem aquele “som (Anāhata shabda) que vem sem o golpe de duas coisas juntas”, ou o “som” do Shabdabrahman, que aqui é o Pulso da Vida. Pois é aqui que o Purusha (Jīvātmā) habita. Este lótus é deve ser distingüido do Lótus do Coração de oito pétalas, que é representado no local abaixo dele, onde na adoração mental a Divindade Patrona (Ishtadevatā) é meditada nele. (Veja Placa V). Aqui está a árvore que concede todos os desejos (Kalpataru) e o Altar de jóias (Manipītha) abaixo dele. Assim com o Vishvasāra Tantra cita, no Prānatoshini diz: “Shabdabrahman é o Deva Sadāshiva. Aquele Shabda que está no Anāhatachakra. Anāhata é o grande Chakra no coração de todos os seres. Diz-se que Omkāra está lá em associação com os três Gunas”³⁵. O Mahāsvachchandra Tantra diz:³⁶ “Os grandes declaram que Tua forma bem-aventurada, Oh, Rainha, manifesta-se no Anāhata e é experimentada pela mente invariavelmente voltada para os Bem-aventurados, cujos cabelos se arrepiam e cujos olhos lacrimejam de alegria”. Este é um lótus de dez pétalas com letras vermelhas Kam (कं), Kham (खं), Gam (गं), Gham (घं), Ngam (ङं), Cham (चं) Chham (छं), Jam (जं), Jham (झं), Nyam (ञं), Tam (टं), Tham (ठं). Este é o centro do Vāyu Tattva. De acordo com o v. 22, a região de Vāyu é de seis cantos (que é formado por dois triângulos, dos quais um deles está invertido), e sua cor é esfumada pelo fato de seu ser estar envolto por uma nuvem de vapor³⁷. Seu Bīja “Yam” está sentado sobre um antílope preto, que é conhecido por sua propriedade de movimento.

35 – P. 10.

*Shabdabrahmeti tam prāha sākshād devah sadāshivah
Anāhateshu chakreshu as shabdah parikīrttate
Anāhatam mahāchakram hridaye sarvajantushy
Tatra omkāra ityukto gunatraya-samanvitah*

36 – Citado por comentários de Bhāskararāya sobre Lalitā, v 121, sobre o título de Devī como Nādarūpā; e no v. 218, onde ela é descrita como Nādarūpinī, referindo-se também ao Yoginīhridaya Tantra.

37 – De acordo com Shāradā, Cp. I (e para o mesmo efeito Prapanchasāra Tantra), as cores dos Bhūtas são como se segue: Ākāsha (éter) é transparente (Svachcha); Vāyu (ar) é preto (Krishna); Agni (fogo) é vermelho (Rakta); Ap (água) é branca (Sveta); e Prithivī (terra) é amarelo (Pīta).

Aqui estão Īsha, o Suserano dos primeiros três Ckaras; a Shakti Kākinī usando uma guirlanda de ossos humanos, cujo “coração é amolecido pelo consumo do néctar”; e a Shakti na forma de uma triângulo invertido (Trikona), em que está o Linga Bāna dourado, jubiloso com uma pressa de desejo” (Kāmodgamollasita), e o Hamsa como Jīvātmā, como “a chama estável de uma lâmpada em um local sem vento” (vv.22-27). O Ātmā é assim descrito porque, assim como a chama é imperturbável pelo vento, assim o Ātmā em si mesmo não é afetado pelos movimentos do mundo ³⁸.

Os dezessete versos do Ānanda-Laharī menciona que os Devatās Vashinī e outros devem ser adorados nos dois últimos Chakras mencionados. Vashinī e os outros são em número de oito ³⁹.

(1) Vashinī, (2) Kāmeshvarī, (3) Modinī, (4) Vimalā, (5) Arunā, (6) Jaynī, (7) Sarveshvarī, e (8) Kālī ou Kaulinī. Estes são, respectivamente, as Divindades governantes dos seguintes oito grupos de letras; (1) ध a धः, 16 letras; (2) क a ङ , 5 letras; (3) च a ज , 5 letras; (4) ट a ण , 5 letras; (5) त a न , 5 letras; (6) प a म , 5 letras; (7) य a व , 4 letras; (8) श a क्ष ou ष , 5 letras.

Os outros seres no v. 17 de Ānanda-Laharī, referem-se às doze Yoginīs, que são (1) Vīdyāyoginī, (2) Rechikā, (3) Mochikā, (4) Amritā, (5) Dīpikā, (6) Jnānā, (7) Āpyāyanī, (8) Vyapinī, (9) Medhā, (10) Vyomarūpā, (11) Siddhirūpā e (12) Lakshmiyoginī.

Estas vinte Divindades (oito Vashinīs e doze Yoginīs) devem ser adoradas nos centros de Manipūra e de Anāhata. Em consideração a isto, o Comentarista cita um verso do Tāittirīyāranyaka, e dá uma descrição destas Divindades, suas cores respectivas, locais e assim por diante.

38 – Este constante, ainda, estado é aquele do Ātmā. Veja Mandalabrāhmana Up., Brāhmanas II, III.

39 – Ānanda-Laharī de Pandit Ananta Shāstri, pp. 47, 48 e tradução do mesmo por A. Avalon, “Ondas de Bem-aventurança”.

VISHUDDHA CHAKRA



(Ilustração não contida no original do livro)

No centro espinhal da região na base da garganta (Kantha-mūla) está o Vishuddha Chakra, ou Bhāratīsthāna ⁴⁰, com dezesseis pétalas de uma coloração de fumaça roxa, em que estão as dezesseis vogais com Bīndu nela – ou seja, Am (अं), Ām (आं), Im (इं), Īm (ईं), Um (उं), Ūm (ऊं), Rim (ऋं), Rīm (ॠं), Lrim (ऌं), Lrīm (ॡं), Em (एं), Aim (ऐं), Om (औं), Aum (औं), e as duas respirações Am (अ) e Ah (अः). De acordo com Devībhāgavata (VII. 35), o Chakra assim é chamado porque Jīvā é feito puro (Vishuddha) ao ver o Hamsa. Aqui está o centro circular branco Ākāsha, ou Éter Tattva, o Bīja que é “Ham”. Ākāsha está vestido de branco e montando um elefante branco. Sua Mandala é a forma de um círculo ⁴¹. Aqui está Sadāshiva em sua Mūrti (forma) andrógina, ou Arddhanārīshvara, no qual metade do corpo é branco e a outra metade é dourada. Aqui também está a Shakti Shākinī branca, cuja forma é luz (Jyotihsvarūpa). Aqui, também, está a região luar, “o portal da grande Liberação”. É neste local que a Jnānī “vê as três formas do tempo” (Tri-kāladarshī). Como todas as coisas estão no Ātmā, a Jnānī que realizou o Ātmā pode vê-los (vv. 28-31).

40 – Isto é, acima da Devī do discurso.

41 – Isto é algumas vezes representado como um círculo com um número de gotas nele, pois, como o Prapanchasāra Tantra diz, Ākāsha tem inúmeras Sushira – que é, Chhida, ou espaços entre sua substância. É por causa dessa característica que as coisas existem no espaço.

LALANĀ CHAKRA

Acima do Vishuddha, na raiz do palato, tem um Chakra menor chamado Lalanā, ou em alguns Tantras Kalā Chakra, o qual não é mencionado nos trabalhos aqui traduzido. Ele é um lótus vermelho com doze pétalas com as seguintes qualidades, ou Vritti: Shraddhā (fé), Santosha (contentamento), Aparādhā (senso do erro), Dama (auto comando), Māna (raiva)⁴², Sneha (afeição)⁴³, Shuddhatā (pureza), Arati (distanciamento), Sambhrama (agitação)⁴⁴, Urmi (apetite)⁴⁵. (V. post).

Antes de resumir as descrições prévias, deve-se observar aqui que o Comentarador Kālīcharana afirma o princípio deste Yoga no qual o que é mais grosseiro se funde no que é mais sutil (Sthulānām sūkshme layah). Os mais grosseiros estão mais baixo no corpo do que os mais sutis. Os brutos que estão dentro e abaixo do Mūlādhāra, ou associado a ele, são: (1) o Prithivī Tanmātra; (2) o Prithivī Mahābhūta; (3) as narinas com seu sentido do olfato, que é o mais grosseiros dos sentidos do conhecimento (Jnānendriya), e que é a qualidade (Guna) de Prithivī Tanmātra; e (4) os pés, que são os mais grosseiros dos sentidos de ação (Karmendriya), e “que tem Prithivī (terra) como seu suporte”. Aqui as narinas são classificadas como o mais grosseiro dos Jnānendriyas porque aí está o sentido que percebe a qualidade (Guna) do olfato do mais grosseiro Tanmātra (Gandha), do qual é derivado a Prithivī Sthūla Bhūta. Assim os Jnānendriyas têm uma relação com os Tanmātras através de seus Gunas (qualidades), para a percepção do qual estes sentidos existem. No caso, contudo, dos sentidos da ação (Karmendriya), essa relação não parece existir entre eles e os Tanmātras. No fim das fusões sucessivas, ou Laya, os pés sucedem no mesmo grau que a terra, as mãos no mesmo grau que a água, o ânus no mesmo grau que o fogo, o pênis no mesmo grau que o ar e a boca no mesmo grau que o éter; não, aparentemente, porque existe qualquer relação direta entre terra e pés, água e mãos, fogo e ânus, e assim por diante, mas porque estes órgãos estão na mesma ordem de sutileza comparativa como a terra, água e fogo e assim por diante. As mãos são agentes mais sutis do que os pés; o ânus⁴⁶, um agente mais sutil do que as mãos; o pênis um agente mais sutil do que o ânus; e a boca um agente mais sutil do que o pênis. Esta também é a ordem pelo qual estes agentes estão situados no corpo, as mãos se tornam a segunda porque elas se encontram localizadas entre os pés e o ânus quando os braços estão em sua posição vertical natural. Deve-se lembrar nesta conexão que os Tantras aqui seguem o Sāmkhya, e declaram o esquema da criação como ocorre também nos Pūranas, segundo o qual os Jnānendriyas e Karmendriyas e os Tanmātras surgem de diferentes aspectos do triplo Ahamkāra. Existe uma relação entre os sentidos e os Tanmātras no Jīva criado, de acordo com o Vedānta, pois os sentidos são relacionados aos Tanmātras, mas a ordem, neste caso, no qual os sentidos ocorrem é diferente daquele dado neste trabalho. Pois, de acordo com o esquema Vedāntico, a terra está relacionada ao sentido do olfato e do pênis; a água ao sentido do paladar e ânus; o fogo ao sentido da visão e pés; o ar ao sentido do toque e mãos; e o éter ao sentido da audição e boca. Outra explicação, aparentemente irreal, contudo, que tem sido dada, é o seguinte: Os pés estão associados com a “Terra” porque o último, por si só, tem o poder de suporte, e os pés repousam sobre ele. A “Água” está associada com as mãos porque a mão é usada para beber água. A palavra Pāni, que significa mãos, é derivada da raiz Pā, beber (Pīyate anena iti pāni). O “Fogo” está associado com o ânus porque o que é comido é consumido pelo fogo no estômago e o resíduo é eliminado pelo ânus, por meio do qual o corpo se torna puro. O “Ar” está associado com o pênis porque na procriação o Jīvātmā como Prāna Vāyu expele-se através do pênis. E assim os Shruti dizem: “Ātmā em si é renascido no filho” (Atmāijāyate putrah). O “Éter” está associado com a boca porque é pela boca que o som é proferido, o qual é o Guna (qualidade) do éter (Ākāsha).

42 – Este termo é geralmente usado para casos decorrentes entre duas pessoas que realizam-se um ao outro, como marido e mulher.

43 – Normalmente compreendido como afeição junto aqueles mais jovens ou inferiores a si mesmos.

44 – Através da reverência ou respeito.

45 – Ou pode se referir aos seis que são tecnicamente chamados ummi – ou seja, fome, sede, dor, ignorância (moha), decadência e morte.

46 – À primeira vista isso pode parecer não ser assim, mas a importância do ânus é bem conhecida pelos peritos médicos, sua sensibilidade, mesmo tendo dado origem ao que tem sido chamado de “Psicologia do ânus”.

Até agora temos lidado com o Tattvas comparativamente grosseiro. De acordo com este trabalho, os vinte Tattvas grosseiros estão associados (4 X 5) como se segue na tabela abaixo:

Centro no qual é dissolvido	Tattvas Grosseiros
1. Mūlādhara	Gandha (olfato) Tanmātra; Prithivī Tattva (terra); o Jnānendriya do olfato ⁴⁷ ; o Karmendriya dos pés.
2. Svādhishthāna	Rasa (paladar) Tanmātra; Ap Tattva (água); o Jnānendriya do paladar; o Karmendriya das mãos.
3. Manipūra	Rūpa (visão) Tanmātra; Tejas Tattva (fogo); o Jnānendriya da visão; o Karmendriya do ânus.
4. Anāhata	Sparsha (tato) Tanmātra; Vāyu Tattva (ar); o Jnānendriya do toque; o Karmendriya do pênis.
5. Vishuddha	Shabda (som) Tanmātra; Ākāsha Tattva (éter); o Jnānendriya da audição; o Karmendriya da boca.

Será observado que com cada um dos elementos está associado um órgão de sensação (Jnānendriya) e ação (Karmendriya). No Capítulo II do Prapanchasāra Tantra é dito: “Éter está nos ouvidos, ar na pele, fogo no olho, água na língua, e terra nas narinas”. Os Karmendriyas são possivelmente arrançados dessa forma porque os Tattvas dos centros respectivos nos quais eles estão colocados são, como acima afirmado, de graus semelhantes do mais sutil e do mais grosseiro. Como explicado abaixo, cada classe de Tattvas está dissolvido na classe seguinte mais elevada, começando do mais inferior e grosseiro centro, o Mūlādhāra. Até agora os Tattvas têm sido aqueles da “matéria” secundária da criação.

47 – O nariz é um centro pelo qual o excitação sexual pode ser despertado ou subjugado. Embora o órgão reprodutivo é mais elevado até do que o Mūlādhāra a força sexual, em última análise, resulta do último.

ĀJNĀ CHAKRA



(Ilustração não contida no original do livro)

O progresso é feito em seguida no último, ou Ājnā Chakra, no qual estão os Tattvas sutis da Mente e de Prakriti. O Chakra é chamado assim porque é aqui que o comando (Ājnā) do Guru é recebido de cima. É um lótus de duas pétalas entre as sobrancelhas, no qual as duas letras são Ham (हं) e Ksham (क्षं). Isto esgota as cinquenta letras. Terá sido observado que existem cinquenta pétalas e cinquenta letras nos seis Chakras. No pericarpo está o grande Mantra “Om”. Cada Lótus tem ou duas, ou quatro, ou mais pétalas do que o imediatamente abaixo dele, e o número de pétalas no Vishuddha Chakra é a soma das diferenças anteriores. Aqui está o Paramashiva na forma do Hamsa (Hamsa-rūpa), Siddhakālī, a Shakti Hākinī branca “exultante pelos tragos de ambrosia”, o triângulo invertido, ou Yoni (Trikona), e o Itara Linga, brilhante como relâmpago, o qual está sentado sobre ele. Os três Lingas estão assim no Mūlādhāra, Anāhata e Ājnā Chakras, respectivamente; pois aqui nestes três “Nós”, ou Brahma-granthis, a força de Māyā Shakti está em grande força. E este é o ponto no qual cada um dos três grupos de Tattvas associados com Fogo, Sol e Lua, convergem ⁴⁸. A frase “abrindo as portas” refere-se à passagem através destes Grantis. Aqui no Ājnā está o assento dos Tattvas sutis, Mahat e Prakriti. O formador é o Antahkarana com Gunas – ou seja, Buddhi, Chitta, Ahamkāra e seu produto Manas (Sasamkalpavikalpaka). Normalmente se diz que Manas é o Tattva de Ājnā Chakra. Como, porém, este é o centro mental, que inclui todos os aspectos da mente acima citada, e a Prakriti de onde deriva, bem como o Ātmā na forma do Pranava (Om̐), seu Bīja. Aqui o Ātmā (Antarātmā) brilha lustroso como uma chama. A luz desta região faz visível tudo que está entre Mūla e o Brahmarandhra. O Yogī, pela contemplação deste lótus, obtém mais poderes (Siddhi), e se torna Advaitāchāravādi (Monista). Em relação com este Padma, o texto (S. N., v. 36) explica como a realização é obtida através do Yoni Mudrā. É aqui que o Yogī no momento da morte localiza seu Prāna, e então entra o supremo Deva primordial, o Purāna (antigo) Purusha, “quem era antes dos três mundos, e é conhecido pelo Vedānta”.

O mesmo verso descreve o método (Prānāropananprakāa). Do último centro e do Prakriti causal está envolvido o corpo sutil que individualmente é conhecido como Tajjasa, e coletivamente (ou seja, o aspecto Īshvara) como Hiranyagarbha. O último termo é aplicado à manifestação do Paramātmā no Antahkarana; como mostrado no Prāna é Sūtrātnā; e quando manifestado através destes dois veículos sem a diferenciação é conhecido como o Antaryāmin. Os Chakras são os centros corporificados do mundo da manifestação diferenciada, com seus corpos grossos e sutis se elevando do corpo causal, e seus planos triplos de consciência, em vigília, sono e sono sem sonhos.

MANAS CHAKRA

Acima do Ājnā Chakra (vv. 32-39) existem Chakras menores chamados Manas e Soma, não mencionados nos textos aqui traduzidos. O Manas Chakra é um lótus de seis pétalas, pelo qual, sobre suas pétalas estão sentados os sentidos da audição, do toque, da visão, do olfato, do paladar e, centralizado, o sentido do sono e da alucinação.

SOMA CHAKRA

Acima deste, novamente, está o Soma Chakra, um lótus de dezesseis pétalas, com certos Vitris que serão detalhados por último ⁴⁹. Nesta região está “a casa sem suporte” (Nirāmbapurī), “onde os Yogīs veem o radiante Īshvara”, os sete corpos causais (v. 39) que são aspectos intermediários de Ādyā Shakti, o lótus branco de doze pétalas ao pericarpo de Sahasrāra (vv. 32-39), no qual o lótus de doze pétalas é o A-ka-tha triângulo, que envolve o altar feito de joias (Manipītha) na ilha de joias preciosas (Manidvīpa), definido no Oceano de Néctar ⁵⁰, com Bīndu acima e Nāda abaixo, e o triângulo Kāmakalā e o Guru de tudo, ou Paramashiva. Acima disto, novamente, no pericarpo, estão as Mandalas de Sūrya e Chandra, o ParaBīndu rodeado pelo 16º e 17º dígitos do círculo lunar. Na Mandala de Chandra (Lua) existe um triângulo. Acima da Lua está o Mahāvāyu e, em seguida, o Brahmarandhra com Mahāshamkhinī.

O lótus de doze pétalas e aquele que está relacionado com ele é assunto específico do pequeno livro Pādūkāanchaka Stotra aqui traduzido, o qual é um hino a Shiva no louvor do “Fivefold Footstool”, com um comentário por Shrī Kālīcharana. Os suportes dos pés são variadamente classificados como o seguinte: De acordo com a primeira classificação eles são – (1) O lótus branco de doze pétalas no pericarpo do Sahasrāra lótus. Aqui tem o (2) Triângulo invertido, a morada de Shakti chamada “A-ka-tha”. (3) A região do altar (Manipītha), em cada lado no qual estão Nāda e Bīndu. O Guru eterno, “branco como uma montanha de prata”, deve ser meditado sobre, como no Altar Com Joias (Manipītha), (4) O quarto Pādūkā é o Hamsa abaixo do Antarātmā; e (5) o Triângulo no Pītha. As diferenças entre esta e a segunda classificação são explicadas nas notas v. 7 do Pādūkā. De acordo com esta última classificação, eles são contados como se segue: (1) O lótus de doze pétalas; (2) o triângulo chamado A-ka-tha; (3) Nāda-Bīndu; (4) o Manipītha-Mandala; e (5) o Hamsa, que faz a Kāmakalā triangular. Este Triângulo, o Tattva Supremo, é formado pelos três Bīndus que o texto chama Chandra (lua), Sūrya (sol) e Vahni (Fogo), que também são conhecidos como Prakāsha, Vimarsha ⁵¹ e Mishra Bīndu. Este é o Hamsa conhecido como a Kāmakalā triangular, o Purusha-Prakriti corporificado. O formador é o Bīndu Hamkāra no ápice do triângulo, e os outros dois Bīndus, chamados Visarga ou As, são Prakriti. Esta Kāmakalā é o Mūla (raiz) do Mantrā.

49 – V. post.

50 – Na adoração mental o altar de joias do Ishtadevatā está no lótus de oito pétalas abaixo do Anāhata (veja placa V). A Ilha de Gemas é um estado supremo de Consciência, e o Oceano de Néctar é a própria Consciência Infinita. Quanto aos corpos causais, veja “Guirlanda de Letras”, ou Estudos no Mantra Shāstra.

51 – Quanto a este termo veja “Mahāmāyā” e Kāmakalāvīlāsa em “Textos Tāntricos”, Ed. A. Avalon.

O Shabdabrahman com seu triplo aspecto e energias é representado nos Tantras por esta Kāmakalā, o qual é a morada de Shakti (Abalālayam). Este é o Triângulo Supremo, o qual, como todos os Yonipīthas, está invertido. Pode-se notar aqui que Shakti é denotada por um triângulo porque sua manifestação tripla é como Vontade, Ação e Conhecimento (Ichchhā, Kriyā, Jnāna). Assim, no plano material, se houver três forças, não há outro caminho pelo qual elas possam ser interpostas para interagir, exceto na forma de um triângulo no qual, quando elas estão cada uma separada e distinta uma da outra, elas estão ainda assim relacionadas cada uma a outra e formam parte de um todo. Nos cantos do Triângulo existem dois Bīndus, e no ápice um único Bīndu. Estes são os Bīndus do Fogo (VahniBīndu), da Lua (ChandraBīndu) e do Sol (SūryaBīndu)⁵². Três Shaktis emanam desses Bīndus, denotadas por linhas juntando os Bīndus e assim formando um triângulo. Estas linhas são a linha de Shakti Vāmā, a linha de Shakti Jyeshthā e a linha de Shakti Raudrī. Estas Shaktis são Vontade (Ichchhā), Ação (Kriyā) e Conhecimento (Jnāna). Com elas estão Brahma, Vishnu e Rudra, associados com os Gunas, Rajas, Sattva e Tamas.

As linhas do triângulo emanando dos três Bīndus, ou Hamsah, são formadas pelas quarenta e oito letras do alfabeto. As dezesseis vogais iniciando de A forma uma linha; as dezesseis consoantes iniciando de Ka forma a segunda linha; e as dezesseis letras que se seguem, iniciando com Tha, forma a terceira linha. Portanto, o triângulo é conhecido como A-ka-tha. No interior dos três cantos do triângulo estão as letras restantes, Há, Lla, Ksha. O Yāmala afirma sobre isto, “Agora falo da Kāmakalā, e, continuando, diz: Ela é o Único eterno, o qual é os três Bīndus, as três Shaktis, e as três Formas (Trimūrti)”. O Brihat-Shrī-krama, em relação à Kāmakalā, diz: “Do Bīndu (ou seja, o ParaBīndu), Ela assumiu a forma das letras (Varnāvayavarūpinī)”. Kālī Urdhvāmnāya diz: “O Bīndu triplo (TriBīndu) é o Tattva Supremo, e corporifica em si mesmo Brahmā, Vishnu e Shiva”⁵³. O Triângulo o qual é composto das letras emanou o Bīndu. Estas letras são conhecidas como Mātrikā Varna. Elas formam o corpo de Kulakundalinī⁵⁴ o Shabdabrahman, sendo seu estado Vaikharī várias manifestações do “som” primordial imanifesto (Avyaktanāda).

Ela surge como Shabda manifestado na própria divisão do ParaBīndu; pois esta auto-divisão marca a aparência de Prakriti diferenciada.

O comentário sobre o Pādukāpanchaka (v. 3) diz que o Bīndu é a própria Parashakti, e suas variações são chamadas Bīndu, Nāda e Bīja, ou Sol, Lua e Fogo; Bīndu, o sol, sendo vermelho, e Nāda, a Lua, sendo branca⁵⁵. Estes formam Chinmaya ou Ānandamayakosha, ou invólucros da consciência e bem aventura (Pādukāpanchaka, v. 3). Os dois Bīndus fazendo a base do triângulo são o Visarga (*ib.*, v. 4). No Āgamakalpadruma está escrito que: “Hamkāra é Bīndu, ou Purusha, e Visarga é Sah, ou Prakriti. Hamsah é a união do masculino e do feminino, e o universo é Hamsah”. A Kāmakalā é assim formado pelo Hamsah (*ib.*). O Hamsa-pītha é composto de Mantras (*ib.*, v. 6).

52 – A Kāmakalāvilāsa diz: “Bīndu-trayamayā tejas-tritayah” (três Bīndus e três fogos). “Tripurasundarī senta-se no Chakra que está composto dos Bīndus” (Bīndumaye chakre), “Sua morada sendo o colo de Kāmakalāvilāsa, cuja testa está adornada pela Lua Crescente. Ela tem três olhos, que são Sol, Lua e Fogo”.

53 – Māhesvarī Samhitā diz: “Sūrya, Chandra e Vahni são os três Bīndus; e Brahmā, Vishnu e Shambhu são as três linhas”.

54 – Kāmakalāvilāsa diz: “Ekapanchāshadakasharātmā” (Ela está na forma de 51 letras). Veja a edição e tradução deste texto de A. Avalon, Volume 9, “Textos Tantricos”.

55 – Isto parece estar em conflito com a declaração anterior do Rāghava Bhatta, que Bīndu é Lua e Nāda é o Sol.

Como este assunto é de grande importância, algumas autoridades além das referidas neste trabalho traduzido são dadas. Em seu comentário sobre v. 124 do Lalitā, no qual a Devī é tratada como sendo na forma de Kāmakalā (Kāmakalārūpā), Bhāskararāya diz: “*Existem três Bīndus e o Hārdhakalā* ⁵⁶. *Destes Bīndus, o primeiro é chamado Kāma, e o Hakārārḍha é chamado Kalā*” ⁵⁷. Ele adiciona que a natureza da Kāmakalā está estabelecido no Kāmakalāvīlāsa nos versos começando “*Suprema Shakti (Parā Shakti) é a união manifestada de Shiva e Shakti na forma de semente e botão*”, e terminando com as linhas “*Kāma (significa) desejo, e Kalā o mesmo. Os dois Bīndus são Fogo e Lua*” ⁵⁸. Kāma, ou Vontade criativa, é ambos, Shiva e Devī, e Kalā é sua manifestação. Portanto, é chamada Kāmakalā. Isto é explicado no Tripurāsiddhānta: “*Oh, Pārvati, Kalā é a manifestação de Kāmeshvara e Kāmeshvarī. Portanto, Ela é conhecida como Kāmakalā*” ⁵⁹. Ou Ela é a manifestação (Kalā) do desejo (Kāma) ⁶⁰ que é de Ichchhā. Kālikā Purāna diz: “*Devī é chamada Kāma porque Ela veio para o secreto local no pico da grande montanha azul (Kailāsa) junto Comigo por causa do desejo (Kāma): assim Devī é chamada Kāma. Como Ela também é a doadora, ou realizadora, do desejo, desejando, desejável, bela, restaurando o corpo de Kāma (Manmatha) e destruindo o corpo de Kāma, portanto Ela é chamada Kāma*” ⁶¹. Depois de Shiva (com quem Ela é um) ter destruído Kāma, quando ele procurou instilar paixão para destruir seu Yoga; assim Ela (com quem Ele é um) deu depois um novo corpo ao “*Único Sem Corpo*” (Ananga). Eles destruíram os mundos e os tomaram para si mesmos através do caminho cósmico do Yoga, e novamente por Seus desejos e Vontade (Ichchhā) os recriaram. Estes Bīndus e a Kalā são referidos ao Hino celebrado “*Ondas de Bem-aventurança*” (Ānandalaharī) ⁶².

Esta Devī é a grande Tripurasundarī. O Guru de Bhāskararāya, Nrisimhānandanātha escreveu o seguinte verso, no qual o discípulo fez um comentário: “*Eu, hino Tripurā, o tesouro do Kula* ⁶³, *que é vermelho de beleza; Seus membros como aqueles de do Kamarāja, que é adorada pelos três Devatās* ⁶⁴ *dos três Gunas; que é o desejo (ou Vontade) de Shiva* ⁶⁵; *que habita no Bindu e que manifesta o universo*”.

56 – Também chamado Hakārārḍha – ou seja, metade da letra Há.

57 – Bīndu-trayam hārdhakalā cha ityatra prathamō Bīnduh kāmākhyash Charamā kalā cha iti pratyāhāryāyena kāmakaletyuchyate.

58 – Tasyāḥ svarūpam sphutashivashaktī-samāgamabījankurārūpini parā shaktirityārabhya kāmah kamanīyatayā kalā cha dhanenduvigrahan bindū ityantena nirmītam kāmakalāvīlāse tadrūpetyaraha (ib).

59 – Kāmayoh kaleti vā, taduktam, tripurāsiddhānte:
Tasya kāmashvarākhyasya kāmashvaryāsh cha parvvatī
Kalākhyā salīlā sā cha khyātā kāmakaleti sā.

60 – Kāmash chāsau kalārūpā cheti vā.

61 – Kāmapadamātra-vāchyatāyāḥ Kālīpurāne pratipādanāt.
Kāmākhyā prochyate devī nīlakūtarahogatā
Kāmadāa kāmīnī kāmā kāntā kāmāngadāyīnī
Kāmānganāshīnī yasmāt kāmākhyā tena kathyate
Iti shadāksharamidam nāma (ib).

62 – Mukham Bīndum kṛtvā kuchayugam adhas tasya tadadho
Hakārārḍham dhyāyet haramahīshi te manmathakalām (v. 19).

(Deixe-o contemplar no primeiro Bīndu como a face da Devī, e nos outros dois Bīndus como Seus dois seios, e abaixo aquela metade Há). A metade Há é a Yoni, o útero, e a origem de tudo. Veja Lalitā, v. 206.

63 – Kulanidhi. Em seu sentido literal comum Kula significa raça, ou família, mas tem um número de outros significados: Shakti (Akula is Shiva), a hierarquia espiritual dos Gurus, o Mūlādhāa, a doutrina dos Kaulas Tantricos etc.

64 – Vishnu, Brahmā e Rudra das qualidades Sattva, Rajas e Tamas, respectivamente.

65 – Este é o significado do Comentado do Ekām tām. Ekā – a + i = e. De acordo com o Dicionário Vishva, “A” tem, dentre outros significados, aquele de Īsha ou Shiva, e, de acordo com o Anekārthadhvanimanjarī dicionário, I = Manmatha – ou seja, Kāmā, ou desejo. Ekā é, portanto, a esposa ou Shiva, ou Shivakāmā, o desejo ou a vontade de Shiva.

Ela é chamada (diz o comentarista citado) ⁶⁶ Tripurā, pois Ela tem três (Tri) Puras (literalmente, cidades), mas aqui significa Bīndus, ângulos, linhas, sílabas etc. Kālikā Purāna diz: “Ela tem três ângulos (no Yoni triangular), bem como os três círculos (os três Bīndus), e Seu Bhūpura ⁶⁷ tem três linhas. Seu Mantra é de três sílabas ⁶⁸, e Ela tem três aspectos. A energia Kundalinī também é tripla, de modo que Ela pode criar os três Deuses (Brahmā, Vishnu e Rudra). Assim, desde então, Ela, como a suprema energia, é tripla em toda a parte, e por isso Ela é chamada Tripurasundarī” ⁶⁹. Estas sílabas são citadas pelo comentarista anteriormente citado ⁷⁰ como sendo os três Bījas das três divisões (do Panchadashī) – *ou seja*, Vāgbhava, Kāmarāja e Shakti, o qual, de acordo com Vāmakeshvara Tantra são o Jnānashakti que confere salvação, e o Kriyā e Ichchhā Shaktis.

Os três “Pāda” também são falados como Tripurā – branco, vermelho e misturado ⁷¹. Em outro lugar, como no Varāha Purāna, diz-se que a Devī assume três formas – branca, vermelha e preta; que é a Energia Suprema dotada com as qualidades Sāttvicas, Rājasicas e Tāmasicas. A única Shakti torna-se três para produzir efeitos.

Na Meditação Kāmakalā (Dhyāna), os três Bīndus e Hardhakalā são o pensamento de como é o corpo da Devī Tripurasundarī. O comentador sobre o verso do Ānandalaharī diz ⁷²: “No quinto sacrifício (Yajna), deixe o Sādhaka pensar de seu Ātmā como em nenhum sábio diferente de, mas como o único e somente Shiva; e do sutil cordão semelhante a Kundalinī, o qual é todas as Shaktis, estendendo do Ādhāra lótus ao Paramashiva. Deixe-o pensar nos três Bīndus como estando no corpo Dela (Tripurasundarī), o qual os Bīndus indicam Ichchhā, Kriyā e Jnāna – Lua, Fogo e Sol; Rajas, Tamas e Sattva; Brahmā, Rudra e Vishnu; e, em seguida, deixe-o meditar sobre Chitkalā, que é Shakti abaixo dele” ⁷³.

O Bīndu que é a “face” indica Virinchi ⁷⁴ (Brahmā) associado com Rajas Guna. Os dois Bīndus que são os “seios”, e sobre qual a meditação deve ser feita no coração, indica Hari ⁷⁵ (Vishnu) e Hara ⁷⁶ (Rudra) associado com o Sattva e Tamas Gunas, respectivamente. Abaixo deles deve-se meditar na Yoni sobre a Chitkalā sutil, que indica todos os três Gunas, e que é todos estes três Devatās ⁷⁷.

66 – A porção do Yantra que é da forma comum e que encerra o desenho específico em seu centro. Referência pode, contudo, também fazer aqui as três linhas externas do Shrīchakra.

67 – V. post. O Kāma Bīja é Klīm. Klīmkāra é Shivakāma. Aqui Īm significa o Kāmakalā no estado Turīya através do qual Moksha é obtido e, portanto, o significado da declaração (ib., v. 176) que quem ouve o Bīja sem Ka e La não alcança o local das boas ações, ou seja, ela não vai para a região atingida pelas boas ações, mas para aquele alcançado somente pelo conhecimento (veja ib., v. 189, citando Vāmakeshvara Tantra).

68 – Outras instâncias podem ser dadas, tais como o Tripurārnava, que diz que a Devī é chamada Tripurā porque Ela habita nas três Nādīs (Sushumnā, Pingalā e Idā; v. post) e no Buddhi Manas Chitta (v. post).
69 – V. 177.

70 – De acordo com a nota de R. Anantakrishnā Shāstri, tradutor do Lalitā, p. 218, os três “pés” são explicados em outro trabalho de Bhāskararāya como se segue: Branco, o puro samvit (Consciência) não afetado por qualquer Upādhis; vermelho, o Parāhanta (Individualidade Suprema), o primeiro Vritti (modificação) de Samvit; e o misturado – o mencionado acima como uma modificação inseparável (o Vritti) de “Eu”. Estes são conhecidos como os “três pés” (Charana-tritaya), ou Hindu (branco), Agni (vermelho) e Ravi (misturado).

71 – Assim também Devī Bhāgavata Pr. Diz: “A Shāmbhavī é branca; Shrīvidyā é vermelho; e Shyāmā é preto”. O Yantra de Shrīvidyā é o Shrīakra mencionado.

72 – Shankarāchāryagranthāvalī (Vol. II), ed. Shrī Prasanna Kumāra Shāstrī. As notas do editor são baseadas no comentário de Achyutānanda Svāmī.

73 – Atha panchamayāge abhedabuddhyā ātmānam shivarūpam ekātmānam vibhāvya ādhārāt paramashivāntam sūtrarūpām sūksmām kundalinīm sarvashaktirūpām vibhāvya sattvarajastamogunasūchakam brahmavishnushivashaktyātmakam sūryāgnichandrarūpam Bīndutrāyam tasyā ange vibhāvya adhash chitkalām dhyāyet (Com. Ao v. 19).

74 – Que é, Ela quem cria, de Vi + rich.

75 – Aquele que tira ou destrói (harati) todos as dores e pecados.

76 – O mesmo.

77 – Mukham Bīndum kritvā rajogunasūchakam virinchyātmakam Bīndum mukham kritvā, tasyādho hridayasthāne sattvatamogunasūchakam hariharātmakam Bīndudvayam kuchayugam kritvā, tasyādhas yonigunatrayasūchikam hariharavirinchyātmikām sūksmām chitkalām hakārārdham kritvā yonyantargata-trikonākritim kritvā dhyāyet (ib.).

A meditação dada no Yoginī Tantra é como se segue: “Pense nos três Bīndus acima de Kalā e, em seguida, que desses uma menina de dezesseis anos de idade brota, brilhando com a luz de milhões de sóis, iluminando todo o quadrante do firmamento. Pense no corpo Dela da coroa para a garganta como brotando do Bīndu superior, e do seu corpo, da garganta para o meio, com seus dois seios e três linhas de barriga de beleza (Trivalī) surgindo dos dois Bīndus inferiores. Em seguida, imagine que o restante do corpo Dela, dos genitais aos pés, nasce de Kāma. Assim formada, Ela é adornado com todos os tipos de ornamentos e vestimentas, e é adorada por Brahmā, Īsha e Vishnu. Em seguida, deixe o Sādhaka pensar em seu próprio corpo como Kāmakaḷā⁷⁸”. Shṛītattvārṇava diz: “O homem glorioso que adora aquele corpo no Sāmarasya⁷⁹ é livre de todas as ondas de veneno no mar não-navegável do mundo (Samsāra)⁸⁰.”

No mesmo sentido estão os trabalhos Tāntricos de Shṛīkrama⁸¹ e Bhāvachūdāmani⁸² citado no Comentário do Ānandalaharī. O primeiro diz: “Dos três Bīndus, Oh, Senhora dos Devas, deixe-o contemplar o primeiro como a boca e no coração os dois Bīndus como os dois seios. Em seguida, deixe-o meditar sobre a sutil Kalā Hakārārdha na Yoni”. E o segundo diz: “A face na forma do Bīndu, e abaixo dos dois seios, e abaixo deles a forma bela do Hakārārdha”. Os três Devatās, Brahmā, Vishnu e Rudra, com suas Shaktis, nascem das letras A, U, M, do Omkāra, ou Pranava⁸³. Ma, como o Prapanchasāra Tantra⁸⁴ diz, é o Sol, ou Ātmā, dentre as letras, pois é o Bīndu. De cada uma destas dez Kalās surgem.

Verso 8 do primeiro trabalho traduzido diz que no centro Mūlādhāra existe um Triângulo (Trikona) conhecido como Traipura, que é um adjetivo de Tripura. É assim chamado devido a presença da Devī Tripurā com o Ka dentro do triângulo. Este Ka é a letra principal do Kāma Bīja, e Kam⁸⁵ é o Bīja de Kāminī, o aspecto de Tripurasundarī no Mūlādhāra. Aqui também, como o mesmo verso diz, existem três linhas Vāmā Jyeshthā e Raudrī e, como o Shatchakra-vivriti adiciona, Ichchhā, Jnāna e Kriyā⁸⁶.

78 – Veja p. 199, *et sequ.*, Nityapūjapaddhati, por Jaganmohana Tarkālamkāra.

79 – Que é igual, sentindo; ou sendo um com; união de Shiva e Shakti.

80 – Tathā cha Shṛīkrame:

Bīndutrāyasya deveshi prathamam devi vaktrakam
Bīnduvayam stanadvandvam hridi sthāne niyojayet.
Hakārārdham kalām sūkshamāṃ yonimadhye vichintayet.

81 – Taduktam Bhāvachūdāmanan:

Mukham Bīnduvadākāram
Tadadhah kuchayugmakam
Tadadhashcha hakārārdham
Suparishkritamandalam.

A terceira linha deste verso também é impresso Tadadhah saparārdham cha. Mas isto significa a mesma coisa. Sapara é Hakāra, bem como Há segue Sa. Para continuar Dhyānas e o modo de meditação, veja p. 199 do Nityapūjapaddhati de Jaganmohana Tarkālamkāra.

82 – Phetkārīnī Tantra, Cp. I:

Tebhya eva samutpannā varnā ye vishnu-shūlinoh
Mūrtayah shaktisamyuktā uchyante tāh kramena tu.

E assim também Vishvasāra Tantra (veja Prānatoshinī, 10):

Shivo brahmā tathā vishnuronkkāre cha pratishthitāh
Akārash cha bhaved brahmā ukāh sachchidātmakāh
Makāro rudra ityukta iti tasyārthakalpanā.

83 – Cp. III

84 – Nityapūjapaddhati, p. 80, por Jaganmohana Tarkālamkāra.

85 – Veja p. 117, Vol. II, dos Textos Tāntricos, onde aquele comentário está impresso.

Assim o Traipura Trikona é o aspecto físico, ou Sthūla daquela Shakti sutil (Sūkshma) que está abaixo do Sahasrāra e é chamado de Kāmakalā. É para esta Kāminī que na adoração a essência do Japa (Tejorūpajapa) é oferecida, o Japa externo sendo oferecido ao Devata adorado no propósito de que o Sādhaka pode reter os frutos de sua adoração ⁸⁶. Existem também dois outros Lingas e Trikonas no Anāhata e Ājnā Chakras, que são dois dos Nós, ou Granthis, e que assim são chamados porque Māya é forte nestes pontos de obstrução, no qual cada um dos três grupos convergem. O Traipura Trikona é aquele, contudo, no Mūlādhāra que é a correspondência mais grosseira da Kāmakalā, que é a raiz (Mūla) de todos os Mantras abaixo do Sahasrāra, e que, novamente, é a correspondência no Jīva do TriBīndu de Īshvara.

Na descrição dos Chakras dados neste trabalho, a menção é feita das qualidades e coisas (Vritti) que estão associados com os Lótus nos outros livros, tais como o Adhyātmaviveka ⁸⁷, iniciando com o lótus da raiz e terminando com o Chakra Soma. Assim, os Vrittis, Prashraya, Avishvāsa, Avajnā, Mūrhhā, Sarva nāsha, Krūratā ⁸⁸, são atribuídos a Svādhisthāna; Lajjā, Pishunatā, Īrshā, Trishnā, Sushupti, Vishāda, Kashāya, Moha, Ghrinā, Bhaya ⁸⁹ ao Manipūra; Āshā, Chintā, Cheshtā, Mamatā, Dambha, Vikalatā, Ahankāra, Viveka, Lolatā, Kapatatā, Vītarka, Ānutāpa ⁹⁰; Kripā, Mriduta, Dhairya, Vairāgya, Dhriti, Sampat, Hāsya, Romāncha, Vinaya, Dhyāna, Susthiratā, Gāmbhīrya, Udyama, Akshobha, Audārya, Ekāgratā ⁹¹, ao secreto Soma Chakra; e assim por diante. No Mūlādhāra, que tem sido descrito como “fonte de uma enorme sensibilidade de prazer”, estão as quatro formas de bem-aventurança já mencionada; no Vishuddha os sete “tons” sutis, Nishāda, Rishaba, Gāndhāra, Shadja, Mahyama, Dhaivata e Panchama; certos Bījas, Hum, Phat, Vaushat, Vashat, Svadhā, Svāhā, Namah; nas oito pétalas “veneno”, e nas dezesseis “néctar” ⁹²; e nas pétalas e no pericarpo do Ājnā os três Gunas, e no formador os Bījas Ham e Ksham; e nas seis pétalas Manas Chakra acima do Ājnā estão Shabdajnāna, Sparshjnāna, Rūpajnāna, Āghrānopalabdhi, Rasopabhoga e Svapna, com seus opostos, denotando as sensações do *sensorium* – audição, tato, visão, olfato, tato e, centralmente, sensações iniciadas no sonho e as alucinações. É afirmado que o estado específico dos Vrittis são atribuídos a um lótus em particular, por causa de uma conexão entre tal Vritti e a operação das Shaktis do Tattva ao centro ao qual é atribuído. Diz-se que eles existem em qualquer Chakra específico, pois eles desaparecerem quando Kundalī ascende através do Chakra. Assim os Vrittis maus dos Chakras inferiores morrem no Yogī que levanta Kundalī acima deles.

86 – Nityapūjāpadhati, *loc. cit.*

87 – Citado no Dīpikā no v. 7 do Hamsopanishad.

88 – Credulidade, desconfiança, desdém, ilusão (ou indisposição), falso conhecimento (literalmente, destruição de todas as coisas que leva ao falso conhecimento), ausência de piedade.

89 – vergonha, traição, ciúme, desejo, passividade, tristeza, solidão do mundo, ignorância, aversão (ou nojo), medo.

90 – Esperança, cuidados ou ansiedade, esforço, apego (resultando da ligação), arrogância ou hipocrisia, sensação de fraqueza, egoísmo ou autoconceito, discriminação, cobiça, duplicidade, indecisão, arrependimento.

91 – Misericórdia, brandura, paciência ou compostura, desapego, constância, prosperidade, (espiritual) alegria, arrebatamento ou emoção, humildade ou senso de propriedade, meditativo, quietude ou tranquilidade, seriedade (de comportamento), magnanimidade, concentração.

92 – Ambos foram extraídos do batimento do oceano, e, assim como falado, representam as forças destrutivas e construtivas do mundo.

As qualidades morais (Vritti) surgem em alguns dos Chakras inferiores no lótus secreto de doze pétalas chamado Chakra Lalanā (e em alguns Tantras Kalā), situado acima do Vishuddha, na raiz do palato (Tālumūla), bem como também nas dezesseis pétalas do lótus acima do Manas Chakra, conhecido como Soma Chakra. É notável que a Vritti dos dois Chakras inferiores (Svādhishthāna e Manipūra) são todos maus; aqueles do centro Anāhata são mistos ⁹³, aqueles do Chakra Lalanā são predominantemente bons, e aqueles do Chakra Soma inteiramente; isto é um indicativo de um avanço de como procedemos do mais inferior para os centros mais elevados, e isto deve ser assim conforme Jīva se aproxima, ou vive em seus mais elevados princípios. Nas doze pétalas do lótus branco no pericarpo do Sahasrāra está a morada de Shakti, chamada de Kāmakalā, já descrita.

CHAKRA	SITUAÇÃO	Nº PÉTALAS	LETRAS NO MESMO	TATTVA E SUAS QUALIDADES	COR DO TATTVA
Mūlādhāra	Centro espinhal da região abaixo dos genitais	4	Va, Sha, <i>Sha</i> , As	Prithivī; coesão, estímulo do sentido do olfato.	Amarelo
Svādhishthāna	Centro espinhal da região acima dos genitais	6	Ba, Bha, Ma, Ya, Ra, La	Ap; contração, estimulação do sentido do tato	Branco
Manipūra	Centro espinhal da região do umbigo	10	<i>Da, Dha, Na, Ta, Tha, Da, Dha, Na, Pā, Pha</i>	Tejas; expansão, produzindo calor e estimulando o sentido da cor e da forma	Vermelho
Anāhata	Centro espinhal da região do coração	12	Ka, Kha, ga, gha, nga, cha, chha, já, jha, nya, <i>ta, tha</i>	Vāyu; movimento geral, estimulando o sentido do tato	Esfumado
Vishuddha	Centro espinhal da região da garganta	16	a, ā, i, ī, u, ū, Ri, Rī, Iri, Irī, e, Ai, o, Au, Am, Ah	Ākāsha; dando espaço, estimulando o sentido da audição	Branco
Ājnā	Centro da região entre as sobrancelhas	2	Ha e <i>Ksha</i>	Manas (faculdade mental)	...

Acima do Ājnā está a região causal e o Lótus de mil pétalas, com todas as letras, onde é a morada do Supremo Bīndu Parashiva.

93 – Por exemplo, com Dambha (arrogância), Lolatā (cobiça), Kapatatā (duplicidade), encontramos Āshā (esperança), Cheshtā (esforço), Viveka (discriminação).

FORMA DA MANDALA	BĪJA E SEU VAHANA (SUPORTE)	DEVATĀ E SEU VAHANA	SHAKTI DO DHĀTU	LINGA E YONI	OUTROS TATTVAS AQUI DISSOLVIDOS
Quadrado	Lang sobre o Elefante Airāvata	Brahmā sobre o Hamsa	Dākinī	Svayambhu e Traipura Trikona	Gandha (olfato) Tattva; olfato (órgão do sentido); pés (órgão de ação)
Crescente	Vang sobre Makara (crocodilo)	Vishnu sobre Garuda	Rākinī	...	Rasa (paladar) Tattva; paladar (órgão do sentido); Mão (órgão de ação)
Triângulo	Rang sobre um Carneiro	Rudra sobre um Touro	Lākinī	...	Rūpa (forma e cor; visão) Tattva; visão (órgão do sentido); ânus (órgão de ação)
Hexágono (seis pontas)	Yang sobre um Antílope	Īsha	Kākinī	Bāna e Trikona	Sparsha (tato e sentimento) Tattva; tato (órgão do sentido); pênis (órgão da ação)
Círculo	Hang sobre um Elefante branco	Sadāshiva	Shākinī	...	Shabda (som) Tattva; audição (órgão do sentido); boca (órgão de ação)
...	Om	Shambhu	Hākinī	Itara e Trikona	Mahat, o Sūkshma Prakriti chamado Hiranyagarbha (v. 52)

Entre Ājnā e Sahasrāra, no assento do Kāraṇa Sharīra de Jīva, estão Varnāvalirupā Viloma Shaktis, descendo a partir de Unmanī para Bīndu. Assim como no Īshvara, ou criação cósmica, existem sete Shaktis criativas de Sakala Parameshvara a Bīndu; e no microcósmico, ou criação de Jīva, sete Shaktis criativas a partir de Kundalinī, que está no Mūlādhāra, até Bīndu, ambos pertencem ao que é chamado estado Anuloma⁹⁴. Então, na região entre o Ājnā Chakra e Sahasrāra, que é o assento do corpo causal (Kāraṇa Sharīra) de Jīva, existem sete Shaktis⁹⁵, que começando com o mais baixo, são Bīndu (que está no Īshvara Tattva), Vyāpikā, Samanī (em Shakti Tattva), e Unmanī (em Shiva Tattva). Embora estas últimas Shaktis tenham um aspecto criativo cósmico, elas não estão aqui co-extensivas com e presentes em um diferente aspecto do último. Elas não são co-extensivas porque as últimas Shaktis mencionadas são, como aqui mencionadas, Shaktis de Jīva. Hamsa, Jīva ou Kundalī é senão uma parte infinitesimal do ParaBīndu. O último está no Sahasrāra, ou lótus de mil pétalas, a morada de Īshvara, que é Shiva-Shakti e é o assento da agregada Kundalī, ou Jīva. E, portanto, diz-se que todas as letras estão aqui vinte e uma vezes (50 X 20 = 1.000). No Sahasrāra estão ParaBīndu a suprema Nirvāna Shakti, Nirvāna Kalā, Amākalā⁹⁶, e o fogo de Nibodhikā. No ParaBīndu está o vazio completo (Shūnya) que é o supremo Nirguna Shiva.

Outra diferença é encontrada no aspecto das Shaktis. Enquanto as Shaktis criativas cósmicas estão olhando para fora e para frente (Unmukhī), as Shaktis acima de Ājnā estão, no Yoga, olhando para trás em direção à dissolução. O Īshvara do Sahasrāra não é, então, o aspecto criativo de Īshvara. Ele está no estado de Nirvāna, e as Shaktis que antecederam à Shakti do Nirvāna estão em “movimento para cima”, ou seja, Shaktis libertadoras do Jīa,

Estes sete estados, ou aspectos de Bīndumayaparashakti (S. N., v. 40) antecedendo ao Unmanī, que são descritos neste e nos outros livros Tāntricos, são chamados formas causais (Kāraṇarūpa). O comentário no Lalitā⁹⁷, aparentemente enumera 8, mas isso parece ser devido a um erro, Shakti e Vyāpikā sendo relacionados como Shaktis distintas ao invés de diferentes nomes para a terceira desta série de Shaktis.

Abaixo de Visarga (que é a parte superior de Brahmarandhra, na posição do fontanela) e a saída de Shamkhinī Nādī é o Branco Supremo (ou, como alguns a chamam, matizado) Lótus de mil pétalas (S. N., vv. 40-49) conhecido como Sahasrāra, no qual estão todas as letras do alfabeto Sānscrito, omitindo, de acordo com alguns, o Lakāra cerebral, e de acordo com outros, Ksha. Estes estão repetidos vinte vezes para fazer 1.000, e são lidos do início ao fim (Anuloma), indo em torno do Lótus da direita para a esquerda. Aqui está o Mahāvāyu e o Chandramandala, no qual é o Supremo Bīndu (O), “que é servido em segredo por todos os Devas”. Bīndu implica em Guna, mas também significa o vazio do espaço, e sua aplicação à Luz Suprema, que é sem forma, é simbolismo de sua indecadência. O Shūnya (vazio) sutil, que é o Ātmā de todos os seres (Sarvātmā), foi citado no S. N., vv. 42-49. Aqui na região do Lótus Supremo é o Guru, o Supremo Shiva em Si mesmo. Portanto, os Shaiva o chamam Sivasthāna, a morada da bem-aventurança onde o Ātmā é realizado. Aqui, também, está a Suprema Nirvāna Shakti, a Shakti no ParaBīndu, e a Mãe de todos os três mundos. Quem tem conhecimento pleno e verdadeiro no Sahasrāra não renasce no Samsāra, pois ele tem, por tal conhecimento, quebrado todos os laços que o prendiam a ele. Sua estadia terrena é limitada ao trabalho do Karma já iniciado e não esgotado. Ele é o possuidor de todo Siddhi, é liberado, embora vivendo (Jīvanmukta), e alcança a liberação incorpórea (Moksha), ou Videha Kaivalya, na dissolução de seu corpo físico.

94 – Que é, o comum como contrário à ordem inversa (viloma). Assim, ler o alfabeto como A a Z é anuloma; ler o alfabeto de trás para frente, de Z a A, é viloma. Na questão acima, portanto, anuloma é evolução (srishti), ou o movimento para frente, e viloma (nivritti) o caminho do retorno.

95 – Veja “Guirlanda de Letras” ou “Estudos no Mantra Shāstra, Capítulo sobre “Shaktis Causais do Pranava”.

96 – Veja “Guirlanda de Letras”, Capítulo sobre “Kalās das Shaktis”.

97 – V. 121, Lalitā-Sahasranāma.

No Décimo quarto verso e comentário dele do Ānandalaharī, a Divindade no Sahasrāra é descrita ⁹⁸.

“Ela é a morada de todos os Tattvas. Cada um dos seis centros representa um Tattva. Cada Tattva tem um número definido de raios. Os seis centros, ou Chakras, estão divididos em três grupos. Cada um desses grupos tem um nó, ou ápice, onde converge os Chakras que constituem aquele grupo. Os nomes dos grupos estão divididos daqueles das Divindades Chefes. A tabela seguinte coloca claramente como acima:

Nº.	NOME DO CHAKRA	NOME DO TATTVA	Nº. DE RAIOS DOS TATTVAS	NOME DO GRUPO	NOME DO PONTO CONVERGENTE	OBSERVAÇÕES
1	Mūlādhāra	Bhū	56	Agni		
2	Svādhishthāna	Agni	62	Khanda	Rudra Granthi	No Sahasrāra os raios são inumeráveis, eterno e ilimitado pelo espaço
3	Manipūra	Apas	52		Vishnu Granthi	
4	Anāhata	Vāyu	54	Sūrya		Existe outra Chandra aqui cujos raios são incontáveis e excessivamente brilhante
5	Vishuddha	Ākasha	72			
6	Ājnā	Manas	64.....	Chandra	Brahma Granthi	
			360			

“Lakshmidhara cita o Taittirīyāranyaka em suporte ao seu comentário, do qual temos tomado as notas dadas acima. Os extratos que ele fez de ‘Bhairava Yāmala’ são muitos valiosos. Ao discorrer sobre Chandra, Shiva dirige-se (vv. 1-17, Chandrajnānavidyāprākaraṇa) a Pārvati, sua consorte, assim:

‘Bem vinda, Oh, Beleza dos três mundos, bem vinda és Tua pergunta. Este conhecimento (que Estou prestes a revelar) é o segredo dos segredos, e não o tenho comunicado a ninguém até agora. (Mas agora devo dizer-Te o grande segredo. Ouça, então, com atenção):’

‘Shrīchakra (no Sahasrāra) é a forma de Parāshakti. No meio deste Chakra tem um local chamado Baindava, onde Ela, que é a morada de todos os Tattvas, repousa unida com Seu Senhor, Sadāshiva. Oh, Única Suprema, o Cosmos inteiro é um Shrīchakra formado de vinte e um Tattvas – 5 elementos + 5 Tanmātras + 10 Indriyas + Mente + Māyā, Shuddhavidyā Mahesha, e Sadāshiva ⁹⁹.’

98 – Veja Ānandalaharī de Pandit R. Ananta Shāstrī, pg. 42. A passagem citada entre aspas é tomada daquele trabalho. Veja “Ondas de Bem-Aventura”, por A. Avalon.

99 – Māyā a Sadāshiva são os Tattvas Shiva descritos em “Guirlanda de Letras”.

Assim como é no Sahasrāra, assim também cosmicamente Baindava está acima de todos os Tattvas. Devī, a causa da criação, conservação e destruição do universo, repousa lá, sempre unida com Sadāshiva, que assim está acima de todos os Tattvas e sempre brilhante. Incontáveis são os raios que são emitidos de Seu corpo; eles emanam em milhares, em lakhs – ou melhor, em crores. Se não fosse essa luz, não haveria luz em todo o universo... 360 destes raios iluminam o mundo na forma do Fogo, do Sol, e da Lua. Estes 360 raios são como se seguem: Agni (Fogo) são 118; Sol são 106; e Lua são 136. Oh, Shankari, estes três luminares iluminam o macrocosmos bem como o microcosmos, e dão origem ao cálculo do tempo – o Sol para o dia, a Lua para a noite, e Agni (Fogo) ocupando uma posição significativa entre os dois ¹⁰⁰.

“Portanto, eles constituem (ou são chamados) Kāla (tempo), e os 360 dias (raios) fazem um ano. O Veda diz: ‘O ano em si é uma forma do Senhor. O Senhor do tempo, o Fazedor do Mundo, primeiro criado Marīchi (raios) etc., as Munis, os protetores do mundo. Todas as coisas vieram a existir pelo comando de Parameshvarī.”

“Dindima tem uma visão bastante diferente deste verso. Ele o interpreta como aquele significado, tendo já descrito o Antaryāga (adoração interna), o autor recomenda aqui a adoração dos Āvaranas Devatās, ou seja, Divindades residindo em cada um dos Chakras, ou centros, pelo qual seria impossível para o praticante levar a Kundalinī através dos Chakras. Ele enumera todas as 360 Divindades e descreve o modo de adoração de cada uma delas.

“Outros comentaristas entendem os 360 raios esotericamente, e relacionam os mesmos com os 360 dias do ano, e também com o corpo humano. Cada comentador cita o Taittirīyāranyaka, primeiro capítulo, para apoiar seu ponto de vista. Assim se vê que o Taittirīyāranyaka contém grande matéria para o místico digerir. O primeiro capítulo do Āranyaka referido a este cântico em adoração ao Sol. Ele é chamado Ārunam porque trata-se do Arunā (Devī de cor avermelhada) ¹⁰¹”.

Um médico e sancristista Indiano expressou a opinião de que a melhor anatomia é dada nos Tantras do que simplesmente nos trabalhos médicos hindus ¹⁰². É mais fácil, contudo, dar uma declaração da antiga e presente fisiologia do que correlacioná-la. De fato, isto é para o presente uma matéria difícil. Em primeiro lugar, o material em relação ao último é insuficientemente disponível e conhecido por nós, e aqueles estudantes nativos e Sādhas (hoje em dia provavelmente não numerosos) que são familiarizados com o exposto, não são proficientes em relação à fisiologia Ocidental, com o qual este material está sendo comparado. É, além disso, possível de ser praticamente familiarizado com este Yoga sem conhecer suas relações fisiológicas. Trabalhando no que é um campo inexplorado, só posso aqui apresentar, nas linhas do Texto e de informação, o que já tenho reunido, explicações e sugestões que devem, em alguns casos, ser de caráter experimental, na esperança de que eles possam ser acompanhados e testados pelos outros.

É claro que o Merudanda é a coluna vertebral, que como o ápice do corpo, supostamente tem a mesma relação com o Monte Meru da Terra. Ele se estende de Mūla (raiz), ou Mūlādhāra, ao pescoço. Ele está conectado aos setores superiores, ao bulbo espinhal, cerebelo e similares, contendo o que foi descrito como o sistema de nervos espinhais (Nādī) e os nervos craniais (Shiro- nādī).

100 – Veja “Ondas de Bem-aventurança”, ed. A. Avalon.

101 – Pgs. 42 – 45 do Ānandalaharī de Pandit Ananta Shāstri.

102 – Dr. B. D. Basum do Serviço Médico da Índia, em seu Prize Essay no Sistema de Medicina Hindu, publicado na Guy's Hospital Gazette (1889), citado no Volume XVI, “Livros Sagrados dos Hindus”, pelo Professor Benoy Kumar Sarkar.

Sushumnā, que é indubitavelmente um Nādī dentro da coluna vertebral, e como tal está bem descrita pelos livros como a principal dentre todas as Nādīs, segue ao longo de Merudanda, assim como a medula espinhal da fisiologia Ocidental, se incluímos o comprimento do *filum terminale*. Se incluímos o filum, e tomarmos o Kanda estando entre o ânus e o pênis, ele inicia praticamente da mesma região sacrococcígeo, o Mūlādhāra, e é dito como se estendendo para a região de Brahmarandhra¹⁰³, ou até uma ponta abaixo do lótus de mil pétala (v.1) – ou seja, na ponta abaixo do Sahasrāra, ou cerebelo, onde o nervo Chitrinī também termina. A posição do Kanda é aquela citada neste trabalho (v. 1). Deve ser notado, contudo, que de acordo com o Hathayogaopradīpikā, o Kanda é superior, entre o pênis e o umbigo¹⁰⁴. O local da união de Sushumnā e Kanda é conhecido como “Nó” (Granthisthāna), e as pétalas do Mūla lótus estão nos quatro lados (v. 4). É neste Sushumnā (independente do momento em que levá-lo a ser) que existem os centros de Prāna Shakt, ou poder vital, que são chamados Chakras, ou Lótus. A medula espinhal termina no filum terminale, e está, aparentemente, encerrado lá. Sushumnā está encerrado nesta base chamado de “portão de Brahman”, (Brahmadvāra), até, pelo Yoga, Kundalī passar através dele. O mais elevado dos seis centros chamados Chakras no Sushumnā, é Ājnā, uma posição que corresponde frontalmente com o espaço entre as sobrancelhas (Bhrūmadhya), e na parte traseira da glândula pineal, o corpo pituitário, e o topo do cerebelo. Encerrado por este Chakra chamado Lalanā, e em alguns Tantras chamado Kāla Chakra, que está situado nesta raiz – ou seja – acima do palato (Tālumūla). Sua posição, bem como a natureza do Ājnā indicaria que é ligeiramente abaixo do último¹⁰⁵. Sushumnā passa pelo ventrículo do cérebro, assim como faz a medula espinhal que entra no quarto ventrículo.

Acima de Lalanā está o Ājnā Chakra com seus dois lóbulos e o Manas Chakra com seus seis lóbulos, que foram sugeridos como representados no corpo físico pelo *Cerebelo* e o *Sensorium*, respectivamente. O Soma Chakra acima disto, com suas dezesseis “pétalas”, compõem os centros do meio do Cérebro acima do *Sensorium*. Finalmente, o lótus de mil pétalas, Sahasrārā, corresponde ao Cérebro superior do corpo físico, com suas circunvoluções corticais, que será sugerido ao leitor em uma exame da placa nº VIII, aqui dada daquele centro. Assim como todos os poderes existentes na sede da ação voluntária, assim diz-se que todas as 50 “letras”, que estão distribuídas através dos centros espinhais de Sushumnā, existem aqui em forma multiplicada – que é 50 X 20. A Lua de néctar em raios¹⁰⁶ é, possivelmente, a parte inferior do cérebro, as circunvoluções, ou lóbulos, dos quais, semelhantes a meia-lua, são chamados de Chandrakalā, e o místico Monte Kailāsa é, indubitavelmente, o cérebro superior. O ventrículo relacionado com a medula espinhal também está na forma de uma meia lua.

Como acima citado, não há dúvida de que Sushumnā está situado na coluna espinhal, e que ele representa o canal central. É provável de que sua posição geral é aquela do canal central. Mas uma consulta pode ser levantada se se entende que o canal sozinho é Sushumnā. Pois a última Nādī, de acordo com este trabalho, está contida dentro de duas outras, ou seja, Vajrinī e Chitrinī. Há, assim, uma divisão tripla. Foi sugerido de que Sushumnā, quando não considerada dentro das outras Nādīs, como uma unidade coletiva, mas como distinta delas, é uma matéria nervosa branca da medula espinhal. Vajrinī, a matéria cinzenta, e Chitrinī o canal central, a Nādī interna que é conhecida como Brahmanādī, e, no Shiva-samhitā, como Brahmarandhra¹⁰⁷.

103 – Sammohana Tantra, II, 7, ou, de acordo ao Tripurāsārasamuchchaya, citado no v. 1, do principal ao Ādhāra.

104 – V. post. (..... pg 167 no rodapé)

105 – E não, como eu escrevo na Introdução da primeira edição do Mahānirvāna Tantra, p. lxii, acima. Em uma análise mais aprofundada, penso que a posição como citado nos textos está correta, embora em qualquer caso os dois são muito importantes juntos.

106 – Veja Shiva-Samhitā, II, 6.

107 – Cap., II, v. 18.

Mas como novamente sugerido, deve-se notar que v. 2 deste trabalho, descrito como Chitrinī, sendo tão fina quanto um fio de aranha (Lūtā-tantūpameyā), e a matéria cinza, não podem ser descritas, caso contrário seriam uma coisa física. Devemos, portanto, descartar essa sugestão, e mantermos a opinião de que o canal central é Sushumnā, ou aquele último no canal, e que com ou parte dele estão dois, ainda mais sutis e imperceptíveis canais de energia, chamados Vajrinī e Chitrinī. Eu me inclino à última visão. A verdadeira natureza de Chitrinī Nādī está no v. 3, como sendo pura inteligência (Shuddha-bodha-svabhāvā) como uma força de Consciência. Como o v.1 diz, as três forma um, mas consideradas separadamente são distintas. Elas são triplas no sentido de que Sushumnā, “que é trêmula como um mulher apaixonada”, é como um todo composto de “Sol”, “Lua” e “Fogo”, e os três Gunas. É notável nesta conexão que o Kshurikā Upanishad ¹⁰⁸, que fala de Sushumnā, direciona o Sadhakā “para entrar na branca e muito sutil Nādī, e dirigir Prānavāu através dela”, estas três, Sushumnā, Vajrinī e Chitrinī, e o canal central, ou Brahmanādī, através do qual, no Yoga aqui descrito, Kundalinī passa, são todos, em qualquer caso, parte da medula espinhal. E como Shiva-samhitā e todos os outros trabalhos de Yoga dizem, o resto do corpo é dependente de Sushumnā como sendo a principal espinha representativa do sistema nervoso espinhal. Parece haver também algum fundamento em afirmar que as Nādīs Idā e Pingalā, ou “Lua” e “Sol”, são os cordões simpáticos, esquerda e direita, respectivamente em cada lado do “ardente” Sushumnā. Deve-se notar que, de acordo com uma noção comum reproduzida neste trabalho, estas Nādīs, que são descritas como sendo pálida e vermelha, respectivamente (v. 1), não repousam meramente em um lado do cordão, mas cruzam-se alternadamente de um lado para outro (veja v. 1), formando assim com Sushumnā e as duas pétalas do Ājnā Chakra a figura do Caduceu de Mercúrio, que, de acordo com algumas pessoas, é a sua representação. De outro modo, contudo, (v. 1) diz-se que elas são em forma de arco. Ou seja, uma é unida com Sushumnā e ligada ao escroto esquerdo, flexionando-se à medida em que passa pelo coração, cruzando para o lado direito e, então, indo para a narina direita. Semelhantemente, a outra Nādī que está ligada ao escroto direito, passa para a narina esquerda. Tem-se sugerido a mim que Idā e Pingalā são vasos sanguíneos representando a Veia Cava Inferior e a Aorta. Mas os trabalhos e o processo do Yoga, em si, não indicam artérias, mas nervos. Idā e Pingalā quando chegam ao espaço entre as sobranceiras fazem com Sushumnā um entrançado de nó chamado Trivenī e, então, procedem para as narinas. É dito que este é o ponto na medula onde os cordões do simpático se unem, ou onde eles se originam.

Resta a ser considerado a posição dos Chakras. Embora este trabalho trata de seis, existem, de acordo com alguns, outros. Isto é citado por Vishvanātha em seu Shatchakra-Vivriti. Assim, mencionamos Lalanā, Manas e Soma Chakras. Os seis dados aqui são os principais. De fato, existe uma lista muito longa dos Chakras, ou Ādhāras, como são chamados por alguns. Em um moderno trabalho Sânscrito chamado “Advaitamārtanda”, o autor ¹⁰⁹ cita vinte, numerando como se segue: (1) Ādhāra, (2) Kuladīpa, (3) Vajra ou Yajna, (4) Svādhishthāna, (5) Raudra, (6) Karāla, (7) Gahvara, (8) Vidyāprada, (9) Trimukha, (10) Tripada, (11) Kāladandaka, (12) Ukāra, (13) Kāladvāra, (14) Karamgaka, (15) Dīpaka, (16) Ānandalalitā, (17) Manipūrika, (18) Nākula, (19) Kālabhedana, (20) Mahotsāha. Então, por nenhuma razão aparente, muitos outros são dados sem numeração, uma circunstância, bem como uma impressão defeituosa, que torna difícil em alguns casos dizer se o Sânscrito deve ser lido como uma palavra ou duas ¹¹⁰.

108 – Ed. Ānandāshrama Séries XXIX, pg. 145. Prāna não significa aqui respiração física, mas aquele no qual nos centros respiratórios aparece como tal e que surge em outras formas em outras funções e partes do corpo.

109 – Brahmānanda Svāmī, um nativo de Palghat, na Presidência Madras, último Guru de H. H. o último Maharaja de Kashmir. O trabalho foi imprimido no Jummo.

110 – Eu não tenho certeza de que o próprio autor estava consciente disto em todos os casos. Ele pode ter sido citado em alguma lista sem outro conhecimento sobre o assunto. A lista tem, em meu ponto de vista, em algum sentido, um aspecto crítico – ou seja, além das notas entre colchetes no texto, Kāmarūpa e Pūrnagiri são pīas, os outros, Jālandhara e Auddīyāna, não sendo mencionados. A última citação ele fez uma distinção entre os Chakras e Ādhāras.

Eles são, aparentemente, Parama, Pādukam, Padam (ou Pādakampadam), Kalpajāla, Poshaka, Lolama, Nādāvarta, Triputa, Kamkālaka, Putabhedana, Mahāgranthivirākā, Bandhajvalana (impresso como Bandhejvalana), *Anāhata*, Yantraputa (impresso como Yatra), Vyomachakra, Vodhana, Dhruva, Kalākandalaka, Krauchābherundavibhava, Dāmara, Kulaphīthaka, Kulakolāhala, Hālavarta, Mahadbhaya, Ghorābhairava, *Vishuddhi*, Kantham, Uttamam (Vishuddhikantham ou Kanthamuttamam), Pūrnakam, *Ājnā*, Kākaputtam, Shringātam, Kāmarūpa, Pūrnagiri, Mahāvvyoma, Shaktirūpa. Mas, como o autor diz, nos Vedas (ou seja, Yogachūdamanī, Yogashikha Upanishads, e outros) lemos somente seis Chakras – ou seja, aqueles em itálico na lista acima, e descritos nos trabalhos aqui traduzidos – e assim ele diz: “Como pode haver qualquer Siddhi para um homem que não conhece os seis Adhvās, os dezesseis Ādhāras, os três Lingas e os cinco (elementos), o primeiro do qual é o Éter? ¹¹¹”

Já apontei aqui que as posições dos Chakras geralmente correspondem aos centros espinhais das divisões anatômicas da vértebra dentro de cinco regiões, e foi citado que os Padmas, ou Chakras, estão relacionados com vários plexos que existem no corpo em torno destas regiões. Várias sugestões foram feitas aqui. O Autor do trabalho citado ¹¹² identifica (começando com o Mūlādhāra e indo para cima) os Chakras com o sacral, prostático, epigástrico, cardíaco, laríngeo (ou faríngeo), e os plexos cavernosos, e o Sahasrāa com a Medula. Pode-se notar, de passagem, que a última sugestão não pode, em qualquer evento, estar correta. É aparentemente baseado no verso 120 do Capítulo V de Shiva Samhitā ¹¹³. Mas seu trabalho não dá, em minha opinião, suporte a sugestão. De outro modo, o Autor corretamente identificou o Monte Kailāsa com o Sahasrāra, que é, indubitavelmente, o cérebro superior. A posição anatômica da Medula está abaixo daquela assinalada ao Ājnā Chakra. O trabalho do Professo Sarkar contém alguns apêndices valiosos por Dr. Brojendranath Seal, dentre outros, sobre ideias Hindus relativas a vida animal e vegetal, fisiologia e biologia, incluindo explicação do sistema nervoso no Charaka e nos Tantras ¹¹⁴. Depois de ter recordado que o ápice do cérebro-espinhal com o sistema simpático contém um número de centros gânglios e de plexos (Chakras, Padmas), dos quais os nervos (Nādī, Shirā e Dhamanī) irradia sobre a cabeça, tronco e membros, este último diz, no que respeita aos centros e plexos ganglionares que consiste o sistema simpático espinhal:

“(1) O Ādhāra Chakra, o plexo do sacrococcígeo com quatro ramos, nove Angulis (de cerca de seis polegadas e meio) abaixo do plexo solar (Kanda, Brahmagranti); a fonte de um prazer imenso; volumosas sensações orgânicas de repouso. Uma polegada e meia acima, e a mesma distância abaixo do membro viril (Mehana) é um centro menor chamado Agni-sikhā. (2) O Svādhishthāna Chakra, o plexo sacral, com seis ramos (Dalāni–pétalas) relacionado na excitação dos sentimentos sexuais, com os acompanhamentos de cansaço, letargia, crueldade, suspeita, desdém ¹¹⁵. (3) O Nābhikanda (correspondendo ao plexo solar, Bhānubhavanam) a que forma a grande junção das cadeias do sistema simpático direito e esquerdo (Pingalā e Idā) com o ápice do cérebro espinhal. Conectado com este está o Manipūraka, o plexo solar, associado com os nervos do simpático, os dez ramos ¹¹⁶ dos quais são identificados na produção do sono e sede, e na expressão das paixões como ciúme, medo, vergonha, assombro.

111 – Os seis Adhvās são Varna, Pada, Kalā, Tattva, Bhuvana e Mantra. Os dezesseis Ādhāras são nomeados no comentário do verso 33 do texto, os elementos também são descritos no texto. Os três Lingas são Svayambhu, Vānā e Itara também tratados no texto.

112 – O Fundo Positivo da Sociologia Hindu”, pelo Professor Benoy Kumar Sarkar.

113 – Pg. 54 da tradução de Srīsha Chandra Vasu, o qual eu refiro porque o autor citou assim. A representação, contudo, não faz justiça ao texto, e liberdade foi tomada com ele. Assim, uma grande porção foi omitida sem palavra ou aviso, e na pg. 14 foi dito que Kundalinī é “da forma da eletricidade”. Não há garantia para isto no texto, e Kundalinī não é, conforme os Shāstras, uma mera eletricidade.

114 – Ambos os trabalhos, do Professor Sarkar e os Apêndices do Dr. Seal, são de interesse e valor, e junto coletam um considerável número de fatos de importância na Geografia Indiana. Etnologia, Mineralogia, Zoologia, Botânica e Fisiologia Hindu, Mecânica e Acústica. Estes Apêndices foram republicados separadamente como um trabalho intitulado “Ciências Positivas dos Hindus”.

115 – Estes e outros Vrittis, como são chamados, estão enumerados na Introdução da minha primeira edição do Mahānirvāna Tantra (Tradução).

116 – Isto é, as pétalas.

(4) O Anāhata Chakra, possivelmente o plexo cardíaco da cadeia do simpático com doze ramos, conectado ao coração, o assento dos sentimentos egoísticos, esperança, ansiedade, dúvida, remorso, conceito, egoísmo etc. (5) O Bhāratīhā ¹¹⁷, a junção da medula espinhal com o bulbo, que, pelo significado de nervos como o pneumogástrico etc., regula a laringe e outros órgãos de articulação. (6) Lalanā Chakra, oposto à úvula, que tem doze folhas, ou lóbulos, supostamente sendo afetado na produção de sentimentos e afeições do ego-altruísta como autoestima, apreço, carinho, pesar, arrependimento, respeito, reverência, contentamento. (7) O aparelho sensorio-motor, compreendendo dois Chakras: (a) Ājnā Chakra (lit., o círculo de comando sobre os movimentos) com seus dois lóbulos (o cerebelo); e (b) Manas Chakra, o sensorium, com seus seis lóbulos (cinco sentidos sensoriais especiais para as sensações periféricas iniciadas, como nos sonhos e nas alucinações). Os Ājnāvahā Nādīs, eferentes, ou nervos motores, comunicando impulsos motores para a periferia desse Ājnā Chakra, este centro de comando sobre os movimentos; e o aferente, ou nervos sensoriais, dos sentidos especiais em pares, o Gandhavahā Nādī (sensorial olfativo), o Rūpavahā Nādī (gustatório), e o Sparshavahā Nādī (tátil) vindos da periferia (os órgãos periféricos dos sentidos especiais) para este Manaschakra, o aparelho sensorio na base do cérebro. O Manaschakra também recebe o Manovahā Nādī, um nome genérico para os canais por onde centralmente iniciam as apresentações (como em sonho ou alucinações) vem para o sexto lóbulo do Manas Chakra. (8) O Soma Chakra, um gânglio de dezesseis lóbulos, compreendendo os centros no meio do cérebro acima do sensorium; a sede dos sentimentos altruísticos e do controle da vontade – ou seja, compaixão, brandura, paciência, renúncia, meditação, circunspeção, seriedade, determinação, magnanimidade etc., e, por fim, (9) o Sahasrāra Chakra, de mil lóbulos, o cérebro superior com seus lóbulos e circunvoluções, a especial e mais elevada sede de Jīva, a alma ¹¹⁸.

Então, lidando com o ápice do cérebro-espinhal e o coração, e suas relações respectivas para a vida consciente, o Autor citado diz:

“Vijnānabhikshu, na passagem acima citada, identifica a Manovahā Nādī (veículo da consciência) com o ápice do cérebro espinhal e suas ramificações, e compara a figura a uma cuia invertida com mil ramificações pendendo dela”.

Sushumnā, a passagem central da medula espinhal é a haste da cuia (ou um ramo único). Os escritores sobre Yoga (incluindo os autores dos vários sistemas Tāntricos), usam o termo um tanto diferente. Em seu ponto de vista, a Manovahā Nādī é o canal de comunicação de Jīva (alma) com o Manas Chakra (sensorium) na base do cérebro. As correntes sensoriais são trazidas para os gânglios sensoriais ao longo dos nervos dos sentidos especiais. Mas isto não é suficiente para subir para o nível de consciência discriminativa. Uma comunicação deve agora ser estabelecida entre o Jīva (No Sahasrāra Chakra, cérebro superior) e as correntes sensoriais recebidas no sensorium, e isto é feito pelos meios da a Manovahā Nādī. Quando as sensações são iniciadas centralmente, como nos sonhos e nas alucinações, uma Nādī especial (Svapnavahā Nādī), o qual parece ser apenas um ramo da Manovahā Nādī, serve como um canal de comunicação entre Jīva (alma) e o sensorium. Do mesmo modo, a Ājnāvahā Nādī traz para baixo as mensagens da Alma desde o Sahasrāra (cérebro superior) até o Ājnā Chakra (trato motor na base do cérebro), mensagens que são daí levadas para mais baixo, ao longo dos nervos eferentes, para várias partes da periferia. Posso adicionar que os nervos sensoriais especiais, junto com a Manovahā Nādī são, geralmente, denominadas Jnānavahā Nādī – lit., canal de conhecimento apresentativo. Não há nenhuma dificuldade até agora. Manovahā Nādī e Ājnāvahā Nādī conectam o aparelho sensorio-motor à base do cérebro (Manas Chakra e Ājnā Chakra) com o mais elevado (e especial) assento da Alma (Jīva) no cérebro superior (Sahasrāra Chakra), sendo o único canal a levar o sensorial e o outro para trazer as mensagens motoras. Mas os esforços da Vontade (Ājnā, Prayatna) são apresentações conscientes, e o Manovahā Nādī deve, portanto, cooperar com o Ājnāvahā na produção do esforço consciente.

117 – Este é o nome para o Vishuddha Chakra como a morada da Deusa do Discurso (Bhāratī)

118 – O autor citado se refere ao Jnānan Samkalinī Tantra, Samhitāratnākara, e para as funções de Ājnāvahā Nādī ao Upaskāra de Shankara Mishra.

De fato, a atenção, a função característica de Manas, pelo qual ele eleva o sentido de apresentações ao nível da consciência discriminativa, implica esforço (Prayatna) na parte da alma (Ātmā, Jīva), um esforço do qual estamos consciente através o canal de Manovahā Nādī. Mas, como explicar a apresentação do esforço nos nervos motores? Shankara Mishra, o autor do Upaskāra sobre os Sūtras de Kanāda, argumenta que as Nādīs (mesmo os nervos volitivos, ou motores) são, em si mesmos, sensitivos, e suas sensações são transmitidas ao sensorio por meio dos nervos do (interno) sentido do toque (que são intercalados no pequeno *fibrillo* dentre eles). O esforço da consciência, então, em qualquer nervo motor, se Ājnāvahā (motor volitivo) ou Prānavahā (motor automático), depende dos nervos táteis, ou dos nervos de sentidos orgânicos misturado com ele. Assim a assimilação de alimento e da bebida pela atividade automática dos Prānas implica em um (automático) esforço (Prayatna) acompanhado por uma consciência orgânica imprecisa, que é devido ao fato de que as fibras diminutas do sentido do toque interno estarem intercaladas com o maquinários dos nervos automáticos (as Prānavahā Nādīs).”

Em certa medida, as localizações aqui feitas devem ser experimentais. Deve, por exemplo, ser uma questão de opinião se o centro da garganta corresponde à carótida, laringe, faringe, ou aos três; se o centro do umbigo corresponde ao epigástrico, ao solar, ao lombar; o Ājnā com o plexo cavernoso, glândula pineal, corpo pituitário, cerebelo e assim por diante. Por tudo o que é conhecido ao contrário, cada centro pode ter mais do que uma correspondência. Tudo o que se pode dizer com algum grau de certeza, é que os quatro centros acima do Mūlādhāra, que é a sede da energia principal, tem relação com as funções genital-excretor, digestivo, cardíaco e respiratório, e que aqueles dois centros superiores (Ājnā e Sahasrā) denotam várias formas de atividade cerebral, finalizando no Repouso da Consciência pura. A incerteza que prevalece com relação a algumas daquelas matérias é indicada no próprio Texto, que mostra que sobre vários dos assuntos aqui debatidos, diferentes opiniões foram expressadas como construções individuais das demonstrações encontradas nos Tantras e em outros Shāstras.

Existe, contudo, se os li corretamente, demonstrações nas explicações acima citadas com as quais, embora não raramente aceitos, eu discordo. Diz-se, por exemplo, que o Ādhāra Chakra é o plexo sacrococcígeo, que o Svādhishthāna é o plexo sacro, e assim por diante. Este trabalho, contudo, não menciona outros, torna claro que os Chakras estão no Sushumnā. Verso 1 fala dos “Lótus dentro do Meru (coluna espinhal); e como Sushumnā os sustenta (ou seja, os lótus). Ela deve acontecer dentro do Meru”. Isso é dito em resposta àqueles que, por força de uma passagem no Tantrachūdāmani, erradamente supõem que Sushumnā está fora do Monte Meru. Da mesma forma o Comentarista refuta o erro daqueles que, confinando no Nigamatattvasāra, supõem que não somente Sushumnā, mas também Idā e Pingalā, estejam dentro do Meru. O verso 2 diz que dentro do Vajrā (o qual está dentro de Sushumnā) está Chitrinī, no qual as flores de lótus estão amarradas como se fossem pedras preciosas, e que como um fio de aranha perfura todos os lótus que estão dentro da espinha dorsal. O autor no mesmo local vai contra esse ponto de vista, baseado no Kalpa Sūtra, que os lótus estão dentro de Chitrinī. Estes lótus estão no Sushumnā; e assim como Chitrinī está dentro dessa última, ela perfura, mas não os contém. Alguma confusão surge pela declaração no v. 51, de que os lótus estão no ou sobre a Brahmanādi. Mas por isto se entende concernente a esta Nādī, pois eles estão em Sushumnā, do qual a Brahmanādi é o canal central. O Comentarista Vishvanātha, citando o MāyāTantra, diz que todos os seis lótus estão associados à Chitrinī Nādī (Chitrinī-grathitam). Uma conclusão surge claramente disso tudo, ou seja, de que os Lótus está na coluna vertebral, em Sushumnā, e não nos plexos nervosos em torno dela. Lá na coluna vertebral eles existem como centros vitais extremamente sutis do Prānashakti, e centros da consciência. Neste contexto posso citar um extrato de um artigo sobre os “Erros Físicos do Hinduísmo”¹¹⁹ pelo qual estou em débito com o trabalho de Professor Sarkar: “Iria certamente excitar a surpresa dos nossos leitores em saber que os Hindus, que não podiam sequer tocar um cadáver, muito menos dissecá-lo, pudessem ter um conhecimento anatômico de tudo.(...)”

119 – Publicado no Vol. XI, pgs. 436–440 de *Calcutta Review*.

“(…) São os Tantras que nos fornecem algumas peças importantes de informação em relação ao corpo humano. (...) Mas de todos os Shāstras Hindus sobreviventes, os Tantras repousam em grande obscuridade. (...) A Teoria Tāntrica, no qual o tão conhecido Yoga chamado ‘Shatchakrabheda’ está fundamentado, supõem a existência de seis principais órgãos chamados Chakras, ou Padmas, todos assemelhando-se àquela famosa flor, o Lótus. Eles estão colocados um sobre o outro, e conectados por três correntes imaginárias, simbolizando o Ganges, o Yamunā e o Saraswatī (rios). (...) Tal é a obstinação com o qual os Hindus aderem a estas noções equivocadas, que, mesmo quando mostramos, pela atual dissecação, a não existência dos Chakras imaginários no corpo humano, eles recorrem a desculpas revoltantes ao invés do bom senso de reconhecer as evidências de seus próprios olhos. Eles dizem, com um descaramento sem precedentes, que estes Padmas existem enquanto o homem está vivo, mas que desaparecem no momento em que morrem ¹²⁰”. Isto, contudo, está totalmente incorreto, pois a consciência e os centros vitais não podem existir em um corpo quando o organismo que eles mantém morre. Uma conclusão contrária pode certamente ser descrita como estupidez “descarada” ¹²¹.

O Autor do trabalho do qual esta citação é feita, diz que, embora estes Chakras não possam satisfatoriamente serem identificados, os Tāntricos devem, contudo, obter o conhecimento sobre eles por meio da dissecação. Por isso ele deve se referir às regiões físicas que correspondem ao plano físico e são governadas pelos Chakras apropriadamente que, como centros de consciência, sutil e vital, na medula espinhal são invisíveis para qualquer pessoa, exceto a visão de um Yogī, existindo quando o corpo está vivo e desaparecendo quando a vitalidade (Prāna) deixa o corpo como parte do Lingashaṛīra.

É um equívoco, portanto, em minha opinião, identificar os Chakras com os plexos físicos mencionados. Estes últimos são coisas do corpo físico, enquanto os Chakras são centros extremamente sutis das várias operações Tāttvicas. Em um certo sentido podemos relacionar estes centros sutis do corpo físico com partes visíveis aos olhos como plexos e gânglios. Mas relacionar e identificar são coisas diferentes. O pensamento Indiano e o idioma sânscrito, que é sua expressão, tem uma peculiaridade penetrativa e uma qualidade compreensiva que permite-se explicar muitas ideias pelas quais, exceto por paráfrase, não há qualquer sentido equivalente no Inglês. É pelo Poder, ou Shakti do Ātmā, ou Consciência, que o corpo existe. É o Prāna reunido que mantém junto, como uma unidade individual humana, assim como ele suporta os diferentes Princípios e Elementos (Tattva) dos quais ele é composto. Estes Tattvas, embora eles impregnem o corpo, tem ainda vários centros especiais de operação. Estes centros, como se poderia supor, repousa ao longo do eixo, e são o Sūkshma Rūpa, ou formas sutis dos quais existem na forma física (Sthūla Rūpa) no corpo físico que está reunido em torno dele. Eles são as manifestações de Prānashakti, ou Força Vital. Em outras palavras, de um ponto de vista objetivo os centros sutis, ou Chakras, vitalizam e controlam os órgãos do corpo físico que são indicados pelas várias regiões da coluna vertebral e os gânglios, plexos, nervos, artérias e órgãos situados nestas respectivas regiões. Portanto, é somente (caso exista) no sentido de serem os representativos externos físicos dos centros espinhais que podemos relacionar os plexos, e assim por diante, com os Chakras descritos nestes livros de Yoga. Neste sentido, somente todo o organismo, que se estende do centro sutil à periferia, com seus correspondentes elementos físicos, podem ser relacionados aos Chakras. Como o físico e o sutil estão assim relacionados, a operação mental sobre um irá afetar o outro. Certas forças estão concentradas nestes Chakras e, portanto, e por referência às suas funções, eles são considerados como centros separados e independentes. Existem, assim, seis centros sutis na medula com incorporações grosseiras dentro da própria medula, com invólucros ainda grosseiros na região permeado pelos simpáticos, Idā e Pingalā, e as outras Nādīs.

120 – “Physical Errors of Hinduism”, *Calcutta Review*, Vol XI, pp. 486–440.

121 – Isto relembra uma das histórias de um médico materialista que disse ter feito centenas de exames *post-mortem*, mas que ainda não havia descoberto um traço da alma.

Com tudo isso, e os elementos complexos grosseiros do corpo, são moldados os órgãos da vida, o coração vital, do qual é o Chakra sutil pelo qual eles são vivificados e controlados. Os aspectos sutis dos seis centros, de acordo com a doutrina Tântrica, não deve ser negligenciado embora atenção seja dada ao aspecto grosseiro, ou físico, do corpo. Como previamente, e no Comentário do v. 35 do Ānandalaharī, foi explicado, existem seis Devas – ou seja, Shambhu, Sadāshiva, Ishvara, Vishnu, Rudra, Brahmā – cujas moradas são os seis Lokas, ou regiões – ou seja, Maharloka, Tapoloka, Janaloka, Svarloka, Bhuvanloka e Bhūloka (a Terra). São essas Divindades que são as formas de Consciência presidindo sobre o Shatchakra. Em outras palavras, a Consciência (Chit), como o princípio fundamental experienciando, permeia e é a base de todos os seres. Cada célula do corpo tem uma consciência de si própria. As várias partes orgânicas do corpo, as quais as células constroem, não têm somente consciência-células particulares, mas a consciência da parte orgânica em si, o qual é outra do que a mera coletividade da consciência de sua unidade. Assim, pode haver uma consciência abdominal. E a consciência de tal região do corpo é o seu Devatā – ou seja, aquele aspecto de Chit que está associada com e informa aquela região. Por último, o organismo como um todo, tem sua consciência, que é o Jīva individual. Então, existe a forma sutil do corpo, ou corpo destes Devatās, na forma da Mente – “matéria” (Tanmātra) suprassensível; e “matéria” sensível – ou seja, éter, ar, fogo, água, terra, com seus centros no Ājnā, Vishuddha, Anāhata, Manipūra, Svādhishtāna e Mūlādhāra. Desses seis Tattvas, não somente o corpo humano físico, mas o vasto macrocosmos, é composto. Os seis Chakras são, portanto, os centros sutis divinos do correspondente físico e formas físicas. Os sétimo, ou centro supremo, da Consciência é Paramashiva, cuja morada é Satyaloka, o aspecto Cósmico do Sahasrāra no corpo humano. O Supremo, portanto, desce por suas manifestações do sutil ao físico como os seis Devas e Shaktis em suas seis moradas no eixo do mundo, e como os seis centros no eixo do corpo, ou coluna espinhal. A operação especial de cada um dos Tattvas está localizada em seu centro individual no microcosmos. Mas, não obstante, todas as transformações sutis e físicas do e pela Kula-Kundalinī, Ela permanece sempre em Seu aspecto Brahman, ou Svarūpa, o Único, Sat, Chit e Ananda, como é percebido pelo Yogī quando atrai a Devī de Sua morada mundana no centro da Terra (Mūlādhāra) e A une com Paramashiva no Sahasrarā, naquela união bem-aventurada que é o Supremo Amor (Ānanda).

De uma forma semelhante, outras demonstrações com respeito a estes Chakras devem ser tratados com, como por exemplo, aqueles relacionados com a existência das “Pétalas”, o número do qual em cada caso diz-se ser determinado pelas características da região física que o Chakra, em si, governa. É dito que os centros são compostos de pétalas designadas por certas letras. O Professor Sarkar¹²² expressa a opinião de que essas pétalas apontam os nervos que vão formar um gânglio, ou plexos. Eu afirmo que a disposição das Nādīs no Chakra particular, em questão, determina o número de pétalas¹²³. No quinto Chakra inferior, suas características são exibidas no número e na posição das Nādīs, ou pelos lóbulos e órgãos sensoriais e motores da porção superior do sistema cérebro-espinhal. Eu já expliquei que os Chakras não devem ser identificados com os gânglios, ou plexos físicos, embora haja uma relação, e num certo sentido, sejam representado por eles. Os lótus com estas pétalas estão dentro de Sushumnā, e lá eles são representados, como florescendo na passagem através deles, Kundalī. As letras estão sobre as pétalas.

As letras nos seis Chakras são 51 em número – ou seja, as letras do alfabeto Sânscrito menos Ksha, de acordo com o Kamkalamālinī Tantra, citado no v. 40, ou o segundo, ou o cerebral La (in.). Todas estas letras multiplicadas por 20 existem potencialmente no Sahasrāra, onde elas estão em número de 1.000, dando aquele Lótus seu nome. Há, por outro lado, 72.000 Nādīs que surgem de Kanda. Além disso, aquelas letras nos Chakras não são coisas físicas, isso é mostrado pelos vv. 28 e 29, que diz que as vogais de Vishuddha são visíveis somente à mente iluminada (Dīptabudhhi) – ou seja, Budhhi que é livre de impureza, resultando dos propósitos mundanos, como o efeito da prática constante do Yoga. Verso 19 e outros versos falam das letras mencionadas como sendo coloridas.

122 – Assim ele disse: Tāni vastūni tanmātrādīni pratyakshavishayāni (Tais coisas como no Tanmātra e outros estão sujeitos à percepção imediata pelos Yogīs somente). Um Yogī “vê” os Chakras com sua visão mental (Ājnā). No caso dos outros eles são a matéria de dedução (Anumāna).

123 – Op. Cit., pg. 292.

Cada objeto de percepção, quer grosso ou sutil, tem um aspecto que corresponde a cada um dos sentidos. É por esta razão que o Tantra relaciona o som, forma e cor. Som produz a forma, e forma está associada com a cor. Kundalī é uma forma da Suprema Shakti que mantém todas as criaturas viventes. Ele é a fonte pelo qual todo som, ou energia, quer seja como ideia ou discurso, manifesta-se. Aquele som, ou Mātrikā, quando proferida no discurso humano, assume a forma das letras, e a prosa e verso, que são feitos de suas combinações. E o som (Shabda) tem seu significado – ou seja, os objetos denotados pela ideia que são expressadas pelo som, ou palavras. Pelo impulso de Ichchhā Shakti agindo através de Prānavāyu (força vital) do Ātmā é produzido no Mūlādhāra o som poder chamado Parā, que em seu movimento ascendente através dos outros Chakras, toma sobre outras características e nomes (Pashyantī e Madhyamā), e quando proferido pela boca aparece como Vaikharī na forma das letras ditas, que são o aspecto físico do som nos próprios Chakras (veja vv. 10 e 11). As letras quando ditas são, assim, o aspecto manifestado no discurso físico da energia sutil do Shabdabrahman como Kundalī. A mesma energia que produz estas letras manifestando como Mantras produz o universo físico. Nos Chakras, Shabda é sutil em seu estado como Parā, Pashyantī ou Madhyamā Shakti que, quando traduzida para o órgão vocal, assume a forma do som audível (Dhavani) que é qualquer letra em particular. Formas particulares de energia de Kundalī residem nos Chakras particulares, todas estas energias existindo em forma ampliada no Sahasrarā. Cada uma das letras manifestadas é um Mantra, e um Mantra é o corpo do Devatā. Portanto, assim como existem muitos Devatās em um Chakra, assim também existem pétalas que estão circundando (Āvarana) os Devatās, ou shaktis do Devatā do Chakra, e o elemento sutil do qual Ele é a Consciência principal. Assim, Brahmā é a Consciência principal do lótus Mūlādhāra, indicado pelo Bīndu do Bīja La (Lam), que é o corpo do Devatā da terra; e em torno e associado com estes estão as formas sutis dos Mantras, que constituem as pétalas e os corpos das energias associadas. O corpo humano inteiro é, de fato, um Mantra, e é composto de Mantras. Estes poderes dos sons vitalizam, regulam e controlam as manifestações correspondentes nas regiões em torno deles.

Por que, contudo, as letras são atribuídas aos Chakras em particular, é a próxima pergunta. Por que, por exemplo, **Ha** deve estar no Ājnā e **La** no Mūlādhāra? É verdade que em alguns lugares nos Tantras certas letras são atribuídas aos elementos particulares. Assim, há determinadas letras que são chamadas Vāyava Varna, ou letras pertencentes ao Tattva Vāyu; mas uma examinação do caso, neste parecer, não conta em relação à posição das letras como letras que são atribuídas a um elemento que pode ser encontrada em um Chakra, o Tattva predominante que é algum outro elemento. Diz-se que na pronúncia das letras em particular, os centros aos quais elas estão situadas, são postos em jogo, e que isto é a resposta da questão do porquê de aquelas letras estarem naquele centro em específico. Uma provável solução é aquela dada por mim em meu “Shakti e Shākta”¹²⁴. Para além disto só podemos dizer que seja Svabhāva, ou a natureza da coisa, que neste caso é um tanto quanto suscetível de explicação definitiva como a disposição no corpo dos órgãos físicos em si mesmos; ou o arranjo pode ser um meio artificial para fins de meditação, caso em que nenhuma explicação adicional é necessária.

124 – Veja meu Mahānirvāna Tantra (primeira Edição), pg. 1 VII. Minha referência lá, ao lótus como plexos das Nādis é o invólucro físico do centro sutil, o qual o invólucro físico contém o determinante, embora em outro sentido é o efeito das características do centro sutil.

Os quatro Bhāvas, ou estados do som, no corpo humano são assim chamados como sendo estados nos quais o som, ou movimento, é produzido ou se torna, evoluído de Parā Shakti no corpo de Īshvara ao físico Vaikharī Shakti no corpo de Jīva. Como já citado, no aspecto corporificado (Adhyātmā), o Kāraṇa Bīndu reside no centro Mūlādhāra, e lá é conhecido como Shakti Pinda¹²⁵, ou Kundalinī¹²⁶. Kundalī é um nome para Shabdabrahman nos corpos humanos. Āchāya, falando de Kundalinī, diz: “Existe uma Shakti chamada Kundalinī que está sempre engajada no trabalho de criar o universo. Quem tem conhecimento Dela nunca entra novamente no útero da mãe como uma criança ou sofre de velhice”. Ou seja, ele já não entra no mundo de Samsāra da transmigração¹²⁷. Este Kāraṇa Bīndu existe em uma condição não-diferenciada¹²⁸.

O corpo de Kundalī é composto de 50 letras, ou poderes do som. Assim como existe em uma evolução aparente¹²⁹ no corpo cósmico de Īshvara, representado nos sete estados, precedendo de Sakala Parameshvara a Bīndu, assim existe um desenvolvimento semelhante no corpo humano em Kundalī, que é a Īshvarī aí. Existem, envolvidos, os seguintes estados, correspondendo com o desenvolvimento cósmico – ou seja, Shakti, Dhvani, Nāda, Nirodhikā, Ardhendū, Bīndu. Estes são todos os estados de Kundalī em Si mesma no Mūlādhāra, e são conhecidos como Parā som. Cada uma das letras que compõem o corpo de Kundalī existe em quatro estados como Parā Shakti, ou no estado sucedendo do som, Pashyantī, Madhyamā e Vaikharī, cujas referências são feitas posteriormente. O primeiro é o estado do som indiferenciado, que existe no corpo de Īshvara; o segundo e o terceiro, como o que existe no corpo do Jīva, são etapas para a manifestação completa, ou som diferenciado, no discurso humano, o qual é chamado Vaikharī Bhāva. No aspecto cósmico estes quatro estados são Avyakta, Īshvara, Hiranyagarbha e Virāt. O Arthasrishti (objeto da criação) de Kundalinī são as Kalās, que surgem das letras, tal como Rudra e Vishnu Mūrtis e suas Shaktis, os Kāmas e Ganeshas e suas Shaktis, e assim por diante. No Sakala Parameshvara ou Shabdabrahman nos corpos – ou seja, Kundalinī Shakti – o último é chamado Chit Shakti, ou Shakti simplesmente, “quando Sattva entra” – um estado conhecido como o Paramākāshāvasthā. Quando Ela em quem Sattva entrou é, em seguida, “perfurada” por Rajas, Ela é chamada Dhvani, que é o Aksharāvasthā. Quando Ela novamente é “perfurada” por Tamas, ela é chamada Nāda. Isto é o Avyaktāvasthā, o Avyakta Nāda que é o ParaBīndu. Novamente, Ela no qual Tamas é abundante, como Rāghava Bhatta diz, chamada Nirodhikā; Ela em quem Sattva é abundante, chamada Ardhendū; e a combinação dos dois (Ichchhā e Jnāna) no qual Rajas como Kriyā Shakti trabalha é chamada Bīndu. Assim, diz-se: “Puxe pela força de Ichchhā Shakti (vontade), iluminada por Jnāna Shakti (conhecimento), Shakti o Senhor surgindo como Macho cria (Kriyā Shakti, ou ação).”

125 – Terceira Edição. Veja Capítulo sobre Kundalinī Yoga.

126 – Ela é assim chamada porque todas as Shakti são reunidas ou “enroladas em uma massa” Nela. Aqui está o Kendra (centro) de todas as Shaktis. O Svachchanda, bem como o Shāradā, diz:

Pindam Kundalinī-shaktih
Padam hamsah prakīrtitah
Rūpam Bīndur iti khyatam
Rūpāṭas tu chinmayah

[Kundalinī Shakti é Pinda; Hamsah é Pada; Bīndu é Rūpa, mas Chinmaya (Chit) é sem forma].

O primeiro, como potencialidade de todo poder manifesto, está no Mūlādhāra Chakra; o segundo, como Jīvātmā está no Anāhata, onde o coração bate, o pulso da vida. Bīndu, forma o corpo causal, como Suprema Shakti, está no Ājnā, e a Consciência sem forma passando através de Bīndu Tattva manifestando-se como Hamsa e, novamente, repousa como Kundalinī, está no Brahmarandhra (veja Tikā do primeiro Samketa do Yoginīhridaya Tantra).

127 – Adyātmantu KāraṇaBīnduh shaktipindakundalyādishabdavāchyo mūlādhārasthah (Bhāskararāya, Comm. Lalitā, v. 132).

128 – “Shaktih kundalinīti vishvajananavyāpārabaddhodyamām
Jnātvā ittham na punar vishanti jananīgarbhe ‘rbhakatvam narāh” ityādirītyāchāryair vyavahritah (ib.).

129 – So‘yam avibhāgāvasthah kāraṇaBīnduh (ib.).

Quando o Kāraṇa Bīṇḍu “brota” no propósito de criar os três (Bīṇḍu, Nāda e Bīja) surge aquela palavra de Brahman imanifesto, ou Som, chamado de Shabdabrahman (Som de Brahman) ¹³⁰. É dito: “Da diferenciação de Kāraṇa Bīṇḍu surge o ‘Som’ não manifestado que é chamado de Shabdabrahman por aqueles que são instruídos no Shruti ¹³¹”. É este Shabdabrahman que é a causa imediata do universo, o qual é som e movimento manifestando-se como ideia e linguagem. Este som, que é um com o Kāraṇa Bīṇḍu e é, portanto, todo-permeante, surge pela primeira vez no corpo dos homens no Mūlādhāra. “Diz-se que no Mūlādhāra no corpo o ‘ar’ (Prānavāyu) surge primeiramente. Que o ‘ar’ atuando sobre o esforço de uma pessoa que deseja falar, manifesta-se o todo permeante Shabdabrahman ¹³²”. O Shabdabrahman que está na forma de Kāraṇa Bīṇḍu quando permanece imóvel (Nishpanda) em seu próprio lugar (ou seja, em Kundaḷī, que está no Mūlādhāra) é chamado de Parā Shakti, ou discurso. O mesmo Shabdabrahman manifestado pelo mesmo “ar” procedendo até o umbigo, unido com o Manas, possuindo a natureza de Kārya Bīṇḍu manifestado com movimento geral (Sāmānyaspanda), é chamado Pashyantī discurso ¹³³. Pashyantī, que está descrito como Jnānātmaka e Bindvātmaka (na natureza de Chit e Bīṇḍu), estende-se de Mūlādhāra ao umbigo, ou, de acordo com alguns relatos, ao Svādishtāna.

Em seguida, Shabdabrahman manifestado pelo mesmo “ar”, procedendo até o coração, unido com Buddhi, possuindo a natureza do Nāda manifestado e dotado com movimento especial (Visheshaspanda) é chamado de Mahyamā discurso ¹³⁴. Este é Hiranyagarbha som, estendendo-se da região de Pashyantī ao coração.

130 – Vikāra or Vikṛiti é algo que realmento mudou, como requeijão a partir do leite. O formador é Vokṛiti do último. Vivarta é aparente, senão mudança irreal, tal como a aparência do que é uma corda tomada por uma cobra. O Vedāntasāra assum define musicalmente os dois termos:

Satattvato'nyathāprathā vikāra ityudīritah
Atattvato'nyathāprathā vivarta ityudāhritah.

131 – Ayam eva cha yadā kāryabindvāditrayajananonmukho bhidyate taddashāyām avyaktah shabdabrahmābhidheyo ravas tatropadyate (ib.).

Quando este (Kāraṇa-Bīṇḍu) se inclina para produzir os três Bīṇḍus, o primeiro do qual é KāryaBīṇḍu) e explode, ou divide-se, (Bhidyate, então naquele estágio surge o som (Rava) indistinto (Avyakta) que é chamado de Shabdabrahman.

132 – Tadapyuktam:

Bindos tasmād bhidyamānād avyaktātmā ravo' bhavat,
As ravah shrutisampannaih shabdabrahmeti gīyate (ib.).

Diz-se assim: – Do Bīṇḍu rompendo lá surge o som indistinto que é chamado Shabdabrahman por aqueles versados no Shruti.

133 – So'yam ravah kāraṇaBīṇḍutādātmyāpannatvāt sarvagato'pi vyanjakayatnasamskritapavanavashāt prāninām mūlādhāra eva abhivyajyate.

Tadukam:

Dehe'pi mūlādhāre'smin samudeti samīranah,
Vivakshorichchhayotthena prayatnena susamskritah.
As vyanjayati tatraiva shabdabrahmāpi sarvagam (ib.).

Este som, novamente sendo um com o KāraṇaBīṇḍu e, portanto, em todos os lugares, manifesta-se no Mūlādhāra dos animais, sendo levado lá pelo ar purificado pelo esforço feito pelo criador do som. Assim é dito: – No corpo também no Mūlādhāra o ar surge; este (ar) é purificado pelo esforço e pela vontade da pessoa desejando falar e manifestado o Shabda que está em todos os lugares.

134 – Tad idam kāraṇaBīṇḍuvātmakam abhivyaktam shabdabrahmasvapratishthatayā nishpandam tadeva cha parā vāg ityuchyate. Atha tadeva nābhiparyantamāgachchhatā tena pavanenābhivyaktam vimarsharūpena manasā yuktam sāmānyaspannaprakāsharūpakārya-Bīṇḍumayam sat pashyantī vāg uchyate (ib.).

Este evoluído Shabda-brahman, que é um com o KāraṇaBīṇḍu, quando é ele próprio e sem vibrações (imóvel) é chamado Parā Vāk; quando Ele, novamente está, pelo mesmo ar, indo para o umbigo, mais evoluído e unido com a mente, que é Vimarsha, então ele se torna KāryaBīṇḍu ligeiramente vibrando e manifesto. Lá é chamado de Pashyantī Vāk.

Em seguida ¹³⁵, o mesmo Shabdabrahman manifestado pelo mesmo “ar”, procedendo até a boca, desenvolvido na garganta etc., articulado e capaz de ser ouvido pelos ouvidos dos outros, possuindo a natureza do Bīja manifestado com bastante distinção movimento articulado (Spashtatara), é chamado Vaikharī discurso ¹³⁶. Isto é o estado Virāt do som, assim chamado porque ele “sai”.

Esta questão é assim explicada por Āchārya: “Aquele som que primeiro surge no Mūlādhāra é chamado Parā; em seguida Pashyantī; em seguida, quando ele vai para o coração e é unido a Buddhi, ele é chamado ‘Madhyamā’”. Este nome deriva do fato de que Ela permanece “no meio”. Ela não é nem como Pashyantī, nem vai para fora como como Vaikharī, com a articulação totalmente desenvolvida. Mas ela está no meio entre essas duas.

A manifestação plena é Vaikharī do homem desejando clamar. Nesta forma o som articulado é produzido pelo ar ¹³⁷. O Nityā Tantra também diz: “A forma Parā surge no Mūlādhāra produzido pelo ‘ar’; o mesmo ‘ar’ surgindo acima, manifestado no Svādhishthāna, alcança o estado Pashyantī. O mesmo, elevando-se lentamente, e manifestado no Anāhata, unido como a compreensível (Buddhi), é Madhyamā. Novamente se elevando, e surgindo no Vishuddha, é emitido na garganta como Vaikharī ¹³⁸. Como o Yogakundālī Upanishad ¹³⁹ diz: “Aquele Vāk (poder do discurso) que brota no Parā dá folhas em Pashyantī, floresce em Madhyamā e desabrocha em flor em Vaikharī. Invertendo a ordem acima, o som é absorvido. Aquele que realiza o grande Senhor do Discurso (Vā), o Eu iluminando indiferenciado, não é afetado por qualquer palavra, seja ela qual for”.

135 – Atha tad eva shabdabrahma tenaiva vāyunā hridayaparyantamabhivyajyamānam nishchayātmikayā buddhyā yuktam visheshaspandaprakasharūpanādamayam sat madhyamāvāgityuchyate (ib.).

Posteriormente o mesmo Shabdabrahman com é levado pelo mesmo ar ao coração, está em um estado de manifestação e unido com Buddhi, que nunca erra e se torna possuído do Nāda, cuja vibração é perceptível. É chamado Madhyamā Vāk.

136 – Atha tad eva vadanaparyantam tenaiva vāyunā kanthādisthāneshvabhivyajyamānam akārādivarnarūpam parashrotrā-grahanayogyam spashtataraprakāsharūpabījātmakam sat vaikharī vāg uchyate (ib.).

Posteriormente o mesmo Shabdabrahman quando levado pelo mesmo ar à boca, está no estado de manifestação, na gargante e em outros locais, e se torna capaz de ser ouvido pelos outros, sendo mais manifesto como a letra A e outras. É, então, chamado Vaikharī Vāk.

137 – Ou seja, Shabda em sua forma física. Bhāskararāya, no comentário do mesmo verso (132) de Lalitā, dá as seguintes derivações: Vi = muito; khara = rígido. De acordo com Saubhāgya Sudhodaya, Vai = certamente; kha = cavidade (do ouvido); ra = ir, ou entrar. Mas, de acordo com o Yoga Shāstras, a Devī que está na forma de Vaikharī (Vaikarīrūpā) é assim chamada porque ela foi produzida pelo Prāna chamado Vikhara.

138 – Taduktamāchāryaih:

Mūlādhāra prathamam udito yash cha bhāvah parākyah,
Paschāt pashyantī atha hridayago buddhiyug madhyamākyah,
Vaktre vaikhary atha rurudishor asya jantoh sushumnā,
Baddhas tasmāt bhavati pavanapreritā varnasamjñā (Bhāskararāya), op. cit.).

Assim foi ditto pelo grande professor (Shamkara: Prapanchasāra II. 44): - Quando a criança deseja chorar, o primeiro estado do som associado ao Sushumnā, conforme surge no Mūlādhāra, é chamado Parā, impulsionado para cima pelo ar, ele, em seguida, torna-se Pashyantī e, no coração, unido com Buddhi, ele recebe o nome de Madhyamā e, na boca, ele torna-se Vaikharī e, disto, surge as letras do alfabeto.

139 – Bhāskararāya cita Seu outro nome, Uttīrnā (levantado) e o Saubhāgya-Sudhodaya, que diz: “Como Ela vê tudo em Si mesma, e como Ela surge (Uttīrnā) acima, o caminho da ação, esta Mãe é chamada Pashyantī e Uttīrnā.”

Assim, embora existam quatro tipos de discursos, os homens brutos de espírito (Manushyāh sthūladrishah) ¹⁴⁰ que não compreendem os primeiros três (Parā etc.) pensam que o discurso é somente Vaikharī ¹⁴¹, assim como eles toma o corpo físico pelo Eu, pela ignorância de seus princípios sutis. Shruti diz: “Portanto, os homens pensam que somente a fala é que é imperfeita” – ou seja, imperfeita na medida em que não possui as três formas ¹⁴². Shruti também diz ¹⁴³: “Quatro são os graus do discurso – aqueles Brāhmanas que são sábios, conhecem-nos; três são ocultos e imóveis; os homens falam o quarto”. O Sūta Samhitā também diz: “Apada (o Brahman sem movimento) se torna Pada (as quatro formas do discurso), e Pada ¹⁴⁴ pode se tornar Apada, ele realmente vê (ou seja, torna-se) Brahman ¹⁴⁵”.

Assim, as conclusões de Shruti e Smriti são que o “Aquele” (Tat) no corpo humano tem quatro divisões (Parā etc.). Mas mesmo na forma Parā a palavra Tat somente denota o Avyakta com três Gunas, a causa do Parā, e não o Brahman incondicionado que está acima de Avyakta. A palavra “Tat” que ocorre nos ditos transcendentais, significa Shabdabrahman, ou Tshvara dotado com o trabalho da criação, conservação e “destruição” do Universo. A mesma palavra também indica, indiretamente, Lakshanayā, o supremo Brahman incondicionado que é sem atributos. A relação entre os dois Brahmanas é aquela da semelhança (Tādātmya). Assim, a Devī, ou Shakti, é a única percepção da bem-aventurança (Chidekarasarūpinī) – ou seja, Ela é sempre inseparável de Chit. A relação dos dois Brahmanas é possível, uma vez que os dois são um e o mesmo. Embora eles apareçam como diferentes (por atributos) ainda assim, ao mesmo tempo, eles são um.

O comentarista citado, então, pergunta: Como pode a palavra Tat na forma Vaikharī significar Brahman? E responde que é somente feito assim indiretamente. Pois o som na forma física do discurso (Vaikharī), somente expressa, ou é identificado com a forma física de Brahman (o Virāt), e não o Supremo e Puro Brahman.

O que se segue servirá como um resumo de correspondências anotadas neste e em prévios Capítulos. Primeiro existe o Nirguna Brahma, que em seu aspecto criativo é Saguna Shabdabrahman, e assume a forma de ParaBīndu e, em seguida, do triplo (TriBīndu); e são os quatro que são representados no sentido acima citado pelas quatro formas do discurso, som e estado (Bhāva).

140 – Nityāntre’pi:

Mūlādhāre samutpannah parākhya nādasambhavah.
As evordhvam tayā nītah svādhishthāne vijrimbhitah,
Pashyantyākhyām avāpnoti tathavordhvam shanaih shanaih,
Anāhate buddhi-tattvasameto madhyamābhidhah,
Tathā tayordhvam nunnah san vishuddhau kanthadeshatah
Vaikharyākhyā ityādi (Bhāskararāya, op. cit.).

O Nityāntaranta também diz: – Do Mūlādhāra primeiro surge o som que é chamado Parā. O mesmo levado para cima, torna-se manifesto no Svādhishthāna e recebe o nome de Pashyantī. Gentilmente, eleva-se novamente da mesma forma ao Anāhata (no coração), e se torna unido com Buddhitattva, e é chamado Madhyamā. Ele se eleva da mesma forma ao Vishuddhi, na região da garganta, e recebe o nome de Vaikharī, e assim por diante.

Veja também Capítulo II, Prapanchasāra Tantra, Volume III dos Textos Tāntricos, ed. A. Avalon.

141 – Capítulo III.

142 – Ou seja, homens que veem e aceitam somente o aspecto grosseiro das coisas.

143 - Ittham chaturvidhāsu mātrikāsu parādītrayam ajānanto manushyāh sthūladrisho vaikharīm eva vācham manvate (Bhāskararāya, ib.).

144 – Tathā cha shrutih: Tasmād yadvācho’ nāptam tanmanushyā upajīvanti iti, anāptam apūrnām tisribhir virahitam ityartha iti vedabhāshye.

145 – Shrutyantare’pi:

Chatvāri vākparimitā padāni tāni vidur brāhmanā ye manīshinah.
Guhā trīni nihitā nēmgayanti, turīyam vācho manushyā vadanti (ib.).

O causal (Kāraṇa), ou Supremo Bīndu (ParaBīndu) é imanifesto (Avyakta), indiferenciado Shiva-Shakti, cujos poderes não são ainda exibidos, mas estão prestes a serem exibidos externamente, o então estado indiferenciado de Mūlaprakṛiti. Este é o estado do Supremo Discurso (Parā Vāk), a Suprema Palavra, ou Logos, a sede do qual, no corpo individual, é o Mūlādhāra Chakra. Isso é muito claro. Existe, contudo, alguma dificuldade em coordenar as explicações acerca dos poderes triplos se manifestando sobre a diferenciação do Grande Bīndu (MahāBīndu). Isto é devido, em parte, ao fato de que os versos nos quais as explicações são dadas, não são sempre lidas na ordem das palavras (Shabda-krama), mas de acordo com a ordem atual, de fato, o que quer que possa ser (Yathāsambhavam) ¹⁴⁶. Seguidamente, existe alguma variação aparente nos comentários. Além dos nomes e dos detalhes técnicos, o ponto principal da matéria é simples e de acordo com outros sistemas. Existe, primeiro, o Ponto imanifesto (Bīndu), como aquele símbolo St. Clement de Alexandria diz ¹⁴⁷ que se a partir de um corpo a abstração for feita de suas propriedades, profundidade, amplitude e comprimento, que o que permanecerá é um ponto tendo uma posição, do qual, se a abstração for feita da posição ¹⁴⁸, haverá o estado da unidade primordial. Existe um Espírito, que surge tríplice como uma Trindade de Poder Manifesto (Shakti). Assim como se manifesta, a unidade (Shiva-Shakti) se torna duplo, Shiva e Shakti, e a relação (Nāda) destes dois (Tayor mithah samavāyah) faz a Trindade tripla comum a tantas religiões. O Um primeiro se move como a Grande Vontade (Ichchhā), em seguida como o Conhecimento, ou Sabedoria (Jnāna), de acordo com o que a Vontade atua, e, em seguida, como Ação (Kriyā). Esta é a sequência das Shaktis em Īshvara. Assim, de acordo com Paurāṇik conta, no início da criação Brahmā acorda. os Samskāras, em seguida, surgem em Sua mente. Surge o Desejo de criar (Ichchhā Shakti); em seguida, o Conhecimento (Jnāna Shakti) do que Ele está prestes a criar; e, por fim, a Ação (Kriyā) da criação. No caso do Jīva, a sequência é Jnāna, Ichchhā e Kriyā. Pois Ele primeiro considera ou conhece alguma coisa. Informa por tal conhecimento, Ele quer e, então, age. Os três poderes são, embora contados e ditos de como surgem separadamente, aspectos inseparáveis e indivisíveis do Um. Onde quer que exista um haverá o outro, embora os homens pensem em cada um separadamente e com vindo a ser – ou seja, manifestado no tempo – separadamente.

De acordo com uma nomenclatura, o Supremo Bīndu se torna triplo como Bīndu (Kārya), Bīja, Nāda. Embora Shiva nunca está separado da Shakti, nem Shakti de Shiva, uma manifestação pode, predominantemente, significar uma ou outra. Assim, diz-se que Bīndu é da natureza de Shiva (Shivātmaka) e Bīja de Shakti (Shaktyātmaka), e Nāda é a combinação dos dois (Tayor mithah samavāyah). Estes também são chamados MahāBīndu (paraBīndu), SitaBīndu (Bīndu Branco), ShonaBīndu (Bīndu Vermelho) e MishraBīndu (Bīndu Misturado). Estes são supremo (Parā), sutil (Sūkshma), físico (Sthūla). Existe outra nomenclatura – ou seja, Sol, Fogo e Lua. Não há questionamento, senão de que Bīja é Lua, que de Bīja surge a Shakti Vāmā, de quem vem Brahmā, que são da natureza da Lua e Poder de Vontade (Ichchhā Shakti) ¹⁴⁹. Ichchhā Shakti, em termos dos Gunas de Prakṛiti, é Rajas Gunas, que estimula Sattva a se exibir. Isto é Pashyanti Shabda, a sede do qual está no Svādhishthāna Chakra. De Nāda, semelhantemente, surge Jyeshthā Shakti e Vishnu; e de Bīndu, Raudrī e Rudra, que são Madhyamā e Vaikharī Shabda, as sedes dos quais são o Anāhata e Vishuddha Chakras, respectivamente.

146 – O Pada, ou palavra, é aquela que tem uma terminação. Pānini diz (Sūtra I, IV, 14): “Aquele que termina no Sup (terminações nominais) e no Tin (terminações verbais) é chamado de Pada”. Novamente, o Sup (terminação) tem cinco divisões.

147 – Bhāskararāya, loc. cit.

148 – Como citado pelo autor de Prānatoshinī, pg. 2, quando citando o verso de Gorkasha Samhitā:

Ichchhā kriyā tathā jnānam gaurī brāhmī tu vaishnavī
Tridhā shaktih sthitā yatra tatparam jyotir Om iti.

De acordo com esta citação dos Devas de diferentes Ādhāras do Prānashakti upāsanā, a ordem é (de acordo com a sequência das palavras): Ichchhā = Gaurī; Kriyā = Brāhmī; Jnāna = Vaishnavī.

149 – Stromata, Livro V, Capítulo II, no Volume IV, Antenicene Library. Assim também no “Les Mystères de la Croix”, um trabalho místico do século XVIII, lemos: “Ante omina punctum exstitit; non mathematicum sed diffusivum”.

De acordo com uma relação ¹⁵⁰, Bīndu é “Fogo” e Kriyā Shakti (ação), e Nāda é “Sol” e Jnāna Shakti, que, em termos dos Gunas são Tamas e Sattva, respectivamente ¹⁵¹. Rāghavabhata, contudo, em seu Comentário sobre o Shāradā, diz que o Sol é Kriyā porque, como aquele luminário, ele faz todas as coisas visíveis, e Jnāna é Fogo porque o conhecimento queima toda a criação. Quando Jīva, através de Jnāna, conhece-se sendo Brahman, ele cessa a ação, deixando de acumular Karma e alcançando a Liberação (Moksha). Pode ser que isso se refira a Jīva, pois o primeiro representa a criação de Īshvara.

No Yoginīhrīdaya Tantra, diz-se que Vāmā e Ichchhā Shakti estão no corpo Pashyantī; Jnāna e Jyeshthā são chamados Madhyamā; Kriyā Shakti é Raudrī; e Vaikharī está na forma do universo ¹⁵². A evolução dos Bhāvas é dado no Shāradā Tilaka ¹⁵³ como se segue: o todo-permeante Shabdabrahman, ou Kundalī, emana Shakti, e, então, segue-se Dhvani, Nāda, Nirodhikā, Ardhendu, Bīndu. Shakti é Chit com Sattva (Paramākāshāvasthā); Dhvani é Chit com Sattva e Rajas (Aksharāvasthā); Nirodhikā é o mesmo com abundância de Tamas (Tamahprāchuryāt); Ardhendu, o mesmo com abundância de Sattva; e Bīndu a combinação dos dois. Este Bīndu é chamado por diferentes nomes de Parā e o restante, de acordo com seus centros diferentes, Mūlādhāra e os restantes. Desta forma, Kundalī, que é Ichchhā, Jnāna, Kriyā, que é ambos na forma de consciência (Tejorūpā) e composta de Gunas (Gunātmikā) cria a Guirlanda de Letras (Varnamālā).

Os quatro Bhāvas têm sido tratados como pertencentes a Nāda, ele próprio como uma das seguintes nove manifestações da Devī.

Pandit Ananta Shāstrī, referindo-se ao comentário de Lakshmīdhara no v. 34 de Ānandalaharī, diz ¹⁵⁴:

“Bhagavatī é a palavra usada no texto para significar Devī. Aquele que possui Bhaga é chamado uma Bhagavatī (feminino). Bhaga significa o conhecimento (1) da criação, (2) da destruição do universo, (3) da origem dos seres, (4) do fim dos seres, (5) conhecimento real, ou verdade divina, e (6) Avidyā, ou ignorância. Quem conhece todos esses seis itens, está qualificado para o título de Bhagavān. Novamente, Bha = 9. ‘Bhagavatī’ refere-se ao nono ângulo do Yantra (figura) que é usado no Chandrakālāvidyā’.

150 – Veja “Guirlanda das Letras” ou Estudos no Mantrashāstra.

151 – Raudrī bindos tato nādāj jyeshthā bījād ajāyata
Vāmā tāhyah samutpannā rudrabrahmaramādhīpāh
Samjnānechchhākriyāmāno vahnīndvarka-svarūpīnah.
(Shāradā Tilaka, Capítulo I)

152 – Yoginīhrīdaya Tantra; Comentário já citado referindo-se ao Saubhāgyasudhodaya e Tattvasandoha. Veja também Tantrāloka, Capítulo Vi.

153 – O seguinte mostra a correspondência de acordo aos textos citados:

Bīja	
ShonaBīndu	Shakti, Lua, Vāmā, Brahmā, Bhāratī, Ichchhā, Rajas, Pashyantī, Svādhishthāna
.....	
Nāda	
MishraBīndu.....	Shiva-Shakti, Sol, Jyeshthā, Vishnu, Vishvambhara, Jnāna, Sattva, Madhyamā, Anāhata
Bīndu	
SītaBīndu.....	Shiva, Fogo, Raudrī, Rudra, Rudrānī, Kriyā, Tamas, Vaikharī, Vishuddha.

154 – Ichchhāshaktis tathā Vāmā pashyantīvapushā sthītā
Jnānashaktis tathā Jyeshthā madhyamā vāg udīritā
Kriyāshaktis tu Raudrīyam vaikharī vishvavīgraha.
(Citado sob verso 22, Comm, Kāmākālāvilāsa)

“De acordo com os Āgamas, Devī tem nove manifestações, que são:

“1: Grupo Kāla – com a duração de um piscar de olhos ao tempo Pralaya. O sol e a lua estão incluídos neste grupo. TEMPO.

“2: Grupo Kula – consiste de coisas que têm forma e cor. FORMA.

“3: Grupo Nāma – consiste de coisas que têm nome. NOME.

“4: Grupo Jnāna – Inteligência. É dividido em dois ramos: Savikalpa (misturado e sujeito a mudanças, e Nirvikalpa (puro e imutável). CHIT.

“5: Grupo Chitta – consiste de (1) Ahamkāra (egoísmo), (2) Chitta, (3) Buddhi, (4) Manas e (5) Unmanas. MENTE.

“6: Grupo Nāda – consiste de (1) Rāga (desejo)¹⁵⁵, (2) Ichchhā (desejo¹⁵⁶ reforçado, ou desejo desenvolvido), (3) Kriti (ação, ou forma ativa do desejo), e (4) Prayatna (tentativa de alcançar o objeto desejado). Estes correspondem, em ordem, a (1) Parā (o primeiro estágio do som, emanando de Mūlādhāra), (2) Pashyantī (o segundo estágio), (3) Madhyamā (o terceiro estágio), e (4) Vakharī (o quarto estágio do som como saindo da boca). SOM

“7: Grupo Bīndu – consiste dos seis Chakras, de Mūlādhāra a Ājnā. ESSÊNCIA PSÍQUICA, O GERME ESPIRITUAL¹⁵⁷.

“8: Grupa Kalā – consiste de 51 letras, de Mūlādhāra a Ājnā. MAIS NOTÁVEL¹⁵⁸.

“9: Grupo Jīva – consiste de almas no cativeiro da matéria.

“As Divindades Principais, ou Tattvas dos quatro, constituindo partes do Nāda, são Māyā, Shuddhavidyā, Mahesha e Sadāhiva. O comentarista oferece com esta completa exposição, citando extratos de trabalhos ocultistas. O seguinte é uma tradução de umas poucas linhas de Nāmakalāvidyā¹⁵⁹. Um trabalho sobre fonéticas, o qual será de interesse do leitor:

“Parā é Ekā (sem dualidade); seu oposto é o seguinte (Pashyantī); Madhyamā está dividido em dois, forma grosseira e forma sutil; a forma grosseira consiste de nove grupos de letras; e a forma sutil é o som que diferencia as nove letras. (...) Um é a causa, e o outro o efeito; e assim não há diferença material entre o som e sua forma grosseira’.

“Ekā: Quando os três Gunas, Sattva, Rajas e Tamas estão em um estado de equilíbrio (Sāmya), aquele estado é chamado de Parā. Pashyantī é o estado quando os três Gunas se tornam desiguais (e, conseqüentemente, produz som). O próximo estágio é chamado Mahyamā; a forma sutil disto é chamado Sūkshmamadhyamā, que produz nove formas distintas de som representadas por nove grupos de letras: ou seja, अ (e todas as outras vogais), क (Kavarga, 5 em número), च (Chavarga, 5), ट (Tavarga, 5), त (Tavarga, 5), प (Pavarga, 5), य (Ya, Ra, La e Va), श (Sha, Sha, Sa e Há), e क्ष (Ksha). Estas letras não existem na verdade, mas representam somente as ideias dos homens. Assim, todas as formas e letras originadas de Parā, e Parā não são, senão, Chaitanya (Consciência).

155 – Capítulo I.

156 – Ananta Shāstrī, op. Cit., pg. 72.

157 – Rāga deve ser traduzido como “interesse”, como em Rāga-kanchuka. Ichchā é a vontade em direção à ação (Kriyā em conformidade com isso. Desejo é uma coisa bruta que chega com o mundo material.

158 - Eu cito a passagem como escrita, mas estes termos não estão claros para mim.

159 – Eu não sei o que o Pandit significa por este termo.

“Os nove grupos, ou Vyūhas (manifestações da Devī) acima enumerados, são, novamente, classificados sobre as seguintes três principais: (1) Bhoktā (desfrutador) – compreende N° 9, Jīvavyūha. (2) Bhogya (objetos de desfrutamento) – compreende os grupos N°s 1, 2, 3, 5, 6, 7 e 8. (3) Bhoga (prazer) – compreende N° 4, Jnānavyūha.

“O descrito acima é a substância da filosofia dos Kaulas como exposto por Shri Shankarāchārya neste shloka de Āandalahaṛī (N° 34). No início disto, Lakshmīdhara cita versos importantes do Kaula Āgamas, do qual o seguinte é um dos versos:

“O Bem-aventurado Senhor é de nove formas. Este Deus é chamado Bhairava. É ele quem confere gozo (bem-aventurança) e libera as almas (da escravidão). Sua consorte é Ānandabhairavī, a sempre bem-aventurada consciência (Chaitanya). Quando estes dois se unem em harmonia, o universo vêm à existência.’

“O Comentarista observa aqui que o poder da Devī predomina na criação, e que o de Shiva predomina na dissolução”.

160 – “Este trabalho não está facilmente disponível aos Pandits, ou eruditos; não encontramos este nome em qualquer dos catálogos preparados pelos europeus, ou eruditos indianos. A política de fazer segredo estragou todos os livros. Mesmo agora, se encontrarmos qualquer MS lidando com assuntos ocultos nas casas de quaisquer desses Pandits antigos, não será permitido, para nós, até mesmo ver os livros; e atualmente estes trabalhos têm servido, por um longo tempo, com alimento para vermes e traças” (Ananta Shāstrī).

VI

PRÁTICA (YOGA: LAYA-KRAMA)

Yoga é muitas vezes interpretado como significando o resultado e não o processo que leva a ele. De acordo com este significado do termo, e do ponto de vista do dualismo natural, Yoga tem sido descrito como a união do espírito individual com Deus.

Mas se Jīva e Paramātmā são realmente um, não pode haver tal coisa em um sistema dualístico como união, o qual o termo seria estritamente aplicável no caso da união de dois seres distintos. Samādhi (êxtase) consiste na realização de que o Jīvātmā é o Paramātmā; e o Yoga significa, não esta realização, mas o meio pelo qual ela é alcançada. Yoga é, assim, um termo para aqueles processos físicos e psíquicos que são usados para descobrir a essência interna dos homens, que é o Supremo.

Ele é, então, não um resultado, mas o processo, o método, ou prática, pelo qual este resultado é alcançado. Este resultado é possível, de acordo com o Advaita Vedānta, porque Chit pura, como o ser essencial de cada Jīva, não está em si mesmo agrilhado, mas somente parece estar. Onde Ātmā, como tal, não é verdadeiramente livre, a Liberação (Moksha) não seria possível. A Liberação, ou Moksha, portanto, está potencialmente na posse de cada Jīva. Sua identidade com Paramātmā existe agora como então, mas não é realizada devido ao véu de Māyā, através do qual Jīvātmā e Paramātmā aparecem como separados. Como a ignorância da identidade de Jīvātmā e Paramātmā é devido a Avidyā, a realização de tal identidade é alcançada por Vidyā, ou Jnāna.

O último por si só pode produzir imediatamente a Liberação (Sadyomukti). Jnāna é usada em um duplo sentido – ou seja, Svarūpa Jnāna e Kriyā Jnāna. O primeiro é a Consciência Pura, que é o objetivo e finalidade do Yoga; o segundo são aqueles processos intelectuais que são os meios utilizados para se adquirir o primeiro. Jnāna considerado como meio, ou ação mental (Mānasī Kriyā), é um processo intelectual que é a discriminação entre o que é e o que não é Brahman; a compreensão correta do que se entende por Brahman, e a fixação da mente no que é assim compreendido por Brahman, total e permanentemente, ocupa a mente para a substituição de todo o resto. A mente é, então, absorvida em Brahman como Consciência pura, que, por si só, permanece; esta é a realização ou a obtenção do estado de pura consciência, que é Jnāna em seu sentido Svarūpa. O breve Yoga libertador dos efeitos do perfeito Jnāna, que é chamado de Kramamukti – ou seja, o Yogī alcança Sāyujya, ou a união com Brahman no Satya-loka, que é, assim, aperfeiçoado em completa Mukti através do Devatā com quem ele está, assim, unido. O que o Siddha (completo) Jnānayogī, ou Jīvanmukta em si mesmo realiza nesta vida é, posteriormente, alcançado como a consequência ao Brahmasāyujya. Mas o homem não é somente intelecto. Ele tem sentimento e devoção. Ele não somente isto, mas tem um corpo. Outros processos (Yogas) são, portanto, associados com e no auxílio do mesmo, tal como a adoração (Upāsana) e os processos grosseiros (Sthūla Kriyā) e os sutis (Sūkshma Kriyā) do Hatha yoga.

A mente e o corpo são os instrumentos pelo qual a experiência mundana de separatividade ordinária é tida. Assim como, contudo, da mesma forma como eles também são usados eles também são impedimentos no caminho da realização do estado de Consciência pura (Chit). Para tal realização, todos os véus (Āvarana) de Chit devem ser dissipados. O yoga,

portanto, é o método pelo qual o intelecto mental e o sentimento (Chittavritti) e o Prāna, são primeiramente controlados e, então cessados ¹, quando Chitta, Vritti e Prāna estão silenciados, então Chit, ou Paramātmā é revelado. Ele sobrevém sem esforço adicional sobre a absorção da matéria e da mente no Poder primordial (Shakti), de onde surgiu, de quem eles são formas manifestadas, e quem é Ela mesma como um Shivā com Ele que é Shiva, ou Consciência. Yoga assim trabalha em um estado positivo de consciência pura pela negação do funcionamento do princípio de não consciência, o qual fica no caminho de sua ascensão. Esta ação de poda é bem ilustrada pelos nomes de uma Shakti que neste trabalho é diversas vezes descrita como Nibodhikā e Nirodhikā. O primeiro significa o Doador de Conhecimento, e o segundo Aquele que obstrui – ou seja, impede a afetação da mente pelo mundo objetivo através dos sentidos. É pela proibição de tais impressões que o estado de consciência pura surge. O surgimento de tal estado é chamado Samādhi – ou seja, a condição de êxtase no qual a “igualdade”, que é a identidade de Jīvātmā e Paramātmā é realizada. A experiência é alcançada após a absorção (Laya) de Prāna e Manas e a cessação de toda ideação (Samkalpa). Um estado inalterado (Samarasatvam) é assim produzido, que é o estado natural (Sahajāvasthā) do Ātmā. Até então há aquela flutuação e modificação (Vritti) que é a marca da consciência condicionada, com sua auto-direção de “Eu” e “Tu”. O estado de Samādhi é “como aquele de um grão de sal que, misturado na água, torna-se um com ela” ². É, nas palavras do Kulārnavā Tantra, “aquela forma de contemplação (Dhyāna) no qual não existe nem “aqui” nem “não aqui”, no qual há iluminação e quietude como os de alguns grandes oceanos, e que é o Vazio em Si mesmo” ³.

1 – O Tattva (Realidade) é revelado quando todo pensamento se vai (Kulārnavā Tantra, IX, 10)

2 – Hathayogapradīpikā, IV, 5 – 7. A mesma comparação é usada no Demchog Tantra Budista. Veja volume VII dos Textos Tântricos .

3 – IX, 9.

O que tudo sabe e o Professor venerável disse, “Quem alcançou o conhecimento total do Ātmā, repousa como as águas calmas do oceano profundo” (v. 31). O Māyā Tantra define Yoga como a unidade de Jīva e Paramātmā (v. 51), pelo qual a unidade é atingida com o Supremo (Paramātmā) e Samādhi, ou êxtase, é esta unidade de Jīva e Ātmā (ib) ⁴. Outros o definem como o conhecimento da identidade de Shiva e Ātmā. Os Āgamavādīs proclamam que o conhecimento de Shakti (Shaktyātmakam jñānam) é o Yoga. Outros homens sábios dizem que o conhecimento do “Eterno Purusha” (Purāna Purusha) é o Yoga e, outros, novamente, o Prakritivādīs, declaram que o conhecimento da união de Shiva e de Shakti é que é o Yoga (ib). Tudo isso, definitivamente, referem-se a uma e mesma coisa – a realização pelo espírito humano, que é, em essência, o Grande Espírito, o Brahman, que como o Governador dos mundos é conhecido como Deus. Como o Hatha Yoga Pradīpikā diz: ⁵ “Rājayoga, Samādhi, Unmanī ⁶, Manonmanī ⁶, Amaratvam (Imortalidade), Shūnyāshūnya (vazio ainda não-vazio) ⁷, Paramapada ⁸ (o Supremo Estado), Amanaska (sem Manas – operação suspensa do funcionamento mental) ⁹, Advaita (não-dual), Nirālamba (sem suporte – ou seja, distanciado de Manas a partir do mundo externo) ¹⁰, Niranjana (imaculado) ¹¹, Jīvanmukti (liberação do corpo), Sahajāvasthā (estado natural do Ātmā), e Turīya (Quarto Estado), tudo significa uma e a mesma coisa – ou seja, a cessação de ambos, funcionamento mental (Chitta) e ação (Karma), no qual surge a liberdade de alegria e tristeza alternados e um estado imutável (Nirvikāra). Isto, sobre a dissolução do corpo é seguido pelo incorpóreo (Videhakaivalya) ou suprema Liberação (Paramamukti), que é o estado permanente (Svarūpāvasthānam). Enquanto a meta e o fim do Yoga é o mesmo, os métodos pelos quais isso é atingido variam.

Existem, como comumente é dito, quatro formas de Yoga, chamado Mantra yoga, Hatha yoga, Laya yoga e Rāja yoga ¹². Estes são todos os vários métodos de prática (Sādhanā) pelos quais as atividades sentimentais e intelectuais da mente (Chittavritti) são controladas e o Brahman é, por vários caminhos, realizado (Brahmasākshātākāra). Cada uma dessas formas tem os mesmos oito subordinados, os quais são chamados de “oito membros” (Ashtāṅga). Cada um destes tem o mesmo objetivo, ou seja, a experiência que é a realização de Brahma; eles diferem, contudo, como os meios empregados e, diz-se, no grau do resultado. O Samādhi do primeiro tem sido descrito como Mahābhāva, do segundo como o Mahābodha, do terceiro como Mahālaya e, pelo Rājayoga e Jñānayoga, diz-se que a liberação chamada Kaivalyamukti é obtida.

4 – Assim como a água derramada em água, os dois são indistintos (Kularnava Tantra IX, 15).

5 – Capítulo IV, versos 8, 4.

6 – Estado de não-mente. Veja Nādashūnyā Upanishad.

7 – Veja Hathayogapradīpikā, IV, verso 37. O Yogī, como a Consciência com quem ele é um, está além de ambos.

8 – A raiz pad = “para ir para”, e Padam é, portanto, aquele que alguém tem acesso (Comentários sobre verso 1, capítulo IV do Hathayogapradīpikā).

9 – Veja Mandalabrāhmana Upanishad, II e III.

10 – Este é o Nirālambapurī referido neste Texto.

11 – Anjana = Māyopādhi (o Upādhi, ou condição aparentemente limitando produzido por Māyā ou a aparência); portanto, Niranjana destituído daquele Tadahitam ou Shuddham [puro] – ou seja, o Brahman, Comentário no Hathayogapradīpikā, IV, verso 1.

12 – Varāha Upanishad, Capítulo V, II; Yogatattva Upanishad. Uma análise útil do Yoga será encontrado no Rajendra Ghose's “Shankara e Rāmānuja”. Menção é também feita de uma divisão tripla correspondente aos três Vaidik Kāndas, ou seja, Karma Yoga (Karma Kānda), Bhakti Yoga (Upāsānā Kānda), Jñāna ou Rāja Yoga (Jñāna Kānda). Karma Yoga é a boa ação sem o desejo por seus frutos. Bhakti Yoga é a devoção a Deus.

Deve-se notar, contudo, que na estima dos praticantes de Kundalī Yoga é o mais elevado Yoga no qual um perfeito Samādhi é obtido pela união com Shiva de ambos, mente e corpo, como a seguir descrito. Nos Rāja e Jnāna yoga, os processos intelectuais são predominantes, onde eles não são os únicos meios empregados. No Mantra Yoga, adoração e devoção predominam. No Hatha Yoga é dado mais ênfase aos métodos físicos, tais como a respiração. Cada um, entretanto, destes Yogas emprega algum método dos outros. Assim, no Hatha Laya Yoga existe o Kriyājñāna. Mas enquanto o Jñāna Yogī alcança Svarūpa Jñāna por seu esforço mental sem estimular Kundalinī, o Hathayogī obtém este Jñāna através de Kundalinī mesma. Pois Sua união com Shiva no Sahasrāra traz, e de fato é, Svarūpa Jñāna.

Será conveniente, portanto, lidar com as subserviências (Astthānga) que são gerais a todas as formas de Yoga e, depois, seguir com uma avaliação de Mantra e os Hatha Yogas menores como uma preliminar para que a forma de Laya Yoga, que é o assunto deste trabalho, e inclui em si mesmo os elementos a serem encontrados ambos no Mantra e em tais Hatha Yogas.

Os pré requisitos de todo Yoga são os oito membros, ou partes, Yama, Niyama e outros. moralidade, disposição religiosa e prática, e disciplina (Sādhanā), são pré requisitos essenciais de todo Yoga que tem como seu objetivo a obtenção da Experiência Suprema ¹³. Moralidade (Dharma) é a expressão da natureza verdadeira do ser. A palavra Dharma que inclui ambos, ética e religião, mas também tem um contexto maior, vem da raiz dhri, para sustentar e, portanto, ambos o sustentador e o ato de quem sustém. O Universo é sustentado (Dhāryate) pelo Dharma, e o Senhor que é o seu Supremo Sustentador, está corporificado na lei eterna e é a Bem-aventurança que garante o seu cumprimento. Dharma é, então, a lei governando a evolução universal, ou o caminho da saída (Pravritti), e involução, ou o caminho do retorno (Nivritti) ¹⁴. E somente aqueles podem alcançar a liberação pelo que o último caminho conduz quem pela aderência ao Dharma coopera na execução do esquema universal. Por esta razão é sutilmente dito, “Fazer o bem aos outros é o Supremo Dever” (Paropakāro hu paramo dharmah).

Neste esquema o Jīva passa de Dhabdavidyā, com seus Tapas envolvendo egoísmo e os frutos alcançados através do “Caminho dos Deuses”, seu Karma (ritos), que são ou os Sakāma (com desejos pelos frutos) ou Nishkāma (desinteressado), para Brahmavidyā (conhecimento de Brahman), ou Teosofia como ensinado pelos Upanishads. Esta transição é feita através de Nishkāma Karma. Pelo Sakāma Karma é obtido o “Caminho dos Pais” (Pitri), Dharma, Artha (riqueza), Kāma (desejo e seu cumprimento). Mas Nishkāma Karma produz aquela pureza da mente (Chitta-shuddhi), que faz o homem competente para o Brahmavidyā, ou a Teosofia, que conduz a, e em seu sentido total é, a Liberação (Moksha).

É óbvio que antes que o estado de bem-aventurança puro do Ātmā possa ser alcançado, o Jīva deve primeiro viver aquela vida ordenada, que é a própria expressão neste plano.

13 – Existem formas de Yoga tais como aquelas com os elementos dando “poderes” (Siddhi) sobre eles, pelo quais diferentes considerações se aplicam. Esta é uma parte de Magia e não de religião. Assim, a união do Prāna com o Tejas Tattva no umbigo (Āgneyīdhāranā mudra) é para assegurar a imunidade contra o fogo.

14 – Este grande conceito, portanto, é um nome para todos aquelas leis (das quais a “religião” é senão uma) que mantêm o universo junto. É a lei inerente a todos os seres manifestados. É a Lei da Forma, a essência do qual está além de ambos, Dharma ou Adharma. Como a dor segue os erros cometidos, o Vaisheshika Darshana descreve o Dharma como “aquilo pelo qual a felicidade é alcançada neste e no mundo seguinte, e o nascimento e o sofrimento são levados ao fim (Mokshadharmā)”.

Para usar uma linguagem teológica, somente aqueles que seguem o Dharma podem ir ao seu Senhor. A desordem de uma vida imoral não é um alicerce no qual tal Yoga possa ser baseado. Eu não uso o termo “imoralidade” no significado absurdamente limitado que normalmente a terminologia inglesa dá a ele, mas como transgressão de todas as formas da lei moral. Todas estas transgressões são fundamentadas no egoísmo. Como o objeto do Yoga é a transcendência do eu limitado mesmo em sua manifestação mais ordenada, sua doutrina claramente pressupõe a ausência de uma condição governada pelo egoísmo que é o obstáculo grosseiro à sua realização. O objetivo do Yoga é a realização de um distanciamento total do mundo finito e a realização de sua essência. Em uma vida governada pelo Dharma, há aquela ligação natural aos objetos mundanos e o sentido de separação, mesmo em atos de mérito que devem existir, até pela absorção de Manas, o estado de Unmanī, ou de não-mente é alcançado. Onde, no entanto, há injustiça (Adharma), apego (Rāga) existe em sua pior e mais injuriosa forma, e o sentido de separatividade (Dvaitabhāva), que o Yoga busca superar está predominantemente presente no pecado. O corpo é envenenado pela secreção das paixões venenosas, e a vitalidade, ou Prāna, é diminuída e prejudicada. A mente sob a influência da raiva ¹⁵, luxúria, malícia e outras paixões é primeiramente distraída e, em seguida, sobre o princípio centrado de que o que um homem pensa assim ele “se torna”, ele é permanentemente moldado e se torna a expressão do Adharma (injustiça) em si mesmo. Em tais casos o Jīva não é meramente escravo do mundo pelo Māyā que afeta ambos, ele e os virtuosos Sakāma Sādhaka, mas sofre o Inferno (Naraka) e “desce” na escala do Ser.

O Dharma em seu aspecto devocional também é necessário. O desejo para realizar o mais elevado objetivo do Yoga pode favorecer uma disposição religiosa e tal disposição e prática (Sādhana) favorece a aquisição daquelas qualidades que o Yoga requer. Realmente, pela devoção constante à Mãe, o Samādhi pode ser alcançado.

Portanto, é o que o Comentarista no v. 50 do primeiro destes trabalhos diz:

“Ele sozinho, cuja natureza tem sido purificada pela prática de Yama e Niyama e similares (referindo-se ao Sādhana já descrito), vai aprender da boca do Guru o meio pelo qual o caminho para a grande Liberação é descoberto”.

Ele adiciona, contudo, que a prática de Yama e similares só é necessária para aqueles cujas mentes estão perturbadas pela raiva, luxúria e outras inclinações maléficas. Se, contudo, um homem através do mérito adquirido em nascimentos anteriores é, pela boa sorte, de uma natureza livre destes e de outros vícios, então ele é competente para o Yoga sem esta preparação preliminar.

15 – De acordo com as noções Indianas, a raiva é o pior dos pecados.

Todas as formas do Yoga, ou Mantra, Hatha, ou Rāja, tem os mesmos oito membros (Ashtāṅga), ou preparações subordinadas: Yama, Niyama, Āsana, Prāṇāyāma, Pratyāhāra, Dhāraṇā, Dhyāna e Samādhi¹⁶. Yama é de dez tipos: não ferir todas as criaturas viventes (Ahimsā); veracidade (Satyam); não roubar o que é dos outros, ou cobiçar (Āsteyam); continência sexual na mente, nas palavras ou no corpo (Brahmacharya)¹⁷; paciência, suportar pacientemente todas as coisas agradáveis ou desagradáveis (Kshamā); força moral na felicidade e na tristeza (Dhriti); piedade, benevolência (Dayā); simplicidade (Ārjavam); moderação¹⁸ e regulação¹⁹ da dieta (Mītāhāra); adaptação ao desenvolvimento de Sattvaguna; e pureza do corpo e da mente (Shaucham). A primeira forma de pureza é a limpeza externa do corpo, particularmente tratado pelo Hatha yoga (v. post); e o segundo é obtido através da ciência do Eu (Adhyātmavidyā)²⁰.

Niyama também é de dez tipos: austreidades, tais como jejuns rápidos e similares, no sentido das ações purificadoras (Tapah); contentamento com o que não se tem pedido (Santosha); convicção no Veda (Āstikyam); caridade (Dānam) – ou seja, presentes ao mérito de quem tem adquirido legalmente; adoração ao Senhor ou à Mãe (Īshvarapūjanam) de acordo com a forma da Divindade; ouvir as conclusões Shāstricas pelo estudo do Vedānta (Siddhāntavākyashravanam); pudor e vergonha nos feitos de más ações (Hrī); uma mente corretamente direcionada para o conhecimento revelado e prática ordenada pelos Shāstra (Mati); recitação do Mantra (Japa)²¹; e sacrifício do Homa (Hutam)²² – ou seja, as observâncias religiosas no geral (Vrata). O Pātanjala Sūtra menciona somente cinco Yamas – os quatro primeiros e a libertação da cobiça (Parigraha). Ahimsā é a raiz dos seguintes. Shaucham, ou limpeza, está incluída entre o o Niyama. Cinco dos últimos são estados – ou seja, limpeza (Shaucham), contentamento (Santosha), ação purificatória (Tapah), estudo das Escrituras que conduzem à liberação (Svādhyāya), e devoção ao Senhor (Īshvarapranidhāna)²³.

A declaração de tais verdades óbvias, dificilmente seria necessária se não fosse ainda a existência de alguns que veem em todo o Yoga um mero “Xamanismo”, feitos de respiração, “posturas acrobáticas” e assim por diante. Do contrário, nenhum país, desde a Idade Média até nossos tempos tem dado maior ênfase à necessidade da associação da moralidade e da religião com todas as formas da atividade humana, do que a Índia tem feito²⁴.

16 – Varāha Upanishad, Capítulo V. As preliminares são necessárias somente por aqueles que não tem alcançado. Para aqueles que têm, Niyama, Āsana e os demais são desnecessários. Kulārṇava Tantra, XI, 28, 29.

17 – Conforma o Hathayogapradīpikā diz: “Quem conhece Yoga deve preservar seu sēmen. Pois o derramamento dele leva à morte, mas há vida para quem o preserva”.

Evam samrakshayet bindum mritum jayati yogavit
Maranam bindupātena jīvanam bindudhāranāt,

Veja também Yogatattva Upanishad, que diz que o Hatha yoga assegura ao Yogī uma beleza pessoal tal que todas as mulheres o desejariam, mas ele deve resistir. E veja também verso 90, que mostra a relação entre sēmen, mente e vida. Nos estágios iniciais do Hathayoga Sādhanā o calor vai para cima, o pênis encolhe e os poderes sexuais são perdidos em grande parte. O coito com a emissão de sēmen neste estágio é suscetível de acontecer. Mas o Siddha recupera seu poder sexual e pode exercita-lo. Pois se como se diz que o fogo e outros elementos não podem feri-lo, o que uma mulher pode fazer? Presumidamente, entretanto, o ditado citado se aplica, por continência deve em todos os casos tender a força e a longevidade. Pode ser, contudo, que aquela perfeição física assumida rejeite os maus efeitos observados nos homens comuns.

18 – Yogiyājñavalkya (Cap. I) diz: “32 um monte de chefes de família, 16 por um recluso na floresta, e 8 por um Muni”.

19 – Para os alimentos prejudiciais ao Yoga, veja Yogatattva Upanishad, Yogakundalinī Upanishad.

20 – Shāndilya Upanishad, Cap. I; veja também Mandalbrāhmana Upanishad.

21 – Que seja falado (que, novamente, é ruidoso ou suave) ou seja mental (Shāndilya Upanishad).

22 – Veja Capítulo I, versos 16, 17, Hathayogapradīpikā, e página 133, 2º volume dos Textos Tāntricos, edição A. Avalon. O Shāndilya Upanishad, Cap. I dá Vrata como o último, o qual é descrito como a observância das ações desfrutadas e o refreio das ações proibidas. Veja também Cap. V, Varāha Upanishad.

23 – Yoga Sutra de Patanjali, Cap. II 30, 32.

24 – Assim, como foi o caso em nossa associação Medieval, a religião inspira a Arte Indiana; e a especulação Indiana está associada com a religião como aconteceu na filosofia escolar do Ocidente. Nos tempos modernos no Ocidente, a relevância da religião nestes assuntos não tem sido geralmente considerada como aparente, habilidade em um caso e inteligência em outro sendo geralmente pensado como suficiente.

A prática de Yama e de Niyama leva à renúncia e ao distanciamento das coisas deste mundo e do seguinte²⁵, surgindo do conhecimento do permanente e do impermanente, o desejo intenso e o esforço incessante após a emancipação, o que caracteriza aquele que é Mumukshu, ou anseia pela Liberação.

Yama e Niyama são os dois primeiros dos oito acessórios do Yoga (Ashtāṅgayoga). Estes acessórios, ou membros, podem ser divididos em cinco métodos externos²⁶ (Bahiranga), principalmente direcionado à subjugação do corpo, e os três métodos internos²⁷ (Antaranga), ou estados afetando o desenvolvimento da mente.

Atenção é dada ao corpo físico, que é o veículo da existência e da atividade de Jīva. Pureza da mente não é possível sem a pureza do corpo, no qual ela funciona e pelo qual ela é afetada. O termo pureza da mente é aqui usado no sentido Hindu. De acordo com a terminologia do Inglês, tal pureza indica meramente ausência de pensamentos sexuais desiguais. Isto, embora meritório, especialmente em uma civilização que quase sempre parece destinado a todos, ainda é, obviamente, insuficiente para o propósito por um lado. O pensamento adequado e a conduta em todas suas formas são, senão, o alfabeto de uma escola no qual eles são meramente o primeiro degrau para conquistar as grandes dificuldades que se seguem. O que aqui se entende é que o estado da mente, ou introdução respectiva, o qual é o resultado do bom funcionamento, pensamento limpo, desapego e concentração. Por isso Manas está livre de toda aquela modificação mental (Vritti), o qual amortalha o Ātmā em Si mesmo. É voltado para dentro do Buddhi, que se torna dissolvido (Laya) em Prakriti, e o Ātmatattva ou Brahman.

A provisão, portanto, é feita em relação a ambos, Āsana (postura) e Prānāyāma, ou desenvolvimento da respiração, dos quais ambos são pouco tratados posteriormente em relação ao Hathayoga, do qual eles são processos particulares. Pratyāhāra é a restrição e a submissão dos sentidos à mente, que é, por esse meio, estabilizada²⁸. A mente é retirada dos objetos dos sentidos. A mente é, por natureza, instável, pois ela está a todo o momento sendo afetada pela visão, pelos sons e assim por diante, dos objetos externos o qual Manas, através do agente dos sentidos (Indriyas), percebe. Ela deve, portanto, ser desapegada dos objetos dos sentidos, retirar qualquer direção que pode tender acontecer, libertar-se de toda distração, e manter sob o controle do eu dominante. Estabilidade (Dhairya), portanto, é o objetivo e o resultado de Pratyāhāra²⁹.

25 – Tal como o Sudhā (néctar) que é obtido nos celestiais (Hathayogapradīpikā, comentário ao verso 9, capítulo I). a renúncia pode ser praticada indubitavelmente ao se doar o que se quer, mas a renúncia aqui ou abandono (Tyāga) significa o querer do desejo de desfrute (Tyāgah = bhogechchhābhāvah) (ib). aqueles que procuram a alegria de algum paraíso não podem nunca alcançar o final do Yoga monista.

26 – Yama, Niyama, Āsana, Prānāyāma e Pratyāhāra.

27 – Dhyāna, Dhāraṇā, Samādhi o qual é, ambos, incompleto (Savikalpa ou Samprajñāta) e completo (Nirvikalpa ou Asamprajñāta).

28 – Veja Gheranda Samhitā, Quarto Upadesha; Shāndilya Upanishad, Capítulo I; Amritanāda Upanishad; Mandalabrāhmana Upanishad, Primeiro Brāhmana. O Shāradā Tilaka define Pratyāhārā como “a forçosa obstrução dos sentidos errantes sobre os objetos” (Indriyānām vicharatāma vishayeshu balād āharanam tebhyaḥ pratyāhārah vidhīyate). O Shāndilya Upanishad fala de cinco tipos de Pratyāhāra, o último do qual é Dhāraṇā sobre dezoito importantes pontos do corpo.

29 – Shāndilya Upanishad, Capítulo I; Amritanāda Upanishad; Mandalabrāhmana Upanishad, Primeiro Brāhmana.

Os três processos conhecidos como “os membros internos” (Antaranga) – ou seja, Dhāranā, Dhyāna e Savikalpa Samādhi – completam a disciplina física e mental. Estes são a concentração da mente em um objeto; a unidade da mente com seu objeto pela contemplação; resultando no último, ou a consciência do objeto somente. O primeiro é “pela fixação” – ou seja, fixando Chitta, ou o princípio do pensamento em um objeto particular do pensamento, ou concentração (Dhāranā). A mente, tendo sido retirada dos objetos dos sentidos por Pratyāhāra, é fixada em um objeto, tal como os Devatās dos Bhūtas, exclusivamente. A contemplação uniforme do assunto que Chitta mantém no Dhāranā é chamado de Dhyāna (meditação). Dhyāna é definido como o estado do Antahkarana (mente) daqueles cujo Chaitanya mantém e é ocupado pelo pensamento de um objeto, tendo primeiro jogado fora o pensamento de todos os outros objetos³⁰. Através de Dhyāna se adquire a qualidade da realização mental (Pratyaksha). Isso é de dois tipos: Saguna, ou meditação com uma forma (Mūrti); e Nirguna, no qual o eu é seu próprio objeto³¹.

Samādhi, ou êxtase, é definido como sendo a identificação de Manas e Ātmā, semelhante ao sal na água³², aquele estado no qual se conhece como um (igual)³³ e o “néctar da igualdade” (unidade)³⁴. O Samādhi completo é, então, o estado de Parāsavit, ou Consciência Pura. Do Samādhi existem dois graus, no primeiro do qual (Savikalpa) a mente em um grau menor, e no segundo (Nirvikalpa) em um grau completo, continuamente e à exclusão de todos os outros objetos, assume a natureza e se torna um com o sujeito de sua contemplação.

Existem no Advaita Vedanta três estados (Bhūmikā) de Samprajnāta (Savikalpa) Samādhi – ou seja, Ritambharā, Prajnālokā, Prashāntavāhitā³⁵. No primeiro o conteúdo do Vritti mental é Sachchidānanda. Existe ainda um conhecedor separado. O segundo é aquele no qual todos os tipos de Āvarana (blindagens) são lançados fora, e há Sākshātkāra Brahmajnāna passando para o terceiro estado de Paz, no qual a mente está vazia de todos os Vritti e o eu existe como Brahman sozinho³⁶; “Porque, sendo conhecido, tudo é conhecido”. (Yasmin vijnāte sarvam idam vijnātam bhavati). O ingresso é feito aqui no Nirvikalpa Samādhi pelo Rājayoga.

Estes três – Dhāranā, Dhyāna, Savikalpa Samādhi – chamado Saṁnyama, são meramente estágios no esforço mental da concentração, embora, como citado anteriormente, de acordo com o aspecto do Hathayoga, eles são progressões no Prānāyāma, cada estágio sendo um longo período de retenção do Prāna.³⁷ Assim, pelo Yama, Niyama, Āsana, o corpo é controlado; por estes e por Prānāyāma o Prāna é controlado; por estes e por Pratyāhāra os sentidos (Indriyas) são trazidos sob controle. Então, através da operação de Dhāranā, Dhyāna e o Samādhi inferior (Savikalpa ou Samprajnāta), as modificações (Vritti) de Manas cessam, e Buddhi sozinho funciona. Pela prática longa e mais além da dissipação, ou indifeença a ambos, alegria e tristeza (Vairāgya) Buddhi em si mesmo se torna Laya, e o Yogī alcança o verdadeiro estado inalterado do Ātmā, no qual o Jīva que é, então Buddhi puro, é imergido em Prakriti e no Brahman, como sal nas águas do oceano e como cânfora no fogo.

30 – Vijātiyapratyayatiraskārapūrvaka-sajātiyavrittikābhīh nirantara (vyāpti) – vishayīkritachaitanyam yasya, tat tādriśham chittam antahkaranam yeshām (comentário sobre verso 35 do Trishatī, sobre o título da Devī como Ekāgrachittanirdhyātā).

Aqueles de cuja Chitta ou Antahkarana (sentido interior) tem sido removida todas as impressões de uma natureza conflituosa estão constantemente realizando ou experienciando Chaitanya.

31 – Shāndilya Upanishad, Capítulo I; Mandalabrāhmana Upanishad, Primeiro Brāhmana.

32 – Varāha Upanishad, capítulo II.

33 – Amritanāda Upanishad.

34 – Yogakundālī Upanishad, Capítulo III

35 – Comentário do verso 35 de Trishatī.

36 – Comentário (ibid), Manaso vrittishūnyasya brahmākāratayā sthitiḥ. A mente tem sempre Vritti (modificações) – ou seja, Guna. Se a mente do Jīva está livre disto, ele é Brahman.

37 – Veja Yogatattva Upanishad.

Passando, em seguida, ao processo peculiar³⁸ de diferentes yogas, Mantrayoga compreende todas aquelas formas de Sādhanā. No qual a mente é controlada pelos meios de seu próprio objeto – ou seja, os objetos múltiplos do mundo do nome e da forma (Nāmarūpa). O universo inteiro é feito de nomes e formas (Nāmarūpātma) que são os objetos (Vishaya) da mente. A mente é, em si mesma, modificada na forma daquilo que ele percebe. Estas modificações são chamadas de Vritti, e a mente não é, por um momento, desprovida de ideias e de sentimentos. É o sentimento, ou intenção (ou seja, Bhāva) com o qual um ato é feito que determina o seu valor moral. É neste Bhāva que ambos, caráter e toda a perspectiva na vida depende. É solicitado, portanto, tornar o puro Bhāva. Assim como um homem que cai no chão se ergue utilizando do próprio chão para se levantar, assim para romper com os laços mundanos o primeiro e mais fácil método é utilizar aqueles mesmos laços como meio para sua própria ruína³⁹. A mente é distraída por Nāmarūpa, mas este Nāmarūpa pode ser utilizado como o primeiro meio de escapar dele mesmo. no Mantrayoga, portanto, uma forma especial de Nāmarūpa, produtor do puro Bhāva, é dado como objeto de contemplação. Isto é chamado de Sthūla, ou de Saguna Dhyāna dos cinco Devatās, concebido para atender as exigências de diferentes naturezas. Ao lado dos “oito membros” (Ashtāṅga)⁴⁰, comuns a todas as formas de Yoga, certos modos de treinamento e adoração são descritos. No último são utilizados meios materiais como as primeiras etapas pelo qual o Único sem forma é pelo Jnānayoga alcançado – tal como as imagens (Mūrti)⁴¹, símbolos (Linga, Shālagrama), pinturas (Chitra), gravuras (Bhittirekhā), Mandalas e Yantras (diagramas)⁴², Mudrās⁴³, Nyāsa⁴⁴. Com isto o Mantra prescrito é (Japa) ou em voz alta ou sussurrado. A fonte de todos os Bīja-Mantras (Mantra Semente), o Pranava (Om), ou Brahman, é o articulado equivalente àquele “Som” primordial que é emitido da primeira vibração dos Gunas de Mūlaprakriti, e os outros Bīja-Mantras são o mesmo equivalente às várias formas Saguna, Devas e Devīs, que, portanto, aparecem quando Prakriti penetra no estado Vaishamyāvasthā. No Mantrayoga, o estado de Samādhi é chamado de Mahbhāva. Esta é a forma simples a partir da prática do Yoga, adequada para aqueles cujos poderes e capacidades não são tais como para qualifica-los em qualquer um dos outros métodos.

Hathayoga compreende aquelas Sādhanās, ou métodos prescritos, de exercícios e prática os quais são primariamente direcionados ao corpo físico (Sthūla Sahrīra). Como este último está relacionado como o corpo sutil (Sūkshma Sharīra), do qual é o invólucro exterior, o controle do corpo físico afeta o corpo sutil com seu intelecto, sentimentos e paixões. De fato, o Sthūla Sharīra é expressamente designado a permitir que o Sūkshma Sharīra trabalhe fora do Karma incorrido. Como o primeiro é construído de acordo com a natureza do último, e ambos são unidos e interdependentes, segue-se que a operação no e sobre o corpo físico, afeta o corpo sutil; os processos físicos deste Yoga foram prescritos para temperamentos específicos, no propósito de que, aquele corpo físico, sendo primeiramente dominado, o corpo sutil com seu funcionamento mental possa ser trazido sob controle⁴⁵. Estes processos físicos meramente são auxiliares para os outros. Como o Kulārnavā Tantra diz⁴⁶: “*Nem o assento de Lótus, nem o fixar na ponta do nariz são Yoga. É a identidade de Jīvātmā e Paramātmā que é Yoga*”. Os recursos especiais deste Yoga pode primeiramente constatar com o Mantra Yoga. Neste último há uma preocupação com o corpo físico, e uma atenção especial é dada às observâncias cerimoniais. O respeito deve ser dado às leis da casta e aos estágios da vida (Varnāshrama Dharma), e os deveres respectivos dos homens e das mulheres (Kula Dharma). Assim o Mantra que é dado ao homem iniciado não deve ser dado à mulher. Nem o Mantra dado a um Brāhmana é adequado para um Shūdra. Os objetos de contemplação são Devas e Devīs em suas várias manifestações e símbolos concretos, e o Samādhi chamado Mahābhāva é alcançado pela contemplação de e pelos meios do Nāmarūpa.

38 – Veja duas publicações por Shrī Bhāratadharmamahāmandala – Mantra Yoga e Hatha Yoga no Dharma Prachāra Series. (Benares). O último é uma pequena orientação explicando os principais de cada um dos quatro sistemas.

39 – Este é um princípio Tāntrico essencial. Veja Kulārnavā, Capítulo II.

40 – Veja anterior, pg. 192.

41 – “O Deva do adormecido (Aprabuddha) está nas Imagens; dos Vipras, no Fogo; do sábio, no Coração. O Deva daqueles que conhecem o Ātmā está em todos os lugares” (Kulārnavā Tantra, IX, 44). “Oh, Olhos Lindos! Nem no Kailāsa, Meru ou Mandar, posso morar. Estou lá onde os conhecedores da doutrina Kula estão”. (ib., v. 94).

42 – Veja Introdução, Mahānirvāna Tantra.

43 – Estes rituais Mudrās não devem ser confundidos com o Yoga Mudrās descrito posteriormente.

44 – Veja Introdução de Mahānirvāna Tantra.

45 – Veja um pequeno resumo do Hatha Yoga Samhitā dado no Dharma Prachāra Series (Shrī Bhāratadharmamahāmandala, Benares).

46 – IX, 30.

No Hathayoga, por outro lado, a questão da adequação ou não de um novato é determinado do ponto de vista físico, e as regras são prescritas para adquirir e aumentar a saúde e para manter o corpo físico livre de doenças. No Hathayoga, a contemplação é sobre a “Luz”, e o Samādhi chamado Mahābodha é alcançado pela ajuda do controle da respiração e outros Vāyus vitais (Prānāyāma), por meio do qual a mente também é controlada. Como já observado, Āsana e Prānāyāma, que são partes do Hathayoga, também são partes do Mantrayoga. Aqueles que praticam este último irão se beneficiar do proveito de algum dos outros exercícios do Hathayoga, assim como os seguidores do último sistema irão ser ajudados pelos exercícios do Mantrayoga.

A palavra Hatha é composta das sílabas Ha e Tha, que significam “Sol” e “Lua” – ou seja, o Prāna e o Apāna Vāyus. No v. 8 do Shatchakranirūpana diz-se que o Prāna (que habita no coração) puxa o Apāna (que habita no Mūlādhāra), e o Apāna puxa o Prāna, assim como um falcão amarrado por um fio é puxado novamente para trás quando ele tenta alçar vôo. Estes dois, por sua discordância, impede um ao outro de sair do corpo, mas quando eles estão em acordo eles deixam o corpo. Tanto sua união, ou Yoga, no Sushumnā e o processo principal é chamado Prānāyāma. O Hathayoga, ou Hathavidyā, é, portanto, a ciência do Princípio de Vida⁴⁷, usando aquela palavra no sentido das várias formas de Vāyu vital no qual o Prāna está dividido. Prāna no corpo do indivíduo é uma parte do Alento Universal (Prāna), o “Grande Alento”. Uma tentativa, portanto, é feita primeiramente para harmonizar o alento individual, conhecido como Pinda, ou Vyashti Prāna, com o alento cósmico, ou coletivo, ou o Brahmānda, ou Samashti Prāna. A força e a saúde são, então, alcançados. A regulação da respiração assim harmonizada ajuda a regulação e a estabilidade da mente e, por esse meio, a concentração.

Em correspondência com a divisão tripla, isto é, Adhyātma, Adhibhuta e Adhidaiva, e Mente (Manas), Prāna (vitalidade, e Vīrya (sēmen) são um. Portanto, a submissão de Manas causa a submissão do Prāna, ou Vāyu e Vīrya. Semelhantemente, pelo controle do Prāna, Manas e Vīrya são automaticamente controlados. Novamente, se o Vīrya é controlado, e a substância que, sob a influência do desejo sexual e desenvolvida em semente⁴⁸ física flui para cima (Ūrdhvaretas), o controle é obtido em ambos, Manas e Prāna. Com o Prānāyāma o sēmen (Shukra) seca. A força seminal sobe e se torna como o néctar (Amrita) de Shiva-Shakti.

Prānāyāma é reconhecido como um dos “membros” de todas as formas (Ashtāṅga) do Yoga. Mas, enquanto que ele é utilizado no Mantra, Laya e Rāja Yoga como um auxiliar, o Hathayogī, como tal, considera o Yoga da respiração como o principal meio de produzir aquele resultado (Moksha), que é o fim comum a todas as escolas de Yoga. Esta escola, agindo com base no fato de que o Vritti, ou as modificações da mente, sempre segue o Prāna⁴⁹, e sobre a eficiência deste fato, assegura que, pela união de Ha e Tha em Sushumnā, e a combinação dos Prānas principais no Brahmārāndhra, o Samādhi pode ser alcançado. Embora a ação recíproca entre matéria e mente seja bem conhecida, e os estados corporificados influenciam os estados psíquicos e mentais, o método do Hathayoga é preponderantemente físico, embora os atos físicos brutos das etapas preparatórias deste yoga são sucedidos por Kriyājñāna, e os processos vitais e sutis que tem o Prāna, como seu subordinado.

47 – Veja meu volume sobre “Poder da Vida” (Prāna-Shakti)

48 – De acordo com as ideias Hindus, o sēmen (Shukra) existe em uma forma sutil através de todo o corpo. Sob a influência do desejo sexual ele é elaborado e retirado em uma forma física dos órgãos sexuais. Para o ūrdhvaretas não meramente a prevenção da emissão do sēmen físico já formado, mas sim a prevenção de sua formação como semente física, e sua absorção no sistema geral. O corpo de uma homem que é verdadeiramente ūrdhvaretas tem o odor de um lótus. Um homem casto onde o sēmen físico for formado pode, por outro lado, cheirar como um bode.

49 – Chitta tem duas causas – Vāsānā e Prāna. Se um for controlado, então ambos são controlados (Yoga Kundali Upanishad, Capítulo I).

Sob o título de treinamento físico grosseiro, vem as disposições como o local de residência, o modo de vida como em relação a comer, beber, relações sexuais, exercícios e assim por diante.

A prática e os exercícios relacionados com o Hathayoga são divididos em sete partes, ou estágios – ou seja, limpeza (Shodhana) pelos seis processos (Shatkarma); a obtenção de força, ou firmeza (Dridhatā) pelas posturas corporais (Āsana); de força (Srhiraṭā) pelas posições do corpo (Mudra); de estabilidade mental (Dhairya) pela restrição dos sentidos (Pratyāhāra); de leveza (Lāghavā) pelo Prānāyāma; de desapego (Nirliptatva) no Samādhi.

Aqueles que sofrem de irregularidade dos três “humores”⁵⁰ precisam praticar os “seis atos” (Shatkarma) que purificam o corpo e facilitam o Prānāyāma. Para os outros que são livres destes defeitos, não é necessariamente tais práticas, e de acordo com alguns instrutores, a prática de Prānāyāma por si só é suficiente. Isto forma a primeira etapa no Hathayoga. Nesta limpeza (Shodhana) do corpo e das Nāḍīs, a saúde é obtida, o fogo interno se torna mais ativo e a restrição do alento (Kumbhaka) é facilitado. Recorre-se também, se necessário, ao Oshadhiyoga, no qual as preparações de ervas são administradas para curar problemas de saúde.

A limpeza (Shodhana) é efetuada pelos seus processos conhecidos como Shatkarma. Destes, o primeiro é Dhatui, ou a lavagem que é de quatro tipos, ou lavagem interna (Antardhauti), limpeza dos dentes etc. (Dantadhauti), do “coração”, ou seja, garganta e peito (Hridhdhauti), e do ânus (Mūladhauti). Antardhauti também é de quatro tipos – ou seja, Vātasāra, pelo qual o ar é puxado para a barriga e, então, expelido; Vārisāra, pelo qual o corpo é preenchido com água, que é, em seguida, evacuada pelo ânus⁵¹. Vahnīsāra, no qual o Nābhigranthi é feito para tocar a coluna espinhal (Meru); e Vahishkrita, no qual a barriga é pelo Kākinīmudrā⁵² preenchida com ar, que é retido pela metade de um Yāma⁵³ e, em seguida, enviado para baixo. Dantadhauti é de quatro tipos, consistindo na limpeza da raiz dos dentes e da língua, os ouvidos e o “buraco do crânio” (Kapālarandhra). Pelo Hridhdhauti, o flema e a bile são removidos. Isto é feito com uma vara (Dandadhauti) ou pano (Vāsodhdhauti), introduzido na garganta, ou engolido, ou pelo vômito (Vamanadhauti). Mūladhauti é feito para limpar a saída do Apānavāyu, quer com o dedo médio e água ou o caule de uma planta cúrcuma.

Vasti, o segundo Shatkarma é de dois tipos, ou seco (Shuksha) ou lacrimejante (Jala). Na segunda forma o Yogī senta-se na postura Utkatāsana⁵⁴ na água até o umbigo, e o ânus é contraído e relaxado através de Asvinī Mudrā; o o mesmo é feito no Pashchimottānāsana⁵⁵, e o abdômen abaixo do umbigo é gentilmente movido. No Neti, as narinas são limpas com um pedaço de cordão. Laulikī é girar a barriga de lado a lado (veja Placa X). No Trātaka o Yogī, sem piscar, olha por alguns minutos um objeto até que lágrimas saiam de seus olhos. Através disto a “visão celestial” (Divya Drishti), tantas vezes referido no Tāntrico Upāsana, é adquirida. Kapālabhāti é um processo para a remoção de fleuma, e é de três tipos: Vātakrama, pela inalação e exalação; Vyūtkrama, pela água puxada através das narinas e expelida através da boca; e Shītākrama, o processo inverso.

50 – Vāta, Kapha e Pitta. Estes foram descritos em minha Introdução do Prapanchasāra Tantra, Volume III dos Textos Tāntricos, e em meu volume sobre “Poder como Vida”.

51 – Os intestinos são esvaziados do ar e, então, por meio dos músculos anais a água é sugada. Ela flui naturalmente conforme preenche o vazio criado pela depleção do ar nos intestinos. Outro feito que tenho observado é puxar o ar e o fluido para dentro da uretra e depois para fora novamente. Além de seu valor como sugestão médica como lavagem da bexiga, ele é um mudrā usado durante a relação sexual onde o Hathayogī suga para dentro de si a força da mulher sem ejacular sua força ou substância – uma prática do qual (fora qualquer outro motivo) é condenado como injúria para a mulher que “perde o vigor” sob tal tratamento.

52 – Gheranda Samhitā, Terceiro Upadesha (v. 86); veja também Hathayogapradīpikā, II. 21 – 38.

53 – Um Yāma tem três horas.

54 – Gheranda Samhitā, Segundo Upadesha (verso 28). Ou seja, de cócoras e sobre os dedos, os calcanhares no chão e as nádegas sobre os calcanhares. Um Hathayogī pode dar a si mesmo uma lavagem natural ao sentar-se sobre a água e puxá-la através do ânus. O esfíncter anal é aberto e fechado e a sucção é estabelecida.

55 - Ibid., verso 20

Estes são os vários processos pelos quais o corpo é limpo e purificado para a prática de Yoga a seguir.

Āsana, ou postura, é o próximo passo, e quando o Satkarma é dispensado, ele se torna o primeiro estágio do Hathayoga.

Dridhatā, ou força ou firmeza, é a aquisição do qual é o segundo dos processos acima mencionados, é obtido pelo Āsana.

Os Āsanas são posturas do corpo. O termo é geralmente descrito como maneiras de sentar o corpo. Mas a postura não é necessariamente um assento, pois alguns Āsanas são feitos sobre a barriga, costas, mãos etc. Diz-se⁵⁶ que os Āsanas são tão numerosos quanto os seres vivos, e que existem 8.400.000 deles, dos quais 1.600 são excelentes e, destes, 32 são auspiciosos para os homens, os quais são descritos em detalhes. Dois dos mais comuns são o Muktapadmāsana⁵⁷ (o assento de lótus afrouxado), a posição mais comum utilizada para adoração, e o Baddhapadmāsana⁵⁸. Kundalīyoga é normalmente feito em um Āsana e Mudrā no qual os pés pressionam sobre a região do centro genital e fecha a abertura anal, as mãos fechando os outros orifícios – narinas, olhos, ouvidos, boca (Yonimudrā). O calcanhar direito é pressionado contra o ânus e o esquerdo contra a região do centro do genital, com o fim de fechar a abertura do pênis, ele é contraído e trazido para o arco púbico até que não seja mais visto⁵⁹. A língua é trazida para trás, em Khecharī Mudrā de modo a fechar a garganta também onde esses dois Mudrās são combinados.

Existem outros Āsanas que são peculiares aos Tantras, tais como Mundāsana, Chitāsana e Shavāsana, no qual crânios, a pira funerária e um cadáver⁶⁰, respectivamente, formam o assento do Sādhaka. Estes, embora eles tenham outros rituais e objetos mágicos, também formam parte da disciplina para subjugar o medo e alcançar a indiferença, que é a qualidade de um Yogī. E assim os Tantras prescrevem como local de tais ritos, o solitário topo de uma montanha, uma casa vazia, a beira de um rio e um local de cremação. O interior do local de cremação é onde Kāmik, ou o corpo de desejos e suas paixões são consumidos no fogo do conhecimento⁶¹.

56 – Gheranda Samitā, Segundo Upadesha. No Shiva Samhitā (Cap. II, versos 84 – 91) 84 posturas são mencionadas, dos quais 4 são recomendadas, ou seja, Siddhāsana, Ugrāsana, Svastikāsana e Padmāsana. Outro me adicionou quatro outros a mais – Baddapadmāsana, Trikonāsana, Mayūrāsana e Bhujangāsana.

57 – O pé direito é colocado sobre a coxa esquerda, o pé esquerdo sobre a coxa direita e as mãos são cruzadas e colocadas igualmente sobre as coxas; o queixo é colocado no peito e o olhar é fixo na ponta do nariz (veja também Shiva Samhitā, Cap. I, verso 52)

58 – O mesmo, exceto aquela onde as mãos são passadas atrás das costas e a mão direita segura o dedo direito do pé e a mão esquerda o dedo esquerdo do pé. Por isto, aumenta-se a pressão colocada sobre o Mūlādhāra e os nervos são suportados com o aperto do corpo. A posição é figurada na Placa XVII.

59 – Alguns Yogīs podem fazer ambos, o pênis e os testículos, desaparecerem no arco púbico assim como o corpo tem a aparência de uma mulher.

60 – Em um bem sucedido Shavāsana, a Devī surge ao Sādhaka. No Shavasādhana o Shādhaka senta-se sobre as costas de um cadáver (voltado para o norte), no qual ele desenha um Yantra e então faz Japa de Mantra com Shodhānyāsa e Pūjā em sua cabeça. Um cadáver é selecionado como sendo uma forma pura de matéria organizada, desde que o Devatā que está sendo invocado nele seja o Mahāvidyā cujo Savrūpa é Nirgunabrahman, e por tal invocation se torna Saguna. Os cadáveres são livres de pecado ou de desejo. O único Vāyu nele é o Dhananjaya, “que não abandona nem um cadáver”. O Devatā materializa-se por meio do cadáver. Ocorre uma possessão do (Āvesha) – ou seja, a entrada do Devatā no corpo do morto. No final do rito bem sucedido, a cabeça do cadáver gira e, olhando o Sādhaka, fala, anunciando-lhe o nome de sua bênção, que pode ser um avanço espiritual ou mundano conforme ele desejar. Esta é a parte do Nīla Sādhana feito pelo “Hero” (Vīra), pois ele e o Shavāsana são atendidos por muitos terrores.

61 – Como o Yogakundalī Upanishad diz (Cap. III), a queima externa não queima tudo.

Paranjali, sobre Āsana, aponta meramente que são boas condições, deixando com que cada um decida os detalhes por si mesmo de acordo com suas próprias necessidades.

Āsana é um apoio para limpar e corrigir pensamentos. A prova de adequação de Āsana é aquele que é constante e agradável, uma questão que cada um deve decidir por si mesmo. a postura se torna perfeita quando o esforço para aquele final cessa, assim que não há mais movimento do corpo⁶². O Rajas Guna, a ação que produz inconstância mental é restringida. Um adequado equilíbrio do Āsana produz um equilíbrio mental. O Hathayoga, contudo, prescreve um número grande de Āsanas, cada um do qual se atribui um efeito peculiar. Estes são mais na natureza de um ginasta do que um Āsana em seu sentido de uma postura sentada. Algumas formas desta ginástica são feitas sentadas, mas outras não, mas sim em pé, curvado, deitado, e em pé sobre a cabeça. Este último é Vrikshāsana. Assim, novamente, no Chakrāsana, o Yogī levanta e se curva e toca seus pés com as mãos, um exercício familiar, assim como também é Vāmadakshinapadāsana, um tipo de passo de ganso, no qual, contudo, as pernas são trazidas em um ângulo reto com o corpo. Estes exercícios asseguram uma condição física excelente e livre de doenças⁶³. Eles também trazem diferentes porções do corpo em tais posições como para estabilizar um contato direto do Prāna-vāyu entre eles. Eles também dizem que é para auxiliar no Prānāyāma, e para ahuda o efeito de seu objetivo, incluindo o despertar de Kundalinī. O autor do trabalho citado diz⁶⁴ que dentre os Niyamas, o mais importante é Ahimsā, e dentro os Yamas, o mais importante é Mitāhāra, ou uma dieta moderada (uma escolha importante), como também, dentre os Āsanas, o mais importante é o Siddhāsana (no qual o Mūlādhāra é firmemente pressionado pelo calcanhar, e o Svādhishthāna pelo outro pé). Veja Placas XI, XII). A maestria destes ajuda a assegurar o Unmanī Avasthā, e os três Bhandas (veja post) são alcançados sem dificuldade.

Sthiratā, ou força, é adquirida pela prática dos Mudrās⁶⁵. O Mudrā tratado nos trabalhos de Hathayoga são as posições do corpo⁶⁶. Eles são ginásticas que promovem a saúde e destroem as doenças e a morte, tais como o Jālandhara⁶⁷ e outros Mudrās. Eles também preservam do ferimento pelo fogo, pela água ou ar. A ação física e a saúde resultando, por tanto, reagem sobre a mente, e pela união de um corpo e mente perfeitos, o Siddhi é, por este meio, alcançado. O Mudrā também é descrito como a chave para abrir a porta de Kundalinī Shakti. Não devem, como eu entendo, todas as chaves serem necessariamente empregadas em cada caso, mas somente são necessárias para concluir o propósito daquele caso em particular; ou seja, o que é necessário em um caso pode não ser necessário em outro. O Gheranda Samhitā descreve um número de Mudrās, dos quais, com os oito Āsanas mencionados anteriormente, dez são os mais importantes em Kundalinī Yoga, do qual Khecharī é o principal, bem como Siddhāsana é o principal dentre os Āsanas. Em Yonimudrā, o Yogī em Siddhāsana interrompe com seus dedos os ouvidos, olhos, narinas e boca, assim como impede todas as impressões externas.

Como já citado, ele pressiona com seu calcanhar a Sīvanī, ou centor do períneo, fechando assim a abertura anal e puxando o pênis para o arco púbico. Veja Placa XV. Ele inala Prānāvāyu pelo Kākinīmudrā⁶⁸ e o une com Apānavāyu. Meditando nesta ordem sobre os seus Chakras, ele desperta do sono a Kulakundalinī pelo Mantra “Hum Hamsah”⁶⁹ (Lê-se em português: *rrum rram so*).

62 – Pāntajala Yogasūtra, 46, 47 (Sthirasukham āsanam).

63 – Veja Capítulo II do Gheranda Samhitā, e o Hathayogapradīpikā, I, versos 19 – 35; Shāndilya Upanishad, Cap. I.

64 – Capítulo I, verso 39.

65 – De acordo como o Comentarista sobre o Hathayogapradīpikā (Capítulo IV, verso 37), Mudrā é assim chamado porque ele remove a dor e o sofrimento (Mudrayatikleshm iti mudrā). Veja Capítulo III do Gheranda Samhitā.

66 – Gheranda Samhitā, Terceiro Upadesha.

67 – Ibid., verso 12.

68 – Os lábios são colocados de modo a lembrar os bicos de um corvo, e o ar é lentamente puxado para dentro (Gheranda Samhitā, III. 86, 87).

69 – Hūm é chamado de Kūrcha Bija. Hum é o Kavacha Bija que significa “Que eu possa ser protegido”. Hūm representa Kāma (desejo) e Krodha (raiva). Kāma aqui é um meio criativo da vontade (Srishti) e Krodha é o seu inverso, ou dissolução (Laya). Os Devatās chamados “zangados” não são zangados em um sentido normal, mas são naquele aspecto no qual ele são Senhores da Dissolução um aspecto parecido com raiva ou terrível para a mente mundana. Diz-se que do Tārāmantra que o Hūm nele é o som do vento assim conforme ele sopra com força no lago Chola do oeste do Meru no momento em que Ela se manifesta. Hamsah = Prakriti (Sah) e Purusha (Ham) ou Jīvātmā. Este Mantra é usado ao fazer Kundalinī subir, e So’Ham (Ele Sou Eu) ao trazê-La para baixo. Ham também significa Sol (Sūrya) e Sah significa Lua (Indu) que é igual a Kāma e que é igual a Ichchā.

Com “Ham”, ou Sol, calor é produzido, e este calor é dirigido a Kundalī Shakti. Pelo “Sah” o Kāma, ou vontade (Ichchhā) é ativado. O ar vital (Vāyu) no Mūlādhāra existe na forma de ambos, Lua e Sol (Somasūryarūpī).

Com “Hamsah” Ela é despertada, Ham desperta-A com seu calor, e Sah ergue-A para cima. Ele a conduz ao Sahasrāra; em seguida, considerando-se permeado com a Shakti, e nesta união bem-aventurada (Sangama) com Shiva, ele medita sobre si mesmo como, por motivo daquela união, Bem-aventurança em Si mesmo e o Brahman⁷⁰. Ashvinīmudrā consiste da repetida contração e relaxamento do esfíncter anal com o propósito de Shodhana, ou da contração para restringir o Apānavāyu no Shatchakrabhedha. Shaktichālana emprega o último Mudrā, que é repetido até Vāyu manifestar-se em Sushumnā. Shaktichālana é o movimento do músculo abdominal da esquerda para a direita e da direita para a esquerda; o objetivo sendo despertar Kundalinī por seu movimento espiralado. O processo é acompanhado pela inalação e a união de Prāna e Apāna enquanto em Siddhāsana⁷¹.

Yoni Mudrā é acompanhado pelo Shaktichālana Mudrā⁷², que deve ser bem praticado antes que Yoni Mudrā seja feito. Os músculos do reto são contraídos por Ashvinī Mudrā até que Vāyu entre em Sushumnā, um fato que é indicado por um som peculiar que é ouvido lá⁷³. E com o Kumbhaka a Serpente sobe até o Sahasrāra, despertado pelo mantra “Hūm Hamsah”. O Yogī deve, em seguida, pensar em si mesmo como permeado com Shakti e em um estado de união bem-aventurada (Sangama) com Shiva. Ele, em seguida, contempla: “Eu sou a Própria Bem-aventurança”, ou “Eu sou Brahman”⁷⁴. Mahāmudrā⁷⁵ e Mahāvedha são feitos em conjunto com Mahābandha, já descrito. No primeiro, o Yogī pressiona a Yoni (Mūlādhāra) com o calcanhar esquerdo e, alongando a perna direita, segura os dois dedos com ambas as mãos. Veja Placa XVI. Jālandhara Bandha é feito em seguida. Quando Kundalinī é despertada, o Prāna entra em Sushumnā, e Idā e Pingalā, agora que o Prāna abandona essas nādis, elas se tornam sem vida. A expiração deve ser feita lentamente, e o Mudrā deve ser praticado em um igual número de vezes tanto para o lado esquerdo quanto para o lado direito do corpo. este Mudrā, semelhante a outros Mudrās do Hatha yoga, afastam a morte e a doença. No Mahāvedha⁷⁶ o yogī assume a postura do Mahābandha e, concentrando em sua mente, interrompe, pelos métodos já descritos, o curso acima e abaixo do Prāna. Então, colocando as palmas de suas mãos sobre o chão, ele bate de leve no chão com suas nádegas (Sphich)⁷⁷, e a “Lua”, “Sol” e “Fogo” – ou seja, Idā, Pingalā e Sushumnā – unem-se no momento da entrada do Prāna dentro da última Nādī, ou seja, dentro de Sushumnā. Então o corpo se assemelha ao de um cadáver, o qual desaparece com a expiração lenta que se segue. De acordo com outro modo de estimular Kundalinī, o Yogī sentado em Vajrāsana segura firmemente seus pés um pouco acima dos tornozelos e lentamente bate levemente o Kanda (veja post) com eles. Bhastra Kumbhaka é feito e o abdômen é contraído⁷⁸.

70 – Gheranda Samhitā, Terceiro Upadesha.

71 – Ibid, versos 37, 49 e 82.

72 – Ibid., III, versos 49 a 61.

73 – Hathayogapradipikā, Comentário do Capítulo II, verso 72.

74 – O Mantra Hamsah é a respiração realizada no Kumbhaka

75 – Gheranda Samhitā, III. 37 a 42. O Yoni Mudrā “que destaca o Manas a partir do mundo objetivo”, é descrito no Comentário ao verso 36 do trabalho aqui primeiro traduzido, post.

76 – Ib., verso 25. Et seq.

77 – Veja isto na Placa IX que mostra a posição do chão diante ou depois de ter sido perfurado.

78 – Gheranda Samhitā, Cap[ítulo III, verso 114 et seq.

O Khecharī Mudrā 79, que, assim como o Yoni Mudrā, foi referido no texto traduzido, é o alongamento da língua até que ela alcance o espaço entre as sobrançelas. É, então, levada para traz, na garganta, e fecha a saída do ar previamente inspirado. A mente é fixada no Ājnā⁸⁰ até que, com o Siddhi “o caminho de Kundalī para cima” (Ūrdhvakundalinī) conquista o universo inteiro, o qual é realizado no corpo do Yogī como não diferente de Ātmā⁸¹. Diz-se que algumas vezes o *frenulo* é cortado, mas outros podem fazer o Mudrā sem passar por isso, que interfere com a colocação e a retirada da língua sem ajuda manual. Em Shāmbhavī Mudrā, a mente é mantida livre de Vritti, ou de funcionamento, em Siddhāsana.

O termo Mudrā também inclui aquilo que é chamado de Bandha (vínculos, fechamento), que são certos métodos físicos de controle do Prāna. Três dos mais importantes que são descritos nos textos aqui traduzidos são Uddīyāna, Mūla e Jālandhara⁸². Veja Placas XI, XII, XIV. No primeiro, os pulmões são esvaziados por uma expiração forte, e puxado contra a parte superior do tórax, transportando o diafragma ao longo dele, e o Prāna é elevado e entra em Sushumnā. Através de Mūlabandha (veja Placa XIV), o Prāna e o Apāna se unem⁸³ e entram em Sushumnā. Então, o “som” interior é ouvido, ou seja, a vibração é sentida, e o Prāna e o Apāna, unidos com Nāda no Chakra cardíaco Anāhata, vai para o coração, e são, assim, unidos com Bindu no Ājnā. No Mūlabandha, a região do períneo (Yonī) é pressionada com o pé, o esfíncter anal é contraído (por meio de Ashvinī Mudrā), e o Apāna é puxado⁸⁴. O curso natural do Apāna é para baixo, mas pela contração no Mūlādhāra ele sobe através de Sushumnā quando encontra o Prāna. Quando o último Vāyu alcança a região do fogo, abaixo do umbigo⁸⁵, o fogo se torna brilhante e forte, sendo abanado por Apāna. O calor no corpo então se torna muito forte, e Kundalinī, sentindo esse calor, desperta de seu sono “assim como uma serpente golpeada por uma vara silva e se estica”. Então, ela entra em Sushumnā. Jālandhara Bandha é feito em inspirações profundas e, em seguida, concentra-se na região torácica (onde está situado o Vishuddha Chakra), o queixo sendo mantido firmemente pressionado contra a raiz do pescoço a uma distância de cerca de quatro dedos (Anguli) do coração. Diz-se que isto fecha os dezesseis Ādhāras⁸⁶, ou centros vitais, e o néctar (Pīyūsha) que flui da cavidade acima do palato⁸⁷ também é usado para causar a respiração para se tornar Laya em Sushumnā.

79 – Assim chamado de acordo com o Dhyānabindu Upanishad, porque Chitta se move no Kha (Ākāsha) e a língua através dos Mudrā entra em Kha.

80 – Gheranda Samhitā, Capítulo III, versos 25 a 27. A suspensão do ar e a insensibilidade surgem, de modo que o Yogī pode ser enterrado sem ar, comida ou água, como no caso do Yogī citado nos contos do Dr. McGregor e Lieut. A. H. Boileau, citado no N.C. Tratado do Paul sobre a Filosofia do Yoga, pg. 46. No Capítulo IV, verso 80 do HathaYogapradīpikā, diz-se que a concentração entre as sobrançelas é o meio mais fácil e mais rápido de se alcançar Unmanī Avasthā. Veja Shāndilya Upanishad, Capítulo I; Dhyānabindu Upanishad.

81 – Yogakundalī Upanishad, Capítulo II.

82 – Ib., Capítulo III, versos 55 a 76. Existe também o Mahābandha (Veja Placa XIII), Capítulo II, verso 45, que diz que Jālandhara deve ser feito no final do Pūraka e Uddīyāna Bandha no final do Kumbhaka e no início de Rechaka. Veja também Yogakundalī Upanishad, Capítulo I. Ib., Capítulo III, verso 57; Yogatattva Upanishad, Dhyānabindu Upanishad. O Varāha Upanishad, Capítulo V, diz que como o Prāna está sempre indo para cima (Uddīyāna), assim este Bandha, pelo qual seu vôo é detido, é chamado de Uddīyānabandha. Yogakundalī Upanishad, Capítulo I, diz que porque o Prāna uddīyate (vai para cima por Sushumnā) neste Bandha, ele é chamado Uddīyāna.

83 – O Shāndilya Upanishad, Capítulo I, define Prānāyāma como sendo a união do Prāna e do Apāna. Nāda e Bindu são, assim, unidos.

84 – Veja Āgamakalpadruma, citado em notas por S.N., verso 50, post, comentário., e Dhyānabindu Upanishad. O Yogakundalī Upanishad, Capítulo I, diz que a tendência do Apāna de descer é forçado para cima curvando-se;

85 – Vahner mandalam trikonam nābher adhobhāge (Hathayogapradīpika, ib., verso 66).

86 – Veja Comentário, post., verso 33.

87 – A “Lua” está situada na região do palato junto ao Ājnā. Aqui está o Somachakra sob o Ājnā, e a partir do Somachakra vem uma corrente de néctar que, de acordo com alguns, tem sua origem acima. Ele desce para o “Sol” junto ao umbigo, que o devora. Por meio de Viparītakarana é feito uma inversão de posição, e o fogo interno (Jatharāgni) é aumentado. Na posição Viparīta o Yogī fica sobre sua cabeça.

Se a região torácica e perineal forem simultaneamente contraídas, e o Prāna for forçado para baixo e o Apāna para cima, então Vāyu entra em Sushumnā⁸⁸. Esta união das três Nādis, Idā, Pingalā e Sushumnā, pode também ser realizada pelo Mahābandha⁸⁹, que também auxilia na fixação da mente no Ājnā. A pressão é feita sobre a região perineal, entre o ânus e o pênis, com o calcanhar esquerdo, enquanto o pé direito é colocado sobre a coxa esquerda. O ar é inalado e o queixo colocado firmemente sobre a raiz do pescoço, que é o topo do osso do peito como em Jālandhara (veja posição na Placa XVI), ou alternativamente a língua é pressionada firmemente contra a raiz dos dentes da frente; e, enquanto a mente é concentrada sobre Sushumnā, o Vāyu é contraído. Depois o ar que foi restringido tanto quanto possível, deve ser expirado lentamente. O exercício da respiração deve ser feito primeiro sobre o lado esquerdo e depois sobre o lado direito. O efeito deste Bandha é interromper o curso para cima do ar através de todas as Nādis, exceto de Sushumnā.

Como em Dhyānabindu Upanishad está escrito, o Jīva oscila para cima e para baixo sob a influência de Prāna e Apāna, e nunca repousa, assim como uma bola que é jogada no chão com a palma da mão sobe novamente, ou como um pássaro que é amarrado ao seu poleiro por uma corda, voa para longe e é puxado de volta. Estes movimentos, como todas as outras dualidades, são cessados pelo Yoga com a união dos Prānas.

Quando o corpo físico é purificado e controlado, segue Pratyāhāra para garantir a estabilidade (Dhairya), como já descrito. Com isto o Yogī passa do plano físico e busca adquirir equilíbrio e controle sobre o corpo sutil. É um estágio avançado no qual o controle é adquirido sobre ambos, mente e corpo.

A partir do quinto, ou Prānāyāma, surge a leveza (Lāghava) – ou seja, a levitação, ou leveza do corpo.

O ar que é inalado através da boca e das narinas é o ar material (Sthūla Vāyu). A respiração é uma manifestação de uma força vitalizante chamada Prāna Vvyu. Pelo controle sobre o Sthūla Vāyu, o Prāna Vāyu (Sūkshma Vvyu, ou ar sutil) é controlado; o processo referente a isto é chamado de Prānāyāma.

Prānāyāma é frequentemente traduzido como “controle da respiração”. Tendo em conta os processos empregados, o termo não é, de todo, inapropriado, se levarmos em consideração que “ar” significa não somente Sthūla, mas também Sūkshma Vāyu. Mas a palavra não vem de Prāna (respiração) e nem de Yama (controle), mas sim de Prāna e de Āyāma, que, de acordo como Amarakosha, significa comprimento, subida, extensão, expansão⁹⁰; em outras palavras, ele é o processo onde a manifestação ligeira do Prāna, ordinária e comparativamente, é alongada, reforçada e desenvolvida. Isto ocorre primeiramente no Prāna enquanto ele flui em Idā e Pingalā e, em seguida, por sua transferência em Sushumnā, quando se diz que ele floresce (Sphurati)⁹¹, ou para mostrar-se em sua plenitude. Quando o corpo é purificado pela prática constante, o Prāna força seu caminho com facilidade através de Sushumnā sem eu meio⁹². Sendo o caminho pequeno da experiência diária, ele se torna o “Caminho Real”⁹³, que é Sushumnā.

88 – Hathayogapradīpikā, II, versos 46, 47; Yogatattva Upanishad, Dhyānabindu Upanishad, Yogakundalī Upanishad (Capítulo I) diz que a contração da parte superior do corpo é um impedimento para a passagem de Vāyu para cima.

89 – Dhyānabindu Upanishad, ib., III, verso 19, feito em conjunto com o Mahāmudrā e o Mahāveda, descrito no post; ib., verso 25 e no Yogatattva Upanishad.

90 – Dairghyam āyāma ārohah parināho vishālatā (Dicionário Amarakosha).

91 – Comentário Hathayogapradīpikā, III, verso 27.

92 – Shāndilya Upanishad, Capítulo I.

93 – Prānasya Shūnyapadavītathā rājapathāyate (ib., versos 2, 3).

Assim, Sūryabheda Kumbhaka é praticada até que o Prāna possa ser sentido permeando todo o corpo, da cabeça aos dedos dos pés; Ujjāyī até que o alento preencha o corpo, da garganta ao coração; e, em Bhastrā, o ar é inalado e exalado repetidas vezes e rapidamente, como o ferreiro trabalha o fole. O ar é controlado somente no sentido do processo inicial. Estes processos, contudo, não controlam, no sentido de confinar, mas sim de expandir. O termo mais apropriado, portanto, para Prānāyāma é “controle da respiração e seu desenvolvimento”, conduzindo à união do Prāna e do Apāna. Prānāyāma é praticado, primeiramente, objetivando o controle e o desenvolvimento do Prāna. Este último é, em seguida, direcionado para Sushumnā pela agitação de Kundalinī que fecha a entrada (Brahmadvāra) aí. Com o desaparecimento do Prāna aí, Idā e Pingalā “morrem”⁹⁴, e o Prāna em Sushumnā, por meio de Shakti Kundalinī, perfura os seis Chakras que bloqueiam a passagem no Brahmanādi e, eventualmente, torna-se Laya na Grande Respiração, que é o final e o objetivo deste processo.

O Prānāyāma⁹⁵ deve ser praticado de acordo com as instruções ensinadas pelo Guru, com o Sādhaka vivendo em uma dieta nutritiva, mas moderada, com seus sentidos sob controle. Como já citado anteriormente, a mente e a respiração reagem um sobre o outro, e quando o último é regulado, a mente também é regulada e, portanto, a respiração rítmica é indicada. Diz-se que só se atinge sucesso no Prānāyāma quando as Nādīs são purificadas, pois se não for assim o Prāna não entra em Sushumnā⁹⁶. O Yogī, assumindo a postura Padmāsana, inala (Pūraka) e exala (Rechaka) alternadamente através da narina esquerda (Idā) e da narina direita (Pingalā), retendo o ar (Kumbhaka) por determinado período que deve ser aumentado de forma gradual. Os Devatās destes elementos do Prānāyāma são Brahmā, Rudra e Vishnu⁹⁷. O Prāna entra em Sushumnā e se ele é retido por tempo suficientemente longo, ele então perfura os Chakras, no Brahmarandhra. Os manuais de Yoga falam das diversas formas de Prānāyāma, de acordo com o início é feito com Rechaka e Pūraka e, de acordo com a respiração é, repentinamente, interrompido sem Pūraka e sem Rechaka. Existem também várias formas de Kumbhaka, tais como Sahita Kumbhaka, que se assemelha aos primeiros dois acima mencionados, e que deve ser praticado até que o Prāna entre em Sushumnā; e Kevala, no qual a respiração é restringida sem Pūraka e sem Rechaka⁹⁸. Também existem outros que curam excessos de Vāta, Pitta e Kapha⁹⁹, e as doenças que surgem em decorrência desse desequilíbrio; e Bhastrā, que é um importante Kumbhaka, que opera no caso dos três Doshas⁹⁹, e ajuda o Prāna a romper os três Granthis, que estão firmemente colocados em Sushumna¹⁰⁰.

94 – Ou seja, eles são relaxados e desvitalizados, conforme o Prāna Shakti é retirado de cada parte do corpo.

95 – O Shāndilya Upanishad, Capítulo I, diz: “Como leões, elefantes e tigres são gradualmente domesticados, assim também o ar, quando corretamente dirigido, torna-se sob controle; senão ele mata o praticante”. Não se deve, portanto, ser tentado sem instrução. Muitos tem se ferido e alguns encontram a morte através de processos errados, que devem ser adaptados à necessidade de cada pessoa. Portanto a necessidade de um Guru experiente.

96 – Hathayogapradīpikā, Capítulo II, versos 1 a 6.

97 – Dhyānabindu Upanishad e veja Amritanāda Upanishad, Varāha Upanishad Capítulo V e Mandalabrāhmana Upanishad.

98 – O Shāndilya Upanishad, Capítulo I diz que por meio de Kevala o conhecimento de Kundalī surge, e o homem se torna um Ūrdhvaretas – ou seja, sua energia seminal vai para cima ao invés de se tornar semente física que é descartado por meio de Apānan para baixo. Bindu (energia seminal) deve ser conquistado, ou então o Yoga falha. Quanto aos Bhedas associados com Sahita, veja o Capítulo I de Yogakundalī Upanishad.

99 – Veja Introdução ao Prapanchasāra Tantra, Textos Tāntricos, Volume III, página 11 et seq.

100 – Hathayogapradīpikā, II, 44 – 75.

Deve-se observar que todos os métodos previamente e subsequentemente descritos, praticamente são úteis a um objetivo, o de fazer o Prāna entrar em Sushumnā e, em seguida, tornar-se Laya no Sahasrāra depois que o Prāna Devatā Kundalinī atravessa os Chakras; pois quando o Prāna flui através de Sushumnā, a mente se torna estável. Quando Chit é absorvida em Sushumnā, o Prāna se torna imóvel ¹⁰¹. Este objetivo também colore os métodos Pratyāhāra, Dhāranā, Dhyāna e Samādhi; pois, enquanto que do aspecto do Rājayoga, eles são vários processos e estados mentais, do ponto de vista do Hathayoga, que se preocupa com a “respiração”, eles são progressões no Prānāyāma. Por isso é que algumas obras os descrevem diferentemente para harmoniza-los com a teoria e a prática do Hathayoga, e explica-os como graus de Kumbhaka variando de acordo com o comprimento de sua duração ¹⁰². Assim, se o Prāna é retido por um determinado período de tempo, ele é chamado de Pratyāhāra; se por um tempo mais longo, ele é chamado de Dhāranā, e assim por diante até o Samādhi ser alcançado, o qual é equivalente a sua retenção por períodos maiores ¹⁰³.

Todos os seres dizem que o Ajapā Gāyatrī ¹⁰⁴ é a explosão do ar pelo Ham-kāra, e sua inspiração pelo Sah-kāra, 21.600 vezes por dia. Normalmente, o ar é expirado a uma distância da largura de 12 dedos, mas quando cantando, comendo, caminhando, dormindo, no coito, as distâncias são de 16, 20, 24, 30 e 36, respectivamente. Em exercícios violentos, estas distâncias são excedidas, sendo a maior distância da largura de 96 dedos. Onde a respiração está sob a distância normal, a vida é prolongada. Quando está acima da distância normal, a vida é reduzida. Pūraka é inspiração e Rechaka é a expiração. Kumbhaka é a retenção do ar entre esses dois momentos. Kumbhaka é, de acordo com o Gheranda Samhitā, de oito tipos: Sahita, Sūryabheda, Ujjāyī, Bhastrikā, Bhrāmarī, Mūrchhā e Kevalī. Prānāyāma, semelhantemente, tem suas variações. Prānāyāma desperta Shakti, livre de doenças, produz desapego do mundo e bem-aventurança. É de muita importância, ou seja, melhor (Uttama), mediano (Madhyama) e inferior (Adhama). O valor é medido pelo comprimento do Pūraka, Kumbhaka e Rechaka. No Adhama Prānāyāma ele é de 4, 16 e 8, respectivamente, = 28. Em Madhyama ele é o dobro daquele, ou seja, 8, 32, 16 = 56. Em Uttama ele é o dobro do último, ou seja, 16, 64 e 32 respectivamente = 112. O número dado é aquele das recitações do Pranava Mantra. O Sādhaka passa através de três diferentes estágios neste Sādhana, que são semelhantemente denominados. No estágio Adhama, a transpiração é produzida; em Madhyama, tremor; e, em Uttama, realizado por 100 vezes, diz-se que o resultado é a levitação.

É necessário que a Nādī seja purificada, pois o ar não entra nas Nādīs impuras. Meses, ou anos, podem ser dispensados nos processos preliminares de limpeza das Nādīs. A limpeza das Nādīs (Nādīshuddhi) é Samanu ou Nirmanu – ou seja, com ou sem o uso de Bīja Mantra. De acordo com a primeira forma, o Yogī em Padmāsana faz Gurunyāsa de acordo com as indicações do Guru. Meditando em “Yam”, ele faz Japa através de Idā do Bīja por 16 vezes, Kumbhaka com o Japa do Bīja por 64 vezes e, em seguida, exala através da Nādī solar (Pingalā) fazendo Japa do Bīja por 32 vezes. O fogo é acendido a partir de Manipūra e, então, unido com Prithivī. Em seguida, segue-se a inalação pela Nādī solar com o Vahni Bīja por 16 vezes, Kumbhaka com 64 Japa do Bīja, seguido pela exalação através da Nādī lunar, e Japa do Bīja por 32 vezes. Ele, em seguida, medita no brilho lunar, olhando para a ponta do nariz, e inala por Idā com Japa do Bīja Vam por 64 vezes. Ele, em seguida, pensa em si mesmo como inundado pelo néctar, e considera que as Nādīs estejam sendo lavadas. Ele exala por Pingalā com 32 Japas do Bīja Lam, e considera a si mesmo como fortalecido.

101 – Yogakundalī Upanishad, Capítulo I.

102 – Veja Yoga Sūtra, Ed. Manila Nabhubhai Divedi, Ap. VI.

103 – Veja Comentario do Hathayogapradīpikā, Capítulo II, verso 12.

104 – Este é o Mantra Hamsah manifestado pelo Prāna. Veja Dhyanabindu Upanishad. Hamsa é o Jīvātmā, e Paramahamsa é o Paramātmā. Veja Hamsa Upanishad.

Ele, em seguida, senta-se sobre um tapete de grama Kusha, um de camurça etc., e, voltando a face para o Leste ou Norte, faz o Prānāyāma. Por meio deste exercício ele deve, em adição ao Nādī Shuddi (purificação dos “nervos”), considerar local, tempo e alimento apropriadamente. Assim, o local não deve ser muito distante que possa induzir a ansiedade, nem em um local desprotegido, tal como uma floresta, nem em uma cidade ou localidade com muitas pessoas e que induz à distração. O alimento deve ser puro e vegetariano. Ele também não deve ser muito quente ou muito frio, picante, azedo, salgado ou amargo. O jejum e a alimentação somente uma vez ao dia são proibidos. Ao contrário, o Yogī não deve permanecer sem se alimentar por mais de um Yāma (três horas). O alimento ingerido deve ser leve e reforçado. Longas caminhadas e outros exercícios forçados devem ser evitados, bem como – certamente no caso dos iniciantes – as relações sexuais. O estômago deve ser preenchido somente pela metade. O Yoga deve ser iniciado, está dito, na primavera ou no outono. Como afirmado, as formas de Prānāyāma variam. Assim, Sahita, que é, quer com (Sagarbha) ou sem (Nirgarbha) Bīja, é, de acordo como a primeira forma, como se segue:

O Sādhaka deve meditar em Vidhi (Brahmā), que é pleno de Rajoguna, vermelho em cor, e a imagem do A-kāra. Ele inala por Idā, em seis medidas (Mātrā). Antes de Kumbhaka ele faz o Uddīyānabandha Mudrā. Meditando em Hari (Vishnu) como Sattvamaya e o Bīja preto U-kāra, ele faz Kumbhaka com 64 Japas do Bīja; em seguida, meditando em Shiva como Tamomaya e seu Bīja branco Ma-kāra, ele exala através de Pingalā com 32 Japas do Bīja; em seguida, inalando por Pingalā, ele faz Kumbhaka e exala por Idā com o mesmo Bīja. O processo é repetido na ordem norma e inversa.

Dhyāna, ou meditação, é, de acordo com o Gheranda Samhitā, de três tipos: (1) Sthūla, ou grosseiro; (2) Jyotih; e (3) Sūkshma, ou sutil¹⁰⁵. Na primeira forma, o Devatā é interposto diante da mente. Uma forma de Dhyāna para este propósito é como se segue: *Deixe o Sādhaka pensar no grande Oceano de néctar em seu coração. No meio daquele Oceano tem uma Ilha de Gemas, cujas margens são feitas de gemas em pó. A ilha está revestida por uma floresta Kadamba em floração amarela. Esta floresta está rodeado por Mālatī, Champaka, Pārijāta e outras árvores perfumadas. No meio da floresta Kadamba, surgem lindas árvores Kalpa carregadas com flores frescas e com frutos. Entre suas folhas abelhas pretas estão zumbindo e os pássaros Koel fazem amor. Seus quatro ramos são os quatro Vedas. Sob a árvore existe um grande Mandapa de pedras preciosas, e com ele um divã maravilhoso, no qual ele deve pintar para si mesmo seu ishtadevatv. O Guru irá direciona-lo quanto à forma, vestimentas, Vāhana e o título do Devatā.*

Jyotirdhyāna é a infusão do fogo e da vida (Tejas) na forma assim imaginada. No Mūlādhāra repousa Kundalinī semelhante a uma serpente. Lá o Jīvātmā, como se fosse a chama afiada de uma vela, repousa. O Sādhaka, em seguida, medita sobre o Tejomaya (Luz) Brahman, ou, alternativamente, entre as sobranceiras na chama Pranavātmaka (a luz que é o OM) emitindo o seu brilho.

Sūkshmadhyāna é a meditação em Kundalinī com Shāmbhavī Mudrā depois que Ela foi despertada. Por meio deste Yoga (vide post), o Atmā é revelado (Ātmasākshātkāra).

Por fim, através do Samādhī, a qualidade de Nirliptatva, ou o desapego e, daí, Mukti (Liberação), é alcançado.

105 – Gheranda Samhitā, Sexto Upadesha. É dito pelo Bhāskararāya, no Lalitā (verso 53) que existem 3 formas de Devī que participam igualmente de ambos os aspectos, o Prakāsha e o Vimarsha – ou seja, o físico (Sthūla), o sutil (Sūkshma) e o supremo (Para). A forma física tem mãos, pés etc., a forma sutil consiste do Mantra, e a forma suprema é o Vāsanā, ou, em um sentido técnico do Mantra Shāstra, a própria forma. O Kulārnavā Tantra divide o Dhyāna em Sthūla e em Sūkshma (IX, 3), além do qual está o Samādhī.

Este Samādhi Yofa é, conforme o Gheranda Samhitā, de seis tipos¹⁰⁶: (1) Dhyānayogasamādhi, alcançado pelo Shāmbhavī Mudrā¹⁰⁷, no qual, depois da meditação sobre Bindu-Brahman e a realização do Ātmā (Ātmapratyaksha), o último é resolvido no Mahākāsha, ou o Grande Eter. (2) Nādayoga, obtido por meio de Khecharī Mudrā¹⁰⁸, no qual a língua é esticada até que alcance o espaço entre as sobrancelha e, então, é introduzida em uma posição inversa dentro da boca. Isto pode ser feito com ou sem o corte do frênulo. (3) Rasānandayoga, obtido por meio de Kumbhaka¹⁰⁹, no qual o Sādhaka, em um local silencioso, fecha ambos os ouvidos e faz Pūraka e Kumbhaka até ouvir o Nāda em sons variando em força a partir dos sons do grilo até o som do tímalo grande. Pela prática diária, o som do Anāhata é ouvido e Luz (Jyotih), com o Manas aí é, então, visto, que é em última análise, acompanhado pela execução do Yonimudrā, já descrito¹¹⁰. O Sādhaka, pensando em si mesmo como Shakti e o Paramātmā como Purusha, sente-se em união (Sangama) com Shiva, e desfruta com Ele da bem-aventurança que é Shringārarasa¹¹¹, e se torna Bem-aventurança em si mesmo, ou o Brahman. (5) Vhakti Yoga, no qual a meditação é feita sobre o Ishtadevatā com devoção (Bhakti) até, com lágrimas surgindo do excesso de bem-aventurança, o êxtase é alcançado. (6) Rājayoga, realizado com o auxílio de Manomūrchchhā Kumbhaka¹¹². Aqui os Manas, separado de todos os objetos mundanos, é fixado entre as sobrancelhas no Ājnāchakra, e o Kumbhaka é feito. Pela união de Manas com o Ātmā, no qual Jnānī vê todas as coisas, o Rājayogasamādhi é alcançado.

O Hathayogapradīpikā diz que, ao se alcançar a perfeição no Hatha, o corpo se torna magro e saudável, os olhos se tornam brilhantes, o sēmen fica concentrado, as Nādīs se tornam purificadas, o fogo interno é incrementado e o Nāda acima mencionado é ouvido¹¹³. Estes sons (Nāda) surgem do Anāhata Chakra na região cardíaca, pois é aqui que o Shabdabrahman manifestado por Vāyu e em associação com Buddhi, e da natureza do Nāda manifestada, dotado com um movimento especial (Vishesha Spanda), existe como Madhyamā discurso. Embora o som (Shabda) não seja distinto e não é ouvido pelos ouvidos dos sentidos grosseiros até que ele flua sob a forma de Vaikharī discurso, diz-se que o Yogī ouve esse Nāda sutil quando, através dos vários Bhandas e Mudrās descrito, o Prāna e o Āpāna se unem em Sushumnā. Este Prāna combinado e o Nāda seguem para cima e se unem com Bindu.

Existe um método próprio pelo qual Laya (absorção) pode ser alcançado ao seu ouvir os vários sons corporificados¹¹⁴. O Yogī em Muktāsana e com Shambhavī Mudrā, concentra-se sobre os sons ouvidos no ouvido direito; em seguida, depois de fechar as aberturas dos sentidos por meio de Shanmukhī Mudrā, e depois do Prānāyāma, um som é ouvido em Sushumnā. Neste yoga existem quatro estágios. Quando o Brahmagranthi é perfurado, o tilitar doce de ornamentos é ouvido no vazio etéreo (Shūnya) do coração; no segundo estágio, o Prāna unido com o Nāda perfura o Vishnugranthi. Neste, o vazio adiante (Atishūnya) na região torácica, os sons são ouvidos como aqueles de um tímalo. No terceiro estágio, um som semelhante a um tambor (Mardala) é ouvido no Ājnā, ou Mahāshūnya, o assento de todos os poderes (Siddhis).

106 – Sétimo Upadesha.

107 – Ibid., Terceiro Upadesha, verso 65 et seq.

108 – Ibid., verso 25 et seq.

109 – Ibid., Quinto Upadesha, verso 77 et seq.

110 – No Lalitā (verso 198) a Devī é chamada como Layakarī – a causa de Laya, ou absorção.

111 – Shringāra é o sentimento de amor ou paixão sexual e a união sexual. Aqui Shringārarasa é a raiz cósmica daquele. O primeiro dos oito ou nove Rasa (sentimentos) – ou seja, Shringāra, Vīra (heroísmo), Karuna (compaixão), Adbhuta (admiração), Hāsya (humor), Bhayānaka (medo), Bībhatasa (desgosto), Raudra (ira), pelo qual Mammathabhata, autor do Kāvya prakāsha, adiciona Shānti (paz). O que o Yogī desfruta é aquela bem-aventurança supra sensual que se manifesta no plano terreno como Shringāra material.

112 – Ibid., Quinto Upadesha, verso 82.

113 – Capítulo II, verso 78.

114 – Como o Nādabindu Upanishad diz, o som controla a mente que vagueia no jardim prazeroso dos sentidos.

Em seguida, o Prāna, tendo forçado o Rudragranthi, ou Ājnā, vai para a morada de Īshvara. No quarto estágio, quando o Prāna vai para Brahmarandhra, o quarto, ou estado Nishpatti, ocorre. Durante o estágio inicial os sons são altos e barulhentos e, gradualmente, tornam-se muito sutis. A mente é mantida fora de todos os objetos externos e é centrada primeiramente nos sons altos e, em seguida, nos sons sutis. A mente, então, torna-se um com Nāda, no qual está fixado. Nāda é semelhante a um laço para capturar um cervo, pois como um caçador ele mata a mente. Ee primeiro atrai e, em seguida, ele a mata. A mente absorvida em Nāda é livre de Vrittis¹¹⁵. O Antahkarana como um cervo, é atraído para o som dos sinos e, permanecendo imóvel, o Yogī, semelhante a um hábil arqueiro, mata a mente ao direcionar sua respiração ao Brahmarandhra através de Sushumnā, que se torna um com aquele que é o seu objetivo. Chit existe com estes sons, que são suas Shaktis, e pela união com Nvda, o auto refulgente Chaitanya (Consciência) é alcançado. Enquanto o som é ouvido, o Ātmā está com Shakti. O estado de Laya (dissolução) é sem som¹¹⁶. Existem também outros métodos¹¹⁷ pelos quais Laya é alcançado, tal como Mantrayoga, que a recitação de Mantras de acordo com um método em particular.

Layayoga é a terceira e a mais elevada forma de Hatha yoga, o qual, em relação com outros processos Hatha auxiliares, é o assunto dos trabalhos aqui traduzidos. Ambos, Sachchudānanda ou Shiva, e Sachchidānandā ou Shaktī, estão presentes no corpo, e Layayoga consiste no controle de Chittavritti pela fusão de Prakriti Shakti no Purusha Shakti, de acordo com as leis que governam os corpos Pinda (individual – Vyashti) e Brahmānda (cósmico – Samashti), e daí obtendo a Liberação (Moksha).

Como no caso dos sistemas anteriores, Layayoga tem suas próprias características especiais¹¹⁸. Falando de um modo geral, normalmente o Hathayoga é especial, embora não exclusivamente, em relação ao corpo físico, seu poder e suas funções; e os efeitos do corpo sutil através do corpo físico, o Mantrayoga é especial, embora não exclusivamente, em relação às forças e aos poderes no trabalho externo, embora afetando o corpo. Layayoga lida com os Pīthas supersensíveis (sedes ou centros) e as forças supersensíveis e as funções do mundo interno do corpo. Estes Pīthas, ou assentos dos Devatās, são os Chakras já descritos, desde o Sahasrāra, a morada do não apensado (Nirlipta) Sachchidānandamaya Paramātmā até o Mūlādhāra, a sede de Prakriti-Shakti chamada de Kulakundalinī nos Yogas Shāstras. O objetivo deste Yoga é, portanto, fundir esta Shakti no Purusha quando Samādhi é atingida. No Hathayoga, a contemplação da “Luz” em sua prescrição detalhada, embora como já citado, seu Dhyāna é tripo. No Mantrayoga, as formas materiais das quais o Espírito Se reveste são contempladas. Depois, Prakriti-Shakti na forma de Kulakundalinī, de acordo com este método do Layayoga, é despertada pela prática constante, sua reflexão é manifestada como um Luz entre as sobancelhas, o qual, quando é fixado pela prática e pela contemplação, torna-se o assunto de Bindu-dhyāna. Kundalī é despertada por processos do Hathayoga e outros já descritos. Os métodos que se seguem são comuns a todos os sistemas, tais como Yama, Niyama, Āsana, embora somente um número limitado destes e de Mudrās do Hathayoga sejam utilizados. Estes pertencem aos processos físicos (Sthūla Kriyā), e são seguidos por Prānāyāma¹¹⁹, Pratyāhāra, Dhāranā, Dhyāna (em Bindu), que são exercícios supra-físicos (Sūkshma Kriyā). Além disso, estas são determinadas características peculiares a este Yoga. Existe, além daqueles já citados, Svarodaya, ou a ciência relacionada às Nādīs; Panchatattva Chakra, Sukshmaprāna e forças internas da natureza; e o Layakriyā, conduzindo através de Nāda e Bindu ao Samādhi, o qual é chamado Mahālaya.

115 – Como o Amritanāda Upanishad diz (verso 24), o Akshara (imperecível) é aquele que é Aghosha (sem som), que é sem vogal e sem consoante e não pode ser proferido.

116 – Hathayogapradīpikā, Capítulo IV, versos 65 a 102.

117 – Amritanāda Upanishad, Capítulo IV, verso 66, diz que Shiva exteriorizou um quarto de um Crore (2.500.000) para a realização de Laya, embora Nāda seja o melhor de todos.

118 – Veja Conjunto Dharma Prachāra, 9.

119 – Das mais importantes formas de Prānāyāmas dadas no Hathayoga, diz-se que somente duas são empregadas no Layayoga.

Escutar os sons de Nāda está incluído abaixo de Pratyāhāra, e sob Dhārāna o despertar de Kundalī. Como Japa, ou a recitação de Mantra, é o elemento principal no Mantrayoga, e o Prānāyāma no Hathayoga comum, assim Dhārānā é, com o anterior como uma preliminar, a mais importante parte de Layayoga. Deve ser observado, contudo, que o Prānāyāma é somente um método preliminar para assegurar a maestria da respiração. Ele é a porta inferior no qual aquele que já é perfeito não precisa mais entrar. Alguns processos descritos são para prática (Sādhana) somente. Um experiente (Siddha) pode, diz-se, fazer Kundalī Shakti subir e descer dentro de uma hora.

Diz-se que como Ananta, o Senhor das Serpentes, suporta todo o universo, assim é Kundalinī, “por quem o corpo é suportado”¹²⁰, o suporte de toda prática de Yoga¹²¹, e o que “com uma força abre a porta com uma chave”, assim o Yogī deve forçar a abertura da porta da Liberação (Moksha), pelo auxílio de Kundalinī¹²² (a espiral), que é conhecida por vários nomes, tais como Shakti, Ishvarī (Senhora Soberana), Kutilāngī (encurvada), Bhujangī (serpente), Arundhatī (constante auxílio para boa ação)¹²². Esta Shakti é a Suprema Shakti (Parashakti) no corpo humano, incorporando todos os poderes e assumindo todas as formas. Assim, a força sexual é um desses poderes e é utilizada. Ao invés, contudo, de descer em forma de fluido seminal, ela é conservada como uma forma de energia sutil, e flui para Shiva junto com o Prāna. É assim feito uma fonte de vida espiritual ao invés de uma fonte causadora da morte física. Com a extinção do desejo sexual, a mente é liberada de sua mais poderosa escravidão¹²³.

Ela é a “Serpente do Poder” dormindo enrolada junto ao Mūlādhāra, fechando com Sua boca a entrada de Sushumnā chamada de “a porta de Brahman” (Brahmadvāra). Ela dorme sobre aquilo que se chama Kanda, ou Kandyoni, que tem quatro dedos de comprimento e de largura, e está coberta por um “pano branco macio” – ou seja, uma membrana semelhante ao de um ovo de uma ave. Ela é geralmente descrita como sendo de dois dedos (Anguli) acima do ânus (Guda) e dois dedos abaixo do pênis (Medhra)¹²⁴. Deste Kanda parte as 72.000 Nādīs que aqui, ambas, unem-se e se separam. Kulakundalinī é o Shabdabrahman, e todos os Mantras são Sua manifestação (Svarūpavibhūti). Por esta razão, um destes nomes, o Mantradevatā, cuja substância são “letras” é o Mātrikā – ou seja, o *Genetrix* de todos os universos. Ela é Mātrikā, pois Ela é a Mãe de tudo e não um filho de ninguém. Ela é a Consciência do Mundo (Jagachchaitanya), a consciência Virāt do mundo como um todo¹²⁵. Assim, como no espaço, o som é produzido pelos movimentos do ar, assim também no éter, dentro do corpo do Jīva, as correntes fluem devido aos movimentos do ar vital (Prānavāyu), e sua passagem interna e externa com a inalação e a exalação. O verso 12 descreve Kundalinī como a suprema reverenciada Parameshvarī (Senhora Soberana), a Onipotente Kalā¹²⁶ na forma de Nādashakti. Ela, a mais sutil das sutis, mantém em Si mesma o mistério da criação¹²⁷, e a corrente de Ambrosia que flui do sem atributos Brahman. Por Sua radiância o universo é iluminado e pela consciência eterna é despertado¹²⁸ – ou seja, Ela está associada tanto como uma Criadora (Avidyā Shakti) como também é o meio como Vidyā Shakti, pelo qual a Liberação pode ser alcançada.

120 – Varāha Upanishad, Capítulo V.

121 – Hathayogapradīpikā, Capítulo III, verso 1: Sarveshām yogatantrānām tathādhārā hi Kundalī.

122 – Hathayogapradīpikā, Capítulo III, verso 105:

Udgāyayet kapātan tu yathā kunchikayā hathāt.

Kundalinīyā tathā yogī mokshadvāram vibhodayet.

O mesmo verso acontece no Capítulo III, verso 5 do Gheranda Samhitā.

O Yogakundalī Upanishad, Capítulo I, chama Sarasvatī Arundhatī, dizendo que é por Seu despertar que Kundalī é despertada. Quando Kundalī deseja subir, nada pode impedi-la. Portanto, Ela é chamada Arundhatī, que também é o nome de uma Nādī.

123 – Yogakundalī Upanishad, Capítulo I.

124 – Como dado por Yājñavalkya, citado no Comentário do verso 113, Capítulo III do Hathayogapradīpikā, que também se refere ao Gorakshashataka. O verso, em si, sugere fixar sua posição como entre o pênis e o umbigo (Nābhi), doze dedos (Vitasti) acima do Mūlāsthāna. Kanda também é aplicado ao assento do Prāna, o coração (veja Shatchakranirūpan, verso 8).

125 – Veja o Volume II “Princípios do Tantra”, Capítulo XI, XII, et seq. É porque Ela é o Mantradevatā que Ela é despertada pelo Mantra.

126 – Veja “Guirlanda de Letras” quanto as Kalās.

127 – Ela é a própria criação (Srishtirūpā), versos 10, 11, pos, Nela está a criação, conservação e dissolução (Srishtisthilayātmikā), ib.

128 – Pois Ela também está além do universo (Vishvātītā) e é a própria Consciência (Jnānarūpā), ib. conforme Ela é imaginada indo para cima, assim como na descida Ela cria e vincula.

Por esta razão diz-se que no Hathayogapradīpikā é Ela que dá a liberação aos Yogīs e a escravidão aos ignorantes. Pois quem A conhece, conhece o Yoga, e aqueles que são ignorantes do Yoga são mantidos na escravidão de suas vidas mundanas. Como os versos 10 e 11 do Shatchakranirūpana diz: “Ela, a Encantadora do Mundo, é brilhosa como o relâmpago; Seu doce murmúrio é como o zumbido indistinto do enxame de abelhas¹³⁰. Ela é a fonte de todo o Discurso. Ela é quem mantém todos os seres do mundo por meio da inspiração e da expiração¹³¹, e brilha na cavidade do Lotus Mūla como uma cadeia de luzes brilhantes”. Os mantras são, em todos os casos, manifestações (Vibhūti) de Kulakundalinī em Si mesma, pois Ela é todas as letras e Dhvani¹³² e o Paramātmā em Si mesmo. portanto, os Mantras são usados no despertar de Kundalinī. A substância dos Mantras é o Eterno Shabda, ou Consciência, embora sua aparência e expressão nas palavras. As palavras parecem sem vida (Jada), mas o poder do Mantra que elas corporificam é o Siddha – ou seja, a verdade e a capacidade de ensina-lo, porque é a manifestação de Chaitanya, que é Satya em Si mesmo. então, o Veda, que é o sem forma (Amūrti) Brahman na forma do Veda (Vedamūrti), é o auto-iluminado Princípio da Experiência¹³³ (Chit) em si, e é exibido em palavras (Siddhashabda) que é sem autoria humana (Apaurusheya)¹³⁴, incessantemente revelando conhecimento¹³⁵ da natureza de Brahman, ou Ser Puro, e do Dharma¹³⁶, ou daqueles princípios e leis, físico, psíquico e espiritual, pelo qual o universo é sustentado (Dhāryate). E assim diz-se que a Divina Mãe é o conhecimento de Brahman (Brahmavidyā) na forma daquela experiência imediata¹³⁷, o qual é o fruto da realização dos dizeres Vedânticos (Mahāvākya)¹³⁸. Assim como, não obstante a existência do sentimento da consciência em todas as coisas, ela não se manifesta sem um processo específico, assim, embora a substância dos Mantras seja o sentimento da consciência, aquele sentimento da consciência não é perceptível sem a união da Shakti dos Sādhakas (derivado da Sādhana) com o Mantrashakti. Portanto, está escrito no Shāradā Tilaka: *“Embora Kundalinī, cuja substância é os Mantras, brilha radiante como relâmpagos no Mūlādhāra de cada Jīva, ainda assim é somente nos lótus dos corações dos Yogīs que Ela Se revela e dança em Sua própria alegria. (Em outros casos, embora existindo na forma sutil), Ela não Se revela. Sua substância é todos os Vedas, todos os Mantras e todos os Tattvas. Ela é a Mãe das três formas de energia, “Sol”, “Lua” e “Fogo”, e o Shabdabrahman em Si mesmo”*. Kundalinī é, portanto, a mais elevada manifestação do poder criativo no corpo humano. Kundalī é o Shabdabrahman – ou seja, Ātmā como Shakti manifestada – nos corpos, e em cada poder, pessoa e coisa. Os Seis Centros e todas as coisas envolvidas aí são Sua manifestação. Shiva “habita” no Sahasrāra. Este último é a parte Shrīchakra superior, como os outros seis centros são o inferior. Ainda assim Shakti e Shiva são um. Portanto, o corpo de Kundalinī Shakti consiste de oito partes (Angas) – ou seja, os seis centros da força física e psíquica, Shakti e Sadāshiva, Seu Senhor¹³⁹. No Sahasrāra, Kundalinī é o grande Prānadevatā, ou Senhor da Vida, o qual é o Nādātmā, e se o Prāna é puxado para cima através do “caminho do meio”, Shushumna, em direção a Brahmarandhra, deve perfurar os lótus, ou Chakras, que impedem o caminho nele. Kundalinī, sendo Prānashakti, se Ela é movimentada, então o Prāna também é movimentado.

130 – Vishvanātha, o Comentarista diz que Ela faz seu som quando desperta. De acordo como o Comentarista Shankara, isto indica o estado de Vaikharī da Kundalinī.

131 – Assim, Prāna e Apāna são os mantenedores dos seres vivos (verso 8, post).

132 – Veja “Princípios do Tantra”, volume II, Capítulo XI e XII.

133 – Veda é um com Chaitanya. Como Shankara diz (comentário Trishatī, verso 19), lidando como o Panchadashī Mantra: Sarve vedā yatra ekam bhavanti etc. Shrutya vedasya ātmābhedenā svaprakāshatayā.

134 – E porque é sem esta autoria e é “ouvido” somente, ele é chamado Shrutī (“o que é ouvido”): Shruyate eva na tu kena chit kriyate (Vāchaspati Misra in Sāṅkhya Tattva Kaumudī); e veja o Yāmala citado no Prānatoshinī, 19: “Veda é Brahman; ele vai para fora com Sua respiração”.

135 – O termo Veda é derivado da raiz vid, conhecer.

136 – Veda, de acordo com o Vedānta é aquela palavra sem autoria humana que diz de Brahman e Dharma: Dharmabrahmapratipādakam apaurusheyam vākyam.

137 – Sākshātkāra – ou seja, a Experiência do Nirvāna (Aparoksha-jñāna) como oposto ao secundário (paroksha) ou meramente o conhecimento intelectual.

138 – Vedānta-mahāvākya-janya-sākshātkārarūpa-brahmavidyā (Comentário de Shankara sobre o Trishatī, verso 8). O Vedānta aqui significa Upanishad, e não qualquer filosofia particular assim chamada.

139 – Veja Comentário de Lakshmiḍhara sobre o verso 9, Ānandalaharī. Dindima sobre verso 35, ib., diz que as oito formas são as seis (Mente à “Terra”), o Sol e a Lua.

Os Āsanas, Kumbhakas, Bandhas e Mudrās são usados para despertar Kundalinī, assim que o Prāna é retirado de Idā e de Pingalā pode, pelo poder de sua Shakti, entrar posteriormente em Sushumnā, ou vazio (Shūnya), indo para cima por Brahmaṇḍa¹⁴⁰. O Yogī se torna, em seguida, livre da ação do Karma e alcança o estado natural¹⁴¹. O objetivo, em seguida, é desvitalizar o resto do corpo ao retirar o Prāna de Idā e Pingalā e introduzi-lo em Sushumnā, o qual é, por esta razão, considerado como a mais importante de todas as Nādīs e “o prazer do Yogī”, e então fazer com que ele ascenda através dos lótus que desabrocham com sua aproximação. O corpo em cada lado da coluna espinha é desvitalizado, e toda a corrente de Prāna é lançada na coluna. O estado de Manomanī surge com a dissolução (Laya) do Prāna, pois nisto segue-se Laya de Manas. Pela prática diária da restrição do Prāna em Sushumnā, o esforço natural do Prāna ao longo de seus canais é enfraquecido e a mente é estabilizada. Pois, enquanto há movimento do Prāna, há também o movimento da mente; ou seja, ele se alimenta dos objetos (Vishaya) do mundo objetivo.

Mas, quando o Prāna está em Sushumnā, “*não há nem dia e nem noite*”, pois “*Sushumna devora o tempo*”¹⁴². Quando há movimento do Prāna (Prānaspanda), não há cessação de Vritti (funcionamento da mente). E, como o Yogavāshishtha diz, “enquanto o Prāna não deixa de existir, não há nem Tattvajñāna nem destruição de Vāsanā, a causa sutil da vontade em relação à vida do qual é a causa do renascimento. Pois o Tattvajñāna, ou conhecimento supremo, é a destruição de ambos, Chitta e Vāsanā”¹⁴³. A restrição do alento também torna o sēmen estável. Pois o sēmen varia de acordo com o Prāna. E quando o sēmen não é estabilizado, a mente também não pode ser estabilizada¹⁴⁴. A mente, assim treinada, desapega-se do mundo. Estes diversos resultados devem ser alcançados pelo estimular de Kundalinī, e pelo processo subsequente pelo qual Ela é a “*chave*”. “*Assim como alguém força a abertura de uma porta com uma chave, assim também o Yogī deve forçar a abertura da porta da Liberação por meio de Kundalinī*”¹⁴⁵. Pois é Ela que dorme no Mūlādhāra, fechando com Sua boca o canal (Sushumnā), pelo qual a subida pode ser feita por Brahmaṇḍa. Esta deve ser aberta quando o Prāna naturalmente entra nele. “*Ela, a ‘jovem viúva’, deve ser despojada forçosamente*”. É prescrito que deve ser uma prática diária, com o objetivo de se adquirir poder para manipular esta Shakti¹⁴⁶.

Isso geralmente leva anos de prática para levar a Shakti até o Sahasrāra, embora em casos excepcionais, isso pode ser feito em um curto espaço de tempo¹⁴⁷. Primeiramente, Ela pode somente ser levada até certo ponto e, então, gradualmente, mais alto. Quem a leva a um determinado centro, alcança o mesmo centro mais facilmente na próxima tentativa. Mas para leva-La a centros mais altos, precisa de mais esforço. Em cada centro um tipo especial de bem-aventurança (Ānanda) é experimentado e poderes especiais, tais como a conquista das formas elementares da matéria sensível (Bhūta) são, diz-se, obtidos, até que no centro Ājnā todo o universo é experimentado. Nos estágios anteriores, além do mais, existe uma tendência natural de Shakti retornar. Na prática contínua, facilidade e grande controle são obtidos. Quando as Nādīs são purificadas, é fácil leva-La até o Sahasrāra. Na perfeição da prática o Yogī pode ficar por o quanto ele desejar no Sahasrāra, onde a bem-aventurança é a mesma como aquela experimentada na Liberação (sujeito neste caso ao retorno), ou ele pode transferir a si mesmo em outro corpo, uma prática conhecida por ambos, Indianos e Tibetanos Tantricos, no qual neste último ele é chamado de Phowa.

140 – Hathayogapradīpikā, Capítulo IV, verso 10.

141 – *Ib.*, verso 11; sobre a seguinte referência também ao Capítulo IV, *ib. passim*.

142 – *Ib.*, versos 16 e 17, Comentário *af*.

143 – *Ib.*, versos 19 a 21, e Comentário (Tattvajñānam mano-nāsho vāsanākshaya eva cha).

144 – Veja ante, e Varāha Upanishad, Capítulo V.

145 – *Ib.*, Capítulo III, verso 106. Veja Bhūtaśuddhi Tantra citado sob o verso 50, post

146 – *Ib.*, Capítulo III, verso 112 et seq.

147 – Como relatado por um Yogī de um Girnar falando de seu próprio caso.

O princípio de todos os métodos para alcançar o Samādhi é levar o Prāna para fora de Idā e Pingalā. Quando isto é alcançado estas Nādīs se tornam “mortas”, porque a vitalidade sai delas. O Prāna, em seguida, entra em Sushumnā e, depois de perfurar, com a ajuda de Kundalinī, os seis Chakras em Sushumnā, torna-se Laya, ou absorvida no Sahasrāra. Os meios para esse fim, quando operado a partir de Mūlādhāra, parece variar em detalhes, mas corporificando um princípio comum – ou seja, o forçamento do Prānā para cima e de Apāna para baixo¹⁴⁸ (ou seja, o inverso das direções naturais) pelo Jālandhara e Mūla Bandha, ou caso contrário, quando por sua união, o fogo interno é incrementado. A posição parece ser semelhante à cavidade de um tubo no qual um pistão é trabalhado por ambas as extremidades sem deixar escapar o ar central, que assim se torna aquecido. Então a Força da Serpente, Kundalinī, despertada pelo calor gerado, é despertada de Seu estado potencial chamado “sono”, no qual Ela repousa enrolada; Ela, em seguida, emite silvos e Se estica, entrando em Brahmadvāra, ou entrando em Sushumnā, quando pela repetição de esforços constantes os Chakras em Sushumnā são perfurados. Isto é um processo gradual que é acompanhado por dificuldades especiais nos três nós (Granthis), onde a Māyāshakti é poderosa, particularmente no nó abdominal, onde a perfuração pode, isso é admitido, envolver considerável dor, desordens físicas e mesmo doença. Como já explicado anteriormente, estes “nós” são os pontos no qual os Chakras convergem de cada um dos três grupos. Alguns dos processos acima mencionados são descritos no presente trabalho, pelo qual agora procedemos, e que nesta questão pode ser resumido assim como se segue:

O verso preliminar (e em referência aos verso eu incluo o Tratado) diz que somente aqueles que estão familiarizados com os Seis Lótus podem lidar com eles; e o primeiro verso diz que o Yoga, pela forma do método aqui descrito, não pode ser realizado sem conhecimento dos Chakras e das Nādīs. O primeiro verso diz que o Brahman deve ser realizado. A pergunta seguinte é, como isto pode ser realizado? O comentarista no verso preliminar diz que o muito misericordioso Pūrṇānanda Svāmī, desejo de salvar o mundo afundado no lamaçal da miséria, comprometeu-se, em primeiro lugar, em instruí-lo quanto à união de Shakti com os centros vitais, ou os Chakras, e, em segundo lugar, de transmitir aquele conhecimento de Brahman (Tattvajñāna) que leva à Liberação. A primeira – ou seja, o conhecimento em relação aos Chakras, e assim por diante – é o “primeiro impulso” do Yoga. Brahman, conforme o Comentarista diz, é a Consciência Suprema que surge após a aquisição do conhecimento. A primeira causa deste conhecimento é um entendimento com e prática do Tāntra Yoga Sādhana, que se relaciona com os Chakras, com as Nādīs e com Kundalinī; a causa seguinte é a realização daquele Sādhana pelo despertar de Kundalinī, e o resultado final é a experiência como Brahman, que é o efeito da ação de Kundalinī, que é a Shakti, ou o poder da Vontade (Ichchhā), Ação (Kriyā) e Conhecimento (Jñāna) e existe nas formas sutis e grosseiras. A mente é como uma das formas de Kundalī, assim como é aquela chamada de “matéria”. Ambos são igualmente produtos de Prakriti-shakti, que é uma forma grosseira de Nādamayī Shakti. Kundalī tem a forma de oito Prakritīs¹⁴⁹. O Poder que é despertado é, em si mesmo (Svarūpa) Consciência, e quando despertada e levada ao centro do cérebro superior é o doador do verdadeiro conhecimento (Svarūpa Jñāna), que é a Consciência Suprema.

148 – Veja Varahā Upanishad, Capítulo III.

149 – Shāndilya Upanishad, Capítulo I; Yogakundalī Upanishad, Capítulo I.

O despertar desta força é conseguido tanto pela vontade como pelo poder mental (Yogabala), acompanhado por uma ação física adequada. O Sādhaka¹⁵⁰ senta-se em um Āsana prescrito e estabiliza sua mente por meio de Khecharī Mudrā, em que a concentração está entre as sobrancelhas. O ar é inalado (Pūraka) e em seguida retido (Kumbhaka). A parte superior do corpo é, em seguida, contida por meio de Jālandharabandha¹⁵¹, de modo que o ar para cima (Prāna) é reprimido. Por esta contração o ar inalado é impedido de escapar. O ar reprimido tende para baixo. Quando o Yogī sente que o ar dentro dele, da garganta para a barriga, tende para baixo através dos canais nas Nāḍīs, o escapamento de Vāyu com Apāna é novamente bloqueado por meio de Mūlabandha e de Ashvinī Mudrā, no qual o esfíncter anal é contraído. O ar (Vāyu) armazenado por esse meio torna-se um instrumento pelo qual, sob a direção da mente e da vontade, as potencialidades da força vital no Mūlādhāra, podem ser forçadas à realização. O processo da concentração mental neste centro é descrito como se segue: com o Japa mental do Mantra indicado e a aquisição aí do Mantrashakti, Jīvātmā (a consciência individual), que é imaginado como sendo da forma de uma chama de uma lâmpada, é trazido para a região do coração ao Mūlādhāra. Jīvātmā aqui descrito é o do Ātmā do corpo sutil – ou seja, o Antahkarana, ou a mente como Buddhi (incluindo aí o Ahamkāra) e o Manas, as faculdades do sentido (Indriya), ou mente operando para receber a impressão através dos órgãos dos sentidos, e o Prāna¹⁵²; os constituintes do segundo, terceiro e quarto invólucros corpóreos. Seguindo tal concentração e o impacto da retenção de Vāyu neste centro, o Vāyu novamente é elevado com o Bīja “Yam”. Uma revolução da esquerda para a direita é dada ao “ar do Kāma”, ou Kandarpa (Kvavāyu)¹⁵³. Esta é uma forma de Ichchhā Shakti. A pressão do Prāna e do Apāna mantida em Kumbhaka, o calor natural que surge daí, e o Vahni Bīja (Mantra do Fogo) “Ram”, acendo o fogo de Kāma (Kāmāgni). O fogo rodeia e estimula a serpente adormecida Kundalinī, que é então, na linguagem do Shāstra, prendida com a paixão do “desejo” por Seu Marido, o Parahamsah, ou Paramashiva.

150 – O relato dado aqui segue e amplifica o texto. Veja o comentário do verso 50, post.

151 – Veja o anterior e Dhyānabindu Upanishad.

152 – De acordo com a definição Vedāntica; o os cinco Tanmātras, de acordo do Sāṅkhya. Chitta (mente), portanto, entra em Sushumnā junto com o Prāna (Yogatattva Upanishad e Dhyānabindu Upanishad).

153 – Uma forma de Apāna Vāyu.

Infelizmente as páginas 234 a 235 não estavam no livro original do pdf disponível na internet, de modo que a tradução ficou prejudicada. Suponho que todos os pdf dispostos na internet tenham tido uma única fonte, de modo que todos que encontrei estavam com estas páginas suprimidas.

(...) é a Shakti do corpo sutil, mental e psíquico (Hiranyagarbha) e na região do Sahasrāra Ela é a Shakti do plano “espiritual” (Īshvara), que, embora esteja em seu aspecto de Shiva, indiferenciado, contém em seu aspecto de Poder todos os planos inferiores em um potencial oculto. O Māyā Tantra (veja verso 51, post) diz que os quatro sons produzindo Shaktis – ou seja, Parā, Pashyantī, Madhyamā e Vaikharī – são a Própria Kundalinī (Kundalinyabhedarūpā). Então, quando Kundalinī inicia sua subida para o Sahasrāra, Ela, em Sua forma como Vaikharī, enfeitiça Svayambhu Linga; Ela, em seguida, igualmente, enfeitiça Bāna Linga no coração como Madhyamā e Itara Linga no meio das sobranças como Pashyantī. Depois, quando Ela alcança o estágio de Parabindu, Ela atinge o estado de Parā (Parābhāva).

O movimento para cima é feito a partir do mais grosseiro ao mais sutil, e a ordem de dissolução dos Tattvas é como se segue: Prithivī com os Indriyas (olfato e pés), este último do qual tem Prithivī (a terra como chão) como seu suporte, é dissolvida em Gandha Tattva, ou o Tanmātra do olfato, que está no Mūlādhāra; Gandha Tattva é, então, levado ao Svādhishthāna e o Ap, e seus Indriyas relacionados (paladar e mãos), são dissolvidos no Rasa (Paladar) Tanmātra; este último é levado ao Manipūra e há Rasa Tattva, Tejas, e seus Indriyas relacionados (visão e ânus), são dissolvidos em Rūpa (Visão) Tanmātra; em seguida, este último é levado ao Anāhata e Vāyu, e os Indriyas relacionados (tato e pênis) são dissolvidos em Sparsha (Tato) Tanmātra; este último é levado ao Vishuddha e lá, Ākāsha, e os Indriyas associados (audição e boca) são dissolvidos no Shabda (Som) Tanmātra; este último é, então, levado ao Ājnā e ali e além Manas é dissolvido em Mahat, Mahat em Sūkshma Prakriti, e este último é unido com Parabindu no Sahasrāra. No caso da fusão do último existem vários estágios que são mencionados no texto (verso 52), como o de Nāda em Nādānta, Nādānta em Vyāpikā, Vyāpikā em Samanī, Samanī em Unmanī, e este último em Vishnuvaktra ou Pumbindu, que também é Paramashiva¹⁵⁴. Quando todas as letras são dissolvidas, todos os seis Chakras são dissolvidos como as pétalas dos lótus carregam as letras.

Neste movimento para cima, Brahmā, Sāvitrī, Dākinī, os Devas, Mātrikās e as Vrittis do Mūlādhāra, são absorvidos em Kundalinī, bem como também é a Mahīmandala, ou Prithivī, e o Bīja Prithivī “Lam” no qual ele passa. Pois estes Bījas, ou poderes em forma de som, expressam o aspecto sutil do Mantra que é dissolvido neles. Assim, a “terra” brota e é dissolvido em sua semente (Bīja), que é aquele aspecto particular da consciência criativa, que é impelido. O Mantra proferido (Vaikharī Shabda), ou o “Lam”, é a expressão do som grosseiro daquele primeiro.

Quando a Devī deixa o Mūlādhāra, aquele lótus, que por causa do despertar de Kundalinī e a vivificação intensa da corrente Prānica, tinha aberto e virado sua flor para cima, novamente ele fecha e trava sua cabeça para baixo.

Quando Kundalinī alcança o Svādhishthāna, aquele lótus abre e levanta sua flor para cima. Para cima Ela entra. Vishnu, Lakshmi, Sarasvatī, Rākinī, Mātrikas e Vrittis, Vaikunthadhāna, Goloka e o Deva e a Devī residentes aí são dissolvidos no corpo de Kundalinī. A Prithivī do Bīja da Terra “Lam” é dissolvido no Tattva da água, e a água, convertida em seu Bīja “Vam”, permanece no corpo de Kundalinī.

154 – Veja todas estas Shaktis do Pranava, Guirlanda das Letras.

Quando a Devī alcança o Manipūra Chakra, ou Brahmagranthi, tudo o que está naquele Chakra imerge Nela. O Bīja Varuna “Vam” é dissolvido no fogo, que permanece no corpo Dela como o Bīja “Ram”.

A Shakti, em seguida, alcança o Anāhata Chakra, que é conhecido como o Nó de Vishnu (Vishnugranthi), onde também tudo o que existe aí é mesclado Nela. O Bīja do Fogo “Ram” é sublimado no ar, e o ar convertido em seu Bīja “Yam” é absorvido em Kundalinī.

Ela, então, ascende para a morada de Bhāratī, ou Sarasvatī, no Vishuddha Chakra. Para cima ela entra, Ardhanārīshvara Shiva, Shākinī, as 16 vogais, o Mantra etc., são dissolvidos Nela. O Bīja do Ar “Yam” é dissolvido no éter, que, transformando-se em Bīja “Ham”, é mesclado no corpo de Kundalinī.

Perfurando o oculto Lalanā Chakra, a Devī alcança o Ājnā, conhecido como “Nó de Rudra” (Rudragranthi), onde Paramashiva, Siddhakālī, os Devas e todos estes aí, são dissolvidos Nela. Longamente o Bīja de Vyoma (éter), ou “Ham”, é absorvido nos Tattvas sutis do Ājnā e, em seguida, na Devī. Depois de passar através do Rudragranthi, Kundalinī se une com Paramashiva. Conforme Ela segue acima das duas pétalas do lótus, o Nirālambapurī, Pranava, Nāda e assim por diante, são mesclados na Devī. Ela tem, assim, em Seu progresso para cima, absorvido em Si mesma os vinte e três Tattvas, começando com os elementos grosseiros e, em seguida, as suas próprias shaktis restantes como Consciência, a causa de todas as Shaktis, unidas com Paramashiva, cuja natureza é uma com a Dela.

Por este método de concentração mental, auxiliado pelos processos físicos dentre outros já descritos, o denso é absorvido no sutil, cada um dissolvido em sua causa imediata e tudo sendo dissolvido no Chidātmā, ou Ātmā, que é Chit. Na linguagem emprestada do mundo da paixão humana, que é, senão uma reflexão grosseira do plano físico do correspondente, embora mais sutil, de atividades suprasensuais e de felicidade, a Shakti Kundalinī, que foi capturada pelo desejo por Seu Senhor, velozmente vai a Ele e, beijando o lótus da boca de Shiva, desfruta-O (S.N., verso 51). Por este termo, Sāmarasya quer dizer que o sentido de gozo surge da união (Sāmarasya) do macho e da fêmea. Esta é a mais intensa forma de prazer físico representando sobre o plano mundano da Suprema Bem-Aventura que surge da união de Shiva e de Shakti no plano “espiritual”. Assim, Daksha, o Dharmashāstrakāra, diz: “O Brahman deve ser conhecido como Ele mesmo sozinho, e conhece-Lo é como a felicidade de conhecer uma virgem”¹⁵⁵. Semelhantemente o Sādhaka em Layasiddhiyoga, pensando em si mesmo como Shakti e o Paramātmā como Purusha, sente-se em união (Sangama) com Shiva, e desfruta com ele a bem-aventurança que é Shringārasa, o primeiro dos nove Rasas, ou o sentimento de amor e de felicidade. Este Ādirasa (Shringāra) que é despertado por meio de Sattvaguna¹⁵⁶ é imparcial (Akhanda), auto-iluminado (Svaprakāsha), bem-aventurança (Ānanda), cuja substância é Chit (Chinmaya)¹⁵⁷. Ele é tão intento e todo exclusivo que torna o amante inconsciente de todos os outros objetos do conhecimento (Vedyāntarasparshashūnyah), e o próprio irmão¹⁵⁸ da bem-aventurança de Brahma (Brahmasvādasahodara)¹⁵⁹. Mas como a bem-aventurança de Brahma é conhecida somente pelo Yogī, então, como o Alamkāra Shāstra anteriormente citado observa, mesmo o verdadeiro amor da bem-aventurança do mundo mortal “é conhecido por uns poucos conhecedores somente” (Jneyah kaishchit pramātribhih), tal como os poetas e outros. A forma sexual, bem como outras formas de amor, são reflexões, ou fragmentos, da Bem-aventurança de Brahma.

155 – Svasamvedyam etad brahma kumārī-strī-sukham yathā, citado no comentário do verso 15 do Capítulo I do Hathayogapradīpikā.

156 – Veja todos os oito Bhāvas começando com Sveda. Stambha, incluindo o bem conhecido Romāncha ou emoção no qual os cabelos de pé (Pulaka), a asfixia da voz (Svarabhanga), calor (Vaivarnaya), e assim por diante, são todos Sāttvicos. A objeção de um amigo Indiano, de que estes Bhāvas não devem ser tomados como Sāttvicos uma vez que Sattva deveria ser “espiritual”, é uma disassociação do pensamento Indiano realizado pela educação Inglesa e o perigo de traduzir os termos Sanscritos para o Inglês.

157 – Não é algo Tāmasico tal como sonho ou loucura, etc.

158 – Sahodara – ou seja, irmãos nascidos da mesma mãe. Prazer sexual é a reflexão (comparativamente fraco apesar de ser) da sem forma – Brahma bem-aventurança do qual é uma forma.

159 – Sāhitya Darpana, Capítulo III.

Página 257 o primeiro numero é Yati.

Esta união de Shakti Kundalinī com Shiva no corpo do Sādhaka é aquele coito (Mithuna) do Sātvika Panchatattva, o qual a Yoginī Tantra diz ser “a melhor de todas as uniões para aqueles que sabem controlar suas paixões”, e são, assim, Yati¹⁶⁰. Disto o Brihat Shrikrama (vide S.N., verso 51, post) diz: “Eles com o olho do conhecimento veem a imaculada Kalā unido com Chidānanda sobre Nāda. Ele é o Mahādeva, branco como um cristal puro, e é a Causa refulgente (Vimbarūpanidāna), e Ela é a mulher encantadora de belos membros que são apáticos em razão de sua grande paixão”. Em sua união o néctar (Amrita) flui, o qual é a corrente de ambrosia que corre do Brahmarandhra até o Mūlādhāra, inundando o Kshudrabrahmānda, ou microcosmos, e satisfazendo os Devatās de seus Chakras. É então que o Sādhaka, esquecido de todo este mundo, é imerso na Bem-aventurança inefável. Repouso, aumento de poder e gozo, segue sobre cada visita à Fonte da Vida.

No Chintāmanistava, atribuído a Shri Shankarāchārya, está escrito: “*Esta mulher de família (ou seja, Kundalinī), entrando no caminho real (ou seja, Sushumnā), tendo em repouso nos intervalos nos locais sacrados (os Chakras), abraça seu Marido Supremo (Parashiva) e faz o néctar fluir (ou seja, do Sahasrāra)*”.

As instruções do Guru são dadas para ir acima de Ājnā Chakra, mas nenhuma direção especial é dada, pois depois que este Chakra é perfurado, o Sādhaka pode, e de fato deve, alcançar o Brahmasthāna, ou a morada de Brahman, sozinho e por seu próprio esforço. Acima do Ājnā o relacionamento de Guru e Shishya (Mestre e discípulo) termina. Kundalinī, tendo perfurado os catorzes “Nós” (Granthis) – isto é, os três Lingas, os seis Chakras e os cinco Shivas que eles contêm e, em seguida, bebendo Ela mesma do néctar que flui de Parashiva, retorna junto ao caminho de onde Ela veio para Sua morada (Mūlādhāra)¹⁶¹. Conforme Ela retorna, Ela derrama a Si mesma nos Chakras tudo o que ela anteriormente absorveu em cada um deles. Em outras palavras, em Sua passagem para cima ela produz Layakrama, fazendo com que todas as coisas nos Chakras passem para o estado de Laya (dissolução), e quando Ela retorna é Srishtikrama, ou seja, Ela “recria”, ou torna todas estas coisas manifestas. Desta forma Ela novamente alcança o Mūlādhāra, quando tudo o que já foi dito como estando nos Chakras surge nas posições que eles ocupavam antes do Seu despertar. De fato, o Jīvātmā ao descer (na matéria) cria em si mesmo a ideia daquela múltipla separatividade e do mundo individualizado, o qual deixa de existir conforme ele ascende e se torna um com a Causa. Ela, como Consciência, absorve o que Ela, como Poder consciente, projetou. Em suma, o retorno de Kundalinī é, novamente, a fixação do Jīvātmā no mundo fenomenal dos planos inferiores do ser, depois que ele se elevou daí em um estado de êxtase, ou Samādhi. O Yogī, assim, conhece (porque ele experienciou) a natureza e o estado do Espírito e seu caminho para e a partir do Māyik, e o mundo corporificado. Neste Yoga existe um processo gradual de involução do mundo grosseiro com seus elementos em sua Causa. Cada elemento grosseiro (Mahābhūta), junto com o elemento sutil (Tanmātra) do qual ele se origina e o órgão do sentido a ele relacionado (Indriya), é dissolvido no seguinte acima dele até o último elemento, éter, com o Tanmātra som e Manas é dissolvido no Egoísmo (Ahamkāra), do qual eles são os Vikritis. Ahamkāra é dissolvido em Mahakt, a primeira manifestação da ideia criativa, e este último em Bindu, que é o Ser Supremo, Consciência, e Bem-Aventura como o Brahman Criativo.

160 – Capítulo VI:

Sahasrāropari bindau kundalyā melanam shive.

Mithunam paramam dravyam yatīnām parikīrtitam.

161 – Como a prática Samaya, vide post, pg. 220 et seq.

Kundalinī quando despertada é sentida como um intenso calor. Mas, conforme Kundalinī ascende, os membros inferiores se tornam como inertes e frios como um cadáver; assim também acontece com cada parte do corpo quando Ela passa através deles. Isto se deve ao fato de que Ela, como Poder que suporta o corpo como um todo orgânico, está deixando o seu centro. Do contrário, a parte superior da cabeça se torna “brilhante”, pelo que isso não significa qualquer brilho (Prabhā), mas esplendor, calor e animação. Quando o Yoga é completado, o Yogī se sente rígido em uma postura escolhida e o único vestígio de calor encontrado em todo o seu corpo é na coroa da cabeça, onde a Shakti está unida com Shiva. Aqueles, portanto, que são céticos podem facilmente verificar alguns fatos se eles tiverem a sorte de encontrar um Yogī bem sucedido que os deixem ver seu trabalho. Eles podem observar seu êxtase e a frieza de seu corpo, o qual não está presente no caso daquele que é chamado de Dhyāna Yogī, ou um Yogī em meditação somente, e não despertando Kundalinī. Este frio é um sinal externo e facilmente perceptível. Sua progressão pode ser percebida, obviamente indicando a passagem de algo que forneceu anteriormente calor. O corpo parece sem vida, indicando que seu poder de apoio o deixou (embora não inteiramente). O retorno da Shakti para baixo é, em outras palavras, indicado pelo reaparecimento do calor, da vitalidade, e da consciência normal. O processo de retorno é uma forma de evolução do mais elevado estado de realização para o ponto de partida.

Embora não seja tratado neste presente trabalho, aqui as referências podem ser feitas ao Sādhana acompanhando o retorno de Kundalinī para o seu local de repouso na prática ritual chamada de Bhūtashuddhi, onde a ascensão e a descida são somente imaginadas.

O Sādhaka pensando no Bīja Vāyu “Yam” como estando na narina esquerda, inala através de Idā, fazendo Japa do Bīja dezesseis vezes. Então, fechando ambas as narinas, ele faz Japa do Bīja sessenta e quatro vezes. Ele, em seguida, imaginando o “homem preto do pecado” (Pāpapurusha)¹⁶² no lado esquerdo¹⁶³ da cavidade do abdômen como sendo secado (pelo ar) e assim pensando ele exala através da narina direita Pingalā, fazendo Japa deste Bīja trinta e duas vezes. O Sādhaka, em seguida, meditando sobre o Bīja de cor vermelha “Ram” no Manipūra inala fazendo dezesseis vezes o Japa do Bīja e, então, fecha as narinas, fazendo dezesseis Japa. Enquanto faz Japa ele pensa que o corpo do “homem do pecado” está sendo queimado e reduzido a cinzas (pelo fogo). Ele, em seguida, inala através da narina direita com trinta e dois Japas e, então, medita sobre o branco Chandrabīja “Tham”. Ele, em seguida, inala através de Idā, fazendo Japa deste Bīja dezesseis vezes, fechando ambas as narinas com o Japa feito por sessenta e quatro vezes, e exala através de Pingalā com trinta e dois Japas. Durante a inalação, conservando a respiração, e a exalação, ele deve considerar que um novo corpo celestial está sendo formado pelo néctar (composto de todos os Mātrikā-varna, ou poderes do som) gotejando a partir da “Lua”. De um modo semelhante com o Bīja da água “Vam”, a formação do corpo é continuada, e com o Bīja “Lam” do aderente Prithivī Tattva é completado e fortalecido. Por último, com o Mantra “So’ham” (“Ele Eu Sou”) o Sādhaka leva o Jīvātmā em seu lugar no coração. Algumas formas de meditação são dadas no verso 51.

162 – Veja Mahānirvāna Tantra Ullāsa, Capítulo V, versos 98 e 99, onde o processo de Bhūtashuddhi é brevemente descrito. Também Devī-Bhāgavata, post citado.

163 – O pior lado ou o mais fraco.

Kundalī não permanece por muito tempo, na primeira vez, no Sahasrāra. O tempo de sua estadia depende da força da prática do Yogī. Existe uma tendência natural (Samskāra) da parte de Kundalī ao retorno. O yogī deverá usar todo o esforço à sua disposição para mantê-La acima por mais tempo¹⁶⁴. Deve-se observar que a Liberação não é obtida por meramente levar Kundalī ao Sahasrāra e, óbvio, menos ainda por meio da agitação no Mūlādhāra, ou fixando-A em qualquer um dos centros inferiores. A Liberação é obtida somente quando Kundalinī retoma sua residência permanentemente no Sahasrāra, de modo que Ela somente retorna pela vontade do Sādhaka. Diz-se que depois de estar no Sahasrāra por um longo tempo, alguns Yogins levam Kundalinī de volta a Hridaya (coração), e A adoram aí. Isto é feito por aqueles que são incapazes de ficar por muito tempo no Sahasrāra. Se eles levam Kundalinī mais abaixo do que Hridaya – ou seja, adoram-Na nos três Chakras abaixo de Anāhata, eles já não, assim é dito, pertencem ao grupo Samaya¹⁶⁵.

Assim, quando por uma Sadhāna preliminar, a pureza física e mental é obtida, o Sādhaka aprende como abrir a entrada de Sushumnā, que normalmente está fechada na base. Este é o significado da afirmação de que a Serpente com suas espirais fecha o portão de Brahma. Na base de Sushumnā Nādī e no Adhāra Lotus, a Shakti Kundalinī repousa dormindo enrolada no Linga, o aspecto de Shiva ou Purusha naquele centro do Shabdabrahman, do qual Ela é o aspecto de Prakriti. Kundalī na forma de Suas emanações criativas como mente e matéria é todo o corpo em movimento, mas Ela existe em Si mesma no Mūlādhāra ou centro da terra, como um aspecto grosseiro de Shakti em sua forma adormecida. Esta é a morada normal da Shakti que é o Shabdabrahman. Por ter sido assim manifesta em Si mesma completamente Ela repousa, ou dorme, naquilo que é Sua manifestação bruta e conclusiva. A força vital “restante” neste centro existe em um estado potencial latente. Se sua ajuda pelo Yoga é buscada, o primeiro processo deve ser aquele pelo qual a Serpente é despertada de seu sono. Em outras palavras, esta força é gerada a partir de seu estado potencial latente para um estado de atividade, e lá se reúne Consigo em seu outro aspecto, como a Luz Estática que brilha¹⁶⁶ no centro cerebral.

164 – Grande Poder (Siddhi) é obtido pelo homem que consegue manter Kundalī Shakti no Sahasrāra três dias e três noites.

165 – Lakshmidhara, citado pelo Ananta Shāstrī, op. Cit., pg. 71.

166 – Por esta razão o Sahasrāra também é chamado de Bhāloka (da raiz bha, “brilhar”).

Kundalinī Shakti é Chit, ou Consciência, em seu aspecto criativo como Poder. Como Shakti é através de Sua atividade que o mundo e todos os seres existem aí. Prakriti Shakti está no Mūlādhāra em um estado de sono (Prasuptā) – ou seja, atividade latente buscando o *exterior* (Bahirmukhī). É porque Ela está neste estado de atividade latente que através de Si todas as funções do mundo material externo estão sendo realizadas pelo homem. E é por esta razão que o homem está absorto neste mundo, e sob a sedução de Māyā toma o seu corpo e o egoísmo como sendo o Eu real, e assim vai girando a roda da vida em seu ciclo interminável de renascimentos e mortes. Quando o Jīva percebe o mundo como sendo diferente de si mesmo e de Brahman, isso se dá através da influência de Kundalinī que habita dentro dele. Seu sono no Mūlādhāra é, portanto, para a escravidão e a ignorância¹⁶⁷. Enquanto Ela permanece no lótus Mūlādhāra – ou seja, naquele estado em que Ela é, concomitantemente, de aparência cósmica – sua aparência dura. Em suma, enquanto Ela está adormecida, o homem está em seu estado de vigília (Jāgrat). Portanto, diz-se¹⁶⁸, que a Shakti do iniciado está desperta, enquanto que a do Pashu está adormecida. Portanto, Ela está desperta do sono e, quando desperta retorna para Seu Senhor, que é senão Ela mesma em outro aspecto; Seu retorno, de fato, é a retirada daquela Sua atividade que produz o mundo das aparências, e na qual com tal retirada desaparece. Pois, em Seu Caminho para cima Ela absorve em Si mesma todos os Tattvas que emanaram Dela. A consciência individual do Yogī, o Jīvātmā, estando unido com a consciência do mundo Nela, ou Kundalī, torna-se, então, a consciência universal, ou Paramātmā, do qual ele parece ser diferente somente pelo fato da atividade de criação do mundo de Kundalī que é assim retirada. O estabelecimento através do Seu estado puro de Consciência-Ser-Bem-aventurança é o Samādhi.

Em suma, Kundalī é o individual corporificado representativo do grande Poder Cósmico (Shakti) que cria e sustenta o universo. Quando esta Shakti individual manifesta-Se como a consciência individual (Jīva), é imergida na consciência do Supremo Shiva, o mundo se torna dissolvido para Jīva e a Liberação (Mukti) é obtida. Entretanto, sob a influência da Shakti Cósmica, o universo continua para aqueles que não são liberados até a Grande Dissolução (Mahāpralaya), no fim do qual o universo novamente evolui para aqueles que não Jīvas cujo Karma não foram esgotados, e que não alcançaram a Liberação. O despertar e o agitar de Kundalī, ou Kundalī Yoga é uma forma daquela fusão do individual na consciência universal, ou a união dos dois, que é o final de todo sistema de Yoga Indiano.

Pandit R. ananta Shāstri diz¹⁶⁹ que “O método Samaya de adoração à Shakti, chamado de Smayāchāra¹⁷⁰, é feito em cinco tratados, cujos reputados autores são os grandes sábios Sanak, Sananda, Sanatkumāra, Vashishtha e Shuka. O seguinte é um resumo dos ensinamentos contidos neste Samaya Āgamas, cada um do qual recebe o nome de seu autor:

“A Shakti, ou energia, o desenvolvimento do qual é o assunto desses tratados, é chamado de Kundalinī. O local onde Ela reside é chamado de Mūlādhāra (morada original). Por um desenvolvimento e trabalho bem sucedido desta Shakti, a liberação da alma é alcançada. Nas condições comuns, Kundalinī dorme quietamente no Mūlādhāra. O primeiro objetivo dos praticantes é despertar esta serpente de seu sono, e isto é feito de duas formas:

167 – Shāndilya Upanishad, Capítulo I.

168 – Kulārnavā Tantra, Capítulo V. Mandalabrāhmana Upanishad. Tamas é destruído lá.

169 – Ānandalahari, pg. 8.

170 – Este termo é aparentemente de significado variado. Parece ser usado aqui em um sentido oposto, algumas formas, pelo menos, do Kulāchāra, ainda é usado no Kaula Shāstras para indicar sua adoração com o Panchatattva.

“(1) Por meio de Tapas. Aqui, Tapas significa o processo de Prānāyāma, que significa a regulação da respiração e a retenção dela por períodos determinados de tempo. Isto também é claramente defendido pelos Yoga Shāstras.

“(2) Por meio de Mantras. O aluno é iniciado em determinados Mantras que ele tem de repetir por um número fixo de vezes em horas específicas do dia, durante todo o tempo mantendo em sua mente a figura da Mūrti ou Deus relacionado ao Mantra que ele canta. O mais importante destes Mantras é o Panchadashī.

“Quando é despertada Kundalinī ascende de (1) Mūlādhāra, onde ela estava dormindo, ao centro seguinte mais elevado chamado de (2) Svādhishthāna (local próprio). Então, com grande esforço, esta Shakti é levada aos centros seguintes em uma ordem regular de ascensão: (3) Manipūra (cheio de raios); (4) Anāhata (som, não proveniente da colisão dos corpos) – a Shakti aqui é transformada em som; (5) Vishuddhi (local de pureza) – aqui ela se torna um elemento puramente Sāttvic; e (6) Ājnā (ā-jnā, como um pequeno conhecimento). Neste estágio o praticante pode dizer que até agora foi bem sucedido na obtenção de um comando sobre essa Shakti, que agora surge para ele, embora somente por um momento na forma de um flash fino de raios.

“A passagem de Kundalinī a partir de Mūlādhāra através dos centros de energia acima até o Ājnā constitui a primeira parte da ascensão. O discípulo que leva esta prática tem que passar por um curso de Upāsānā (contemplação e adoração da Divindade prescrita) e Mantra Japa (entoação de encantamentos)¹⁷¹, no qual ele será iniciado por seu Guru (instrutor e guia). Os seis centros de energia acima enumerados, a partir de Mūlādhāra até a Ājnā, juntam-se por linhas retas imaginárias que formam um triângulo de dupla face – um hexágono, a estrela de seis pontas – que é chamada de Shrīchakra em Sânscrito. O centro Anāhata (o coração) é o ponto crítico no percurso desta ascensão e, portanto, muito é citado nos Āgamas sobre este centro.

“Estes centros no corpo do homem (Pindānda) tem seus correspondentes nos planos cósmicos, e cada um destes tem suas próprias qualidades, ou Gunas, e uma Divindade Governante. Quando o discípulo ascende centro por centro, ele passa através dos Lokas correspondentes, ou planos cósmicos. A seguinte tabela dá essas correspondências, Gunas, e as Divindades Governantes:

No.	Centro Psíquico no Corpo do Homem	Loka, ou Plano Cósmico	Guna, ou Qualidade	Divindade Governante
1	Mūlādhāra no estágio quando Shakti está despertada	Bhuvraloka	Tamas	Agni (fogo)
2	Svādhishthāna	Svarloka	Tamas	Agni (fogo)
3	Manipūra	Maharloka	Rajas	Sol
4	Anāhata	Janaloka	Rajas	Sol
5	Vishuddhi	Tapoloka	Sattva	Lua
6	Ājnā	Satyaloka	Sattva	Lua

“Se alguém morrer antes de alcançar qualquer um desses estágios, ele nasce novamente tendo todas as vantagens dos estágios obtidos; assim, um homem morre depois de levar a Shakti ao Anāhata; no nascimento seguinte ele inicia onde parou, e leva a Shakti a partir do Anāhata.

171 – Nesta e em outras citações do Pandit, o Inglês equivalente dos termos Sanscritos são inadequados, como se poderia esperar de alguém cujo inglês não é sua língua.

“Esta aspiração, para unificar a alma individual com o Eterno, tem sido sustentada por alguns como a tentativa de uma origem Tāmāsa para se livrar de todos os Tamas e Rajas nele. Portanto, o aspirante no primeiro e no segundo estágios, tem mais Tamas do que nos estágios seguintes, e estar no estágio Tāmāsico, que é presidido por Agni. Nos dois estágios seguintes ele é semelhante ao estágio Rājasico, presidido pelo Sol. Nos dois seguintes ele está no estágio Sāttvico, presidido pela Lua, a Divindade que é atribuída a um plano mais elevado do que o Sol e Agni. Mas deve-se notar que o aspirante não está no estado de Sattva puro até que ele passa para o Sahasrāra, e que os Tamas, Rajas e Sattvas, referidos na tabela acima, são apenas relativos, e não têm qualquer comparação com sua aceitação comum.

“Kundalinī é a forma mais grosseira de Chit, os vinte e quatro Tattvas que vivem em Mūlādhāra; mais tarde falaremos em detalhes em nossos tratados da segunda parte da ascensão do aspirante. Esta Kundalinī, assim que é despertada, está no estágio Kumārī (garota). Ao chegar no Anāhata, alcança o estágio Yoshit (mulher de capuz). Daí a indicação de que é o mais difícil e importante passo na subida. O estágio seguinte está no Sahasrāra, de que falaremos a seguir, e a Shakti neste estágio é chamada de Pativrātā (devotada ao marido). Veja Taittirīyārānyaka, I. 27. 12.

“A segunda parte da ascensão de Kundalinī consiste em somente um passo; a Shakti deve ser levada ao Sahasrāra a partir do Ājnā, onde foi deixada. O Sahasrāra (literalmente, um lótus de mil pétalas) forma em si mesmo um Shrīchakra. A descrição deste local em Sānscrito é também difícil de ser traduzido satisfatoriamente para o Inglês. No Sahasrāra existe um certo local de brilho conhecido como Chandra Loka (um mundo de néctar). Neste local vive em união o Sat (Sadāshiva) e Chit, ou Shuddha Vidyā, que é também chamado Sadākhyā, o 16º Kalā da lua. Estes dois Tattvas estão sempre em união, e esta união em si é considerada como o 26º Tattva. É esta união de Sat e Chit que é o objetivo do aspirante. Kundalinī, que foi conduzida por todo o caminho até o Sahasrāra deve ser incorporada a esta união; este é o fim da jornada do aspirante; ele agora desfruta da beatitude em si mesmo (Paramānanda).

“Mas esta Kundalinī não permanece no Sahasrāra por um longo tempo. Ela sempre tende a voltar, e retorna a sua posição original. O processo deve ser por diversas vezes repetido pelo aspirante por muito tempo, até que a Shakti faça uma estadia permanente com Seu Pati (marido) – ou seja, Sadāshiva, ou até a união de Sadāshiva e Chit ser completada, e se tornar Pativrātā, como já mencionado. O aspirante é, em seguida, um Jīvan-mukta, ou Sattava puro. Ele não consciente desta limitação material da alma. Ele é todo alegria, e é o Eterno em si mesmo. Veja versos 9 e 10. Tanto do Samayāchāra.

“Agora os outros métodos da adoração Shākta; os Kaulas adoram a Kundalinī sem desperta-La de Seu sono¹⁷² no Mūlādhāra, que é chamado Kula; e, portanto, os Kaulas (Sānscrito Ku = terra, Prithivī; então Mūlādhāra). Além do Mūlādhāra eles não sobem; eles seguem o Vāmāchāra, ou magia negra¹⁷³, e se beneficiam de seus objetivos mundanos e prazer; eles não são liberados do nascimento e da morte; eles não vão além desta terra. Mais ainda, os Kaulas agora estão tão degradados que eles deixaram totalmente o culto à Kundalinī no Mūlādhāra, e recorreram a práticas mais desumanas, que estão longe de serem divinas¹⁷⁴. Os Mishras estão muito acima dos Kaulas. Eles executam todos os Karmas, adoram a Devī ou Shakti nos elementos, tais como o sol, ar etc., e fazem Upāsānā com os Yantras feito de ouro e de outros metais. Eles adoram a Kundalinī, despertam-Na, e se esforçam por ascende-La. Alguns dos Mishra adoradores a elevam ao Anāhata.

172 – Uma declaração do mesmo autor na pg. 85 está em aparente contradição com esta. Ele diz lá, citando Lakshmidhara, os Kaulas que adoram Kundalinī no Mūlādhāra não têm outro objetivo do que desperta-La de seu sono. Quando isto é feito, eles pensam que eles alcançaram seu objetivo, e aí eles param. Em suas próprias palavras, os Kaulas têm o Nirvāna sempre às mãos.

173 – Vāmāchāra não é “magia negra”, o equivalente mais próximo no Sānscrito é Abhichāra. Pode ter havido, como o Mahākāla Samhitā diz (Ullāsa II), que alguns Kaulas, como os Vaidikas, procuraram o prazer neste e no próximo mundo, e não a Liberação (Aihikārtham kāmāyanti amrite ratim na kurvanti). Mas afirmar como um todo que os Kaulas não despertam Kundalinī e A conduzem ao Sahasrāra é incorreto. Pūmānanda Svāmī, o autor do texto (S.N.) aqui traduzido, foi um Kaula, e o todo o objetivo do trabalho é atingir a Liberação (Moksha).

174 – O Pandit aqui, aparentemente adota a opinião de Lakshmidhara, um seguidor da então chamada Escola Samaya, e um oponente dos Kaulas. Se (como é provavelmente o caso) “desumano” é a fraseologia de Pandit, é inapto. Mas têm havido diferentes comunidades com diferentes pontos de vista e praticas, e.g., um Kaula Brahma e um Kāpālika, veja como os rituais os quais o Pandit refere “Shakti e Shākta”. (Nome Secreto).

“Aprendemos com os Comentaristas que todo este assunto de adoração da Shakti é tratada em detalhes no ‘Taittirīya Āraṇyaka’ (1º capítulo). Alguns deles chegam a dizer que ‘Āraṇyaka’ é a base de suas explicações. Este assunto é vasto e muito difícil. Não é possível para alguém estudar este conhecimento intrincado e complexo e não se tornar um Guru com uma vasta experiência pessoal e grande conhecimento¹⁷⁵; grandes trabalhos foram escritos sobre esses pontos na ascensão do aspirante aos centros psíquicos¹⁷⁶”.

“Os seguidores do grupo Samaya são proibidos de adorar Devī no Macrocosmos. Eles devem adorar-La em qualquer dos Chakras no corpo humano, escolhendo aquele centro que suas práticas e habilidades permitem alcançar. Eles devem contemplar em Devī e Seu Senhor Shiva como (1) tendo o mesmo corpo (Adhishthānasāmya), (2) ocupando a mesma posição (Avasthānasāmya), (3) realizando as mesmas funções (Anushthānasāmya), (4) tendo a mesma forma (Rūpa), e (5) tendo o mesmo nome (Nāma). Assim, na adoração da Devī no Ādhārachakra, Shiva e Shakti (1) tem Mūlādhāra como seu assento, (2) ambos ocupam a posição de dançarinos, (3) ambos realizam a função de criação do universo, (4) ambos são da cor vermelha, (5) Shiva é chamado do Vhairava e Shakti de Bharavi.

“Semelhantermente para os outros Chakras mencionados nos Shlokas anteriores. Este é o caminho como os iniciantes têm de praticar. Estudantes avançados adoram a Devī no Sahasrāra e não nos centros inferiores. Como é levada a adoração no Sahasrāra?

“O adorador deve fixar sua atenção em Baindava, que é o local onde o sempre existente 26º Tattva – a união de Shiva e Shakti – reside. Encontra-se acima de todos os 25 Tattvas, e está situado no Chandramandala (a esfera da lua) no Sahasrāra. Ele deve contemplar sobre a referida união e identificar-se com isto. Isto mostra que aqueles que se utilizam de Bāhya Pūja, ou adoração no mundo externo, não pertencem à Escola Samaya. Com relação à identificação de si mesmo com a união de Shiva e Shakti no Baindava só foi dito que existem dois meios de realizá-lo: um é conhecido como o caminho quádruplo, e o outro de caminho sêxtuplo. Isto deve ser aprendido de um Guru.

“Um iniciado novato na Escola Samaya tem que fazer o seguinte curso:

“(1) Ele deve ter a máxima consideração por seu Guru. (2) Ele deve receber o Mantra Panchdashī de seu Guru e cantar (repetir) o mesmo de acordo com as instruções, com um conhecimento de vidente (Rishi), métrico (Chhandas) e a Divindade (Devatā)¹⁷⁷. (3) No oitavo dia da quinzena brilhante do mês Āshvayuja, Mahānavamī, ele deve, ao meio dia, prostrar-se aos pés de seu Guru, quando este último terá o prazer de inicia-lo em algum Mantra e na real natureza dos seis Chakras e do caminho sêxtuplo de identificação.

“Depois de qualificado dessa forma, o Senhor Mahādeva¹⁷⁸ dá a ele o conhecimento ou a capacidade para ver sua alma interior. (...) Então, Kundalinī desperta e sobe repentinamente para o Manipūra, torna-se visível ao praticante devotado. Daí ele tem que leva-La lentamente aos Chakras superiores, um após o outro, e lá executar a adoração prescrita, e Ela aparecerá para ele mais e mais claramente. Quando o Ājnāchakra é cruzado, a Kundalinī rapidamente dispara como um raio de relâmpago para o Sahasrāra, e entra na Ilha de Gemas rodeada pelas arvores Kalpa no Oceano do Néctar, une-Se com Sadāshiva lá, e desfruta com Ele.

“O praticante deve agora esperar fora do véu¹⁷⁹ até o retorno de Kundalinī para o seu local próprio, e em seu retorno continua o processo até que Ela Se una para sempre com Sadāshiva no Sahasrāra, e nunca mais retorne.

175 – Aqui eu sinceramente concordo com meu ilustre amigo Pandit.

176 – Veja sua edição, Ānandalahari, pgs 8 a 13.

177 – O Rishi do Mantra é aquele a quem foi revelado pela primeira vez; a métrica é aquela no qual foi proferido por Shiva, e o Devatā é o Artha do Mantra como Shabda. O Artha é quádruplo como Devatā, Adhidevatā, Pratyadhidevatā, Varnādhidevatā e Mantrādevatā.

178 – Shiva o iniciou no conhecimento de Brahman. Assim, Shiva é considerado o Professor dos Gurus Espirituais (Ādinātha).

179 – Isto, bem como alguns outros detalhes da descrição, eu não sigo. Quem está esperando fora do véu? O Jīva está, neste caso citado, dentro, e, se existe um véu, o que é ele?

“O processo até agora descrito e os outros de uma natureza semelhante são sempre mantidos em segredo; no entanto, o comentarista diz que, por compaixão aos seus discípulos, ele dá aqui um esboço do método.

“Mesmo na mera expectativa do retorno de Kundalinī do Sahasrāra, o aspirante sente Brahmānanda (a Bem-aventurança de Brahma). Aquele que leva uma vez Kundalinī ao Sahasrāra é levado a nenhum outro desejo senão o de Moksha (Libertação), se ele não tem outra expectativa. Mesmo se qualquer um dos praticantes Samaya tiverem alguma expectativa mundana, eles devem adorar somente no microcosmos.

“‘Subhagodaya’ e outros trabalhos famosos sobre Shrividyā diz que o praticante deve concentrar sua mente na Devī que reside no Sūryamandala (o disco do sol), e assim sucessivamente. Esta afirmação não está em contradição com os ensinamentos contidos neste livro, pois o Sūryamandala referido se aplica ao Pindānda (microcosmos), e não a Brahmānda (macrocosmos). Igualmente, todos os versos que defendem a adoração externo são aplicados aos objetos correspondentes no Pindānda¹⁸⁰”.

A última mais elevada e mais difícil forma de Yoga é o Rāja Yoga. Por meio do Mantra, Hatha e Laya Yoga o praticante, por uma realização gradual de pureza, torna-se apto para o Savikalpa Samādhi. É somente através do Rāja Yoga que ele pode alcançar o Nirvikalpa Samādhi. O primeiro Samādhi, ou Êxtase, é aquele no qual, se não se aperfeiçoar no segundo tipo, há um retorno ao mundo e às suas experiências. Isto não acontece no Samādhi do Rāja Yoga, no qual não há a menor das sementes de apego ao mundo e no qual, portanto, não há retorno, mas sim a eterna unidade com Brahman. Os primeiros três tipos de Yoga preparam o caminho para o quarto tipo de Yoga¹⁸¹. No Samādhi do Mantra yoga o estado de Mahābhāva é alcançado marcado pela imobilidade e a mudez. No samādhi do Hatha Yoga a respiração cessa e a experiência exterior do Yogī é sem sinais de animação e semelhante a de um cadáver. No Samādhi do Laya Yoga, descrito neste livro, o Yogī não tem consciência externa e também é imerso no Oceano de Bem-aventurança. O Samādhi do Rāja Yoga é completo (Chit-svarūpa-bhāva) e final (Nirvikalpa) Liberação¹⁸². Existe, é dito, quatro estados de desapego (Vairāgya) do mundo¹⁸³ correspondente aos quatro Yogas, a forma mais suave de Vairāgya é a marca do primeiro, ou o Mantra Yoga, e o grau mais elevado de desapego é a marca do mais elevado Yoga, ou Rāja Yoga. Outra marca distinta é o destaque dado ao lado mental. Todo Yoga está relacionado com as práticas mentais, mas este é mais especial no Rāja Yoga que tem sido descrito¹⁸⁴ como a discriminação do real a partir do irreal, que é o infinito e duradouro a partir do finito e transitório pelo raciocínio com o auxílio dos Upanishads e os sistemas de reconhecimento da Filosofia.

180 – Comentário sobre Ānandalaharī, editado por Pandit R. Ananta Shāstri, página 85 et seq., que adiciona: “Para particularidades plenas destes princípios, veja ‘Shuka Samhitā’, um dos cinco Samhitās do grupo Samaya”.

181 – Rāja-Yoga, por Swāmī Dayānanda, publicado por Shrī Bhvratā Dharma Mahāmandala, Benares.

182 – Ibid., 19, 20.

183 – Mridu (intermitente, vago e fraco), Madhyama (mediocre), Adhimātra (grau elevado quando o prazer mundano torna-se uma fonte de dor), Para (mais elevado quando a mente se torna completamente ligada aos objetos mundanos e não pode ser trazida de volta para eles sob qualquer circunstância).

184 – Ibid., 5.

O leitor inglês não deve, entretanto, identifica-lo com o mero filosofar. É o exercício da Razão pelo moralmente puro e intelectualmente grande sob as condições e sujeito à disciplina acima descrita com Vairāgya ou Renúncia. No homem do Conhecimento (Jnānī), Buddhi ou Razão possui pleno domínio. Rāja Yoga compreende dezesseis divisões. Existem sete variedades de Vichāra (raciocínio) em sete planos de conhecimento (Bhūmikā) chamados Jnānadā, Sannyāsadā, Yogadā, Līlonmukti, Satpadā, Ānandapadā e Parātparā¹⁸⁵. Pelo exercício aí o Rāja Yogī gradual e efetivamente pratica os dois tipos de Dhāranā¹⁸⁶, ou seja, Prakrityāsgraya e Brahmāshraya dependentes na Natureza ou Brahman, respectivamente. Existem três tipos de Dhyāna pelo qual o poder de auto-realização (Ātmapratyaksha) é produzido. Existem quatro formas de Samādhi. Existem três aspectos de Brahman, ou seja, Seu aspecto físico como imanente no universo conhecido como o Virāt Purusha, seu aspecto sutil como o criador, preservador e destruidor de tudo isto como o Senhor (Īshvara) e o aspecto supremo além daquele que é o Sachchidānanda. O Rāja Yoga estabelece diferentes modos de Dhyāna para os três aspectos¹⁸⁷. Dos quatro Samādhis conquistados por estes exercícios, nos dos primeiros ou Savichāra, ainda existe uma conexão sutil com o trabalho consciente ou poder de Vichāra (raciocínio, discernimento), mas os últimos dois são sem isto ou Nirvichāra. Na realização deste quarto estado o Rāja Yogī alcança a Liberação mesmo quando vivendo no corpo (Jīvanmukta) e é separado do Karmāshaya¹⁸⁸. Do ponto de vista geral, é somente pelo Rāja Yoga que este Nirvikalpa Samādhi é alcançado.

185 – Semelhantemente existem sete Bhūmikās, ou planos do Karma, ou seja, Vividishā ou Shubhechchhā, Vichāranā, Tanumānasā, Sattāpatti, Asamsakti, Padārthābhāvinī e Turyagā e também sete planos de Adoração (Upāsana Bhūmikā), ou seja, Nāmapara, Rūpapara, Vibhūtipara, Shaktipara, Gunapara, Bhāvapara e Svarūpapara.

186 – Veja pg. 207, ante.

187 – Rāja-Yoga, por Dayānanda Swāmī, 19.

188 – O acúmulo dos Samskāras Karmicos em seu estado de semente (Bīja).

VII

BASES TEÓRICAS DESTE YOGA

(pagina 274 do PDF)

Este Yoga foi amplamente afirmado. A seguinte análise não declara ser exaustiva, pois a literatura relacionada ao Kundalinī Yoga e ao Laya Yoga é muito grande, mas inclui somente uma pequena referência de alguns dos Upanishads e dos Purānas que trago sob minha observação e do qual mantenho uma nota, enquanto envolvido neste trabalho¹. Será, contudo, claramente estabelecido que esta doutrina concernente aos Chakras, ou porções dele, deve ser encontrado em outros Shāstras além dos Tantras, embora as referências em alguns casos sejam tão breves que nem mesmo é possível dizer se eles estão lidando com a questão no mesmo sentido do Yoga como o trabalho aqui traduzido, ou como formas de adoração (Upāsana). Deve-se notar nesta relação que Bhūtashuddhi é um rito que é considerado uma preliminar necessária à adoração de um Deva². É obvio que se compreendermos o Bhūtashuddhi aqui como a prática de Yoga descrito, então, com exceção do experiente Yogī, ninguém seria hábil para a adoração em si. Pois é somente o Yogī realizado (Siddha) que pode realmente levar Kundalinī ao Sahasrāra. No Bhūtashuddhi comum, portanto, o processo é meramente mental ou imaginário e, portanto, formas de adoração, ou Upāsana, e não Yoga. Além disso, como uma forma de adoração, o Sādhaka pode, e assim o faz, adorar seu Ishtadevatā em várias partes de seu corpo. Isto, novamente, é uma parte do Upāsana. Alguns dos Shāstras, contudo, em seguida mencionados, referem-se claramente ao processo do Yoga, e outros surgem para fazer isso.

Naqueles que são chamados dos Upanishads³ mais recentes, a menção é dada a certos assuntos que são mais explicitamente descritos em tais, tanto quanto são ditos pelos orientistas Ocidentais como sendo de datas posteriores. Assim, encontramos referências de quatro estados de consciência, vigília e assim por diante; o quarto invólucro; e a cavidade do coração como o centro da “alma”.

Como já citado, nas escolas Indianas, o coração foi considerado como sendo a sede da consciência em estado de vigília. O coração expande durante a vigília e contrai no sono. Nele, durante o sono com sonhos (Svapna), os sentidos externos são retirados, embora a faculdade representativa esteja desperta; até no sono sem sonhos (Sushupti), também é retirado. Referência também é feita às 72.000 Nādīs; a entrada e a saída do Prāna através do Brahmastrandha; e “acima da respiração” através destas Nādīs. Estes, de certa forma, provavelmente envolvem a aceitação de outros elementos da doutrina não citada expressamente. Assim, a referência ao Brahmastrandha e o “único nervo” implica no eixo cérebro-espinhal com Sushumnā, através do qual, unicamente, o Prāna passa ao Brahmastrandha; por qual razão, aparentemente, o Sushumnā, em si, é referido no Shiva Samhitā como o Brahmastrandha. A Liberação é finalmente realizada pelo “conhecimento”, que, como o antigo Aitareya Āranyaka diz⁴, “é Brahman”.

1 – Há muitos outros. Algumas referências gentilmente cedidas por mim pelo Mahāmahopādhyāya Ādityarāma Bhattāchārya chegaram demasiadas tarde para inserção na Primeira Edição e já foram inseridas.

2 – Veja Taranga eu do Mantramahodahi: Devārchā-yogyatāprāptiyai bhūtashuddhim samācharet.

3 – Para algumas referências dos Upanishads mais antigos, veja um artigo pelo Professor Rhys Davids no J.R.A.S., pagina 71 (Janeiro, 1899), “Teoria da Alma nos Upanishads”. Veja também o Volume I de meus “Princípios do Tantra”, referindo, dentre outros, ao Prashna Upanidhas, III, 6, 7.

4 – Pg., 286 (editado por Arthur Berriedale Keith) do “Anecdota Oxoniensia”.

O Hamsa Upanishad⁵ abre com a citação de que o conhecimento lá contido deve ser comunicado somente ao Brahmachārī de mente tranquila (Shānta), auto controlado (Dānta) e devotado ao Guru (Gurubhakta). Nārāyana, o Comentarista, que cita, dentre outros trabalhos, o Compendio Tāntrico de Shāradā Tilaka, descreve-se como “aquele cujo único apoio é Shruti”⁶ (Nārāyanena shrutimātropajīvinā). O Upanishad (parágrafo 4) menciona por seus nomes os seis Chakras, bem como o método de captação de Vāyu a partir do Mūlādhāra – ou seja, o Kundalinī Yoga. O Hamsa (ou seja, Jīva) é citado como sendo um lótus de oito pétalas abaixo do Anāhata⁷ (parágrafo 7), onde o Ishtadevatā é adorado. Existem oito pétalas que estão associados aso Vrittis. A pétala Oriental está associada com inclinações virtuosas (Punye matih); a pétala do Sudeste, sono (Nidrā) e preguiça (Ālasya); o Sul, maldade ou crueldade (Krūra mati); o Sudoeste, inclinações pecaminosas (Pāpe manīshā); com o Oeste, várias qualidades inferiores, ou má qualidades, (Kṛīdā); com o Noroeste, intenção em movimento, ou ação, (Gamanādau buddhih); com o Norte, realização e contentamento prazeroso (Rati e Prīti); e com a pétala Noroeste, dotação manual das coisas (Dravyagrahana)⁸. No centro deste lótus está o desapego (Vairāgya). Nos filamentos está o estado de vigília (Jāgrad-avasthā); no pericarpo, o estado de sono (Svapna). No caule o estado de sono sem sonhos (Sushupti). Acima do lótus está “o local sem suporte” (Nirālamba pradesha), que é o estado de Tūrīya. O comentarista Nārāyana diz que a Vritti das pétalas são dadas no Adhyātmaviveka que lhes atribui aos vários lótus. Na passagem citada do Hamsopanishad, eles, ou um número deles, surgem para ser colecionados no centro da meditação sobre o ishtadevatā. No parágrafo 9, dez tipos de sons (Nāda) são mencionados, definindo os efeitos físicos, tais como transpiração, tremores e semelhantemente, e pela prática dos dez tipos de Nādā o Brahmopada é obtido.

O Brahma Upanishad⁹ menciona no verso 2 o umbigo (Nābhi), coração (Hridaya), garganta (Kantha) e cabeça (Mūrdhā) como locais (Sthāna) “onde os quadrantes do Brahman brilham”. O comentarista Nārāyana diz que o Brahmopanishad, pela menção destes quatro, indica que eles são os centros pelo qual o Brahman pode (de acordo com o método lá descrito) ser alcançado¹⁰. Referência é dada aos lótus naqueles quatro locais, e a mente é citada como sendo a “décima porta”, as outras nove aberturas sendo os olhos, ouvidos, narinas e assim por diante.

O Dhyānabindu Upanishad¹¹ se refere à audição dos sons do Anāhata pelo Yogī (verso 3). O Upanishad orienta que, com Pūraka, a meditação deve ser feita no umbigo sobre o Grande e Poderoso Único (Mahāvīra) com quatro braços e da cor da flor *hemp* (ou seja, Vishnu); com Kumbhaka deve-se meditar no coração sobre o vermelho Brahmā sentado sobre um lótus; e com Rechaka pensando naquele de três olhos (Rudra) na cabeça. O menor destes lótus tem oito pétalas; o segundo tem sua cabeça para baixo; o terceiro, que é composto de todos os Devas (Sarvadevamaya) é semelhante a uma flor de bananeira (versos de 9 a 12). No verso 13, a meditação é direcionada sobre uma centena de lótus com cem pétalas cada, e, então, sobre o Sol, a Lua e o Fogo. É Ātmā que desperta o lótus e, tomando o Bīja dele, vai para a Lua, o Fogo e o Sol.

5 – Upanishadām Samuchchayah: Ānandāshrama Series, Volume XXIX, pg. 598.

6 – O Tantra, como todos os outros Shāstras, reivindica suas bases no Veda.

7 – Este lótus é normalmente confundido com o Anāhata. O último é um Chakra na coluna espinhal; o lótus de oito pétalas está na região do coração (Hrid) no corpo.

8 – Literamente “obtendo coisas”. A tradução deste e de alguns dos outros Vrittis é uma tentativa. Não é fácil em cada caso compreender o significado preciso ou encontrar uma palavra equivalente no inglês.

9 – Ānandāshrama Series, Volume XXIX, pg 325.

10 – Deve-se observar que o dos centros inferiores Tāmasicos não estão mencionados aqui.

11 – Ibid., pg. 262.

O Amritanāda Upanishad¹² se refere aos cinco elementos e acima dele Ardhamātrā – ou seja, Ājnā (versos 30 e 31). Os elementos aqui são aqueles nos Chakras, pois o verso 26 diz da entrada do coração como a entrada aérea (pois o Vāyu Tattva está aqui). Acima disto, está escrito, está o portão da Liberação (Mokshadvāra). É citado no verso 25 que o Prāna e Manas vão pelo caminho que o Yogī vê (Pashyati), que o Comentarista diz se referir ao caminho da entrada do Prāna (e se afasta) Mūlādhāra, e assim por diante. Ele também dá alguns processos de Hatha.

O Kshurikā Upanishad¹³ fala das 72.000 Nādīs, e de Idā, Pingalā e Sushumnā (versos 14 e 15). Todos estes, com excessão de Sushumnā, podem “ser servidos por Dhyāna Yoga” (ib). O verso 8 direciona o Sādhaka “a entrar no branco e muito sutil Nāda (Quaere Nādī) e conduzir o Prāna Vāyu através dele”; e Pūraka, Rechaka e Kumbhaka, e os processos de Hatha são referidos também. O comentarista Nārāyama, sobre o verso 8, observa que Kundalī deve ser aquecida pelo fogo interno e então colocada dentro da Brahmanādī, pelo que o Jālandhara Bandha deve ser empregado.

O Nrisimhapūrvatāpanīya Upanishad¹⁴ no Capítulo V, verso 2, fala do Sudarshana (que aqui, aparentemente, é o Mūlādhāra) transformando-se em lótus de seis, oito, doze, dezesseis e trinta e duas pétalas, respectivamente. Isto corresponde ao número de pétalas dado neste trabalho, exceto em relação ao segundo. Pois, tomando isto como sendo o Svādhishthāna, o segundo lótus deve ser um de dez pétalas. Aparentemente, esta divergência se deve ao fato de que este é o número de letras no Mantra deste lótus. Pois, no lótus de seis pétalas tem o Mantra de seis letras do Sudarshana; no lótus de oito pétalas, o Mantra de oito letras do Nārāyana; e no lótus de doze pétalas, o Mantra de doze letras de Vāsudeva. Como é o caso, normalmente, no lótus de dezesseis pétalas tem os dezesseis Kālas (aqui vogais) soando com Bindu ou Anusvāra. O lótus de trinta e duas pétalas (Ājnā) é, na verdade, de duas pétalas, porque existem dois Mantras aqui (cada um de dezesseis letras) de Nrisimha e Sua Shakti.

O capítulo sexto do Maitrī Upanishad¹⁵ fala das Nādīs; e, em particular, de Sushumnā; o perfuramento das Mandalas do Sol, da Lua e do Fogo (cada um destes estando dentro do outro, Sattva no Fogo, e em Sattva Achyuta); e de Amanā, que é outro nome para Unmanī.

Ambos o Yogatattva Upanishad¹⁶ e o Yogashikhā Upanishad¹⁷, referem-se ao Hathayoga e o último fala do fechamento da “porta interior”, a abertura do portão de Sushumnā (ou seja, por Kundalinī ao penetrar no Brahmadvāra) e a perfuração do Sol. O Rāmatāpanīya Upanishad¹⁸, refere-se a vários Yogas e aos processos Tāntricos, tais como Āsana, Dvārapūjā, Pīthapūjā e, expressamente menciona, o Bhūtasuddhi, o qual, como acima explicado, é a purificação dos elementos nos Chakras, quer como um processo real ou imaginativo, pela ajuda de Kundalinī.

Já citei nas numerosas notas, passagens sobre este Yoga de Shāndilya Upanishad do Atharvaveda, o Varāha e Yogakundalī Upanishads do Krishna Yajurveda, e o Nādashukla Upanishad do Rigveda¹⁹.

12 – Op. Cit., 43. O Amritabindu Upanishad na pagina 71 ocupa-se, geralmente, com Yoga.

13 – Ibid., Volume XXIX, página 145.

14 – Ānandāshrama Edição, Volume XXX, pg., 61.

15 – Volume XXIX da mesma edição, pagina 345; veja páginas 441, 450, 451, 458 e 460.

16 – Mesma edição, Volume XXIX, pagina 477.

17 – Ibid., pagina 483; e como fazer a passagem de Kundalinī através do Brahmadvāra, veja pagina 485.

18 – Ānandāshrama Edição, Volume XXIX, pagina 520.

19 – Estes Yoga Upanishads foram recentemente traduzidos como partes dos “Trinta Upanishads Menores”, por K. Nārāyanasvāmi Aiyar (Sociedade Teosofica de Madras, 1914).

O grande Devībhāgavata Purāna (VII. 35, XI. 8) menciona completamente os seis Chakras, ou Lótus; o despertar de Kundalinī (que é chamada de Paradevatā) no Mūlādhāra pela forma aqui descrita, unindo Jīva com isso pelo Hamṅsa Mantra; Bhūtaśuddhi; a dissolução dos Tattvas grosseiros nos Tattvas sutis, terminando com Mahat na Prakriti, Māyā em Ātmā. O Dharā mandala é mencionado, e ele e outros Mandalas são descritos na forma aqui citada. Os Bījas de Prithivī e outros Tattvas são dados. Uma alusão é feita também à destruição do “homem do pecado” (Pāpapurusha), em termos semelhantes aqueles encontrados no Mahānirvāna e outros Tantras. Um notável Dhyāna de Prānashakti é encontrado neste capítulo no Prapanchasāra Tantra ²⁰.

Linga Purāna, Parte I, Capítulo LXXV, menciona os Chakras com suas diferentes pétalas, os nomes dos quais são dados pelo Comentarista. Shiva é Nirguna, é dito, mas para o benefício dos homens Hele reside no corpo com Umā, e os Yogīs meditam sobre Ele nos diferentes lótus.

Capítulo XXIII do Agni Purāna, que é repleto com rituais Tāntricos, magia e Mantras, também se refere ao rito do Bhūtaśuddhi onde, depois da meditação com os respectivos Bīja Mantras sobre os centros do corpo do umbigo, coração e Ājnā do Sādhaka é revigorado pelo fluxo de néctar.

Finalmente, uma crítica contrária deste Yoga, que eu cito posteriormente, invoca a autoridade do grande Shankara, embora, de fato, se a tradição está correta, é contra ele. Shankara, em cuja Matemática pode ser encontrado o grande Yantra Tāntrico chamado de Shrīchakra, diz em seu Comentário sobre os versos 9 e 10 do Capítulo VIII do Bhagavad-Gītā: “Primeiro o lótus do coração (Anāhata) é colocado sob controle. Em seguida, conquistando Bhūmi (Mūlādhāra etc.) e subindo por Nādī (Sushumnā), depois colocando Prāna entre as duas sobancelhas (veja verso 38, Shatchakranirūpana), o Yogī alcança o brilhante Purusha doador de luz”. Nisto, o Tīkā de Ānandagirī, diz: “Por Sushumnā Nādī, entre Idā e Pingalā. A garganta é alcançada pela mesma forma – o espaço entre as sobancelhas. Pela conquista do elemento terra (Bhūmi), entende-se o processo pelo qual os cinco Bhūtas são controlados”. Shrīdhara Svāmī diz: “Pelo poder do Yoga (Yogabala), o Prāna deve ser levado através de Sushumnā”. E Madhusūdana Sarasvatī diz: “A Nādī que vai para cima é Sushumnā, e a conquista de Bhūmi e o resto é feito ao seguir o caminho indicado pelo Guru; e pelo espaço entre as sobancelhas entende-se por Ājnā Chakra. Ao colocar o Prāna lá, ele passa pelo Brahmaṛandhra, e o Jīva se torna um com o Purusha”. O famoso hino chamado Ānandalahaṛī (“Ondas de Bem-Aventurança”), que é atribuído a Shankara, lida com este Yoga (Shatchakrabheda); e no décimo-terceiro capítulo do Shankaravijaya de Vidyāranya os seus lótus são mencionados, bem como o fruto a ser obtido pela adoração do Devatā em cada Chakra ²¹.

20 – Veja Capítulo XXXV, volume III de meus Textos Tāntricos.

21 – Veja também Shankaravijaya de Ānandagirī e Shankaravijaya de Mādhava (Capítulo XI; veja também ib., onde Shrīchakra é mencionado).

Pandit R. Ananta Shāstri diz ²²:

“Um grande homem tem trabalhado com sucesso Kundalinī ao Sahasrāra, e realizado a união com Sat e Chit. Destes principais citados o grande e muito famoso Shankarāchārya, um humilde aluno de um dos estudantes de Gaudapādāchārya, o autor do bem conhecido ‘Subhagodaya’ (52 slokas). Tendo-se familiarizado com os princípios desta obra, Shri Shankarāchārya recebeu instruções especiais baseados na experiência pessoal de seu Guru. E adicionando sua própria experiência às recebidas, ele compôs seu famoso trabalho sobre o Mantra-shāstra, consistindo de 100 slokas; os primeiros quarente e um destes formando o ‘Ānanda-Laharī’, e o restante formando o ‘Saundarya-Laharī’; a última apóstrofe a Devī como um ser que é bela da cabeça aos pés.

“‘Ānanda-Laharī’ pode-se dizer que contém a quintessência do Samyāchāra. O trabalho todo é mais valioso porque o autor ensina a partir de sua experiência pessoal. Longos comentários são escritos em quase todas as sílabas do texto. o valor atribuído ao trabalho pode ser adequadamente compreendido pela seguinte teoria. Alguns sustentam que Shiva é o autor verdadeiro de ‘Ānanda-Laharī’, e não Shankarāchārya, que foi, senão, um Mantradrastā, ou Rishi – ou seja, aquele que realizou o processo e o deu ao mundo. Não menos do que trinta e seis comentários sobre este trabalho foram feitos. Dentre eles, encontramos um comentário feito por nosso grande Appaya Dīkshita. Os comentários não são totalmente diferentes, mas cada um tem sua visão peculiar e suas teorias.

“Como o texto de ‘Ānanda Laharī’ que contém quarenta e um slokas. De acordo com alguns comentaristas, os slokas são em número de 35; alguns dizem que são somente 30 e, de acordo com Sudhāvidyotinī e outros, somente os seguintes slokas constituem o texto de ‘Ānanda Laharī’: 1 a 2, 8 a 9, 10 a 11, 14 a 21, 26 a 27, 31 a 41. Em minha opinião, a última afirmação parece estar correta, bem como outros slokas tratam somente de Prayogas (aplicações de Mantras) para os propósitos mundanos ²³. Somente um pouco desses Prayogas são reconhecidos por todos os comentaristas; enquanto o restante são considerados como sendo inteiramente Kārmicos.

“Como já comentado, ‘Ānanda Laharī’ é senão uma ampliação do trabalho chamado de Subhagodaya por Gaudapāda, que é o Guru do Guru desse autor. Aquele trabalho dá somente os pontos principais, sem qualquer das características das ilustrações etc, acima notificada.

“De todos os comentários sobre ‘Ānanda Laharī’, a visão de Lakshmīdhara parece ser a mais recente; no entanto, apesar disto, o mais popular e com razão também. Outros comentários defendem este ou aquele aspecto de várias escolas filosóficas, mas Lakshmīdhara compara alguns dos pontos de vistas dos outros, e compara lado a lado com o seu próprio ponto de vista. Seu comentário é, neste propósito, o mais elaborado. Ele não toma partido de nenhum lado ²⁴; seu ponto de vista é amplo e liberal. Todas as escolas de filósofos são representadas em seus comentários. Lakshmīdhara também comentou muitos outros trabalhos sobre Mantrashāstra e é, conseqüentemente, da mais elevada reputação. Assim seus comentários são tão valiosos, tanto para ‘Ānanda Laharī’ quanto para ‘Saundarya Laharī’, como também para os Vedas de Sāyana.

22 – Ānandalaharī, 14. Traduzi este hino sob o título “Ondas de Bem-aventurança”.

23 – Assim, versos 13, 18 e 19 tratam do Madana-prayoga – ou seja, a aplicação para o terceiro Purushārtha, ou Kāma (desejo).

24 – Ele parece ser contrário ao Uttara, ou Escola Kaula do Norte – A.A.

“Lakshmīdhara parece ter sido um habitante do Sul da Índia; as observações e os costumes descrevem todos os pontos desta conclusão; as ilustrações apresentam traços invariáveis do Sul, e mesmo nos dias de hoje seu ponto de vista é mais seguindo no Sul do que no Norte. Ele também escreveu um comentário elaborado sobre o Subhagodaya de Gaudapāda. Estas referências no comentário deste trabalho, e a desculpa do comentarista aqui e para repetir o que ele escreveu em ocasião anterior, levam a inferir que o autor teve para sua vida profissional o comentário do livro original.

“Os comentários de Achyutānanda estão em caracteres Bengali, e são seguidos como autoridade em Bengala mesmo nos dias atuais²⁵. Vários comentários são seguidos em vários locais, mas poucos tem sido aceitos universalmente.

“Existem somente três dos quatro trabalhos que tratam de Prayoga (aplicação); tive acesso a todos eles. Mas aqui eu sigo somente um deles, como sendo o mais proeminente e o mais importante. Ele vem de uma antiga família em Conjeeveram. Ele contém 100 slokas. Os Yantras (figuras) para os Mantras, contidos nos slokas, as diferentes posturas do adorador e prescrições semelhantes, são claramente descritas em mínimos detalhes.

“Percebe-se algumas relações místicas entre cada um dos slokas e seus Bījakshara²⁶. Mas não é inteligível, nem tem qualquer dos Prayoga Kartās²⁷ explicando o mesmo.

“O seguinte é uma lista de comentários escritos sobre ‘Ānanda-Laharī’; alguns deles inclusos também no ‘Saudarya-Laharī’:

“1. ‘Manoramā’, um Comentário. 2. Um comentário por Appaya Dīkshita (Tanjore Palace Library). 3. ‘Vishnupakshī’. Possivelmente este é o mesmo que o N° 14 dado abaixo. 4. Por Kavirājasharman – cerca de 3.000 granthas (Deccan College Library). 5. ‘Manjubhūshanī’, por Krishnāchārya, o filho de Vallabhāchārya – cerca de 1.700 slokas. Ele diz em sua introdução que Srī Shankarāchārya louvou o Brahmashakti chamado Kundalinī quando ele meditou sobre as margens do Ganges. Ele deu sentido a este trabalho em seu primeiro sloka: ‘Eu louvo constantemente Kundalinī, quem cria inumeráveis mundos continuamente, embora Ela seja como um filamento do lótus e resida na raiz da árvore (Mūlādhāra), desperta e Se eleva (ao Sahasrāra)’. Este é popular na Presidência de Bengala. 6. Outro comentário chamado ‘Saubhāgyavardhana’, por Kaivalayāsharma. A Livraria Adyar tem uma cópia dele. este é popular em toda a Índia, assim podemos entrar em muitos MSS da mesma forma que precisamos de diferentes lugares. Ele contém cerca de 2.000 granthas. 7. Por Keshavabhata. 8. ‘Tattvādīpikā’, por Gangaharī, um pequeno comentário baseado no Tantrashāstra. 9. Por Gangādhara. 10. Por Gopīramanatarkapravachana – cerca de 1.400 granthas. Parece ser de origem recente. 11. Gaurīkāntasārvabhāumabhattachārya – cerca de 1.300 granthas. De origem recente. 12. Por Jagadīsha. 13. Por Jagannātha Panchānana. 14. Por Narasimha – 1.500 granthas. A principal peculiaridade deste comentário é que ele explica o texto em duas formas diferentes, cada um dos sloka sendo aplicado a Devī e a Vishnu ao mesmo tempo. Embora alguns comentários tem dado diferentes significados a alguns versos, ainda assim todos se aplicam a diferentes aspectos da Devī somente, e não a diferentes Devatās. 15. ‘Bhāvārthadīpa’, por Brahmānanda²⁸ – cerca de 1.700 granthas. 16. Por Mallabhata. 17. Por Mahādevavidyāvāgīsha.

25 – Tenho seguido este comentário também em meu “Ondas de Bem-aventurança”. – A.A.

26 – Bīja ou mantra raiz. – A.A.

27 – Aqueles escritores que lidam com a aplicação prática. – A.A.

28 – Este é o celebrado Bengali Paramahansa, guru de Pūrnānanda Svāmī, auto de Satchakranirūpana. Brahmānanda foi o autor do celebrado Shāktānandaranginī. – A.A.

18. Por Mādhavavaidya (Deccan College Library). 19. Por Rāmachandra – cerca de 3.000 granthas (Decan College Library). 20. Por Rāmānadaīrtha. 21. De Lakshmīdhara; que é bem conhecido do público e não precisa de comentário. Este foi interposto excelentemente no tipo Deva Nāgara pelo Governo Mysore recentemente. 22. Por Vishvambhara. 23. Por Shrīkanthabhatta. 24. Por Rāma Sūri. 25. Por Dindima (Adyar Library). 26. Por Rāmachandra Misra – cerca de 1.000 granthas (Deccan College Library). 27. Por Achyutānanda (impresso em caracteres Bengali). 28. Sadāshiva (Givernment Oriental Library, Madras). 29. Outro comentário anônimo (Government Oriental Library, Madras). 30. Por Shrīrangadāsa. 31. Por Govinda Tarkavāgīsha Bhattāchārya – 600 granthas. Ele parece dar o Yantra também para cada verso. Além disso, ele diz que o deus Mahādeva, encarnou especialmente como Shankarāchārya para promulgar a ciência de Shrīvidyā. 32. Sudhāvidyotinī, pelo filho de Pravarasena. Este comentário diz que o autor deste hino famoso foi seu pai, Pravarasena, Príncipe dos Dramidas. Ele nos conta uma estória em relação com o nascimento de Pravarasena, que é muito peculiar. Como ele nasceu em uma hora não auspiciosa, Dramida, o pai de Pravarasena, na consulta com seu sábio Ministro, de nome Suka, expulsaram-no para a floresta para que ele (o pai) perdesse seu reino (...) A criança louvou Devī por seu hino e, agradada, a Devī adotou e cuidou dele na floresta. A história termina dizendo que o menino retornou para o reino de seu pai e se tornou Rei. Por seu comando, seu filho, o presente comentarista, escreveu o Sudhāvidyotinī, sendo depois totalmente iniciado neste Shāstra misticam Shrīvidyā. A citação, contudo, parece ser bastante fantástica. Este MS. eu obtive do Malabar do Sul com muita dificuldade. Ele deu o significado esotérico dos versos em ‘Ānanda-Laharī, e parece ser uma relíquia valiosa da literatura ocultista. 33. O livro de Yantras com Prayaoga. Este é muito raro e importante.

“Ao lado dos comentários acima, não sabemos quantos mais comentários existem sobre este hino”.

A celebridade de “Ānadalaharī” e o grande número de comentários sobre ele são provas da grande difusão e caráter competente do Yoga aqui descrito.

Para concluir com as palavras do Comentarista sobre a Trishatī: “É bem conhecido nos Yoga-Shāstras que o néctar (Amrita) está na cabeça de todas as criaturas viventes (Pranī), e que, por Kundalī ir pelo caminho do Yoga, o qual é umedecida pela corrente daquele néctar, é que os Yogins se tornam como Īshvara”²⁹.

Os Chakras mencionados, contudo, não são sempre aqueles do corpo, acima citados, como parecem de acordo com a citação, o qual será observado, é peculiar, e que é tomado do Shatchara Upanishad do Atharvaveda³⁰. Uma referencia aparentemente é feita aqui aos centros cósmicos na adoração do Vishnu Avatāra, chamado Nrisimha.

“Om. Os Devas, vindo a Satyaloka, assim falamos a Prajāpati, dizendo, ‘Diga-nos de Nārasimha³¹ Chakra’, (o qual ele responde): Existem seis Nārasimha Chakras. O primeiro e o segundo tem cada um quatro raios; o terceiro, cinco; o quarto, seis; o quinto, sete; e o sexto, oito raios. Estes seis são os Nārasimha Chakras. Agora, quais são seus nomes (que é que você pergunta). Eles são Āchakra³², Suchakra³³, Mahāchakra³⁴, Sakalaloka-rakshana-chakra³⁵, Dyuchakra³⁶ e Asurāntaka-chakra³⁷. Estes são seus nomes, respectivamente. [1]

29 – Sarveshām prāninām shirasi amritam asti iti yogamārgena kundalinīgamane tatritya tatpravāhāplutena yoginām Īshvarasāmyam jāyate iti yogashāstreshu prasiddham (Comentário do verso 1).

30 – Bibliothec Indica, edição Asiatic Society (1871). As notas são do Comentário de Nārāyana.

31 – A encarnação de Vishnu em forma de homem-leão.

32 – Ānandātmake; no eu de Ānanda (bem-aventurança).

33 – Bom, perfeito.

34 – Brilhoso (Tejomaya).

35 – O Chakra que pelas Shaktis de Jnāna e Kriyā protege todas as regiões (Loka).

36 – O Chakra do caminho alcançado pelo Yoga.

37 – O Chakra que é a morte de todos os Asuras, ou mentirosos.

“Agora, o que são os três círculos (Balaya)? Estes são interno, do meio e externo ³⁸. O primeiro é Bija ³⁹; o segundo é Nārasimha-gāyatrī ⁴⁰; e o terceiro, ou o externo, é o Mantra. Agora, o que é o círculo interno? Existem seis (pois cada um dos Chakras tem um); estes são o Nārasimha, Mahālākshmya, Sārasvata, Kāmadeva, Pranava, Krodhadaivat (Bijas), respectivamente ⁴¹. Estes são os seis círculos interiores dos seis Nārasimhas Chakras. [2]

“Agora, o que é o círculo do meio? Existem seis. Cada um destes pertencem a Nārasimhāya, Vidmahe, vajranakhāya, Dhīmahi, Tannah, Simhah prachodayāt, respectivamente ⁴². Estes são os seis círculos dos seis Nārasimha Chakras. Agora, o que são os seis círculos externos? O primeiro é Ānandātmā, ou Āchakra; o segundo é Priyātmā, ou Suchakra; o terceiro é Jyotirātmā, ou Mahāchakra; o quarto é Māyātmā, ou Sakala-loka-rakshana Chakra; o quinto é Yogātmā, ou Dyuchakra; e o sexto é Samāptātmā, ou Asurāntakachakra. Estes são os seis círculos externos dos seis Nārasimha Chakras ⁴³. [3]

“Agora, onde eles devem ser colocados ⁴⁴? Deixe o primeiro ser colocado no coração ⁴⁵; o segundo, na cabeça ⁴⁶; o terceiro no local do cacho do cabelo ⁴⁷ (Shikhāyām); o quarto sobre todo o corpo ⁴⁸; o quinto em todos os olhos ⁴⁹ (Sarveshu netreshu); e, o sexto, em todas as regiões ⁵⁰ (Sarveshu desheshu). [4]

“Quem faz Nyāsa destes Nārasimha Chakras sobre os dois membros, torna-se qualificado no Anushtubh ⁵¹, alcança o favorecimento do Senhor Nrisimha, sucesso em todas as regiões dentre todos os seres, e (no final) a Liberação (Kaivalya). Portanto, deve-se fazer Nyāsa. Este Nyāsa purifica. Por ele uma pessoa é feita perfeita em adoração, é piedosa e agrada a Nārasimha. Pela omissão disto, por outro lado, o favor de Nrisimha não é obtido, nem vigor, adoração, nem piedade é gerada. [5]

“Quem lê isto se torna versado em todos os Vedas, obtém a capacidade de officiar como um sacerdote em todos os sacrifícios, torna-se como aquele que se banhou em locais sagrados de peregrinação, um adepto em todos os Mantras, e puro por dentro e por fora. Ele se torna o destruidor de todos os Rākshasas, Bhūtas, Pishāchas, Shākinīs, Pretas e Vetālas ⁵². Ele se torna livre de todo o medo; portanto, ele não deve falar como um descrente ⁵³.” [6]

Não obstante, a aceitação universal deste Yoga, não escapou de algumas críticas modernas. A seguinte passagem em aspas é um sumário ⁵⁴ do que passou por um Guru educado no inglês ⁵⁵ de alguém de cujo discípulo eu recbi. Ele foi extraído pelo presente do texto Sanscrito dos trabalhos aqui traduzidos:

38 – Ou seja, cada Chakra tem três divisões – a interna, a do meio e a externa; ou Bija, Nārasimha Gāyatrī e Mantra.

39 – O Mantra raiz, que é, neste caso, ou naquele dado na nota seguinte, senão um.

40 – Ou seja, o Mantra. Nārasimhāya vidmahe vajranakhāya dhīmahi tannah simhah prachodayāt. (Podemos contemplar sobre Nārasimha, podemos meditar sobre seu Vajra semelhante a garras. Aquele homem-leão pode nos direcionar).

41 – Ou seja, os seguintes Bijas: Kshaum (no Āchakra); Shrīm, Sua Shakti (no Suchakra); Aim (no Mahāchakra); Klīm (no Sakalalokarakshana-chakra); Om (no Dyuchakra); e Hūm (no Asurāntakachakra).

42 – Ou seja, para cada um deles é atribuído as principais partes do Nārasimha-gāyatrī acima mencionado.

43 – O Ātmā como bem-aventurança, amor, luz ou energia, Māyā, Yoga e o Chakra concluindo, que é a destruição de todos os Asuras.

44 – Ou seja, como deve ser feito Nyāsa? O que é explicado no texto e nas notas seguintes onde o Nyāsa é dado.

45 – Kshaum Nārasimhāya āchakrāya ānandātmane svāhā hridayāya namah.

46 – Shrīm vidmahe suchakrāya priyātmanesvāhā shirase svāhā.

47 – Aim vajranakhāya mahāchkrāyā jyotirātmane svāhā shikhāyai vashat.

48 – Klīm dhīmahi sakala-loka-rakshana-chakrāya māyātmane svāhā kavachāya hum.

49 – Om tanno dyuchakrāya yogātmane svāhā netratrayāya vaushat.

50 – Haum nrishimhah prachodayāt asurāntaka-chakrāya satyātmane svāhā astrāya phat.

51 – Ou seja, ele se torna capaz do discurso – um poeta. Ele conhece o início e o fim de todas as coisas e se torna apto para explicar todas as coisas.

52 – Várias formas de influências espirituais terríficas e malignas.

53 – Ou seja, não para quem não é competente (Adhikārī) para receber este conhecimento. Aqui termina o Ātharvānīya Shatchakropanishat.

54 – Se meu sumário, tomado do Bengalī, aponta as piedosas irregularidades do original, a crítica deve, estou certo, não lamentar.

55 – É sempre importante registrar um fato, pois ele geralmente influencia as perspectivas sobre as coisas. Em alguns casos a mente é tão Ocidentalizada que é incapaz de apreciar corretamente as ideias antigas dos Indianos.

“Yoga, como um meio para a liberação, é alcançado pela entrada através das portas de Jnāna (Conhecimento) e Karma (Ação). Yoga é duas vezes bem-aventurança, pois é a união de Jivātmā com Brahman, que é Bem-aventurança (Ānanda). Mas existem várias formas de Bem-aventurança. Há, por exemplo, a bem-aventurança física, grosseira ou sutil, como pode ser. É um engano supor que, porque um método de Yoga procura bem-aventurança ele, portanto, assegura a liberação. No propósito de que devemos ser liberado, devemos assegurar aquela Bem-aventurança particular, o qual é o Brahman. Alguns séculos atrás, contudo, um bando de Ateístas (ou seja, os Buddhistas) descobriram a doutrina do Vazio (Shūnyavāda), e por uma falsa exposição de um novo tipo de Nirvāna Mukti trancou estas duas portas que dão entrada à liberação. Nos dias de hoje estas portas estão resguardadas por três cadeados. O primeiro é a doutrina que pela fé se alcança Krishna, mas onde existe argumento (Tarka) Ele está distante. O segundo é o engano dos Brahmos, que na maneira Ocidental pensa-se que eles podem controlar o informe e imutável Brahman por um piscar de olhos no templo e a repetição de que Ele é o misericordioso e amado Pai que está sempre ocupado com nosso bem, e que se Ele Se sentir lisonjeado Ele será agradado; pois a adoração (Upāsana) é lisonja. O terceiro é o parecer daqueles a quem todos os atos religiosos são somente superstições; para quem o auto interesse é somente o bem, e cujo prazer é jogar poeira nos olhos dos outros e assegurar o louvor daqueles a quem eles tem cegado. Vishnu, com o objetivo de provocar o desaparecimento dos Vedas na Era de Kali, manifestado como o ateuista Buddha, permitiu várias doutrinas falsas, tais como aquela dos Arhatas, para serem proclamadas. Rudra foi afetado pelo pecado da destruição da cabeça de Brahmā. Em seguida, ele começou a dançar, e um número de Uchchhishta (ou malignos inferiores) Rudras cujas ações nunca são boas, surgiram de Seu corpo. Vishnu e Shiva perguntaram um para o outro, ‘Podemos fazer aquelas pessoas qualquer bem?’ Suas manifestações parciais, então, divulgaram Shāstras opostos aos Vedas, ajustado para a tendência ateuista de suas mentes, que eles virão poderosos se elevar através das coisas mais altas. Deuses tolos o perverso com tais Escrituras. Devemos agora, contudo, discriminar entre os Shāstras. Não é porque se diz em Sânscrito ‘Shiva disse’ (Shiva uvācha), que devemos aceitar tudo o que segue como anúncio. Tudo o que for oposto ao Veda e ao Smirti deve ser rejeitado. De todos os inimigos dos Vedas⁵⁶ por quem tais Shāstras foram concebidos, alguns tornam-se Vaishnavas e outros se tornam Shaivas. Uma das Escrituras foi o Tantra com um sistema de Yoga materialista chamado de Shatchakra-Sādhana, que é senão uma trapaça por parte de Gurus profissionais, que não têm hesitado também em promulgar escrituras forjadas. ‘A simples menção do Tāntrico Shāstra enche-nos de vergonha’. O Shatchakra Sādhana é uma mera obstrução à realização espiritual. A bem-aventurança que é para ser alcançada pela condução de Kundalinī ao Sahasrāra não é negada, uma vez que é confirmado por aqueles que dizem ter experienciado isto. Mas esta Bem-aventurança (Ānanda) é meramente uma espécie de Bem-aventurança física momentânea que desaparece com o corpo, e não a Bem-aventurança que é Brahman e Liberação. Moksha não deve ser obtido entrando no Sahasrāra, mas deixando-o perfurar o Brahmarandhra e se tornando sem corpo⁵⁷.

56 – Isto não seria Tāntrico, acredito. Ele deve dizer que é ignorância (Avidyā) que vê qualquer diferença entre Veda e Āgama. A crítica ressoa algumas críticas Ocidentais.

57 – É verdade que a completa Mukti, ou Kaivalya é sem corpo (Videha). Mas existe uma Mukti no qual o Yogī conserva o seu corpo (Jivanmukti). Na verdade, não há “partida”, pois o Ātmā, como Shakara diz, não vem e vai.

“A visão Tāntrica procura permanecer no corpo e, assim, obter a liberação mais barata, assim como os Brahmos e os Membros do Ārya Samāja tem se tornado Brahmjñānīs (conhecedores de Brahman) a um preço barato. Néctar, também, é barato junto aos Tāntricos. Mas o que é barato é sempre desprezível, e isto se mostra quando se tenta obter algum fruto de seus esforços. ‘E ainda todos os homens são atraídos quando eles ouvem do Shatchakra’. Muitos estão tão mergulhados na fé Tāntrica que eles não podem encontrar nada de errado em seus Shāstras. E o Hindu nos dias atuais tem sido colocado em um labirinto tal por seus Gurus Tāntricos, que eles não sabem o que querem. Por séculos eles foram habituados ao Dharma Tāntrico⁵⁸, e seus olhos não estão, portanto, claros o suficiente para ver o que é verdadeiramente inaceitável para um Hindu assim como é para um Muçulmano. De fato, estas pessoas (por cujo benefício seu Guru faz este comentário) estão cheios de Mlechchhatā⁵⁹, embora, depois de tudo, deve-se admitir algum avanço para uma criatura como um Mlechchha aderir mesmo à doutrina Tāntrica. Por pior que seja, é melhor do que nada. Contudo, os Gurus iludem-nos com sua fascinante discussão sobre o Shatchakra. Como muitos dos anunciantes de hoje em dia, eles oferecem a exposição dos assim chamados ‘Lótus’ para aqueles que se juntam a eles. Os homens são enviados para recolher pessoas para trazê-los ao Dīkshāguru (iniciador). A este respeito os Tāntricos atuam justamente como recrutadores coolie (trabalhador hindu) para os jardins de chá⁶⁰. Os Tāntricos dizem que existem realmente os ‘Lótus’ lá; mas se os Lótus estão realmente lá, por que não nos dizem como vê-los⁶¹? E lá também estão supostamente os Devatās, as Dākinīs e as Yoginīs, ‘todos prontos a cada momento para inspeção’⁶². E, em seguida, de modo material tudo isto! Eles falam de um Parashiva acima de Shiva, como se fosse mais do que Brahman⁶³. E, em seguida, o néctar é comparado ao da cor da laca. Bem, em caso afirmativo, é uma coisa grosseira (Sthūla) e perceptível; e com um médico pode então aperta-lo lá, não é necessário um Guru⁶⁴. Em breves palavras, o Shatchakra Tāntrico não é senão ‘um doce nas mãos de uma criança’. A uma criança que é desobediente, dá-se um doce para mantê-la quieta. Mas se ela tiver discriminação o suficiente para saber que o doce dado é para distrair-lhe, então ela o joga fora, e encontra a chave para desbloquear as portas do Yoga, chamado Karma e Jñāna. Este processo do Yoga foi expulso da sociedade Hindu a séculos atrás. Por quase 2.500 anos atrás, Shankara⁶⁵ quando destruiu o ateísmo, exterminou também o Shatchakrayoga⁶⁶. Shankara então demonstrou a inutilidade dos Tantras. Eles estão novamente, nos dias de hoje, tentando entrar na sociedade Hindu, e deve ser novamente destruído”.

58 – Isto, de qualquer forma, atesta sua grande abrangência.

59 – Isto é um termo desdenhoso proveniente dos dias quando um estrangeiro era visto como objeto de inimizade ou desprezo. Assim como os Gregos e os Chineses chamavam quaisquer que não fossem um Grego ou um Chines como um “bárbaro”, assim também os Hindus da Escola Exoterica chamam todos os não-Hindus, quer sejam das tribos indígenas ou estrangeiros, de Mlechchhas. Mlechchhatā é o estado de ser um Mlechcha. Deve-se ao Shākta Tantra o fato de não ser incentivado tais ideias estreitas.

60 – Estas viagens sobre a Índia persuadindo os moradores a irem e trabalhar sobre os jardins de chá, pelo qual eles são, então, transferidos por meios que, para dizer no mínimo, não são sempre admiráveis. Faz-se necessário afirmar que a alegação de que os Gurus empregam agentes para assegurar seguidores é infundada. Os Gurus do tipo correto como um assunto de fato são muitos específicos sobre a competência do que seria um discípulo.

61 – Os livros e os Gurus reivindicam faze-lo.

62 – Não é um peep-show aberto a alguém. Somente aqueles parecem dominar as grandes dificuldades neste caminho.

63 – Existe um Brahma com seus aspectos.

64 – Este néctar está no corpo. o que é perceptível não é sempre uma coisa grosseira como aquele com que a medicina está preocupada.

65 – Esta é a tradição Indiana como a data do filósofo.

66 – Quando Shankara disputou com o Kāpālīka Krakacha, este último invocou em seu auxílio a forma feroz de Shiva, chamado de Bhairava. Mas sobre a adoração de Shankara, o Deus, o último disse a Krakacha, ‘Teu tempo chegou’, e absorveu Seu devoto em Si mesmo. Veja Shankaravijaya de Mādhava, Capítulo XV.

O escritor da nota assim resumida omitiu a advertência, ou talvez não soubesse que os Chakras são mencionados nos Upanishads, mas se esforçou para encontrar o fato de que eles também estão descritos nos Purānas pela alegação de que o Paurānik Chakras estão em conformidade com os Vedas, enquanto que os Chakras Tāntricos não estão. É admitido que no Shiva Purāna existe uma relação dos seis centros, mas diz-se que eles não estão declarados lá como realmente existem, nem é qualquer coisa mencionada de algum Sādhanā em relação a eles. Eles são, é sustentado, imaginados somente para o objetivo da adoração. Na adoração externa, Devas e Devīs são adorados em Lótus semelhantes. Os Purānas, de fato, de acordo com este ponto de vista, transformam o que é adoração externa em adoração interna. Se, de acordo com o Purāna, alguém adora o lótus interior, não é de se supor que exista qualquer coisa lá. Se é adorado meramente uma ficção da imaginação de alguém, embora é curioso notar que se diz que a ficção assegura algumas vantagens para o adorador, e o último deve começar, de acordo com esta exigência, com o Chakra que ele está qualificado para adorar. Não é obvio como alguma questão de tal competência surge quando cada um dos Chakras é somente imaginado. Atenção é dada ao fato de que no Linga Purāna não existe nada sobre o despertar de Kundalī, a perfuração dos seis centros, a bebida do néctar e assim por diante. O Purānan meramente diz, *“Meditar em Shiva e em Devī nos diferentes lótus”*. Existe, assim é sustentado, uma diferença radical entre os dois sistemas. *“No Paurānik a descrição dos Chakras é citada sempre claramente; mas com o sistema Tāntrico tudo é mistério, ou então, como de fato, exceto por sua mistificação, eles poderiam desonestamente transmitir em sua profissão como Gurus?”*

Os Buddhistas podem disputar a compreensão dos críticos de seu Shūnyavāda, como os Tāntricos irão contestar sua citação da origem de seus Shāstras. Os Historiadores irão chamar na questão da afirmação que Shankara ⁶⁷ anulou o Tantra. Pois, de acordo com o Shankaravijaya, sua ação não foi para anular qualquer das seitas existentes em seu tempo, mas para reformar e estabelecer laços de unidade entre elas, e para induzir a todos através de seus diferentes métodos a seguir um ideal comum. Assim, apesar do Krakacha ter sido absorvido em seu Deus, a seita extremista Tāntrica dos Kāpālikas, que ele representou, continuou a existir com a aprovação de Shankara, embora, possivelmente, em uma forma modificada, sob as ordens de seu líder Vatukanātha. Os Brahmos, Āryasamāja, Vaishnavas e Shaivas, podem ressentir-se destes comentários críticos na medida em que os tocam. Eu não me preocupo aqui com estas facções religiosas, mas irei me limitar a seguir as observações em resposta ao exposto em mãos:

O crítico, não obstante sua “piedosa” aspereza contra formas de doutrina do qual o escritor desaprovou, contem algumas observações justas. Eu não me preocupo aqui em estabelecer a realidade ou o valor deste método de Yoga, nem quero comprovar qualquer um desses pontos disponíveis, exceto através do experimento e da experiência atual. A partir de um ponto de vista doutrinário e histórico, contudo, alguma resposta pode ser dada. É verdade que o Karma com Jnāna são os meios para se alcançar Moksha. Estes e Bhakti (devoção) que podem participar do caráter do primeiro o do segundo, de acordo com a natureza de sua exposição ⁶⁸, estão todos contidos nos oito processos de Yoga. Assim, eles incluem Tapas, uma forma de Karma Yoga ⁶⁹ e Dhyāna, um processo de Jnāna Yoga. Como bem foi apontado, os “oito membros” do Yoga (Ashtāngayoga) inclui o processo do Hatha Yoga, tal como Āsana e Prānāyāma. O que os Hathayogīs tem feito é desenvolver o processo e o aspecto físico, ou Hatha.

67 – Veja anterior, pagina 277

68 – Assim, o oferecimento de flores e coisas semelhantes à Divindade faz parte da natureza do Karma; enquanto Bhakti em seu aspecto transcendental, no qual por amor do Senhor o devoto imerge Nele, é uma forma de Samādhi.

69 – Quando, contudo, lidamos com o que chamamos de três Kāndas – ou seja, Karma, Upāsana e Jnāna – Tapas e as práticas semelhantes formam uma parte de Upāsana Kānda. A definição acima é para o objetivo da classificação do Yoga somente.

A verdadeira visão do Hathavidyā reconhece que é um auxiliar de Jnāna o qual Moksha é obtido. Também é obviamente verdade que toda Bem-aventurança não é Moksha. Ānanda (Bem-aventurança) de uma espécie pode ser assegurada através de bebidas ou drogas, mas não se deve supor que isto seja a Bem-aventurança da liberação. Existe, contudo, um equívoco do sistema aqui descrito quando ele é descrito como meramente materialístico. Foi, como outras formas de Yoga, um lado material, ou aspecto Hatha, desde que o homem é físico, sutil e espiritual; mas foi um aspecto Jnāna também. Em todos os Yogas existe um exercício mental. Como o Jīva é tanto material quanto espiritual, a disciplina e o progresso em ambos os aspectos são necessários. Kundalī é despertada pelo Mantra, que é uma forma de Consciência (Chaitanya). “É ele cujo ser está imerso no Brahman”, que desperta a Devī Kundalī pelo Mantra Hūmkāra (verso 50). A Devī é, em Si mesma, Shuddha Sattva **70** (verso 51). “O sábio e excelente Yogī, envolto em Samādhi e devotado aos Pés de Lótus de seu Guru, deve conduzir Kulakundalī junto com Jīva para Seu Senhor, o Parashiva na morada da Liberação dentro do Lótus puro, e meditar sobre Sua, quem concede todos os desejos, como a Chaitanyarūpā Bhagavatī (ou seja, a Devī cuja substância é a Consciência em si mesma); e assim como ele conduz a Kulakundalī, ele deve fazer todas as coisas serem absorvidas Nela”. A meditação é feita sobre cada centro no qual Ela opera. No Ājnā centro Mansa pode somente unir com e ser absorvido em Kundalinī ao se tornar um com Jnāna-shakti que é Ela, pois Ela é todas as Shaktis. O Laya Yoga é, portanto, uma combinação de Karma e Jnāna. O primeiro mediadamente e o último diretamente alcança Moksha. No Ājnā é Manas e Om, e sobre isto o Sādhaka medita (verso 33). O Ātmā do Sādhaka deve ser transformado em uma meditação sobre este lótus (verso 34). Seu Ātma é o Dhyāna de Om, que é o Ātmā interior daqueles cujo Buddhi está puro. Ele realiza o que ele e Brahman são um, e aquele Brahman é somente real (Sat) e além disso tudo irreal (Asat). Ele torna-se, assim, um Advaitavādī, o aquele que realiza a identidade do eu individual como Eu real (ib:). A mente (Chitas) pela prática repetitiva (Abhyāsa) aqui é dissolvida, e tal prática é uma operação mental em si (verso 36). Para o Yogī meditando sobre o Mantra por meio do qual ele realiza a unidade do Prāna e de Manas encerra a “casa que se inclina sem apoio”. Ou seja, ele desengata o Manas de todo contato com o mundo objetivo (verso 36), com o objetivo de atingir o Unmanī Avasthā. Aqui está Paramashiva. O Tāntrico não supõem que existam vários Shivas no sentido de várias Divindades distintas. O Brahman é um. Rudra, Shiva, Paramashiva e assim por diante, são senão nomes para diferentes manifestações do Um. Quando se diz que algum Devatā está em algum Chakra, isso significa, que aquele é o assento de operação do Brahman, o qual a operação em seu aspecto Daiva é conhecido como Devatā. Como estas operações variam, assim fazem os Devatās. O Hamsah do Sahasrāra contém em Si mesmo todos os Devatās (verso 44). É aqui no Ājna que o Yogī coloca no momento da morte seu Prāna e adentra o supremo Purusha, “que era antes dos três mundos, e que é conhecido pelo Vedānta” (verso 38). É verdade que esta ação, como outras, é acompanhada pelos processos de Hatha. Mas estes estão associados com meditação. Esta meditação une Kundalinī e Jīvātmā com Bindu, o qual é Shiva e Shakti (Shivashaktimaya), e o Yogī, após tal união, perfurando o Brahmastrandha se torna livre do corpo na morte e se torna um com Brahman (ib:). O corpo causal secundário (Kāranāvāntara Sharīra) acima de Ājna e abaixo de Sahasrāra é visto somente através da meditação (verso 39), quando a perfeição foi obtida na prática de Yoga. O verso 40 se refere ao Samādhi Yoga.

Passando para o Sahasrāra, diz-se, “bem oculto e alcançável somente por grande esforço, existe aquele sutil ‘Vazio’ (Shūnya), o qual é a raiz principal da Liberação” (verso 42). No Paramashiva estão unidos duas formas de Bem-aventurança (verso 42) – ou seja, Rasa ou Paramānanda Rasa (ou seja, a bem-aventurança de Moksha) e Virasa (ou a bem-aventurança que é produzida da união de Shiva e Shakti). É da última união que surge o universo e o néctar que inunda o mundo menor (Kshudrabrahmānda), ou seja, o corpo. O asceta (Yati) de mente pura é instruído no conhecimento pelo qual ele realiza a unidade de Jīvātmā e Paramātmā (verso 43). É “aquele mais excelente dos homens que controlou sua mente (Nityataniya-chitta) – ou seja, concentrou as faculdades interiores (Antahkarana) sobre o Sahasrāra e tem o tem conhecido – que é livre do renascimento”, e assim alcança Moksha (verso 45). Ele se torna um Jīvanmukta, permanecendo somente no corpo o tempo que for necessário para esgotar o Karma, a tividade do qual ele já iniciou – somente como uma roda que gira por um pouco de tempo após ter cessado a causa que deu origem ao seu movimento. É o Bhagavatī Nirvāna-Kalā que concede o divino conhecimento da liberação – ou seja, Tattvajnāna, ou conhecimento do Brahman (verso 47). Dentro Dela está Nityānanda, o qual é a “pura Consciência em Si

mesma” (verso 49), e “é alcançável somente pelos Yogīs através do puro Jnāna” (ib.). É este Jnāna que assegura a liberação (ib.). O Māyā Tantra diz: “Aqueles que são instruídos no Yoga dizem que ele é a união de Jīva e Ātmā (em Samādhi). De acordo com a experiência dos outros, é o conhecimento (Jnāna) da identidade de Shiva e Ātmā. Os Āgamavādīs dizem que o conhecimento (Jnāna) de Shakti é Yoga. Outros homens sábios dizem que o conhecimento (Jnāna) do Purāna Purusha é Yoga; e outros, novamente, os Prakritivādīs, declaram que o conhecimento da união de Shiva e Shakti é Yoga” (verso 57). “A Devī, pela dissolução de Kundalinī no Parabindu, realiza a liberação de alguns Sādhakas através de suas meditações sobre a identidade de Shiva e de Ātmā no Bindu. Ela faz assim no caso dos outros por um processo semelhante e pela meditação (Chintana) sobre Shakti. Em outros casos, isto é feito pela concentração do pensamento sobre o Paramapurusha, e, em outros casos, pela meditação do Sādhaka sobre a união de Shiva e Shakti” (ib.). De fato, o adorador de qualquer Devatā em particular, deve realizar que ele é um com o objeto de sua adoração. Na adoração Pranava, por exemplo, o adorador realiza sua identidade com Omkāra. Em outras formas de adoração ele realiza sua identidade com Kundalinī, que está encarnada por diferentes Mantras, adorada por diferentes adoradores. Em suma, Jnāna é Kriyājñāna e Svarūpajñāna. O último é experiência espiritual direta. O primeiro são os processos de meditação que levam a isso. Existe aqui Kriyājñāna e, quando Kundalinī se une com Shiva, Ela dá Jnāna (Svarūpa), pois Sua natureza (Svarūpa), bem como Seu, é isso.

Depois da união com Shiva, Kundalinī retorna de Sua jornada. Depois que Ela foi repetidamente **71** para Ele, Ela faz um jornada do qual, na vontade do Yogī, não há mais retorno. Então, o Sādhaka se torna um Jīvanmukta. Seu corpo é preservado até que o seu Karma ativo seja esgotado, quando ele pode alcançar o estado sem corpo (Videha), ou Kaivalua Mukti (a suprema liberação). “O reverenciado Senhor Preceptor” – ou seja, Shankarāchārya – em seu celebrado Ānandalaharī assim louva o seu retorno (verso 53):

“Kuharini, Tu polvilhas todas as coisas com a corrente de néctar que flui das pontas de Teus dois pés; e conforme Tu retornas ao Teu próprio local, Tu vivificas e fazes visíveis todas as coisas que antes estavam invisíveis; e ao chegares em Tua morada, Tu reassumes Tua forma de serpente e adormeces”. Ou seja, na Sua passagem para cima ocorre o Layakrama (dissolução dos Tattvas), enquanto que quando Ela retorna acontece Srishtikrama (a recriação dos Tattvas). O verso 54 diz que o Yogī que praticou Yama e Niyama e semelhantes (ou seja, os outros processos de Ashtāngayoga, incluindo Dhyāna resultando em Samādhi), e cuja mente tem sido controlada por esse meio, nunca renasce novamente. Alegro pela constante realização de Brahman, ele está em paz.

Quer o método acima descrito seja ou não eficaz ou desejável, deve ser obvio uma leitura atenta do texto, que dá uma explicação dele, que o Yoga que o autor afirma ser a causa da Liberação não é meramente material, mas aquele que é surge do Poder (Jīvashakti) da Consciência do Mundo (Jagachchaitanya), que faz o homem o que ele é. Assim o Yogī assegura a bem-aventurança da Liberação fazendo entrar, portanto, através das portas do Karma e de Jnānayoga.

Um Autor Brahma **72** que é tão pouco favorável ao Tantra, descrevendo a diferença entre ele e o Veda como sendo “tão grande como aquele que existe entre o Mundo inferior (Pātāla) e o Paraíso (Svarga) **73**”, não negou a eficiência do Tāntrico Shatchakra Sādhanā, mas o contrastou com o Vaidika Gāyatrī Sādhanā em uma relação dos dois métodos que aqui eu resumo em aspas:

70 – Sattva, Atisattva, Paramasattva, Shuddhasattva e Vishuddhasattva são cinco formas diferentes de Chaitanya.

71 – Isto é necessário para o propósito daquela aptidão ser alcançada. Pela repetição, o ato se torna natural, e seu resultado no fim se torna permanente.

72 – Gāyatrīmūlaka Shatchakrer vyākhyāna o sādhanā (Mangala Ganga Mission Press)

73 – O autor heterodoxo citado, citando o provérbio que “para alcançar Siddhi (fruitificação) no Shruti (estudo e prática dos mandamentos dos Vedas) o Brāhmana deve seguir o Tantra”, pergunta, em conformidade com seu ponto de vista sobre o último Shāstra, “Como podem aqueles que são divorciados dos Vedas obterem Siddhi em Shruti?” Isto ecoa como uma censura comum, de que o Tantra é oposto aos Vedas, o qual o Shāstra em si mesmo nega. O Kulārnavā Tantra diz dele, o contrario, como o Vedātmaka. Claro que é uma questão para reivindicar baseado no Veda e outro se um determinado Shāstra está, de fato, de acordo com ele. Sobre isto as escolas Indianas disputam, assim como os Cristãos divergem sobre a Bíblia que todos afirmam como suas bases.

“Os Chakras (a existencia do qual não é disputada) são colocados onde os nervos e os músculos se unem ⁷⁴”. O Ājnā é o local do Comando. Isto se manifesta na operação do Buddhi. Se o comando for seguido, o Sādhaka se torna puro de disposição (Bhāva) e discuso. O discurso mostra-se na garganta, a região do Vishuddha. O Chakra inferior seguinte é chamado de Anāhata por causa de sua relação com o Nāda, que é auto-produzido no coração. O Vāyu no Anāhata é Prānashakti. Aqui, quando livre de pecado, a pessoa pode ver o Ātmā. Aqui o Yogī realiza “Eu sou Ele”. O Fogo está no umbigo. O assento do desejo na raiz do Svādhishthāna. No lótus menor o Mūlādhāra são as três Shaktis de Jīva – ou seja, Ichchhā, Kriyā e Jnāna – em um estado inconsciente de igualdade. O Sādhaka, pelo auxílio do Parātmā como fogo (Agni) e do ar (Vāyu) ⁷⁵ desperta essas três forças (Shaktis) e, finalmente, pela graça de Parātmā, ele se torna unido com Turīya Brahman”.

“Nos dias do Sāadhanā antigo começou no Mūlādhāra Chakra; ou seja, aqueles que não foram Sādhakas do Gāyatrī-Mantra começaram a partir do centro mais inferior. Havia uma boa razão para isto, pois assim os sentidos (Indriya) eram controlados. Sem tal controle, a pureza de disposição (Bhāva) não podia ser alcançada. Se tal pureza não for obtida, então a mente (Chitta) não pode encontrar seu lugar no coração; e se Chitta não está no coração, não pode haver a união com o Parātmā. A primeira coisa, portanto, que um Sādhaka tem de fazer é controlar os sentidos. Aqueles que alcançam isto sem fixar suas mentes sobre o Senhor (Īshvara) ⁷⁶ acabam tendo muitas dificuldades e práticas difíceis e dolorosas (tais como os Mudrās, Bandhas, etc., mencionado por último) que são necessárias para o controle dos Indriyas e da ação dos Gunas. Tudo isto é desnecessário no método Gāyatrī Sāadhanā. É verdade que os sentidos devem ser controlados nos três centros inferiores (Chakras) – ou seja, avareza (Lobha) no Mūlādhāra, luxúria (Kāma) no Svādhishthāna na raiz dos genitais e raiva (Krodha) no umbigo. Estas três paixões são os principais assentos dos sentidos em movimento, e são as principais portas para o Inferno. O caminho, contudo, no qual o controle deve ser realizado é colocar Chitta (mente) sobre Sattā (existência) de Paramātmā nestes Chakras. Chitta deve ser tomada para cada um destes três centros inferiores e controlada, por meio do qual estas paixões, que tem seus locais respectivos naqueles centros, são controladas. Quando, pois, os sentidos (Indriya) são controlados fixa-se Chitta (mente) sobre o Paramātmā no Chakra específico”.

[Para dar um pensamento inglês na citação acima: se, diz-se, a raiva for controlada, leva-se a mente ao umbigo e lá se medita sobre a existência do Supremo Único (Paramārmā) neste centro, não meramente como o Supremo sem o corpo e dentro do corpo, mas como corporificado naquela parte específica dele; pois aquela é a Sua manifestação. O resultado pe que a atividade da paixão deste centro é subjugada, pois sua funcionalidade é sintonizada ao estado de Ātmā que o comunica, e tanto o corpo quanto a mente atingem a paz do Ātmā, no qual o eu está centrado ⁷⁷].

“Tendo controlado os sentidos, o Gāyatrī Sāadhanā então começa, não nos mais inferiores, mas nos mais elevados dos seis centros – ou seja, o Ājnā entre as sobranceiras. Não há necessidade para processos difíceis e dolorosos de perfuração dos Chakras abaixo ⁷⁸. Fixar a mente sobre o Senhor (Īshvara) no centro mais elevado. Para o éter (Ākāsha) existe o ser (Sattā) do Supremo Ātmā. Lá e nos dois centros de prazer abaixo dele (Vishuddha e Anāhata) é tido com Īshvara. A união entre Jīva e Prakriti é chamada de Mel (Madhu) nos Upanishads. Pelo Sāadhanā do Ājnā centro (Chakra) a pureza do ser (Bhāvasdhuddhi) é alcançada, e a pureza e o discurso seguem sobre a realização de tal Bhāva. O Yoga com o Supremo Devatā que é onisciente é tido aqui. Quem está livre de todas as condições de perturbação do corpo e da mente, alcança o estado que está além dos Gunas (Gunātīta), que é aquele do Supremo Brahman”.

74 – Esta definição é imprecisa. Como explicado anteriormente, o gânglio físico são meramente correspondências grosseiras dos Chakras sutis vitais que eles informam.

75 – O autor aqui se refere ao processo subsequentemente descrito, pelo qual o ar é inalado e o fogo interno é ativado para despertar a serpente de seu sono. O Parātmā é o Supremo Ātmā.

76 – Esta observação sugere uma linha de pensamento o qual é de valor. Alguns trilham o caminho da devoção (Bhakti), mas e aqueles que não a tem em menor grau?

77 – O paragrafo entre parênteses é meu. –A.A.

Podemos concluir que essas duas críticas sobre a verdade Indiana dizendo algo inconsciente no primeiro: ‘Contestar a religião (Dharma) do outro é a marca de uma mente estreita. Oh, Senhor! Oh, Grande Mago!, quer com fé ou sentimento chamamos-Te, Tu és adorador”.

Qualquer diferença existente, ou que possa existir, como formas e métodos, quer no Upāsana Yoga, ainda todos os adoradores Indianos dos antigos padrões percebem um fim comum na unidade com a Luz da Consciência, que está além das regiões do Sol, da Lua e do Fogo.

Agora será questionado quais são os princípios gerais que constituem a prática do Yoga acima descrito? Como é que o despertar de Kundalinī Shakti e Sua união com Shiva realiza o estado de união estática (Samādhi) e a experiência espiritual que é alegada? O leitor que compreender os princípios gerais citados nas seções anteriores deve, se ele já não o adivinhou, facilmente apreciar a resposta dada aqui.

Em primeiro lugar, a seção anterior indicou que existem duas linhas de Yoga – ou seja, Dhyāna ou Bhāvanā Yoga e Kundalinī Yoga, o assunto deste trabalho – e que existe uma diferença entre as duas. A primeira classe de Yoga é aquela no qual o extase (Samādhi) é alcançado pelos processos intelectuais (Kriyā Jnāna) de meditação e os semelhantes com o auxílio, pode ser, no estágio preliminar dos processos auxiliares do Mantra ou Hathayoga ⁷⁹ (outro que o despertar de Kundalinī Shakti) e pelo desapego do mundo; o segundo é aquele Yoga no qual, embora os processos intelectuais não sejam negligenciados, a Shakti criativa e sustentadora de todo o corpo, como Kundalinī, é efetiva e verdadeiramente unida com a Consciência do Senhor, de modo a obter para o Yogī um resultado que o Jnāna-yogī obtém diretamente por si mesmo. O Yogī faz Sua (Dela) introdução Nele para o Seu Senhor (Senhor Dela), e desfruta a bem-aventurança da união através Dela. Embora seja Ele quem A desperta, é Ela que concede Jnāna, pois Ela é em Si mesma isso. O Dhyāna-yogī obtém conhecimento que, com o supremo estado, seus poderes meditativos podem dar-lhe, e não conhece o gozo da união com Shiva em e através de seu poder corpóreo fundamental. As duas formas de Yoga diferem tanto como método quanto como resultado. O Hathayogī em busca de Laya, tem o seu Yoga e seus frutos como o mais elevado. O Jnāna-yogī pensa semelhantemente. E, de fato, o Rāja Yoga é, geralmente, relacionado a mais elevada forma de Yoga. Kundalinī é tão renomada que muitos procuram conhece-La. Tendo estudado a teoria deste Yoga, tenho muitas vezes perguntado “o que se pode obter sem ele”. A resposta dos Shāstras é: “Isso depende do que você está procurando e em seus poderes”. Se você quer despertar Kundalinī Shakti para desfrutar da bem-aventurança da união de Shiva e Shakti através Dela, o qual suas capacidades não permitem que você tenha, ou se você deseja ganhar os poderes que advindos (Siddhi) ⁸⁰, é óbvio que este fim pode somente ser alcançado pelo Yoga aqui descrito. Mas se a liberação é buscada e o Yogī tem a capacidade para alcançá-la sem Kundalinī, então este Yoga não é necessário, pois a liberação pode ser obtida por puro Jnānayoga através do desapego, o exercício e, em seguida, a tranquilização da mente sem qualquer referência ao poder central corporificado em tudo. De fato, a perfeita Liberação (Nirvikalpa Samādhi) pode somente ser obtida neste caminho por meio do Rāja Yoga, do qual Kundalinī Yoga é um método preliminar ⁸⁰. O Samādhi também pode ser obtido no caminho da devoção (Bhakti), como sobre aquele conhecimento. De fato, a mais elevada devoção (Parabhakti) não é diferente do conhecimento. Ambos são a realização. Um Dhyāna-Yogi não deve negligenciar seu corpo, sabendo que, assim como ele é tanto mente e matéria, cada um reage sobre o outro.

78 – Esta observação parece mostrar um mal entendido do carácter específico do yoga. Se se deseja elevar Kundalī, a operação deve, estou certo disto, começar do centro inferior. Existe, contudo, outras formas de Yoga no qual Kundalī não é despertada – A.A.

79 – Assim, ao levar Kundalinī Shakti ao Manipūra, o poder pode (é dito) ser adquirido sobre o fogo.

80 – Subordinado ao Dharma, Yama, Nyama etc. Em qualquer caso onde o propósito buscado é puramente “espiritual”, existe Vairāgya, ou renúncia.

A negligência ou a mera mortificação do corpo é mais apto a produzir desordens da imaginação do que uma verdadeira experiência espiritual. Não está em causa, contudo, com o corpo no sentido de que o Hathayogī é. É possível ser um perfeito Dhyāna Yogī e ainda ter um corpo fraco e saudável, doente e de vida curta. Seu corpo, e não ele mesmo, determina quando ele deve morrer. Ele não pode morrer à vontade. O êxtase que ele chama de “Liberação enquanto ainda vive” (Jīvanmūkti) é (assim foi dito por mim) não semelhante aquele da real Liberação. Ele pode ainda estar sujeito ao sofrimento do corpo, do qual ele escapa somente na morte, quando ele está liberado. Seu êxtase está na natureza de uma meditação que passa no Vazio (Bhāvanā-samādhi) realizada através da negação do pensamento (Chittavritti) e do desapego do mundo – um processo no qual a ação de aumentar o poder central do corpo não participa. Por seu esforço ⁸¹ a mente, que é um produto de Kundalinī como Prakriti Shakti, junto com seus desejos mundanos, é silenciada, tanto que o véu produzido pelo funcionamento mental é removido da Consciência. No Layayoga, quando Kundalinī é despertada pelo Yogī (pois este despertar é seu ato e parte), realiza para ele sua iluminação. Mas, porque, se pode ser perguntado, deve alguém ter problema sobre o corpo e seu poder central, o mais particularmente ter riscos incomuns e dificuldades envolvidas? A resposta já foi dada, alegando certeza e facilidade de realização através do agente de poder que é o Conhecimento em si mesmo (Jnāna-rūpā shaktī); uma aquisição intermediária de poderes (Siddhis); e tanto o prazer intermediário quanto o final. Esta resposta pode, contudo, utilmente ser desenvolvida conforme um princípio fundamental do Shākta Tantra está envolvido.

O Shākta Tantra afirma alcançar a ambos os prazeres ⁸² (Bhukti) neste e no próximo mundo, e a Liberação (Mukti) de todos os mundos. Esta afirmação é baseada sobre um princípio profundamente verdadeiro ⁸³. Se a Realidade última é uma que existe em dois aspectos do prazer quintessenciado dos objetos – ou seja, como ‘Espírito’ puro e ‘Espírito’ na matéria – então, uma união completa com a Realidade demandaria tal unidade em ambos os seus aspectos. Deve-se conhecer a ambos “aqui” (Iha) e “lá” (Amutra). Quando apreendido corretamente e praticado, existe a verdade na doutrina que ensina que o homem deve fazer o melhor de ambos os mundos ⁸⁴. Não há incompatibilidade real entre os dois, desde que a ação seja tomada em conformidade com a lei universal da manifestação. É considerada falsa a doutrina de que a felicidade a seguir só pode ser obtida negligenciando sua busca, ou em busca deliberada pelo sofrimento e a mortificação. É o único Shiva que é a experiência da suprema bem-aventurança, e que surge na forma de homem com uma vida de prazer e dor misturados. Tanto a felicidade aqui e a bem-aventurança da liberação aqui e na vida futura, podem ser alcançados se a identidade destes Shivas for realizada em cada ato humano. Isto será realizado ao fazer cada propósito humano, sem exceção, um ato religioso de sacrifício e de adoração (Yajna). No antigo ritual Vaidik, o prazer pelo caminho do alimento e da bebida foi precedido e acompanhado pelo sacrifício e ritual cerimonial. Tal prazer foi o fruto do sacrifício e o presente dos Deuses. No estado mais elevado na vida de um Sādhaka, é oferecido ao Único, de quem todos os presentes vem e de quem os Devatās são formas limitadas inferiores. Mas este oferecimento também envolve um dualismo do qual o Monismo mais elevado (Advaita) Sādhanā do Shākta-Tantra está livre.

81 – Isto faz Rāja Yoga o mais elevado e o mais difícil dos Yogas, pois a mente é feita para ser conquistada. No Laya Yoga, a conquista é alcançada pelo ādhaka por Kundalinī Shakti. Ele A desperta e Ela realiza o Siddhi nele. É mais fácil despertar Kundalinī do que vencer sozinho pelo pensamento o Nirvikalpa Samādhi.

82 – como há pessoas que sempre associam com a palavra “prazer” (Bhoga) “cerveja e divertimento”, é necessário dizer que o que não é necessário implica da palavra Bhoga, nem o sentido no qual ele aqui é usado. Filosoficamente, Bhoga é a percepção dos objetos sobre qual o prazer, ou pode ser sofrimento, segue-se. Aqui qualquer forma de sentido ou prazer intelectual é projetado. Toda a vida no mundo da forma é prazer. Bhoga, de fato, inclui o sofrimento.

83 – “Palavras”, porque aquela é a frase em inglês. Aqui, contudo, a antítese está entre a palavra (quer como terra ou paraíso) e a liberação destes mundos.

84 – O que é possível adotar sem consentimento de qualquer aplicação particular pelo qual ele possa ser colocado. Existe alguma (para dizer o último) prática perigosa que nas mãos de pessoas inferiores tem levado a resultados que tem dado ao Shāstra, a esse respeito, uma má reputação.

Aqui a vida individual e a vida mundana são conhecidas como um. E assim o Tântrico Sādhaka, quando comendo ou bebendo ⁸⁵, ou cumprindo qualquer outra função natural do corpo, faz assim, dizendo e crendo, Shivo'ham ("Eu sou Shiva"), Bhairavo'ham ("Eu sou Bhairava") ⁸⁶, Sā'ham ("Eu sou Ela") ⁸⁷. Não é meramento o indivíduo separado que age assim e desfruta. É Shiva quem assim faz *em* e *através* dele. Tal pessoa reconhece, como foi bem dito ⁸⁸, que sua vida e o jogo de todas as suas atividades não são coisas dissociadas, para serem realizadas e perseguidas egoisticamente, para o seu e por seu próprio bem distinto, como se o gozo fosse algo a ser aprendido na vida por sua própria força e com um sentido de separatividade; mas sua vida e todas as suas atividades são concebidas como partes da ação divina na natureza (Shakti), manifestando e operando na forma do homem. Ele percebe na batida forte do seu coração o ritmo que palpita através, e é o símbolo da, vida universal. Negligenciar ou negar as necessidades do corpo, pensar nele como algo não divino, é negligenciar e negar aquela grande vida do qual ele é uma parte, e enganar a grande doutrina da unidade de tudo e da identidade última da Matéria e do Espírito. Governado por tal conceito, mesmo a mais humilde das necessidades físicas tem uma significância cósmica. O corpo é Shakti. Suas necessidades são as necessidades da Shakti; quando o homem goza, é Shakti quem goza através dele. Em tudo que ele percebe e faz é a Mãe quem olha e age. Seus olhos e mãos são Delas. O corpo inteiro e todas as suas funções são Sua manifestação. Sua plena realização como tal, é o aperfeiçoamento desta manifestação particular Dela, que é ele mesmo. O homem, quando percebe ser o mestre de si mesmo, ele procura em todos os planos físico, mental e espiritual; nem podem ser separados, pois todos eles estão relacionados, sendo senão diferentes aspectos de uma única Consciência onipenetrante. Quem é o mais divino, aquele que negligencia e despreza o corpo ou a mente, no qual ele acredita poder alcançar alguma superioridade espiritual, ou aquele que preza corretamente a ambos como a forma do único Espírito que ele reveste? A Realização é mais rápida e verdadeiramente alcançada pelo Espírito de discernimento em, e como, todos os seres e suas atividades, do que pela fuga do molde destes lados como sendo não-espiritual ou ilusório e impedimentos no caminho ⁸⁹. Se não concebidos corretamente, eles podem ser impedimentos e causar a queda, caso contrário eles se tornam instrumentos de realização; e o que os outros são por outro lado? E assim o Kulārnavā Tantra diz: "Pelo o que o homem caís, é pelo que eles se elevam". Quando os atos são feito no sentido correto e concebidos da mente (Bhāva), aqueles atos dão prazer (Bhukti); e a repetição e o prolongado Bhāva produz extensão daquela experiência divina (Tattvajñāna) que é a liberação. Quando a Mãe é vista *em* todas as coisas, Ela é, finalmente, percebida como Ela é, *além* de todas as coisas.

Estes princípios gerais têm sua aplicação, mais frequentemente, na vida do mundo, antes da entrada no caminho próprio do Yoga. O Yoga aqui descrito é, contudo, também uma aplicação destes mesmos princípios, na medida em que se alega que tanto Bhukti quanto Mukti são alcançados. Normalmente, diz-se que quando há Yoga, não há Bhoga (prazer), mas nos ensinamentos dos Kaulas, o Yoga é Bhoga e Bhoga é Yoga, e o mundo, em si mesmo, torna-se a sede da liberação ("Yoga bhogāyate, mokshāyate samsārah") ⁹⁰.

Em Kundalinī Yoga, o prazer (Bhoga) e os poderes (Siddhis) podem ser obtidos em cada um dos centros, pelo qual o Poder Central é interposto, e pela prática contínua, para cima, o prazer que é a Liberação pode ser obtido.

85 – Assim no ritual Shākta, o Sādhaka que toma o copo de vinho, derram o vinho como uma libação na boca de Kundalinī Shakti, a Shakti aparece na forma dele mesmo.

86 – Um nome de Shiva.

87 – Ou seja, a Mãe de tudo aparecendo na forma de Seu adorador.

88 – Por Śj. Arobindo Ghose em "Arya".

89 – O primeiro é o método Tântrico de aplicação da verdade Vedântica; o seguindo o ascético, ou método Māyāvādin, com uma grandeza de si próprio, mas possivelmente em menor conformidade com as necessidades da massa de homens.

90 – Yogo bhogāyate sākshāt dushkritam sukritāyate
Mokshāyate hi samsārah kauladharme kuleshvārī.

(Kulārnavā Tantra)

Pelos processos iniciais do Hathayoga é indicado que se desenvolva um corpo físico perfeito que também será um instrumento totalmente apropriado pelo qual a mente poderá funcionar. Uma mente perfeita novamente aproxima, e no Samādhi passa para a Cosciência pura em si. O Hathayogī assim, procura um corpo que deverá ser forte como o aço, saudável, livre de sofrimento e, portanto, de longa vida. O mestre do corpo é o mestre tanto da vida quanto da morte. Sua forma brilhante desfruta a vitalidade de um jovem. Ele vive tanto tempo quanto desejaria viver, e desfruta no mundo das formas. Sua morte é a ‘morte pela vontade’, quando, fazendo o grande e maravilhosamente expressivo gesto da dissolução⁹¹ ele parte grandiosamente. Mas pode-se dizer que os Hathayogīs adoecem e morrem. Em primeiro lugar, a disciplina completa é uma das dificuldades e riscos e somente pode ser prosseguida sob a orientação de um Guru qualificado. Como o Goraksha Samhitā diz, sozinho e sem sucesso, a prática pode não levar somente à doença, mas também à morte. Quem procurar conquistar o Senhor da Morte, incorre no risco, em caso de falhar, de uma mais rápida conquista por Ele. Todos os que tentam fazer este Yoga, claro, não são sucedidos, ou encontram a mesma medida do sucesso. Aqueles que falham, não somente incorrem nas enfermidades comuns aos homens, mas também incorrem em outras, interpostas pelas práticas praticadas incorretamente, ou pelas que não lhes são adequadas. Aqueles, novamente, que são bem sucedidos, o fazem em graus diferentes. Pode-se prolongar sua vida a uma sagrada idade de 84 anos, outros até 100, outros, ainda, muito além. Teoricamente, por último, aqueles que são perfeitos (Siddha), partem deste plano quando eles desejam. Nem todos têm a mesma capacidade ou oportunidade por meio do querer, ou da vontade, a força física, ou a circunstância. Nem todos podem ser capazes de seguir as regras estritamente necessárias para o sucesso. Nem a vida moderna oferece, geralmente, as oportunidades para uma completa cultura física. Nem todos os homens podem desejar tal vida, ou podem pensar que não vale a pena participar desta realização. Alguns podem desejar se libertar de seus corpos, e tão rapidamente quanto possível. Portanto, diz-se que é mais fácil obter a liberação do que a indecadência. O primeiro pode ter tido pelo altruísmo, o desapego do mundo, a disciplina moral e mental. Mas o conquistador da morte é mais do que isto; pois essas qualidades e ações não serão, por si só, aproveitadas. Quem se torna o conquistador, mantém a vida na palma da mão e – se ele é um bem sucedido (Siddha) Yogī –, a liberação em outra. Ele tem Prazer e Liberação. Ele é o Imperador que é o mestre do mundo e o possuidor da bem-aventurança que está além de todos os mundos. Portanto, é reivindicado pelo Hathayogī que toda Sādhanā é inferior ao Hathayoga.

O Hathayogī que desperta Kundalinī obtém vários poderes ocultos (Siddhis) e desfruta deles. Em cada centro no qual ele leva Kundalinī, ele experimenta uma forma especial de bem-aventurança (Ānanda) e obtém poderes especiais (Siddhis). Se ele tem Vairāgya, ou aversão por isso, ele A leva à Shiva, o seu centro cerebral, e desfruta da Suprema Bem-aventurança, que em sua natureza é aquela da Liberação, e o qual, quando estabilizada em permanência, é a Liberação em si mesma sobre o desprendimento do espírito e do corpo. Ela que “brilha como uma cadeia de luzes” – um flash de relâmpago – no centro de seu corpo é a “Mulher Interior” a quem se refere quando se diz, “O preciso ter de qualquer outra mulher no exterior? Eu tenho uma Mulher Interior dentro de meu eu”. O Vīra (herói)⁹² Sādhaka, conhecendo a si mesmo como a corporificação de Shiva (Shivo’ham), une-se com a mulher como a corporificação da Shakti no plano físico⁹³. O Divya (divino) Sādhaka, ou Yogī, une-se dentro de seu mesmo, seus próprios princípios, femininos e masculinos, que são o “Coração do Senhor” (Hridayam parameshituh)⁹⁴, ou Shakti, e Seu Senhor Cosciência, ou Shiva. Esta união é que é o coito místico (Maithuna) dos Tantras⁹⁵.

91 – Samhāramudrī, o gesto que significa dissolução, “Agora eu estou prestes a morrer”.

92 – Veja minha “Shakti e Shākta”.

93 – A afirmação nos Tantras de que esta união é a liberação (Mukti) é mera Stuti – ou seja, louvor à moda Indiana deste assunto por um lado, que leva além do fato atual. Os leitores europeus que tomam tais afirmações ao pé da letra, e ridicularizam-nas, o fazem (a saber) ridículos. O que acontece realmente em tais casos, é uma bem-aventurança passageira, o qual, como toda bem-aventurança, emana da Grande Bem-aventurança, mas somente como uma pálido reflexo do que, de modo nenhum, em si mesmo, assegura a imunidade de um futuro renascimento. É a bem-aventurança de sua Sādhanā inferior, assim como a união de Kundalinī Shakti como Shiva é a mais elevada.

94 – Como o Parāpraveshikā lindamente A chama. Yoginīhrīdaya Tantra diz, “Ela é o coração, a partir Dela todas as coisas descende”.

95 – Isto, como o Yoginī Tantras diz, é o coito (Maithuna) daqueles que são Yati (que têm controlado suas paixões).

Existem duas formas de União (Sāmarasya) ⁹⁶ – ou seja, a primeira, que é a física (Sthūla), ou a união física corporificada da Suprema Consciência; e a segunda, que é a sutil (Sūkshma), ou a união dos princípios imóveis e ativos na Consciência em si mesma. É a última que é a Liberação.

Por último, o que em um sentido filosófico, é a natureza do processo acima descrito? Em breves palavras, é a energia (Shakti) polarizada em si mesma dentro de duas formas – ou seja, estática ou potencial, e dinâmica como Prāna, o trabalho das forças no corpo. Atrás de todas as atividades existe um fundo estático. Este **centro estático** no corpo humano é o Poder da Serpente central no Mūlādhāra (suporte raiz). É o poder que é o suporte estático (Ādhāra) de todo o corpo, e todas as suas forças Prānicas em movimento. Este centro (Kendra) de poder é uma forma grosseira de Chit, ou Consciência – ou seja, em si mesma (Svarūpa) é a Consciência e, pelo aparecimento é um poder que, como a mais elevada forma de força, é uma manifestação dela. Assim como existe uma distinção (embora a identidade na base) entre a imóvel Consciência suprema e seu poder ativo (Shakti), assim, quando a Consciência se manifesta como energia (Shakti), ela possui o duplo aspecto de energia potencial e cinética. No Advaita Vedānta, não pode haver uma partição, de fato, da Realidade. Aos olhos perfeitos de seu Siddha, o processo de se tornar é uma atribuição (Adhyāsa) à Realidade última ⁹⁷. Aos olhos do Sādhaka – ou seja, o aspirante ao Siddhi (realização aperfeiçoada) – o espírito que ainda está labutando através dos planos inferiores e varidamente se identificando com eles, tornando-se tende a aparecer, e a aparência é real. O Sādhaka do Tantra é uma representação da verdade Vedāntica deste ponto de vista prático, e representa o processo do mundo como uma polarização na Consciência em si mesmo. Esta polaridade conquanto ela existe no, e como, o corpo é destruído pelo Yoga, que perturba o equilíbrio da consciência corporificada que é o resultado do sustento destes dois polos. No corpo humano, o polo potencial de energia, que é o supremo poder, é excitado para agir, no qual as forças em movimento (Shakti dinâmica) suportadas por ele são puxadas daí, e todo o dinamismo ⁹⁸, assim engendrado, move-se para cima para se unir com a Consciência silenciosa no mais elevado Lotus ⁹⁹. Este assunto foi muito bem colocado por meu amigo e colaborador Professor Pramathanātha Mukhyopādya, tanto que eu não posso aprimorar sua citação ¹⁰⁰, e, portanto, cito ao invés de dar uma explicação minha mais detalhada:

“Quando você diz que Kundalī Shakti é a Shakti primordial em repouso, sou levado a pensar em uma analogia (e pode ser mais do que uma analogia) na ciência moderna. A energia cósmica em seu aspecto físico pode ser considerada tanto como estática quanto como dinâmica, sendo o primeiro uma condição de equilíbrio e o último uma condição de movimento, ou mudança da posição relativa. Assim, uma coisa aparentemente material em repouso (não existindo nenhum repouso absoluto, exceto na Consciência pura, ou Chit) deve estar relacionada como energia ou Shakti equilibrada, os vários elementos dela mantendo um ao outro em cheque (ou, como os matemáticos dizem, a soma algébrica das forças sendo zero). Claro, em qualquer caso dado, o equilíbrio é relativo ao invés de absoluto. A coisa importante a notar é esta polarização da Shakti em duas formas – estática e dinâmica.

96 – Este termo indica o gozo que surge da união do masculino e do feminino, que pode ser, ou dos corpos, ou dos princípios interiores.

97 – Aos olhos do Siddhi, o espírito que é Udāsīna (testemunho simples, esquecido do mundo externo), torna-se Adhyāsa e não real (no sentido Indiano daquele termo, como usado por Shankara). A Criação (Shristi) é Vivarta, ou aparente e não evolução real (Parināma). Adhyāsa é atribuído a alguma coisa que realmente não possui.

98 – O poder projetado da consciência retirando suas projeções no mundo sensorio, e o poder da Consciência permanecem como o Poder de Ser.

99 – Por que aqui, pode-se perguntar, vendo que a Consciência é onipenetrante? Verdade, mas existe a força Tāmasica de Māyā que está em sua menor força. Portanto, a Consciência é realizada lá.

100 – É uma carta para mim, em resposta a uma de minhas perguntas feitas a ele com relação a este Yoga. Ele escreveu que minha carta sugeriu certas ideias “sobre um assunto de supremo interesse filosófico e praticamente na vida de um Hindu”, que Eu reproduzi no texto. A tradução entre colchetes das palavras em Sânscrito é minha.

“Nos tecidos de um corpo vivo, novamente, a energia operante (independente da natureza do que possa ser, acreditando ou não em uma força vital) polariza-se em duas formas semelhantes – anabólica e katabólica – uma tendendo à mudança e a outra à conservação dos tecidos, a condição atual dos tecidos sendo simplesmente o resultado destas duas atividades co-existent, ou concorrentes.

“Na mente ou e experiência também esta polarização ou polaridade é evidente à reflexão. Em meus próprios escritos ¹⁰¹, tenho constantemente instado esta polaridade entre Chit pura e o esforço pelo qual está envolvido nela: existe um esforço, ou Shakti, desenvolvendo a mente através de infinitas formas e mudanças, mas todas estas formas e mudanças são conhecidas como envolvidas no éter puro e ilimitado da consciência (Chidākāsha). Esta análise, portanto, exhibe a Shakti primordial nas mesmas duas formas de polaridade como acima – a estática e a dinâmica – e aqui a polaridade é mais fundamental e absoluta na abordagem.

“Por último, deixe-nos considerar, por um momento, o átomo da ciência moderna. O átomo químico deixou de ser um átomo (unidade indivisível da matéria). Temos, ao invés disto, a teoria do elétron. De acordo com esta teoria, o então chamado átomo, é uma miniatura do universo muito parecido com o nosso próprio sistema solar. No centro deste sistema atômico, temos uma carga de eletricidade positiva em torno do qual uma nuvem de cargas negativas (chamadas elétrons) está supostamente envolvido, assim como milhares de planetas e pequenos corpos envolvem o sol. As cargas positivas e negativas mantêm uma a outra em cheque, tanto que o átomo é uma condição de energia equilibrada, e normalmente não se separam, ainda que possam eventualmente romper e liberar seu estoque de energia, como provavelmente é feito nas emissões de rádio. O que percebemos aqui? A mesma polaridade de Shakti em um associado estático e dinâmico – ou seja, a carga positiva em repouso no centro, e as cargas negativas em movimento ao redor do centro: uma sugestão mais análoga ou mais ilustrada, talvez, dos fatos cósmicos. A ilustração pode ser levada a outros domínios da ciência e da filosofia, mas eu também posso me abster de entrar em detalhes. Para o presente eu posso, penso, chegar a esta importante conclusão:

“Shakti, como manifestando-se no universo, divide-se em dois aspectos polares – estático e dinâmico – que implica que você não pode ter em uma forma dinâmica sem ao mesmo tempo ter na forma correspondente estática, muito semelhante aos polos de um ímã. Em qualquer esfera dada de atividade de força devemos ter, de acordo com este princípio cósmico, um fundo estático – Shakti em repouso, ou “enrolada”, como os Tantras dizem.

“Antes de prosseguir, deixe-me apontar o que eu conceituo como significado fundamental de nos Tāntrico e Paurânico Kālī. Esta figura, ou Mūrti, é ambos real e simbólico, como, de fato, cada Mūrti na então chamada mitologia Hindu é. Agora, a Divina Mãe Kālī é um símbolo da verdade cósmica assim explicada. Sadāshiva, em cujo peito Ela dança, nua e negra, é o fundo estático da pura Chit, branca e inerte (Shavarūpa), porque a pura Chit é, em si mesma, Svaprakāsha (auto-manifestado) e Nishkriyā (sem ações). Ao mesmo tempo, além da Consciência não pode haver nada – nem poder ou Shakti – conseqüentemente a Divina Mãe está no seio do Divino Pai. A Mãe, Ela mesma, é toda atividade e Gunamayī (em Seu aspecto como Prakriti composto de Gunas). Sua nudez significa que Ela abrange tudo; não há nada que A abrange. Sua escuridão significa que Ela é inescrutável Avāng-mānasagocharā (além do alcance do pensamento e do discurso). Claro, isto não é uma divisão da realidade em duas (aí está a imperfeição da doutrina Sāṅkhya do Purusha e da Prakriti, o qual está, por outro lado, toda correta), mas meramente a polarização, em sua experiência, de um fato indivisível, que é a primordial (Ādyā) Shakti em Si mesma. Assim, Chit também é Shakti. Shiva é Shakti e Shakti é Shiva, conforme dito pelo Tantra. É Gunāshraya (suporte dos Gunas), bem como Gunamaya (cuja substância é Gunas); Nirguna (sem atributos), assim como Saguna (com atributos), como dito numa bem conhecida passagem de Chandī.

101 – “Abordagens para a Verdade”, “A Maravilha Patente”, apresentações valiosas nos termos modernos dos antigos ensinamentos Vedânticos.

“Sua dica sugestiva ¹⁰² faz a natureza de Kundalinī Shakti bastante clara para mim. Tem toda razão, talvez, ao dizer que a Shakti cósmica é a Samashti (coletividade) na relação pela qual a Kundalinī nos corpos é somente a Vyashti (individual); é uma ilustração, uma reprodução em uma escala diminuta, um plano microsômico, do todo. A lei, ou princípio do todo – aquela da Shakti macrocósmica – deve, portanto, ser encontrada em Kundalinī. Percebemos ser ela a lei de polarização nos aspectos estático-dinâmico ou potencial-cinético. No corpo de um ser vivo, portanto, deve haver tal polarização. Agora, a Kundalinī enrolada três vezes e meia no Mūlādhāra é o fundo estático indispensável e infalível da Shakti dinâmica ativa em todo o corpo, executando os processos e realizando as mudanças. O corpo, portanto, pode ser comparado a um ímã com dois polos. O Mūlādhāra é o polo estático para o resto do corpo, o qual é dinâmico; o trabalho, o corpo necessariamente pressupõem e encontra esse apoio estático, daí, talvez ¹⁰³, o nome Mūlādhāra, o suporte fundamental. Em outro sentido, a Shakti estática no Mūlādhāra é necessariamente coexistente com shakti criando e evoluindo o corpo, porque o aspecto dinâmico, ou polo, nunca pode estar sem sua contraparte estática. Em outro sentido, é a Shakti que **sobrou** (você tem você mesmo apontado isto, e os termos em itálicos são seus) após a Prithivī – o último dos Bhūtas – foi criada, um depósito de poder para ser retirado e utilizado para outras atividades, se surgir qualquer necessidade para isso. Tomando os dois sentidos juntos (seus, bem como os meus), Shakti no Mūlādhāra é tanto coexistente com todos os atos da criação, ou manifestação, e é o efeito residual de tal ato – tanto causa quanto efeito, de fato – uma ideia que, olhando profundamente, não mostra nenhuma contradição real. Existe, de fato, o que os físicos descreverão como um ciclo, ou circuito em ação. Deixe-nos tomar o óvulo fecundado – o primeiro estágio embriológico do ser vivo. Nele a Kundalinī Shakti já está presente em seus dois aspectos polares: o óvulo, que representa o elemento da mãe, um polo (possivelmente o estático), e o espermatozóide, que é o elemento do pai, representando o outro polo (possivelmente o dinâmico) ¹⁰⁴. Dessa fusão procedem aqueles processos que os biólogos chamam de diferenciação e integração; mas em todos estes processos de criação, o ciclo pode ser facilmente rastreado. A Shakti flui para fora da célula germinal (óvulo fertilizado), apodera-se de matéria estranha, assimila-a, e assim cresce em massa; divide e se subdivide e, então, novamente coordena todas as partes divididas em um todo orgânico. Agora, em tudo isto temos o ciclo. Apoderar-se de matéria estranha é uma atividade direcionada exteriormente, a assimilação é uma atividade direcionada interiormente, ou corrente de retorno; a divisão e a multiplicação da célula é uma operação direcionada interiormente, coordenação é direcionada interiormente ¹⁰⁵, e assim por diante. A força na célula germinativa é abundante, mas também continuamente ela está fluindo de volta para si mesma, as duas operações pressupondo e sustentando uma a outra, como em cada circuito. O estoque de força na célula germinativa, que é estática enquanto a fusão dos elementos masculinos e femininos não ocorre no útero, é necessário um ponto de partida de toda a atividade criativa; ele é a causa primordial, portanto, na relação do corpo – primordial bem como constantemente dada incensante. Por outro lado, a reação de cada ação criativa, o retorno corrente, ou o fluir de volta de cada manifestação em abundância, constantemente renova essa força inicial, mudando sem alterar seu estado geral de relativo equilíbrio (e isto é muito possível, como no caso de qualquer sistema físico); a força da célula germinativa pode, portanto, estar também relacionada com um efeito perpétuo, algo que sobra e estabelece-se contra o trabalho das forças do corpo. Muitas ideias, aparentemente inconsistentes, entram nesta concepção e elas precisam ser conciliadas.

102 – Aquela Kundalinī é a Shakti estática.

103 – Certamente.

104 – O processo de fertilização é tratado no Mātrikābheda Tantra.

105 – Esta saída e entrada é uma noção comum no Tantra.

“1. Inciamos com uma força na célula germinativa, o qual é, de primeira, estática (embora, como uma semente dicotiledônea, ou mesmo um átomo moderno, está envolvido dentro de si mesmo, tanto com um polo estático quanto dinâmico; do contrário, a partir do repouso absoluto, não envolvendo qualquer possibilidade de movimento, nenhum movimento poderia surgir). Deixe isto ser Kundalinī enrolada.

“2. Em seguida, existe o impulso criativo surgindo dele; este é o movimento do repouso. Por isto, a Kundalinī se torna parcialmente estática e parcialmente dinâmica, ou ejeta, por assim dizer, um polo dinâmico externo a fim de envolver o corpo, mas permanecendo um polo estático ou de fundo em si mesmo durante todo o tempo. Em nenhuma parte do processo Kundalinī realmente está desenrolada em si completamente, ou mesmo cerceada em suas três voltas e meias. Sem este Mūlādhāra, Shakti permanecendo intacta, nenhuma evolução seria possível. Ele é o eixo sobre o qual tudo o mais se transforma.

“3. Cada ato criativo novamente reage sobre o Mūlādhāra shaktir, tanto que tal reação, sem perturbar o relativo repouso da Shakti enrolada, muda seu volume ou intensidade, mas não encurta ou adiciona aos números de voltas. Por exemplo, cada ato natural de respiração, reage sobre a Shakti enrolada no Mūlādhāra, mas isso não faz, normalmente, muita diferença. Mas o Prānāyāma poderosamente reage sobre ela, tanto que ele desperta o poder dormente e o envia, perfurando através dos centros. Agora, a descrição comum de que a Kundalinī desenrola-se em seguida e vai para o Sushumnā, deixando o Mūlādhāra, deve, eu penso, ser admitida com cautela. O fundo estático nunca pode ser absolutamente dispensado. Como você tem corretamente observado, ‘Shakti nunca pode ser esgotada, mas isto é como olhar para ela’. Precisamente, a Kundalī quando poderosamente trabalhada pelo Yoga, envia uma emanção, ou ejeção, à semelhança de Si mesma (como o ‘duplo etérico’ dos Teosofistas e Espiritualistas ¹⁰⁶) que perfura os vários centros até se tornar homogêneo, como você apontou, como o Mahākundalī de Shiva no mais elevado, ou sétimo centro. Assim, enquanto este ‘duplo etérico’, ou autoejeção do poder enrolado no Mūlādhāra ascendo por Sushumnā, o poder enrolado em si mesmo não faz e não precisa sair de seu lugar. É como uma faísca que solta de uma saturação ¹⁰⁷ de uma máquina eletro-magnética; ou, antes, é semelhante às emanções de rádio que não prejudicam a partir da energia contida na mesma. Este último, talvez, é o mais próximo paralelo físico do caso que estamos tentando compreender. Como uma bem conhecida passagem no Upanishad, “O todo (Pūrṇa) é subtraído do todo, e ainda assim o todo permanece”. Penso que nosso caso chega o mais próximo disto. A Kundalinī no Mūlādhāra é o todo primordial Shakti na monada, ou germen, ou latência: é por isso que está enrolada. A Kundalinī que sobe pela Nādī também é a toda Shakti em uma forma especialmente dinâmica – uma ejeção semelhante a da Serpente eterna. O resultado desta última fusão (existem sucessivas fusões nos vários centros também) no Sahasrāra é também o Todo, ou Pūrṇa. É assim que eu vejo isto. Nesta concepção, o fundo estático permanente não é realmente exaurido, muito menos distribuído.

“4. Quando, novamente, digo que o volume ou intensidade do poder enrolado pode ser afetado (embora não a sua configuração e o seu equilíbrio relativo), não quero empregar o princípio de conservação de energia, em relação a Kundalinī, o qual é a corporificação de toda energia. Ela é meramente a conversão da energia estática (potencial) em energia dinâmica (cinética) em parte, a soma permanecendo constante. Como temos de lidar com infinitos aqui, uma cópia física exata deste princípio não deve ser esperada. O Yogī, portanto, simplesmente ‘desperta’, e nunca cria a Shakti. A propósito, a célula germinativa que envolve o corpo não deixa, de acordo com a biologia moderna, de ser uma célula germinativa em qualquer estágio do processo complexo. A célula germinativa original divide-se em duas: uma metade gradualmente se desenvolve no corpo de uma planta ou de um animal – esta é a célula somática; a outra metade permanece encerrada no corpo, praticamente inalterada, e é transmitida no processo de reprodução da prole – ou seja, o germo plasma. Agora, este germoplasma é ininterrupto através de toda a linhagem de propagação. Esta é a doutrina de Weismann, da ‘continuidade do germoplasma’, que foi largamente aceita, embora seja uma hipótese”.

106 – Espíritas.

107 – Sobrecarregado.

Em um subseqüente escrito, o Professor escreveu:

“1. A Shakti sendo quer estática ou dinâmica, cada forma dinâmica necessariamente pressupõem um fundo estático. Uma atividade puramente dinâmica (que é movimento em seu aspecto físico) é impossível sem um suporte estático, ou base (Ādhāra). Conseqüentemente, a doutrina filosófica do movimento absoluto, ou mudança, como ensinado pelos antigos Heraclitus e os Budistas, e pelo moderno Bergson, está errada; ela não está baseada nem na logica correta e nem na intuição clara. A constituição de um átomo revela a polarização da Shakti como estática e dinâmica; outras formas mais complexas de existência também fazem o mesmo. No ser vivente este fundo estático necessário é o Mūlādhāra, onde a Shakti é a Kundalinī enrolada. Toda a atividade funciona al do corpo, iniciando do desenvolvimento da célula germinativa está relacionada e sustentada pela Shakti concentrada no Mūlādhāra. A criação Cosmica, terminando com a evolução de Prithī Tattva, (é, contudo, um processo interminável em um sentido diferente, e há, talvez, Henri Bergson, que reivindicou que os impulso criativo é sempre original e engenhoso, é correto) também pressupõem um fundo estático cósmico (sobre e além de Chidākāsha – éter da Consciência), que é a Mahākundalī Shakti no Chinmavadeha (corpo da Consciência) de Parameshvara, ou Parameshvarī (o Supremo Senhor no aspecto masculino e feminino). No primeiro estágio da criação, quando o mundo surgiu na Divina Consciência, exige-se, como o principio ou polo de Tat (Aquele), o principio correlacionado, ou polo do Aham (Eu); no desenvolvimento do primeiro, o último serve como o fundo estático. Em nossa própria experiência, também, a ‘apercepção’ ou consciência do eu é o fundo sustentador – um fio, por assim dizer, que mantém junto todas as contas soltas de nossos elementos. O fundo sustentador, ou Ādhāra, como a sede da força estática, portanto, é encontrada em uma forma ou outra, em cada fase e estágio da evolução criativa. O absoluto, ou a última forma é, claro, Chit-Shakti (Consciência como Poder) em si, a Luz infalível da consciência sobre qual nosso Gāyatrī (Mantra) diz: ‘O que sustenta e impele todas as atividades de Buddhi’. Este fato é simbolizado pela Kālī-mūrti: não um mero símbolo, contudo.

“2. Meus comentários sobre a subida ou o despertar do Poder da Serpente no Mūlādhāra tem sido, talvez, quase da natureza de um paradoxo. O poder enrolado, embora despertado, desenrola-se e sobe, nunca se agita realmente de seu lugar; somente uma espécie de ‘duplo etérico’, ou ‘ejeção’ é despreendido e enviado através do sistema de centros. Agora, em linguagem simples, este duplo etérico, ou ejeção, significa o equivalente dinâmico do poder estático concentrado no Mūla, ou raiz. Quando, pelo Prānāyāma do Bījamantra, ou qualquer outro meio adequado, o Mūlādhāra se torna como uma maquina eletromagnética, supersaturada (embora a Kundalī Shakti no Mūla seja infinita e inesgotável, ainda a capacidade de um determinado organismo finito a conter em uma forma estática seja limitada e, portanto, há a supersaturação), um equivalente dinâmico, ou operativo, do poder estático é enviado, possivelmente por uma lei semelhante à Lei Natural da indução, pelo qual a energia estática não se esgota e nem se torna além da estática. Não é que a energia estática no Mūla passa inteiramente para uma forma dinâmica – a Kundalinī enrolada deixa o Mūla, assim fazendo-o um vazio; o que não pode ser, e, por assim dizer, toda a operação dinâmica no corpo deve cessar diretamente por falta de um fundo. O poder enrolado permanece enrolado, ou estático, e ainda algo aparentemente sai do Mūla – ou seja, o seu equivalente dinâmico. Este paradoxo pode, talvez, ser explicado de duas formas:

“(a) Uma explicação foi sugerida em minha carta. O potencial de Kundalī Shakti se torna parcialmente convertido em Shakti cinética e, mesmo ainda Shakti, mesmo como dada no Mūla centro, é uma infinitude, não é esgotada: o estoque de potencial permanece inexaurível. Eu me refiro à passagem no Upanishad sobre Pūrna. Neste caso, o equivalente dinâmico é uma conversão parcial de um modo de energia na outra. Em Laya-yoga (aqui descrito) é assim normalmente. Quando, contudo, o potencial infinito se torna um cinético finito – quando, por assim dizer, o poder enrolado do Mūla se torna absolutamente desenrolado – temos necessariamente a dissolução dos três corpos (Sthūla, Linga e Kārana – o grosseiro, sutil e causal) e, conseqüentemente, Videhamukti (liberação sem corpo), porque o fundo estático em relação a uma forma determinada de existência já deu totalmente lugar, de acordo com nossas hipóteses. Mas Mahākundalī permanece; conseqüentemente a Mukti individual (liberação) não

precisa significar a dissolução do Samsāra (transmigração dos mundos) em si mesmo. normalmente, contudo, como o Tantra diz, 'Pītvā pītvā punah pītvā' etc ¹⁰⁸.

“(b) A outra explicação é sugerida pela lei de indução. Tome uma máquina eletromagnética ¹⁰⁹; se uma substância adequada for colocada junto dela, irá induzir uma espécie equivalente e oposta de eletro-magnetismo ¹⁰⁹ sem perder o seu próprio estoque de energia. Na condução, a energia flui mais para a outra coisa, de modo que a fonte perde e a outra coisa ganha o que ele perdeu, e seu ganho é semelhante em espécie à perda. Nem assim a indução. Existe a fonte sem perda, e a indução de energia é equivalente e oposta em espécie à energia induzida. Assim, uma carga positiva induzirá uma carga equivalente negativa em um objeto vizinho. Agora, vamos supor que o Mūlādhāra, quando se torna sobrecarregado, induz no centro vizinho (ou seja, Svādhīsthāna) um dinâmico (não estático) equivalente ¹¹⁰? É isso que o ascender do Poder da Serpente realmente significa? A explicação, sou tentado a pensar, não é, talvez, completamente fantástica”.

Em resposta a esta, muito interessante e ilustrativa, explicação de meu amigo, escrevi sugerindo algumas dificuldades no caminho de aceitação de sua declaração de que Kundalinī Shakti não fez, de fato, desenrolar-Se e ascender, mas somente projetou para cima uma emanção à semelhança de Si mesma. A dificuldade que tive foi esta: Em primeiro lugar, os livros de Yoga, pelo qual todos os créditos devem ser dados a esta matéria, afirmam inequivocadamente que Kundalinī, em Si mesma, ascende. Isto é corroborada por algumas indagações feitas por um Pandit Tāntrico muito familiarizado com seu Shāstra ¹¹¹ depois de receber a carta citada. Como o corpo do Yogī ainda vive, embora semelhante à condição de um cadáver inerte, quando a consciência dele está absorta, pergunto a ele como o corpo foi sustentado quando Kundalinī deixou sua morada central. Sua resposta foi que seu corpo foi mantido pelo néctar que flui da união de Shiva e de Shakti no Sahasrāra. Este néctar é uma ejeção do poder gerado por sua união. Se Kundalinī não ascende, mas uma mera centelha emanada Dela, como (ele pergunta mais ainda) é que o corpo se torna frio e semelhante a um cadáver? Será que isto sucederia se o poder ainda permanecesse em seu centro, e meramente enviaria um equivalente dinâmico de si mesmo? Havia mais dificuldades na teoria colocada por meu amigo, mas pode ser que também houvesse dificuldades na aceitação da afirmação de que Mūlādhāra fica completamente esgotado do grande poder. Eu sugeri que Kundalī foi o centro estático do corpo inteiro, como uma completa consciência orgânica, e de que cada uma das partes do corpo e suas células constituintes deveriam ter seus próprios centros estáticos, que apoiariam tais partes e células; e que a vida do corpo, como uma coleção de partículas materiais (das quais a consciência orgânica geral como um todo foi retirada), foi sustentada pelo néctar que fluiu de Kundalinī Shakti quando em união com Shiva no Sahasrāra. Em resposta, o Professor P. Mukhyopādhyāya tratou a matéria com o seguinte:

108 – “Tendo bebido, tendo bebido, tendo bebido novamente”, uma passagem no Kulārnavā Tantra, significando não o ato de beber na realidade (como se supõem), mas o ato de fazer subir repetidas vezes Kundalinī.

109 – Podemos dizer “Pegue um ímã” e “magnetismo”.

110 – Aqui a sede do primeiro movimento, ou Pashyantī Shabda.

111 – Embora não praticando em si mesmo, seu irmão, de quem ele aprendeu, foi um adepto do Yoga. Sua afirmação tenho sempre encontrado de valor especial. Deve-se, contudo, lembrar que, embora aprendido e praticado, um Pandit ou Yogī pode ser, se possível para ele, um ignorante das implicações científicas de sua doutrina e prática.

“De acordo com minha apresentação do caso, alguma coisa – ou seja, um dinâmico equivalente ou ‘dupla operação’ – é certamente enviado a partir de Mūlādhāra, mas este centro básico, ou sede, não é esgotado ou feito vazio da energia estática em consequência desta operação. O Mūla (raiz), como a sede do poder estático, ou enrolado, nunca pode ser repartido. É o **sine qua non** (condição necessária) de todas as funções do corpo triplo (grosseiro, sutil e causal). É, por assim dizer, o amortecedor, ou base, contra o qual qualquer atividade do Jīva (consciência corporificada) deve reagir ou recuar, como um naval ou qualquer outra coisa de ruim arma contra sua base ou lugar. Assim, enquanto a Shakti dinâmica, ou desenrolada, ascende pelo eixo, a Shakti estática, ou enrolada, retém seu local no Mūla, e permanece como muita possibilidade da agitação dinâmica. O poder ascendendo é simplesmente a contraparte dinâmica do fundo estático. Para dizer que Kundalinī deixa seu local e ascende é somente dizer que ela deixa de ser Kundalinī e se torna dinâmica. O poder ascendente é, portanto, desenrolado ou não é a energia Kundalinī. É a expressão dinâmica da energia de Kundalinī. Até agora todos podemos concordar. Mas a questão é: O Mūla é exaurido ou privado de toda a energia (em especial do poder enrolado, ou dinâmico) quando aquela parte dinâmica deixa e ascendo no eixo? A parte dinâmica toda é quem deixa a base estática? Este deve cessar para que o outro possa começar?

“Aqui, eu penso, a resposta deve ser negativa. É um caso de Poder deixando bem como permanecendo – deixando como dinâmico e permanecendo como estático; é o caso de Kundalī ser desenrolada em um aspecto ou polo e permanecer ainda enrolada em outro aspecto e polo. Um paradoxo, percebe-se, mas como muitos paradoxos, é provável ser verdadeiro.

“É a autoridade das escrituras que, by-the-by, tenho em profunda reverência, realmente contestado por esta interpretação? A natureza do equivalente dinâmico e sua relação com o fundo estático tem sido indicado nas duas comunicações anteriores, e eu preciso expandir as duas. Tenho afirmado totalmente que o Mūlādhāra, como sede do poder estático (enrolado), nunca pode ser exaurido em um vácuo em relação ao tal poder, exceto nas circunstâncias do Videhamukti (a liberação sem corpo), quando o corpo triplo (grosseiro, sutil e causal) deve se dissolver. Eu penso, também, que o ponto de vista no qual tem sido tomado pode ser conciliado com esta interpretação do assunto. A Kundalinī Shakti é o aspecto estático da vida do corpo inteiramente organizado, como você disse corretamente. A relação entre as células individuais viventes e aquele do organismo interino não está claro na ciência. A vida comum é um mero resultado mecânico das células individuais de vida, ou são as células individuais de vida somente manifestações pormenorizadas da vida comum? Em outras palavras, a vida comum é a causa e as células viventes efeitos, ou vice-versa? A ciência ainda não foi resolvida neste ponto. Como um contribuinte do Shaktivada (doutrina de Shakti) estou inclinado, contudo, a dar primazia à vida comum; nas células germinativas a vida comum é dada em essência, e o todo desenvolvimento do Jivadeha (corpo do Jīva) só é detalhado carregado em particularidades do que já foi dado em essência, de acordo com o princípio de Adrishta (Karma). Contudo, estou bastante disposto a conceder às células individuais viventes de semi-independência. ‘Semi’ porque elas requerem ser sustentadas por um grau considerável pela vida do todo. Benefício o prejuízo para a vida do todo reage sobre a condição das células; a morte de toda a vida é seguida pela morte das células, e assim por diante.

“Agora, em cada célula existe, claro, uma polaridade estática-dinâmica; no organismo inteiro também existe tal polaridade, ou correlação. No organismo inteiro o polo estático, ou correlato, é o poder enrolado no Mūlādhāra, e o correlato dinâmico é o poder operativo (os cinco Prānas – ou seja, Prāna, Apāna, Samāna, Udāna e Vyāna), que atualmente realizam as várias funções do corpo. Normalmente, contudo, este poder dinâmico é distribuído sobre todo o corpo, vitalizando não meramente os grandes tecidos, mas também as células microscópicas. Agora, a desvitalização (como você disse) do corpo no Kundalinī Yoga, ou Shatchakrabheda, é devido, aventuro-me a pensar, ao não esgotamento ou a privação do poder estático no Mūlādhāra, mas a concentração ou convergência do poder dinâmico, normalmente difuso sobre todo o corpo, tanto que o equivalente dinâmico que é enviado contra o fundo estático, ou Kundalinī Shakti é somente os cinco Prānas difusos reunidos em casa – retirados dos outros tecidos do corpo – e concentrados em uma linha ao longo do eixo. Assim, normalmente o equivalente dinâmico é o Prāna difuso sobre todos os tecidos; no Yoga, ele é convergido ao longo do eixo, o equivalente estático, ou Kundalinī Shakti contínua em ambos os casos. Assim

também a polaridade ou correlação é mantida: no primeiro caso entre Shakti no Mūlādhāra e o Prāna difuso; em último caso, entre Shakti no Mūla e o Prāna convergido ao longo do eixo. Isto talvez explique adequadamente a frieza, aumento de inércia, insensibilidade etc., do resto do corpo em Kundalinī Yoga do qual você escreveu. Normalmente no Yoga esta retirada e convergência do Prāna seja incompleta; o Prāna residual, junto com as células viventes, mantém o corpo vivo, embora inerte, ou semelhante a um cadáver. No caso de uma completa retirada e o focamento, as células iriam morrer e o corpo se desintegrar.

“Por outro lado, se o poder enrolado fosse simples e totalmente desenrolado (dinamizado) no Kundalinī Yoga, então deveria haver um excesso ao invés de falta de vitalidade em todo o corpo; nada seria subtraído da energia dinâmica já avaliada do corpo, mas alguma coisa deveria ser adicionada a ele em relação ao poder estático no Mūla, sendo feito cinético, e indo para o eixo e influenciando os tecidos vizinhos.

“Portanto, aventuro-me a concluir que o poder estático na base do eixo, sem ser esgotado ou transmitido a outro além do que o estático, induz, ou produz, um dinâmico equivalente que é o Prāna difuso do corpo colhido e convergido ao longo do eixo. Os estados no processo podem, assim, ser resumidamente incados:

“1. Para começar, existe o poder enrolado na base do eixo e seu correlato essencial, o Prāna dinâmico, difundindo sobre todo o corpo em cinco formas.

“2. Em Kundalinī Yoga, alguma parte do Prāna dinâmico já dito, é feito para agir na base do eixo de uma determinada forma, pelo qual significa a base – ou particuramente o Padma (lótus) de quatro pétalas, e reage sobre o poder dinâmico difuso (ou Prāna) do corpo pela retirada dele dos tecidos, e a conversão dele ao longo da linha do eixo. Neste caminho, o equivalente dinâmico difuso, torna-se o equivalente dinâmico convergente ao longo do eixo. Isto é o que a ascensão da serpente, talvez, significa.

“(a) Nesta reação, o poder enrolado não se perde em seu equilíbrio geral, ou condição estática.

“(b) O **modus operandi** desta reação é difícil de ser indicada, mas é provavelmente (como sugerido em minhas comunicações anteriores) quer (i) uma conversão parcial do poder enrolado e infinito dentro da espécie de influencia que pode ser assim recolhido o Prāna difuso e convergido em sua própria linha resultante ao longo do eixo, ou (ii) uma ação indutiva, análoga à ação eletro-magnética, pelo qual os Prānas são coletados e convergidos. Neste último caso, não há necessidade de conversão da energia estática. Temos, talvez, de escolher entre, ou ao invés de coordenar, estas duas explicações em compreensão no **modus operandi**. Em linguagem matemática, o Prāna difuso é uma quantidade escalar (tendo magnitude, mas não direção), enquanto o Prānan convergido é um vetor quantitativo (tendo ambos, magnitude e direção definida).

“Supondo, finalmente, que estejamos testemunhando com um Divyachakshu (olhar interior) o progresso de Kundalinī Yoga. Existe algo como um relâmpago condensado (Tadit) se elevando do Mūlādhāra, e ganhando impulso na subida Chakra a Chakra, ate a consumação ser alcançada no Paramashivasthāna (morada do Supremo Shiva). Mas olhe para trás e observe que a Kulakundalinī também está no Mūla enrolada três vezes e meia em torno do Svayambhu Linga. Ela saiu e, ao mesmo tempo, ainda permanece lá e novamente torna para Si mesma. Esta visão não é aceita pelas autoridades das escrituras e a experiência do Yogī?”

Deixando de lado os detalhes, o principio essencial surge naquele quando “despertada” Kundalinī Shakti, quer Ela mesma (ou como meu amigo sugeriu, em Sua ejeção) cessa de ser um poder estático que sustenta a consciência do mundo, o conteúdo do qual é guardada somente o tempo em que Ela “dorme” e, quando, uma vez enviada em movimento, é chamada para aquele outro centro estático no lótus de mil pétalas (Sahasrāra), o qual é Ela mesma em união com a consciência de Shiva, ou a consciência do extase além do mundo das formas. Quando Kundalinī “dorme” o homem está em vigília no mundo. Quando Ela “desperta”, o homem dorme – ou seja, perde toda a consciência do mundo e entra em seu corpo causal. No Yoga ele (o homem) passa além para a Consciência sem forma.

Preciso somente acrescentar, sem estender esta discussão do ponto, que os praticantes deste Yoga reivindicam que este caminho é mais elevado do que qualquer outro ¹¹²; e que o Samādhi (êxtase) alcançado, portanto, é o mais perfeito. A razão pelo qual eles fazem esta alegação é esta: No Dhyānayoga, o êxtase ocorre através do desapego do mundo e da concentração mental, levando a vacuidade da operação mental (Vritti), ou a ascensão da Consciência pura livre pelas limitações da mente ¹¹³. O grau pelo qual este desvelamento da consciência é realizado depende sobretudo do poder meditativo (Jnānashakti) do Sādhaka e da extensão de seu desapego do mundo. Por outro lado, Kundalinī, que é todas as Shaktis, e que é, portanto, Jnānashakti em Si mesma, produz, quando despertada pelo Yogī, total jnāna para ele. Em segundo, no Samādhi por meio de Dhyāna Yoga, não ocorre a elevação e a união de Kundalinī Shakti, com o acompanhamento da bem-aventurança e a aquisição de poderes especiais (Siddhis). Além disso, no Kundalinī Yoga, não há meramente um Samādhi através da meditação, mas através do poder central do Jīva, um poder que carrega com ele as forças de ambos, corpo e mente. A união, naquele sentido, é reivindicada como sendo a mais completa do que aquela promulgada somente através de métodos mentais. Embora, em ambos os casos, a consciência corporificada seja perdida, no Kundalinī Yoga não somente a mente, mas também o corpo, na medida em que é representado pelo seu poder central (ou, pode ser, sua ejeção), é efetivamente unida com Shiva. Esta união produz um gozo (Bhukti) que os Dhyānayogīs não possuem. Enquanto ambos, o Divya Yogī e o Vīra Sādhaka tem o gozo (Bhukti), aquele do primeiro é infinitamente mais intenso, sendo uma experiência da própria Bem-aventurança. O gozo do Vīra Sādhaka é, senão, um reflexo dele sobre o plano físico, um brotar da verdadeira bem-aventurança através dos revestimentos e peias sem vida da matéria. Novamente, enquanto se diz que ambos obtém a liberação (Mukti), esta palavra é usada no Vīra Sādhana somente em um sentido figurativo, indicando uma bem aventurança que é uma abordagem mais próxima sobre o plano físico do que a Mukti, e um Bhāva, ou sentimento de união momentânea de Shiva e Shakti que amadurece no mais elevado Sādhana Yoga na Liberação literal do Yogī. Ele, em seu sentido mais pleno e literal, tem ambos, o Gozo (Bhukti) e a Liberação (Mukti). Daí sua reivindicação como sendo o Imperador de todos os Yogas.

Contudo, isto poder ser, deixo neste ponto o assunto, com a esperança de que outros irão continuar a inquirir o que aqui eu iniciei. Este e outros assuntos no Tantra Shāstra, parece-me (qualquer que seja o seu valor inerente) digno de uma investigação que ainda não lhe foi dada.

A.A.

112 – Eu não digo nem que isto seja admitido ou que aquilo seja um fato. Somente quem tem todas as experiências do Yoga pode dizê-lo. Eu aqui cito meramente os fatos.

113 – O que, eu creio, os Cientistas Cristãos chamam de “mente imortal”. Na doutrina Indiana a mente é uma manifestação temporal e limitada da Consciência eterna e ilimitada. Como os estados são diferentes, dois termos são melhores do que um.

DESCRIÇÃO DOS SEIS CENTROS (SHAT-CAKRA-NIRŪPANA)

Verso Preliminar

Agora eu falo do primeiro broto (da planta do Yoga) da realização completa de Brahman, que é para ser realizada de acordo com os Tantras, pelos meios dos seis Chakras e assim por diante, em sua sequência própria.

Comentário

“Ele sozinho tem que se familiarizar com a riqueza ¹ dos seis Lótus ² pois o Mahā-yoga está apto para explicar os princípios ³ internos disto. Nem mesmo o mais excelente dentre os sábios, nem o mais antigo (em experiência), está apto, sem a graça do Guru ⁴ para explicar os princípios internos relativos aos seis Lótus, repleto como eles são com a grandeza de *Sha*, *As* e *Há* ⁵”.

Agora, o muito misericordioso Pūrṇānanda Svāmī, desejoso de salvar o mundo mergulhado no lamaçal da miséria, toma para si esta tarefa. Ele faz isso para orientar os Sādhakas ⁶, para transmitir o Tattvajñāna ⁷ que leva à liberação, e também com o desejo de falar da união de Kundalinī ⁸ com os seis Chakras ⁹.

“*Agora*” (Atha). – A força desta partícula é para mostrar a conexão do livro com o trabalho do Autor, intitulado Shrītattva-chintāmani, os primeiros cinco capítulos que tratam dos ritos e praticas preliminares ao *Shat-chakranirūpana* ¹⁰. Neste livro ele fala do primeiro broto da realização de Brahman.

Paramānanda (Suprema Bem-aventurança) significa Brahman, que diz Shruti é “Eterno (Nityam), Conhecimento (Vijnānam) e Bem-aventurança (Ānandam)”

“*Seguindo os Tantras*” (Tantrānusārena) – ou seja, seguindo a autoridade dos Tantras ¹¹.

1 – Parichita-*shadambhoja-vibhava*.

2 – Ou seja, o *Shat-chakra*; seis centros que são: Mūlādhāra, Svādhishthāna, Manipūra, Anahata, Vishuddha e Ājñā.

3 – *Antas-tattva* – ou seja, relacionado ao *shat-chakra*.

4 – Kripā-nātha, Senhor de Misericórdia, ou seja, o Guru.

5 – *Sha*, *Sa* e *Ha*. *Sha* = Liberação final; *Sa* = Conhecimento; e *Ha* = Espírito Supremo; também *Brahmā*, *Vishnu* e *Shiva*, respectivamente.

6 – Aqueles que praticam *Sādhana*, ou a disciplina espiritual; aqui significando aspirantes do Yoga.

7 – *Tattva-jñāna* = *Brahma-conhecimento*, ou *Brahman* = conhecimento.

8 – A *Devī* como *Shabda Brahman* (*Shabda-brahma-rūpā Kundalinī*, verso 2, post) no mundo do corpo (*Pindāndā*), ou *Kshudra-brahmānda* (microcosmos). Verso 10 A descreve como a que mantém todos os seres no mundo pela inalação e a exalação. “*Som*” imanifesto assume a forma de *Kundalī* no corpo animal (versos 10 e 11).

9 – *Mūlādhāra* etc.

10 – *Shat-chakra-nirūpana*. *Nirūpana* = investigação, em apuração, e dos seis Chakras. Isto forma os seis capítulos do *Shrī-tattva-chintāmani* de Pūrṇānd.

11 – No qual deve ser encontrado uma descrição detalhada do processo aqui descrito, conhecido como *Shat-chakra-bheda*, ou perfuramento dos seis Chakras.

“Primeiro broto nascendo” (Prathamānkura) – ou seja, o primeiro passo que leva à realização de Brahman. A primeira causa de tal realização é feita pelo conhecimento dos seis Chakras, as Nādīs¹², e assim por diante, que é o Tāntrika Yoga Sādhanā.

“Completa realização” (Nirvāha) – A palavra sânscrita significa “cumprimento”; aqui, é o cumprimento da realização experimental imediata de Brahman¹³.

“Realizado por meio dos seis Chakras e outras coisas” (Shat-chakrādī-kramodgata) – ou seja, realizado pela¹⁴ meditação nos seis chakras, ou seja: Mūlādhāra, Svādhīsthāna, Manipūra, Anāhata, Visuddha e Ājñā e outras coisas¹⁵, ou seja: sobre as Nādīs¹⁶, os Lingas¹⁷, os cinco Elementos¹⁸, Shiva, Shakti etc., relacionado com os seis Chakras, nesta ordem.

A ordem (Krama) é, primeiro, a meditação neles, em seguida o despertar de Kundalinī e Sua passem para o Lótus de Brahma e, em seguida, Seu retorno de lá; a união de Shiva e de Shakti etc., e assim por diante.

“Ordem” (Krama) pelo que é atingido, e isto é mesmo como a pratica de Yoga.

O Autor, em essência, diz: “Falo do primeiro passo (Ankura) da prática que é a Causa Primeira da imediata experiência da realização¹⁹ de Brahman, interposto pelo conhecimento dos seis Chakras, como está previsto nos Tantras”.

VERSO 1

No espaço fora do Meru²⁰, colocado no lado esquerdo e direito, existem dois Shirās²¹, Shashī²² e Mihira²³. A Nādī Sushumnā, cuja essência é a dos triplo Gunas²⁴, está no meio. Ela é a forma da Lua, do Sol e do Fogo²⁵; Seu corpo, um fio de flores Dhūstūra florescendo²⁶, estende-se do meio de Kanda²⁷ até a Cabeça, e o Vajrā detro Dela se estende, brilhando, de Medhra²⁸ à Cabeça.

12 – Os “nervos”, ou canais de energia (veja verso 2). Nādī é derivada da raiz nad, “movimento”, e significa um canal (Vivara).

13 – Brahma-sāksjātkāra-rūpa-nishpattih.

14 – “Atingido por”. Isto é Udgata, que, literalmente, significa “brotando de” ou “brotado de”.

15 – De acordo com Shankara, por “outras coisas” entende-se o Sahasrāra etc. Aqui Shankara, e mais tarde referido, é um comentarista neste trabalho, e não o filósofo Shankarāchārya.

16 – Veja nota 2 da pagina 5.

17 – Nos três dos Chakras – ou seja, Svayambhu, Vāna e Itara.

18 – Vyoma-panchaka.

19 – Brahma-sāksjāt-kāra.

20 – A coluna espinhasl.

21 – ou seja, as Nādīs.

22 – Lua – ou seja, o feminino, ou Shakti-rūpā Nādī Idā, à esquerda.

23 – Sol, ou a Nādī masculina Pingalā, à direita.

24 – Significando quer (veja post) os Gunas, Sattva, Rajas e Tamas; quer como “corda”, a Nādī Sushumnā com a Nādī Vajrā dentro dela, e a Nādī Chitrinī dentro da última.

25 – Ou seja, como Chitrinī, Vajrinī e Sushumnā.

26 – Dhatura fastuos.

27 – A raiz de todas as Nādīs (veja post). Kanda = Bulbo.

28 – Pênis.

COMENTÁRIO DO VERSO 1

Agora, o Yoga como o que está prestes a ser falado, não pode ser obtido sem um conhecimento dos seis Chakras e das Nādīs; o Autor, portanto, descreve as Nādīs correspondentes neste e nos dois versos seguintes.

“*No espaço externo*” (Vāhya-pradeshe) as duas Nādīs, Shashī e Mihira (Shashi-mihira-shire = as duas Nādīs ou Shirās, ou seja, Shashī e Mihira). Shashī = Chandra (Lua); Mihira = Sūrya (Sol). Estas duas Nādīs, que são, em natureza, Lua e Sol²⁹, são as Nādīs Idā e Pingalā.

“*Meru*” – Este é o Meru-danda, a espinha dorsal, ou coluna espinhal, que se estende do Mūla (raiz), ou Mūlādhāra, até o pescoço. Isto será explicado mais adiante.

“*Colocado à esquerda e à direita*” (Savya-dakshe nishanne).

“*Estas duas Nādīs*” – “*Idā é colocada à esquerda, e Pingalā à direita do Meru*”, diz o Bhūta-shuddhi Tantra. O Sammohana Tantra³⁰ fala de sua semelhança com o Sol e a Lua, como se segue:

‘Idā Nādī, à esquerda, é pálida, e é da natureza da Lua³¹ (Chandrasvarūpinī). Ela é a Shakti-rūpā Devī³², e a personificação do néctar (Amrita-vighrahā). À direita está a Nādī masculina, Pingalā, da natureza do Sol. Ela, a grande Devī, é Rudrātmikā³³, e é de um vermelho brilhante como os filamentos da flor da romã.’

O Yāmala diz: “*Neste (no monte Meru), à esquerda e à direita, estão Idā e Pingalā. Estas duas vão para cima, alternando da esquerda para a direita e da direita para a esquerda e, tendo assim ido em torno de todos os Lótus, estas Nādīs auspiciosas vão para as narinas*”.

A passagem acima mostra a duplicidade e as posições diferenciadas das duas Nādīs. elas vão para cima alternando da esquerda para a direita e da direita para a esquerda, e indo em torno dos Lótus (Padma), elas formam uma trança e seguem para as narinas.

Em outro lugar elas são descritas como estando colocadas como arcos: “*Saiba que as duas Nādīs, Idā e Pingalā, são em forma de arcos*”.

Também³⁴: “*Ela que está conectada com o escroto esquerdo está unida com a Sushumnā e, passando junto pela articulação do ombro direito, permanece dobrada como um arco pelo coração, e tendo alcançado a articulação do ombro do lado esquerdo, passa sobre o nariz. Semelhantemente, Ela que vem do escroto direito, passa sobre a narina esquerda*”.

Estas duas Nādīs que vem do escroto direito e do esquerdo, quando elas alcançam o espaço entre as sobrancelhas, faz com a Sushumnā um nó entrançado das três (Trivenī) e vão para as narinas.

29 – Chandrasvarūpinī e Sūryarūpā.

30 – Capítulo IV, 5-6. O sétimo verso, que não é citado pelo comentarista, segue: “Dentro do Meru, ela que se estende do Mūla até o local de Brahman, é a Sushumnā ardente, autêntica de todo o conhecimento”.

31 – Cf. Rudrayāmala, Capítulo XXVII, verso 51.

32 – Shakti-rūpā – a Devī como Shakti, ou “feminino”.

33 – Rudrātmikā – ou seja, a natureza de Rudra, ou “masculino”.

34 – A passagem é de Prapanchasāra (volume III, Tāntrico Textos), Capítulo I, versos 81, 82. Existe uma variante nādikā para nāsikā.

Eles também descrevem assim: “Na Idā está a Devī Yamunā, e na Pingalā está Sarasvatī, em em Sushumnā habita Gangā³⁵. Elas forma um triplo entrançado³⁶ unido na raiz do Dhvaja³⁷, elas se separam nas sobranceiras e, conseqüentemente, são chamadas aí de Trivenī-yoga, e se banhando lá³⁸ há a produção de abundantes frutos.”

“Cujas substância é o triplo Gunas” (Tritaya-gunamayī) – A palavra composta aqui usada é capaz de diferentes interpretações. Lendo Guna como “um fio”, isto deve significar “feito de três fios” – ou seja, Sushumnā, Vajrā e Chitrinī³⁹. Estas três forma uma, mas consideradas separadamente elas são distintas. Se Guna significa “qualidade”, então deve significar “possuída das qualidades de Sattva, Rajas e Tamas”. Agora, a substância Chitrinī é Sattva (Sattvagunamayī); de Vajrā, Rajas; e de Sushumnā, Tamas.

“Está no meio” (Madhye) – ou seja, no meio ou dentro do Meru.

“Ela que está dentro do Meru desde o Mūla até a região do Brahmarandhra”⁴⁰, etc.

Tripura-sāra-samuchchaya diz: “Ela que está dentro da cavidade do Danda, estende-se da cabeça ao Ādhāra” (ou seja, Mūlādhāra), e assim por diante.

Algumas pessoas se fiam na seguinte passagem do Tantrachūdāmani e insistem que ele mostra que Sushumnā está fora do Meru: “Oh, Shivā, à esquerda do Meru está colocada a Nādī Idā, o néctar da Lua, e à direita a semelhante ao Sol, Pingalā. Do lado de fora (Tadvāhye)⁴¹ e entre estas duas (Tayor madhye) está a ardente Sushumnā.”

Mas isto é meramente a opinião destas pessoas. Nosso autor fala (no seguinte verso) dos Lótus dentro do Meru; e como Sushumnā os dá suporte, ela deve precisar estar dentro do Meru.

“Forma da Lua, do Sol e do Fogo” (Chandra-sūryāgni-rūpā) – Chitrinī é pálida, e é da forma da Lua, Vajrinī⁴² é como o Sol, e daí, tem o brilho dos filamentos da flor da romã; Sushumnā é ardente, e, portanto, vermelha. O Bhūtaśuddhi Tantra, em sua descrição sobre Sushumnā, afirma estas três descrições. Sushumnā é o canal mais externo e Chitrinī é o mais interno.

“Dentro dele, a uma altura de dois dedos de largura, está Vajrā, e também está Chitrinī; por isso é que Sushumnā é Trigunā; ela é trêmula como uma mulher apaixonada; ela é o receptáculo dos três Gunas, Sattva e os outros, e a forma da Lua, do Sol e do Fogo”.

35 – Sammohana Tantra, Capítulo II, 13, assim: “Em Idā está a Devī Jāhnavī, e Yamunā está em Pingala, e Sarasvatī está em Sushumnā” – todos nomes dos rios sagrados da Índia.

36 – Isto também é interpretado como significando as três Nādīs em conjunção nos três Granthis – Brahma-granthi, Vishnu-granthi e Rudra-granthi.

37 – O pênis.

38 – Pelo “banhar-se lá”, etc., nos “rios”, significa que, quando a mente é inundada com um conhecimento pleno deste Chakra, grande benefício é, daí, obtido.

39 – Sushumnā é o involucro externo, e Chitrinī o interno, e dentro de Chitrinī está Brahmanādī, o canal ao longo por onde Kundalinī segue.

40 – Sammohana Tantra, II, 7; também ocorre no Capítulo XXVII, verso 52 do Rudrayāmala.

41 – Se Tadvāhye é interpretado como significando o externo destes dois, então, esta aparente contradição é removida. Tadvāhye é formada quer por Tasya vāye ou Tayor vāye; se o último, então o significado deve ser externo aos dois. Aqueles que se fiam nesta passagem lêem como Tadvāhye como igual a Tasya vāhye.

42 – Vajrinī = vajrā.

“A partir do meio de Kanda até a Cabeça” (Kandamadyāch chhirahsthā) – Kanda é a raiz de todas as Nādīs. Ela é citada como se segue: “Dois dedos acima do ânus e dois dedos abaixo do Medhra ⁴³ está o Kanda-mūla, em forma semelhante a um ovo de pássaro, e de quatro dedos de largura em extensão. As Nādīs, 72.000 em número, emanam dele”. As Nādīs vêm deste Kanda.

Shirahsthā (colocada na cabeça): Por isto deve-se entender que ela termina no meio do Lótus das doze pétalas que está junto do pericarpo do Sahasrāra, suspenso para baixo na cabeça. Veja a abertura do verso de Pādukā-panchaka: “Eu adoro o Lótus de doze pétalas que está na coroa da Nādī ao longo do canal (Randhra) ⁴⁴ dentro do qual a Kundalī passa”.

Como a Chitrinī termina aqui, seu Receptáculo, Sushumnā, também termina aqui. Se tomarmos como significado que ela existe acima do Sahasrāra, então teríamos uma contradição na descrição do verso quadragésimo, onde o Sahasrāra é citado como “brilhando no espaço vazio” (Shūnyadeshe prakāsham). Se Sushumnā passa sobre ele, não pode haver espaço vazio.

Existe algo que afirma que todas as três Nādīs – Idā, Pingalā e Sushumnā – estão dentro do Meru, e cita o seguinte como sua autoridade do Nigama-tattva-sāra: “As três Nādīs estão dentro do Meu, no meio de trás”. Mas isto não pode ser; todos os Tantras dizem que Idā e Pingalā estão do lado de fora do Meru, e sobre a autoridade deste, nosso autor fala de serem fora do Meru. Além disso, se eles estivessem dentro do Meru, eles não poderiam ter a forma de um arco e tocar o e as articulações do quadril e dos ombros. O Nigama-tattva-sāra, pelas “três Nādīs” significa, aparentemente, Sushumnā, Vajrā e Chitrinī, e não Idā, Pingalā e Sushumnā.

A posição de Sushumnā a partir do Mūlādhāra até a cabeça é descrita assim: “Sushumnā avança, agarrando-se como um Chavya-creeper ⁴⁵ ao Meru, e atingindo o final do pescoço, Oh, Bela, ela surge e deflete e, suportando-se sobre o caule do Shankhinī ⁴⁶, prossegue para a região de Brahman (Brahma-sadana)”.

Também: “As outras duas são colocadas como arcos. Sushumnā é a corporificação do Pranava ⁴⁷; surgindo da coluna vertebral, ela vai para a testa. Passando entre as sobranceiras e se unindo com Kundalī ⁴⁸, ela com sua boca ⁴⁹ se aproxima de Brahma-randhra”.

Por isso, torna-se aparente que a espinha dorsal se estende até o final da parte de trás do pescoço..

“Suportando-se sobre o caule de Shankinī” (Shankhinīnālam ālambya). Shankhinī é descrito assim:

Īshvara disse: “Sarasvatī e Kuhu estão nos dois lados de Sushumnā; Gāndhārī e Hastijihvā novamente estão nos lados direito e esquerdo de Idā”.

E novamente: “Entre Gāndhārī e Sarasvatī está Shankhinī. A Nādī chamada Shankhinī vai para o ouvido esquerdo”.

43 – Medhra = pênis.

44 – Este canal, ou passagem dentro de Chitrinī é Brahmanādi.

45 – Tetranthera Apetala (Colebrook’s Amarakosha).

46 – Nādī daquele nome; veja post.

47 – Pranāvākritī – o mantra Om. Isto significa que o Pranava se manifesta como Sushumnā.

48 – Devī Kundalinī; veja anterior.

49 – Sua boca se aproxima do Brahma-randhra. O locativo aqui é Sāmīpye saptamī – ou seja, locativo no sentido de proximidade. Sushumnā na realidade não alcança Brahma-randhra, mas vai junto dele, terminando junto do lótus de doze pétalas. Cf. verso I, Pādukāpanchaka.

E também bovamente: “Shankhinī, surgindo da cavidade da gargante, vai obliquamente para a testa e, então, Oh, Ambikā⁵⁰, retorcendo-se em torno e se unindo a Chitrinī ela, depois disso, passa para a cabeça”.

Consequentemente, ela (Shankhinī) parte de Kanda-mūla, segue entre Sarasvatī e Gāndhārī, e alcança a garganta e, então, um de seus ramos seguem oblíquos para a o ouvido esquerdo e o outro vai para o topo da cabeça.

“*Vajra dentro Dela*” (Madhyame’syāh) – ou seja, dentro de Sushumnā.

Há algumas pessoas que alegam que o Meru-danda se estende dos pés ao Brahmarandhra, e afirmam isso baseado na seguinte passagem do Nigama-tattva-sāra: “O osso que vai dos pés⁵¹ ao Brahmarandhra é chamado de Meru-danda dos catorzes Lokas”.

Mas a espinha dorsal é o osso na coluna espinhal (Meru-danda). Ele se estende do Mūla-kanda ao final da parte de tras do pescoço. Isto é evidente, e nenhuma autoridade pode modificar as coisas que são evidentes. Contudo, é impossível para um pedaço de osso ir da extremidade dos pés, pois as pernas não devem dobrar ou serem esticadas. O Meru, portanto, não vai para baixo do Mūla (Mūlādhāra). O significado desta passagem do Nigama-tattva-sāra, torna-se claro se lermos Pāda como “perna”, e não como “pé”. “Iniciando do pada” (Pādādi) deveria, então, significar “onde as pernas iniciam”. O sentido deveria, então, ser que o osso que controla todo o corpo do pé direito até a cabeça é o Meru-danda, que é como uma vara, e inicia do pênis, dois dedos de largura acima do Mūlakanda. O Bhūdashuddhi Tantra diz: “*Dentro dele e dois dedos de largura acima dele estão Vajrā e Chitrinī*”.

VERSO 2

Dentro dela⁵² está Chitrinī, que é brilhante como o brilho do Pranava⁵³ e alcançável no Yoga pelos Yogīs. Ela (Chitrinī) é sutil como o fio da teia de aranha, e perfura todos os Lótus que são colocados dentro da espinha dorsal, e é pura inteligência⁵⁴. Ela (Chitrinī) é linda por causa destes Lótus que estão amarrados Nela. Dentro dela (Chitrinī) está a Brahma-nādī⁵⁵, que se estende do orifício da boca de Hara⁵⁶ até o local além, onde Adideva⁵⁷ está.

COMENTÁRIO

“*Dentro Dela*” (Tanmadhye) – ou seja, Vajrā.

“*Brilhosa como o brilho do Pranava*” (Pranavavilasitā) – Ela absorve o caráter luminoso do Pranava no Ājnāchakra quando ela passa por ele. Cf. verso 37, post.

“*Como um fio de teia de aranha*” (Lūtā-tantūpameyā) – Ela é fina como o fio da teia de aranha.

“*Ela perfura todos os Lótus*” etc., (Sakala-sarasijān merumadhyāntara-sthān bhittvā dedīpyate) – Ela perfura o pericarpo dos seis Lótus, e brilha como uma cadeia de fios de gemas.

50 – “Mãe”, um título da Devī.

51 – Pādādi, literalmente, iniciando do pādā; veja post.

52 – Ou seja, dentro de Vajrā, o qual está, novamente, dentro de Sushumnā.

53 – O mantra “Om”.

54 – Shuddhabodhasvarūpā. Dela é derivado Jnāna por aqueles que são puros (Shānkara)

55 – A Brahma-nādī não é a Nādī separada de Chitrinī, mas o canal na última.

56 – Shiva: aqui o Svayambhu-linga.

57 – O Parama Bindu: v. ib. A Brahma-nādī alcança a proximidade de, mas não o Adi-deva em Si mesmo.

Existe uma passagem citada como do quarto Kānda do Kalpa-Sūtra, e explicado assim: “Na cavidade do canal, dentro de Chitrinī estão os seis Lótus, e nas pétalas destes a Mahādevī Bhujangī se movento (viharanti)”.

Mas este texto, como foi dado um verbo no plural para Bhujangi ⁵⁸ no singular, percebe-se ser incorreto. Mas se dissermos que é a palavra de Shiva, e que o plural é usado como singular, devemos, então, ter compreendido que o locativo na frase “no canal dentro de Chitrinī” é usado como um instrumental, e o correto significado da passagem deveria, naquele caso, ser “que a Bhujangī vai ao longo do canal dentro de Chitrinī. E conforme Ela passa em Seu movimento para cima, Ela perfura os Chakras, e se move em torno das pétalas dos Chakras”. Ou ele também pode significar “que a Bhujangī vai ao longo da cavidade da Chitrinī, e se move em sobre as pétalas dos seis Lótus dentro de Sushumnā, e finalmente vai para o Sahasrāra”.

A partir da autoridade acima, não se deve concluir que os seis Lótus estão na cavidade de Chitrinī ⁵⁹.

“Dentro Dela” (Tan-madhye) – Dentro de Chitrinī está Brahmanādī. A palavra Nādī aqui significa um canal (Vivara). Ela é derivada da raiz Nad, movimento. A palavra Brahmanādī significa o canal pelo qual Kundalinī vai de Mūlādhāra até o local de Parama-shiva. Kundalinī é uma forma de Shabda-Brahman ⁶⁰. A partir disto, é certo que o interior da Chitrinī é a cavidade, e não há outra Nādī dentro dela.

“O orifício da boca de Hara” (Hara-mukha-kuhara) – O orifício no topo do Svayambhu-linga no Mūlādhāra. Ādideva é o supremo Bindu no pericarpo do Lótus de mil pétalas.

O restante do verso não necessita de nenhuma explicação ⁶¹.

VERSO 3

Ela ⁶² é bela como uma cadeia de relâmpagos, e fina como uma fibra (de lótus), e brilha nas mentes dos sábios. Ela é extremamente sutil; a que desperta o puro conhecimento; a corporificação de todas as Bem-aventuranças, cuja verdadeira natureza é a Consciência pura ⁶³. O Brahma-dvāra ⁶⁴ brilha em sua boca. Este local é a entrada da região aspergida pela ambrosia, e é chamada de Nó, bem como a boca de Sushumnā.

58 – Literalmente, “Serpente”, um nome de Kundalinī.

59 – Vishvanātha, citado do Māyā Tantra, diz que todos os seis lótus estão atrelados à Chitrinī (Chitrinī-grathitam).

60 – Shabda-Brahma-rūpā Kundalinī. O Shabdabrahma (veja Introdução) é o Chaitanya em todos os seres.

61 – Shankara lê este verso em uma forma ligeiramente modificada, mas o significado é praticamente o mesmo, as modificações sendo somente de um caráter verbal.

62 – Ou seja, Chitrinī, o interior do qual é chamado de a Bahma-nādī.

63 – Shuddha-bodha-svabhāva.

64 – Veja comentário.

COMENTÁRIO

Neste Shloka, ela é mais ainda descrita:

“*Fina como uma fibra (do lótus) e brilha*” (Lasat-tantu-rūpā) – ou seja, Ela é luminosa, embora fina como a fibra no caule do lótus; ela brilha por causa da presença de Kundalinī.

“*Corporificação de todas as bem-aventuranças*” (Sakala-sukha-mayī) – Sukha é usado aqui como o equivalente de Ānanda, que significa Bem-aventurança espiritual. Ela é a fonte de toda Bem-aventurança ⁶⁵.

“*Cuja verdadeira natureza é pura consciência*” (Shuddha-bodha-svabhāvā) – Shuddha-bodha é Tattva-jnāna, Ela cuja Natureza ⁶⁶ é pura Consciência.

“*Brahma-dvāra*” ⁶⁷ é a entrada e a saída de Kundalinī em sua passagem para ir e voltar de Shiva.

“*Sua boca*” (Tadāsye) – a boca de Brahmanādī, o orifício na boca de Hara.

“*Este local*” (Tadetat) – ou seja, o local junto à entrada.

“*A entrada na região aspergida pela ambrosia*” (Sudhādhāragamya-pradesha) – A região que é aspergida pela ambrosia (Sudhā) que flui da união ⁶⁸ de Parama Shiva e Shakti, e que é alcançada pela ajuda de Shiva e de Shakti que habita no Mūlādhāra.

“*Nó*” (Granthi-strānāma) – O local da união de Sushumnā e Kanda ⁶⁹.

“*É chamada*” – ou seja, por aqueles que são versados nos Āgamas.

VERSO 4

Agora chegamos ao Ādhāra Lótus ⁷⁰. Ele está junto à boca de Sushumnā, e é colocado abaixo dos genitais e acima do ânus. Ele tem quatro pétalas de tom carmesim. Sua cabeça (boca) pende para baixo. Sobre suas pétalas estão quatro letras de Va a Sa, de brilhante cor de ouro.

65 – Porque, de acordo com Vishvanātha, Ela goteja néctar e, portanto, contém todos os tipos de bem-aventurança. Shankara diz que isto também é capaz da interpretação “é a bem-aventurança para todos”.

66 – Sva-bhāva é interpretado por Kālīcharana como da natureza de alguém. Shankara interpreta a palavra como significando Jnāna, que é o Paramātmā, ou, em outras palavras, o Jnāna divino ou espiritual. De acordo com Shankara, a leitura é Shuddha-bhāva-svabhāvā.

67 – Porta de Brahman.

68 – Sāmarasya, um termo que normalmente é aplicado na união sexual (Stripumyogāt yat saukyam tat sāmarasyam) – aqui e em outro lugar, claro, usado simbolicamente.

69 – A raiz de todas as Nādīs; veja verso 1, ante.

70 – Ou seja, Mūlādhāra chakra, assim chamado por ser a raiz dos seis chakras; veja verso 12, post.

COMENTÁRIO

Depois de ter descrito as Nādīs, o Autor descreve o Mūlādhāra Chakra em detalhes nos nove versos, iniciando com o presente.

“*Ele está junto à boca de Sushumnā*” (Sushumnāsyalagnam). As pétalas ⁷¹ estão nos quatro lados do local onde o Kanda ⁷² e Sushumnā se encontram.

“*Abaixo dos genitais e acima do ânus*” (Dhvajādhogudorddhvam) – Abaixo da raiz dos genitais para Sushumnā.

“*Quatro pétalas de tom carmesim*” (Chatuh-shonapatram) – As quatro pétalas são da cor vermelha. Shona é a cor carmesim do lótus vermelho.

“*Nestas pétalas estão as quatro letras de Va a Sa*” (Vakārādisāntairiyutam veda ⁷³ – varnaih) – As quatro letras são Va, Sha (palatal), Sha (cerebral) e Sa ⁷⁴. Em cada uma das pétalas dos seis Lótus, as letras do alfabeto devem ser meditadas, indo em torno de um círculo para a direita (Dakshināvartena). Cf. Vishvasāra Tantra: “*As pétalas dos Lótus são conhecidas por conter as letras do alfabeto, e devem ser meditadas como escritas, em um círculo da direita para a esquerda*”.

VERSO 5

Neste (Lótus) na região quadrangular (Chakra) de Prithivī ⁷⁵, rodeado por oito lanças brilhantes ⁷⁶. Ele é de uma brilhante cor amarela ⁷⁷ e belo como o relâmpago, assim como também o é o Bija de Dharā ⁷⁸ que está dentro dele.

71 – Veja Introdução.

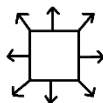
72 – Verso da página 7, anterior.

73 – Veda-varna: Veda cita “quatro”. Existem quatro Vedas e o instruído usa algumas vezes a palavra Veda para indicar quatro – ou seja, o número de Vedas.

74 – Veja Introdução.

75 – Elemento terra, que é a daquele Chakra. A forma deste tattva é um quadrado.

76 – O Ashtashūla é mostrado como a figura abaixo:



77 – A cor do elemento terra, que governa neste Chakra. Cada Tattva se manifesta com forma, cor e ação de sua vibração específica.

78 – Ou seja, o Bija de Prithivī, o Tattva terra, ou “Lang”. Veja a Introdução.

COMENTÁRIO

No pericarpo deste Lótus na região quadrangular de Prithivī, que é descrito em detalhes. Nos oito lados do quadrado estão as oito lanças brilhantes. A região é da cor amarela.

Cf. *“Oh, Tu de discurso doce, No Mūlādhāra está a região de quatro cantos de Dharā, de cor amarela e rodeada pelas oito lanças (Shūla) como Kulāchalas”*.

Kulāchalas é interpretado por alguns como o seio de uma mulher. De acordo com este ponto de vista, as pontas destas lanças são semelhantes à forma dos seios de uma mulher. Outros compreende nesta expressão as sete Montanhas Kula ⁷⁹.

Cf. Nirvāna Tantra: *“Oh, Devī, as sete Montanhas Kula, ou seja, Nīlāchala, Mandara, Chandra-sekhara, Himālaya, Suvela, Malaya e Suparvata – habitam nos quatro cantos”*. De acordo com esta noção, as oito lanças são semelhantes às sete Montanhas Kula sobre a Terra.

“Dentro de” (Tad-anke) – Na região da Prithivī (Dhāra mandala) está o Bīja da Terra – ou seja, *“Lang”*. Este Bīja também é da cor amarela. A frase *“brilhante cor amarela”* (Lasat-pīta-varna) também descreve o Bīja. Assim foi dito:

“Dentro dele está Aindra Bīja (Bīja de Indra) ⁸⁰, de cor amarela, possuído de quatro braços, segurando o trovão em uma mão, poderosamente ⁸¹ e sentado sobre o elefante Airāvata ^{82”}.

79 – Mahendro Malayah Sahyah Shuktimān Rikshaparvatah
Vindhyash cha Pāripātrash cha saptate kulaparvatāh.

(Citado no Shabdastomamahānidhi). Alguns leem Pāriputrah no lugar de Paripātrah. Shankara diz que as lanças aqui são porque o Chakra é habitado pela Dākinī que uma das grandes Bhairavīs.

80 – O Bīja de Indra e o Bīja da Terra são os mesmos, *“Lang”*.

81 – Māhā-bāhu, *“possuído de grande braços longos – símbolo de valentia. Cf. Ājānu-lambita-bāhu (braços alcançando os joelhos).*

82 – O elefante de Indra. Este e outros animais figurados nos Chakras, indicam ambas as qualidades de Tattva e o veículos (Vāhana) do Devatā do Chakra. Veja Introdução.

VERSO 6

Ornamentado com quatro braços ⁸³ e montado sobre o Rei dos Elefantes ⁸⁴, Ele leva sobre Seu colo ⁸⁵ o filho Criador, resplandecente como o Sol nascente, que tem quatro braços lustrosos, e a riqueza de cuja face de lótus é quadrupla ⁸⁶.

COMENTÁRIO

Este é o Dhyāna do Dharā Bīja. O Bīja do Dharā, ou Prithivī, é idêntico ao de Indra.

“Sobre seu colo” (Tad-anke) – ou seja, no colo do Dharā Bīja. O sentido deste verso é que o Criador Brahmā habita no colo do Dharā Bīja. Por “anka” (colo) deve-se entender o espaço dentro do Bindu, ou Dharā Bīja. Cf. “No Mūlādhāra está o Dharā Bīja, e em seu Bindu habita Brahmā, a imagem de um Filho, e o Rei dos Imortais ⁸⁷ está montado sobre um Elefante”.

A passagem acima citada é instada significando “o Rei dos Imortais está no colo do Dharā Bīja”. Mas, de acordo com nosso ponto de vista, como o Dharā Bīja e Indra Bīja são os mesmo, sua identidade está aqui citada, pois é dito também, “as letras do Mantra são o Devatā, o Devatā está na forma do Mantra (Mantra-rūpin)”.

Também cf. Nirvāna Tantra: “Oh, Bela, o Indra Bīja está abaixo dos genitais. O mais perfeito e belo habitante de Brahma está acima do Nāda, e lá habita Brahmā, o Criador ⁸⁸, o Senhor das criaturas ⁸⁹”.

Por “acima de Nāda” nesta passagem, devemos compreender que a morada de Brahmā está dentro do Bindu, que está acima do Nāda. Alguns leem “à esquerda dos genitais”, e assim existe uma opinião diferente. O Shāradā diz que os Ādhāras são vários, de acordo com diferentes ponto de vistas.

“Quatro braços lustrosos” (Lasad-veda⁹⁰–bāhu) – Alguns interpretam a palavra composta no Sânsrito como significando “em cujos braços brilham os quatro Vedas, Sāma e outros”, assim pensando de Brahmā como possuindo somente dois braços. Mas Brahmā não é descrito, em lugar algum, como segurando os Vedas em suas mãos, e que deve-se meditar Nele como tendo quatro braços está claramente colocado na seguinte passagem no Bhūta-shuddhi Tantra:

“Saiba, Oh Shivā, que neste colo está o Brahmā de quatro braços, filho de cor vermelha ⁹¹, que tem quatro faces e está sentado sobre as costas de um cisne ⁹²”.

83 – Estas duas frases adjetivas qualificam Dharā Bīja.

84 – Airāvata.

85 – Ou seja, o Bindu do Bīja (Dharā), ou “Lam”. Isto está explicado, post.

86 – Brahmā é representado com quatro cabeças.

87 – Ou seja, Indra Deva.

88 – Srishtikartā.

89 – Prajā-pati.

90 – Veda é usado para significar “quatro”, existem quatro Vedas.

91 – Ou seja, Hiranya-garbha.

92 – Hamsa, ou, como alguns dizem, ganso ou flamingo. Veja “Guirlanda de Letras”, de Woodroffe, página 155.

“A riqueza de cuja face de lótus é quadrupla” (Mukhāmbhojalakshmīḥ chatur-bhāga-bhedah) – Por isto deve-se entender que Brahmā tem quatro faces.

Alguns lêem a passagem como “*Chatur-bhāgaveda*”; assim lido, o significado é praticamente o mesmo. Se o texto Sânscrito é lido como “*Mukhāmbhoja-lakshmī-chatur-bhāgaveda*”, o significado deve ser, “os quatro Vedas diferentes enaltecem a beleza de sua face de lótus”⁹³.

Como oposto à opinião de que Brahmā segura os quatro Vedas em seus braços, o Vishva-sāra Tantra no Brāhmīdhyāna diz: “*Meditar sobre Brāhmī (Shakti) como na cor vermelha e trajando-se com a pele de um antílope negro, e com a vara*⁹⁴, *a cabaça*⁹⁵, *o rosário de contas de Rudrāksha*⁹⁶, *e fazendo o gesto que dissipa o medo*⁹⁷”. E no Saptashaṭī Stotra⁹⁸ está escrito que Shiva e Shakti devem ser meditados como tendo as mesmas armas.

Também cf. Yānala: “*A Adi-Mūrti*⁹⁹ *deve ser meditada como fazendo os gestos de dissipação do medo e de concessão de bênçãos*¹⁰⁰, *bem como segurando o Kundikā*¹⁰¹ *e o rosário de peças de Rudrāksha, e adornada com fino ornamento*”.

Isto é como Ela deve ser meditada. O restante não necessita de explicação.

VERSO 7

Aqui habita a Devī Dākinī¹⁰²; seus quatro braços brilham com beleza, e seus olhos são de um vermelho brilhante. Ela é resplandecente como o brilho de muitos Sóis nascendo ao mesmo tempo¹⁰³. Ela é a portadora da revelação da Inteligência sempre pura¹⁰⁴.

COMENTÁRIO

Neste sloka, o Autor fala da presença da Dākinī Shakti no Ādhāra-padma. O sentido deste verso é que a Devī Dākinī habita neste Lótus.

“*Ela é a portadora da revelação da Inteligência sempre pura*”¹⁰⁵ (Prakāsham vahantī sadā-shuddha-buddheh) – ou seja, ela, Dākinī Shakti, permite ao Yogī adquirir conhecimento do Tattva (Tattva-jñāna). Ao meditar Nela, que é parte da prática do Yoga, o Yogī adquire Tattva-jñāna. Esta Devī é a Divindade que preside esta região.

93 – A alusão é para a crença de que os quatro Vedas vem das quatro bocas de Brahmā.

94 – Danda.

95 – Kamandalu.

96 – Aksha-sūtra.

97 – Ou seja, o Abahya-mudrā. A mão é elevada, a palma sendo mostrada ao espectador. Os quatro dedos estão juntos, e o polegar cruza a palma da mão para o quarto dedo.

98 – Mārkaṇḍeya Chandī.

99 – Brāhmī Shakti.

100 – Ou seja, o Varadamudrā, a mão sendo mantida na mesma posição como na nota 8, pg 19, mas com a palma mantida horizontalmente ao invés de verticalmente.

101 – Kamandalu: um vaso com o corpo em forma de cabaça, e alça no topo, usado para carregar água, geralmente pelos ascetas.

102 – Dākinī e outras Shaktis desta classe são, em alguns Tantras, chamadas de Rainhas dos Chakras, e em outros Tantras, as guardiãs da porta.

103 – Ou seja, de acordo com Vishvanātha, ela muito vermelha.

104 – Shuddha-buddhi – ou seja, Tattva-jñāna.

105 – Se a palavra “sadā” é lida separadamente de “shuddha-buddhi”, ela então se torna um advérbio qualificando “vahantī” e a passagem deveria, então, significar que “ela sempre transmite a revelação do Conhecimento Divino”.

Cf. “A boca” ¹⁰⁶ (o lótus) tem as letras Va, Sha (palatal), Sha (lingual) e Sa, e é presidido pela Dākinī.

“Dākinī, Rākinī, Lākinī, Kākinī, bem como também Shākinī e Hākinī, são rainhas dos seis Lótus, respectivamente ¹⁰⁷”. Em outro lugar é dado Dhyāna de Dākinī assim: “Medita nela, a vermelha, a Dākinī de olhos vermelhos, no Mūlādhāra, que causa terror nos corações dos Pashus ¹⁰⁸, que segura nas suas duas mãos direita a Lança ¹⁰⁹ e o Khatvānga ¹¹⁰, e nas suas duas mãos esquerda a Espada ¹¹¹ e uma taça cheia de vinho. Ela é de temperamento feroz e mostra os seus dentes afiados. Ela esmaga toda a tropa de inimigos. Ela tem o corpo roliço, e é amiga do Pāyasāna ¹¹². É assim que ela deve ser meditada por aqueles que desejam a imortalidade”. Em outro lugar ela é descrita como “brilhante com uma Tilaka ¹¹³ de vermelhão, seus olhos ornamentados com colírio, vestida de preto (pele de antílope) e coberta com várias jóias etc”.

Sobre a autoridade da passagem acima, que ocorre em um Dhyāna da Dākinī, ela deve ser meditada como vestida com a pele de um antílope negro.

Os Devas, Brahmā e outros, devem ser meditados como tendo suas faces para baixo ou para cima, de acordo com o molde da mente (Bhāva) do Sādhaka.

O Shāktānanda-taranginī ¹¹⁴ cita o seguinte em relação ao Māyā Tantra:

“Pārvaṭī perguntou: Como eles podem estar nos Lótus que têm suas cabeças inclinadas para baixo?

“Mahādeva disse: Os Lótus, Oh Devī, têm suas cabeças em diferentes direções. Na vida da ação ¹¹⁵, eles devem ser imaginados como tendo suas cabeças para baixo, mas no caminho da renúncia ¹¹⁶, eles sempre são meditados como tendo suas cabeças voltadas para cima”.

O restante está claro.

106 – Vaktra. Este é o possível erro de tradução para “Padma” = lótus.

107 – O Shāktānanda-taranginī os coloca em ordem diferente. Veja P.K. edição de Shastrī, pagina 75.

108 – O não iluminado. Veja Introdução do Mahāhīrvāna do Autor.

109 – Shūla.

110 – Uma vara encimada por um crânio humano.

111 – Khadga, uma espécie de espada usada no sacrifício dos animais. Alguns leem Kheta.

112 – Uma espécie de pudim de leite feito de arroz cozido no leite com ghee e açúcar.

113 – Aqui a marca usada por uma mulher entre as sobrancelhas mostra que seu marido está vivo – uma marca auspiciosa. O Saubhāgyaratnākara diz que Dākinī mora no Tvak Dhātu.

114 – Capítulo quarto; edição de Prasanna Kumāra Shāstri, paginas 78, 79. A passagem no texto está citada de modo incompleto.

115 – Pravritti-mārga: o caminho de saída como distinto do Nivritti-mārga, ou o caminho de retorno ao Parabrahman.

116 – Nivritti-mārga.

VERSO 8

Junto à boca da Nādi, chamada Vajrā, e no pericarpo (do Ādhāra Lótus), lá constantemente brilha a beleza luminosa e suave, como relâmpago triangular que é Kāmarūpa¹¹⁷, e que é conhecido como Traipura¹¹⁸. Há sempre e em toda parte o Vāyu, chamado Kandarpa¹¹⁹, que é de um profundo vermelho, mais do que a flor Bandhujīva¹²⁰, e é o Senhor dos Seres e resplandece como dez milhões de sóis.

COMENTÁRIO

Neste Shloka está descrito o triângulo no pericarpo do Mūla-Chakra.

“Junto à boca da Nādi, chamada Vajrā” (Vjrākhyāvaktradeshe) – A boca de Vajrā está a dois dedos acima de Sushumnā e abaixo da base dos genitais.

“O triângulo conhecido como Traipura” (Trikonam traipurākhyam) – O triângulo é assim chamado por causa da presença da Devī Tripurā com a letra Ka dentro do triângulo, e a letra Ka é a principal letra do Kāmabīja¹²¹.

Cf. Shāktānanda-taranginī¹²²: “Dentro habita a Devī Sundarī¹²³, a Paradevatā”.

“Suave” (Komala) – ou seja, oleosa e macia.

“Kāma-rūpa¹²⁴”: aquele pelo qual Kāma é a causa de ser sentido – ou seja, ele é Madanāgārātmaka¹²⁵.

Cf. “O triângulo deve ser conhecido como a charmosa Shaktipītha”.

Este triângulo está acima do Dharā-vīja. Cf. Sammohana Tantra, falando do Dharā-vīja: “Acima dele (Dharā-vīja) estão as três linhas – Vāmā, Jyeshthā e Raudrī”.

“Kandarpa” – a presença no Trikona do Kandarpavāyu é aqui citado. Ele está em todos os lugares (samantāt) que está estendido através do triângulo.

“Senhor dos Seres” (Jivesha) – Assim chamado porque a continuidade de vida depende de Kāma ou Kandarpa.

117 – Veja comentário, post.

118 – Este triângulo, diz Vishvanātha, citando Gautamīya Tantra, pe Ichchājñānakriyātmaka – ou seja, os poderes da Vontade, do Conhecimento e da Ação. Veja Introdução.

119 – Uma forma de Apāna vāyu. Kandarpa é um nome de Kāma, o Deva do Amor.

120 – *Pentapoeles Phoenicea*.

121 – Ou seja, é o Mantra “Klīm”; no Tantrarāja, Shiva falando à Devī, diz: “a letra Ka é Tua forma”. O Nityapūjāpaddhati, pagina 80, menciona nesta relação “Kam”, o Vīja de Kāminī. Veja Introdução.

122 – Quando lidando com o Kakāra-tattva, pagina 165, edição de Prasanna Kūmāra Shāstrī.

123 – Sundarī – ou seja, Tripura-sundarī, um nome da Devī. Veja Tantrarāja (Textos Tântricos, VIII, Capítulo 4-6).

124 – Shankara define isto como “a corporificação do desejo do devoto” (Bhaktābhilāsha-svarūpam).

125 – Câmara da Madana (Deva do Amor) – a Yoni.

Diz-se que “Na região Kanda (coração) habita o Prāna; e o Apāna habita na região do ânus”. O ar na região do ânus é Apāna, e Kandarpa Vāyu, conformemente, é uma parte de Apāna Vāyu ¹²⁶. Também é dito que ¹²⁷ “Apāna puxa o Prāna, e o Prāna puxa o Apāna – tal como um falcão preso por uma corda é puxado para trás novamente quando tenta voar; estes dois, por sua discordância, impedem um ao outro de deixarem o corpo, mas quando em acordo, eles o deixam”.

Os dois Vāyus, Prāna e Apāna, vão por diferentes caminhos, puxando um ao outro; e nenhum dos dois, portanto, pode deixar o corpo, mas quando os dois entram em acordo – ou seja, vão na mesma direção – então eles deixam o corpo. kandarpa Vāyu, sendo uma parte de Apāna, também puxa Prāna Vāyu, e impede o último de escapar do corpo; daí, Kandarpa Vāyu é o Senhor da Vida.

No verso 10 o Autor descreve Kundalinī como “*Aquela que mantém todos os seres do mundo pela Inspiração e pela Expiração* ¹²⁸”. Ele mesmo disse que o Prāna e o Apāna são os mantenedores dos seres animados.

VERSO 9

Dentro dele (do triângulo) está Svayambhu ¹²⁹ em sua forma de Linga ¹³⁰, belo como ouro fundido, com Sua cabeça para baixo. Ele é revelado pelo Conhecimento ¹³¹ e a Meditação ¹³², e tem o contorno e a cor de uma folha nova. Como os raios frios do relâmpago e da lua cheia charmosa, assim é a Sua beleza. O Deva que reside alegremente aqui como em Kāshī é semelhante à forma de um vórtice ¹³³.

COMENTÁRIO

Neste verso ele fala da presença de Svayambhulinga no triângulo.

“Svayambhu em sua forma de Linga” (Linga-rūpī svayambhu) – ou seja, aqui habita o Shivanlinga, cujo nome é Svayambhu.

“Belo como ouro derretido” (Druta-kanaka-kalā-komala). – Seu corpo tem o brilho suave do ouro derretido.

“*Sua cabeça para baixo*” (Pashchimāsyā). – Cf. Kālī-kulāmrita: “*Lá é o local do grande Linga Svayambhu, que é sempre bem-aventurança, sua cabeça para baixo, ativo quando movido do Kāma Bīja*”.

“*Revelado pelo Conhecimento e pela Meditação*” (Jnāna-dhyānaprakāsha). – Cujas existência é apreendida por nós, pelo Conhecimento (Jnāna) e pela Meditação (Dhyāna). Por Jnāna realizamos o sem atributos, e por Dhyāna o com atributos (de Brahman). Tal é o Svayambhu.

126 – Vāyu aqui é um nome para uma manifestação do Prāna, um dos cinco mais importantes de tais manifestações, sendo Prāna, Apāna, Samāna, Vyāna e Udāna. Veja Introdução.

127 – Esta é uma passagem frequentemente repetida (Shāktānanda, página 5).

128 – A respiração Inspirada e Expirada é o Hamsah.

129 – “Auto-originado”, “auto-existente”, o Shiva Linga daquele nome.

130 – Como o falo humano.

131 – Jnāna.

132 – Dhyāna.

133 – Isto se refere à depressão no topo do Linga.

“O formato e a cor de folhas novas” (Prathama-kishalayākāra rūpa). – Por isto é conveniente a ideia de que a forma do Svayambhulinga é cônico como um broto de folha fechado. Como o pistilo dentro da flor Champaka, é largo na base e afunilado na extremidade fina; isto também mostra que o Svayambhu-linga é da cor verde-azulada (Shyāma).

Cf. Shāktānanda-taranginī: “Oh, Maheshāni, medite no (dentro do triângulo) Svayambhulinga, que mantém sua cabeça com uma abertura para baixo – o belo e verde azulado Shiva (Shivam Shyāmala-sundaram)”.

No Yāmala ocorre a seguinte passagem: “Medita no muito belo triângulo celestial (Trikona) no Mūlādhāra; dentro de suas três linhas está Kundalī, charmosa como dez milhões de brilhos de relâmpagos nas nuvens azul escuras ¹³⁴”.

Esta passagem, que descreve Kundalī como “relâmpago nas nuvens azuis escuras”, mostra que o Svayambhulinga também é azul; mas Nīla (azul) e Shyāma (verde escuro) pertencem a mesma categoria, e daí não há contradição.

“Como raios frios de relâmpagos e da lua cheia charmosa, assim é a Sua beleza” (Vidyut-pūrnēndu-bimba-prakarakara ¹³⁵-chayasnighasantānahāsī). Como a luz forte da lua e do relâmpago não emitem calor, assim é a luz que emana do Svayambhulinga, fria e agradável, trazendo alegria nos corações dos homens.

“O Deva que mora alegremente aqui como em Kāshī” ¹³⁶ (Kāshīvāsīvilāsī) – Kāshī é o local sagrado para Shiva, sua morada favorita. Por estes dois adjetivos, implica que o Svayambhu no Ādhāra Lótus é feliz como Ele em Sua forma de Vishveshvara no Kāshī, e Ele está como que agradado por estar tanto aqui quanto em Kāshī. “Vilāsī” também pode significar amoroso porque está dito acima, “movido por Kāma Bīja”. Vilāsī é indicativo de Seu Domínio do Universo ¹³⁷.

“Como um vórtice” (Sarid-āvarta-rūpa-prakāra). – A água girando em sua borda externa, cria uma depressão no meio, e o centro daí é levantado como a forma de uma concha ¹³⁸.

Este Svayambhu está colocado no Kāma-bīja. Isto foi dito no Kālī-Kulāmrita: “Rodeado por filamentos do lótus está o Shringāta ¹³⁹ e sobre ele está o belo Mhālinga Svayambhu, com sua abertura no topo, sempre feliz, mantendo sua cabeça para baixo, e ativo quando movido pelo Kāma-bīja”.

Em outro lugar, o seguinte ocorre: “Lá, no pericarpo, está a mencionada morada de Dākinī, e o triângulo (Trikona) dentro do qual tem uma pequena abertura e o Kāma-bīja vermelho. Lá também está o Svayambhu Linga, sua cabeça voltada para baixo e de uma coloração vermelha”. Isto é, contudo, um conceito diferente.

134 – Nīla.

135 – Vishvanātha para Kara (raio) lê Rasa – ou seja, o néctar fluindo da Lua.

136 – Benares ou Bāranāsī.

137 – O Universo é Seu Vilāsa ou Līla.

138 – Shankara diz que ele é assim descrito por causa de seu movimento inquieto.

139 – A triangular piramidal sede de Kāmā.

VERSO 10 E 11 ¹⁴⁰

Sobre ele ¹⁴¹ brilha a Kundalinī adormecida, fina como a fibra do caule de lótus. Ela é a desorientadora ¹⁴² do mundo, gentilmente cobrindo a boca de Brahma-dvāra ¹⁴³ com a Sua própria. Semelhante à espiral da casca da concha, Sua forma como serpente reluzente faz três voltas e meia em torno de Shiva ¹⁴⁴, e Seu brilho é como aquele lampejo de um forte e jovem relâmpago. Seu doce murmúrio é como o zumbido indistinto de exames de abelhas apaixonadas ¹⁴⁵. Ela produz poesias melodiosas e Bandha ¹⁴⁶, e todas as outras composições em prosa ou verso em sequência ou de outro modo ¹⁴⁷ no Sanskrita, Prākṛita e outras linguagens. É Ela quem mantém todos os seres do mundo por meio da inspiração e da expiração ¹⁴⁸, e brilha na cavidade da raiz (Mūla) Lótus como uma cadeia de luzes brilhantes.

COMENTÁRIO

Nestes dois versos o autor fala da presença de Kundalinī Shakti no Svayambhu Linga. (É a Devi Kundalinī que mantém a existência dos seres vivos (Jīva, Jīvātmā) pelas funções da inspiração e da expiração. Ela os coloca em corpos individuais. Ela produz o som sussurrante que lembra aquele do enxame de abelhas, e é a fonte do Discurso e Ela, como descrito abaixo, habita na cavidade triangular no pericarpo do Mūlādhāra Lótus, repousando sobre o Svayambhu Linga.

“*Brilho agradável como as fibras do caule do lótus*” (Bisa-tantusodaralāsāt-sūkshma) – ou seja, Ela é agradável como a fibra do caule do lótus.

“*Desorientadora do Mundo*” (Jagan-moghini) – ou seja, Ela é Māyā neste mundo.

“*Gentilmente*” ¹⁴⁹ – Madhuram.

“*A boca de Brahma-dvāra*” (Brahma-dvāra-mukha) – a cavidade da cabeça de Svayambhu Linga.

“*Um forte lampejo de um jovem relâmpago*” (Navīna-chapalā-mālāvilāsāspadā) – Literalmente, “*possuído de riqueza de um lampejo forte de um jovem relâmpago*”. Na juventude todas as coisas e pessoas mostram as qualidades características em um estado de perfeição vigorosa. Daí, um “*lampejo jovem de relâmpago*” significa um lampejo forte.

140 – Shankara, ao contrário de Kālīcharana, anotou os dois versos separadamente.

141 – Svayambhu Linga – ou seja, Ele volta com seu corpo e O cobre com Sua cabeça.

142 – Kundalinī é a Shakti por meio do qual o mundo Māyik existe, em repouso. No Kūrma Purāna Shiva diz: “Esta Suprema Shakti está em mim, e é Brahman em Si mesma. Esta Māyā é querida para mim, pelo qual este mundo é confundido”. A partir daí, a Devī no Lalitā é chamada de Sarvamohini” (toda-desorientadora).

143 – Veja Comentário.

144 – Shivopari.

145 – Vishvanātha diz que Ela faz este som quando desperta. De acordo com Shankara, isto indica a Vaikharī estado de Kundalinī.

146 – É uma classe de composição literária no qual o verso é arranjado na forma de um diagrama, ou pintura.

147 – Bhedakrama e Atibhedakrama.

148 – Vishvanātha cita Dakshināmūrti como declarando que durante o dia e a noite o homem respira de dentro para fora 21.600 vezes, tomando tanto a expiração quanto a inspiração como unidade. Veja Introdução.

149 – Madhuram: isto é usado como um adjetivo, de acordo com Shankara, e significa doce. Ele diz que Ela é o néctar ingerido pelo Brahmadvāra; como néctar está vindo através dela, o Brahmadvāra é doce.

“Ela produz poesias melodiosas etc”. (Komalakāvya-banda-rachanā-bhedātibhedakrama). – Isto mostra o modo no qual as palavras são produzidas. A musica suave produzida por uma combinação de palavras suaves e melodiosas descrevem a beleza, a virtude etc., em todas as suas modulações, resultando da perfeição da composição e a regularidade e a irregularidade na disposição das palavras. Por *Bandha* deve-se, aqui, entender a composição poética e pictórica em prosa ou em verso, arranjado como um lótus (*Padmabandha*), um cavalo (*Ashvabandha*) e assim por diante; e por *Atibheda* o autor faz referência a todas as palavras em *Sanskrita* e *Prākṛita*. Pelo uso da palavra “*ordem, sequencia*”, o autor enfatiza o fato de que estas composições e palavras saem da ordem estabelecida nos *Shāstras*. *Kundalinī* produz, tanto ao acaso quanto em formas definidas. *Kundalinī* produz palavras, *Sanskrita*, e *Prākṛita*, distintas e indistintas. Ela é a fonte pelo qual todos os sons são emanados.

Cf. *Shāradā* ¹⁵⁰: “Com a ruptura (revelação) do supremo Bindu, surgiu o Som ¹⁵¹ imanifesto (*Avyakta-rava*). Ele assumiu a forma de *Kundalī* nos seres viventes, e manifesta-Se em prosa e verso com o auxílio das letras do Alfabeto (*literalmente, a essência das letras*)”.

Por “*prosa e verso*” todas as formas do discurso são realizadas.

Ele disse distintamente no *Kādimata* ¹⁵²: “Pela ação do *Ichchhā-Shakti* do *Atmā* agindo sobre o *Prāna-vāyu* é produzido lá no *Mūlādhāra* o excelente *Nāda* (*Som*) chamado *Parā* ¹⁵³. Em seu movimento ascendente ele é levado para cima e abrindo no *Svādhishthāna* ¹⁵⁴, ele recebe o nome de *Pashyantī*; e novamente, gentilmente, levado como acima mencionado, ele se une no *Anāhata* com *Buddhi-tattva* e passa a ser chamado *Madhyamā*. Indo novamente para cima, ele alcança agora o *Vishuddha* na garganta, onde recebe passa a ser chamado de *Vaikhari*; e de lá ele vai para a cabeça, (parte superior da garganta, o palato, lábios, dentes). Ele também se propaga sobre a língua, da raiz à ponta, e a ponta do nariz; e, permanecendo na garganta, no palato e nos lábios, produz pela garganta e pelos lábios as letras do Alfabeto, de A à Ksha ¹⁵⁵”.

É necessário citar mais.

Em outro lugar, *Kundalinī* foi descrita assim: “*Meditar na Devī Kundalinī, que envolve o Svayambh-Linga, que é Shyāma e sutil, quem é a própria Criação* ¹⁵⁶, no qual está a criação, a existência e a dissolução ¹⁵⁷, que está além do universo ¹⁵⁸, e é a própria consciência ¹⁵⁹. Pense Nela como a Única que vai para cima ¹⁶⁰”.

150 – Capítulo 1, segunda linha de verso 11 e do verso 14, os versos intermediários são omitidos. Estes seguem-se assim: “Aquele som é chamado, por aqueles versados nos Āgamas, *Shabdabrahman*. Alguns professores definem *Shabdabrahman* como *Shabdārtha*, outros (os gramáticos) o definem como *Shabda*; mas nem um em outro está correto, porque tanto *Shabda* quanto *Shabdārtha* são *Jada* (coisas inconsciente)”. O Āgama no texto é *Shruti*; *Rāghava* cita *Shankarāchārya* no *prapanchasara*, que fala do homem versado no *Shruti*. *Chaitanya* é o *Brahman* considerado como a essência de todos os seres – ou seja, *Chit* e *Shakti*, ou *Chit* em manifestação.

151 – Ou seja, o Princípio, ou Causa do Som. Veja a Introdução.

152 – *Tantrarāja* (Volumes VIII e XII, Textos Tāntricos), Capítulo XXVI, versos 5 a 9.

153 – Nas páginas 120 a 122, Volume II, Textos Tāntricos, *Vishvanātha* fala de *Parā*, *Pashyantī* e as outras *Shaktis*. A forma do *Nāda*, diz o *Manoramā*, deve ser conhecida do Guru. Este *Ichchhā-Shakti* é *Kālamayī*.

154 – *Pashyantī* é, algumas vezes, associada com *Manipūra*. Veja Introdução.

155 – O sentido disto, diz o *Manoramā*, é que *Nāda*, o qual tem quatro estágios (*Avasthāchatushtyātmaka*), depois de passar através dos diferentes centros mencionados no Texto, assume a forma das 51 letras.

156 – *Srishtirūpā*.

157 – *Srishti-stīthi-layātmikā*.

158 – *Vishvātītā*. Ela não somente é imanente, mas também transcendo o universo.

159 – *Jnāna-rūpā*.

160 – *Ūrdhvhavāhinī*, pois *Kundalinī* ascende ao *Sahasrāra*.

Também: “Meditar na Devī Kundalinī como seu Ishtadevatā ¹⁶¹, como sendo sempre na forma de uma donzela de dezesseis anos na plena floração de sua primeira juventude, com grande e belos seios formados, coberta com todas as variadas espécies de joias, brilhosa como a lua cheia, vermelha na cor, com olhos sempre inquietos ¹⁶²”.

“Vermelho (Raktā) como em relação a Sundarī”, assim diz o Autor do Shāktānanda-taranginī. Kundalinī, como uma questão, de fato, deve sempre ser meditada como da cor vermelha (Raktā) ¹⁶³.

Shyāmā (que normalmente significa “cor”) aqui significa alguma coisa diferente. Em todos os Tantras e todas as coleções Tāntricas, Kundalinī é descrita como semelhante ao relâmpago. “Shyāmā é o nome dado a uma mulher que está quente no inverno e fria no verão, e o brilho de ouro fundido ¹⁶⁴”. Isto é o que significa aqui, e não a cor em si. Assim, a aparente discrepância é removida.

O Tantra Kankāla-mālinī descreve Kundalinī no Brahmadvāra, e diante da perfuração dos Chakras, assim: “Ela, o Brahman em Si mesma, resplandecente como milhões de luas surgindo ao mesmo tempo, tem quatro braços e três olhos. Suas mãos fazem os gestos ¹⁶⁵ de conceder bênçãos e de dispersar o medo, e seguram um livro e um Vīnā ¹⁶⁶. Ela está sentada sobre um leão, e conforme ela vai para a sua própria morada ¹⁶⁷ a Única imponente (Bhīmā) assume diferentes formas”.

161 – Ishta-deva-svarūpinī. O Ishtadevatā é o Devatā especial de adoração do Sādhaka.

162 – Estes nas mulheres indicam a natureza apaixonada.

163 – O Shāktānanda-taranginī diz: Ela deve somente ser meditada como vermelha quando o objeto da adoração for Tripurā. O texto também pode ser lido como indicando que “vermelho” é um atributo aplicável a Shrī Sundarī – ou seja, a Devī Tripurasundarī.

164 – Esta é a citação de Alankara Shāstra (Retórico).

165 – Ou seja, os Mudrās Vara e Abhaya; v. ante, pgs 19 e 20.

166 – O instrumento musical deste nome.

167 – O Mūlādhāra.

VERSO 12

Nela ¹⁶⁸ reina dominante o Parā ¹⁶⁹, a Shrī Parameshvarī, a Despertadora do conhecimento eterno. Ela é a Kalā ¹⁷⁰ Onipotente que é maravilhosamente apta para criar, e é mais sutil do que a sutileza. Ela é o receptáculo daquele córrego contínuo de ambrosia que flui da Eterna Bem-aventurança. Por sua radiância é que o todo deste Universo e deste Caldeirão ¹⁷¹ é iluminado.

COMENTÁRIO

Agora ele está falando de Parā Shakti como uma vara, que é como um fio esticado acima de Kundalinī, que está enroscada em torno do Svayambhu-Linga. A Shrī Parameshvarī, cuja radiância ilumina este Universo ¹⁷² e seu caldeirão, habita no Svayambhu-Linga acima onde Kundalinī está enrolada e reina suprema.

“Onipotente” (Paramā). – Ela é Māyā, quem é apta para o que é impossível ¹⁷³.

¹⁷⁴ “Kalā” é uma forma de Nāda Shakti (Kalā Nāda-shakti-rūpā); e é separada de Kundalinī

O Shāktānanda-taranginī diz: “Kalā é Kundalinī, e a Ela, Shiva disse, é Nāda-shakti ¹⁷⁵”.

E também foi dito em outro lugar: “Acima, meditando em sua mente sobre Chitkalā, unido com Ī (Lakshmi), que é de forma afiada como a chama de uma lâmpada, e que é uma com Kundalī”.

Cf. Kālikā-Shruti: “O homem se torna livre de todos os pecados ao meditar em Kundalinī como dentro, acima e abaixo da chama, como Brahmā, como Shiva, como Sūra ¹⁷⁶, e como Parameshvara em Si mesmo; como Vishnu, como Prāna, como Kālāgni ¹⁷⁷, e como Chandra ¹⁷⁸”.

Por “dentro da chama”, deve-se compreender o excelente Kāla (= Nāda-rūpā) acima das três voltas de Kundalinī. Isto é o que foi dito pelo autor deste Lalitārahasya.

“Ela (Parā) é maravilhosamente hábil para criar” (Ati-kushala) – ou seja, Ela é quem possui a maravilhosa habilidade e poder da criação.

168 – Svayambhulinga, entorno do qual Kundalī está enrolada.

169 – De acordo com Shankara, Parā é Kundalinī. Ela é chamada de Brahmānī por Vishvanātha que cita o Svahchhandasāngraha. Em Kundalinī está o estado de Parā de Shabda.

170 – Vide post.

171 – Katāha – ou seja, a metade inferior do Brahmānda e, como tal, em forma de caldeirão.

172 – Brahmānda – ovo de Brahmā.

173 – Assim a Devī Purāna (Capítulo XLV), falando do poder do Supremo, diz:

Vichitra-kāryakāranā chintitātiphalapradā

Svapnendrajālavāloke māyā tena prakīrtitā.

Paramā pode também significar Param mīyate anayā iti Paramā – ou seja, Ela por quem o Supremo “é medido”, no sentido (pois o Supremo é imensurável) de que ela que é uma com o Supremo, é atividade formadora. Veja Introdução. Vishvanātha, citando um Tantra inominado, diz que este Māyā está dentro de Kundalinī, e este Paramā é Paramātmāsvarūpā.

174 – Kundalinyabheda-sharīrīnī.

175 – Nāda-shakti = Shakti como Nāda. Veja Introdução.

176 – Sūra = Sūrya, ou Sol.

177 – O fogo que destrói todas as coisas no momento da dissolução (pralaya).

178 – Lua.

“Ela é o receptáculo daquela corrente contínua de ambrosia fluindo da Eterna Bem-aventurança (Brahman)” (Nityānanda-paramparātivigalat-pīyūsha-dhārā-dharā). – Por Eterna Bem-aventurança (Nityānanda) devemos entender o Nirguna, ou Brahman sem atributos. Parampara significa “ligado passo a passo”. De Nityānanda, que é Nirguna Brahman, lá surge (em Seu aspecto como) Saguna Brahman; de Saguna Brahman, Shakti; de Shakti, Nāda; de Nāda, Bindu; e de Bindu, Kundalinī¹⁷⁹. Chit-kalā é outra forma de Kundalinī. É assim que a ambrosia vem passo a passo até Parameshvarī, o Chitkala. Ela é Nityānandaparamparā – ou seja, Ela pertence à cadeia de emanação de Nityānanda para baixo; e Ela é Ativigalat-pīyūshadhārādhārā – ou seja, Ela é o receptáculo da corrente de ambrosia que flui copiosamente de Nityānanda¹⁸⁰.

Esta palavra composta pode ser interpretada como significando que Ela mantém o fluxo copioso de ambrosia, decorrente de sua união com o Brahman. A partir de Nityānanda este néctar vem para o Para-Bindu, e passa através do Ajnā Chakra, Vishuddha Chakra etc., até alcançar o Mūlādhāra, e este néctar é aquele do qual Ela é o receptáculo. A interpretação é esta, o mundo inteiro é interpretado como um.

VERSO 13

Meditando dessa forma Nela, que brilha dentro do Mūla Chakra, com o brilho de dez milhões de Sóis, um homem se torna Senhor do discurso e Rei dentre os homens, e um Adepto em todos os tipos de instrução. Ele se torna sempre livre de todas as doenças, e seu Espírito mais íntimo se torna pleno de grande alegria. Puro de disposição por suas palavras profundas e musicais, ele serve aos mais excelentes dos Devas¹⁸¹.

COMENTÁRIO

Neste verso o Autor fala do benefício derivado da meditação em Kundalinī. Por Mūla Chakra devemos entender o Mūlādhāra. “*Ele é a raiz dos seis Chakras – daí o seu nome*”.

“*Dentro*” (Mūla-chakrāntara-vivara-lasat-koti-sūrya-prakāsham). Ela brilha no Mūlādhāra Chakra como dez milhos de Sóis brilhando ao mesmo tempo.

“*Suas palavras profundas e musicais*” (Vākyaih kāvya-parabandhaih) – Seu discurso é musical e cheio de significados, como nas composições poéticas.

“*Ele serve*” (Sevate)¹⁸². – ele usa suas palavras em hinos de louvor e para propósitos de natureza semelhante. Ele agrada pelas palavras de adoração.

“*Todos os mais excelentes dos Devas*” (Sakala-sura-gurūn). – A palavra Guru aqui significa excelente, e o Autor por Sura-gurūn interpreta como Brahmā, Vishnu e Shiva, os Devas principais. Amara diz que “adicionando as palavras Singha (leão), Shārdūla (tigre), Nāga (serpente) etc., ao nome masculino, implica em excelência”.

179 – Veja Introdução.

180 – Ou seja, se a palavra composta for lida em duas seções – ou seja, Nityānanda-paramparā e, em seguida, separadamente, Ativigalatpīyūshadhārā. A tradução adotada no texto é aquele que é referida no parágrafo que segue.

181 – Ou seja, Brahmā, Vishnu e Shiva etc.

182 – Ou seja, por sua maestria sobre as palavras, ele se torna como Brihaspati, Guru dos Devas (Shankara).

RESUMO

O Mūlādhāra é o Lótus de quatro pétalas. As pétalas são vermelhas e têm as letras Va, Sha (palatal), Sha (cerebral), Sa, nas cores do ouro. No pericarpo está o quadrado Dharāmandala rodeado por oito lanças, e dentro dele e na parte inferior está o Dharā-bīja¹⁸³ que tem quatro braços e está sentado sobre o elefante Airāvata. Ele é amarelo e segura o raio¹⁸⁴ em suas mãos. Dentro do Bindu do Dharā-bīja esta o Filho Brahmā, que é vermelho em cor, e tem quatro mãos com as quais ele segura a vara¹⁸⁵, a cabaça¹⁸⁶, o rosário de Rudrāksha, e faz o gesto que dissipa o medo¹⁸⁷. Ele tem quatro faces. No pericarpo tem um lótus vermelho que é governado pela Divindade do Chakra (Chakrādhishthātrī), a Shakti Dākinī. Ela é vermelha e tem quatro braços, e em suas mãos estão o Shūla¹⁸⁸, o Khatvānga¹⁸⁹, o Khadga¹⁹⁰ e o Chashaka¹⁹¹. No pericarpo também existe o triângulo semelhante ao trovão, dentro do qual está o Kāma-vāyu e o Kāma-bīja¹⁹², ambos da cor vermelha. Acima disto está o Svayambhu Linga, que é Shyāma-varna¹⁹³, e acima e enroscada neste Linga está Kundalinī, enrolada três voltas e meia, e acima disto, apoiado por último, no topo do Linga, está Chit-kalā¹⁹⁴.

(Aqui termina a primeira seção)¹⁹⁵

183 – “Lam”.

184 – Vajra.

185 – Danda.

186 – Kamandalu.

187 – Abhayamudrā, verso 19, ante, n. 8.

188 – Lança.

189 – Crânio sobre uma vara.

190 – Espada. Khadga é uma espada usada nos sacrifícios.

191 – Copo de bebida.

192 – “Klīm”.

193 – Sua cor.

194 – Descrito no verso 12 como outra forma de Kundalinī.

195 – Prakarana. O comentarista divide o texto e seu comentário em oito seções.

VERSO 14

Existe outro Lótus ¹⁹⁶ colocado dentro de Sushumnā na raiz dos genitais, de uma bela cor vermelha. Sobre suas seis pétalas estão as letras de Ba a Purandara ¹⁹⁷, com Bindu ¹⁹⁸ superposto, da cor brilhante do relâmpago.

COMENTÁRIO

Tendo descrito o Mūlādhāra, ele descreve o Svādhishthāna Chakra em cinco versos, iniciando com o presente. Este verso diz que na raiz dos genitais existe, distinto de Mūlādhāra, outro Lótus, de uma bela cor vermelha.

“Colocado dentro de Sushumnā” (Saushumna ¹⁹⁹-madhyaghatitam) – O local deste Chakra, ou Padma, está dentro de Sushumnā.

“Na raiz dos genitais” (Dhvaja-mūladeshe).

“De uma bela cor vermelha” (Sindūra-pūra-ruchirārūna). – Este Lótus de charmosa cor vermelha de vermelhão.

“Sobre suas seis pétalas” (Anga-chhadaih). – Ele está rodeado por suas seis pétalas que são as letras ²⁰⁰.

“As letras” (Bādyaih savindu-lasitaih Purandarāntaih). – Purandara significa a letra La, ela sendo o Bīja de Purandara ou Indra. Cada uma dessas letras, de Ba à La, está em cada pétala do lótus. Elas têm o Bindu sobre elas, e são da cor do brilho do relâmpago. A citação acima também pode significar que o brilho das letras é causado por sua união com os Bindus colocados sobre elas.

VERSO 15

Dentro dele ²⁰¹ está a região aquosa, branca, brilhante, de Varuna, da forma de uma meia-lua ²⁰², e aí, sentado sobre o Makara ²⁰³, está o Bija Vam, imaculado e branco como a lua outonal.



Esta figura representa as 6 Letras nas 6 pétalas, a região de Varuna em forma de uma meia-lua, o Bija "Vam" com o Bindu (ponto) em cima dele.

(Esta figura não faz parte do original do livro)

196 – Ou seja, o Svādhishthāna Chakra. Veja Introdução.

197 – A letra La; veja post.

198 – O Anusvāra.

199 – Saushumna; Shankara lê esta palavra como significando Brahmanādi que está dentro de Sushumnā, e diz que o sufixo "in" pelo qual a mudança é feita, é usada no sentido de "relacionado a" e não "colocado dentro".

200 – Veja Introdução.

201 – Svādhishthāna.

202 – Água é o elemento deste Chakra, que é representado pela crescente.

203 – Um animal de uma forma legendária, um pouco semelhante ao jacaré. Veja Placa 8.

COMENTÁRIO

Aqui o Autor fala da presença da região de água de Varuna no pericarpo do Svādhishthāna. Esta região aquosa (Ambhoja-mandalam) é semelhante à forma de uma meia-lua (Ardhendurūpalasitam), e é luminosamente branca (Vishadapralāsham).

O Shāradā diz: “A região da água é lótus (da forma) que da terra é de quatro cantos²⁰⁴ e tem o raio (Vajra) e assim por diante”. Rāghava-bhatta²⁰⁵, em descrição, diz: “Desenho uma meia-lua, e desenhe dois Lótus sobre seus dois lados”. O Grande Professor²⁰⁶ diz que “a região da água é como a luz do Lótus unido com a Meia-lua”.

Em seguida, ele fala de Varuna-bīja. Este Bīja também é branco, e está sentado sobre um Makara, que é o Transportador²⁰⁷ de Varuna. Ele tem o laço em sua mão.

Cf. “(Meditar) no Bīja branco de Varuna (dentro do Lótus). Varuna está sentado sobre um Makara, e carrega o laço (Pāsha). E acima dele²⁰⁸ (ou seja, Bindu) meditar em Hari²⁰⁹ que é da cor azul (Shyāma) e de quatro braços”.

O Va em Varuna Bīja pertence à classe do Ya – ou seja, ao grupo Ya, Ra, La, Va. Isto se torna claro a partir do arranjo de letras no Kulākula Chakra e no Bhūtalipi Mantra.

O resto está claro.

VERSO 16

Que Hari, que está dentro dele²¹⁰, que está no auge de sua juventude, cujo corpo é de um azul luminoso, belo de se contemplar, que está vestido com trajes amarelo, tem quatro braços, e usa o Shrī-vatsa²¹¹ e o Kaustubha²¹², possa nos proteger!

204 – Capítulo I, verso 24. Chaturastam; *sed qu*, pois normalmente a Mandala é semicircular.

205 – O famoso comentarista sobre o Shāradā-tilaka.

206 – Aparentemente Shankarāchārya, Prapanchasāra (Tāntrico Textos, Volume III), i. 24.

207 – Vāhana.

208 – Tadūrdhavam. Veja comentário no próximo verso.

209 – Vishnu.

210 – Ou seja, Vishnu está dentro “do colo” do Bindu de Vam.

211 – Literalmente, a Favorita de Shrī é Lakshmī – uma (ondulação) auspiciosa sobre o peito de Vishnu e seu Avatāra, Krishna. Diz-se isto para representar simbolicamente Prakriti. Veja Ahirbudhnya Samhita 52, 92, citando também o Astrabhūshana Ahyāya de Vishnu Purāna, I, 22.

212 – Uma grande joia usada por Vishnu, que também se diz que significa simbolicamente as almas (veja autoridades na última nota). Estes seriam unidos com o Kaustubha do Senhor (Vishnutilaka, II, 100).

COMENTÁRIO

O Autor fala aqui da presença de Vishnu no Varuna Bīja.

“*Dentro dele*” (Ankadeshakalita) – ou seja, no Bindu, acima de Varuna Bīja, da mesma forma como Brahmā está no colo de Dharā Bīja. A mesma explicação se aplica, por analogia, à descrição dos outros Lótus.

“*Cujo corpo etc.*,” (Nīla-prakāsha-ruchira-shriyam). – Literalmente, Ele possui a beleza encantadora da refulgência azul; ou seja, seu corpo é de um azul luminoso, belo de se apreciar.

“*Usa o Shrī-vatsa e o Kaustubha.*” – O seguinte é seu Dhyāna no Gautamīya Tantra: “*Sobre seu coração está a gema Kaustubha, brilhosa como milhares de Sóis surgindo ao mesmo tempo, e abaixo dele está a guirlanda ²¹³ com o brilho de dez mil de luas. Acima Kaustubha de Shrī-vatsa, que também é luminoso como dez mil luas*”.

O Tantrāntara fala das armas nas mãos de Hari: “*(Meditar sobre) Ele que tem o laço em Sua mão, e sobre Hari que está no colo, e tem quatro braços, e segura a Concha ²¹⁴, o Disco ²¹⁵, o cetro ²¹⁶ e o Lótus ²¹⁷, é azul escuro (Shyāma) e está vestido em trajes amarelos*”.

“*Que tem o laço em sua mão*” significa Varuna como ele foi descrito no verso anterior do Texto citado.

Em outro lugar, ele (Harī) é citado como “*revestido de vestimentas de cor amarela, de aspecto benigno, e coberto com uma guirlanda ²¹⁸*”.

Temos visto que, no Mūlādhāra, Brahma está sentado sobre o Hamsa, e devemos pensar, portanto, que Vishnu esteja sentado sobre Garuda ²¹⁹.

213 – Vanamālā: o nome para uma grande guirlanda que desce até os pés. É definido como o seguinte:

Ājānulambinī mālā sarvartu-kusumojjvalā.
Madhye sthūlakadambādhyā vanamāleti kīrtitā.

(O que se diz ser Vanamālā que se estende até os pés, elo com as flores das estações com grandes flores Kadamba no meio). Esta guirlanda é celestial porque as flores de todas as estações estão contidas nela.

214 – Shanka.

215 – Chakra.

216 – Gadā.

217 – Padma.

218 – A guirlanda simboliza os elementos; como a clava, Mahat; a concha, Sārvika Ahankāra; o arco, Tāmasika Ahankāra; a espada, conhecimento; sua bainha (da espada), a ignorância; o disco, a mente; e a flecha, os sentidos. Veja autoridades citadas na página 43, ante.

219 – O Rei Pássaro, Vāhana de Vishnu.

VERSO 17

É aqui que Rākinī sempre habita ²²⁰. Ela é da cor do lótus azul ²²¹. A beleza do Seu corpo é reforçada por Seus braços segurando várias armas. Ela está vestida com roupas e ornamentos celestiais e Sua mente está exaltada ²²² com a bebida da ambrosia.

COMENTÁRIO

Neste Shloka o Autor fala da presença de Rākinī no Svādhishthāna.

Cf. Rākinī-dhyāna em outro lugar: “Medite em Rākinī, que é da cor azul (Shyāmā). Em Suas mãos estão uma lança ²²³, um lótus, um tambor ²²⁴ e um afiado machado de guerra ²²⁵. Ela tem um aspecto furioso. Seus três olhos são vermelhos, e seus dentes ²²⁶ mostram-se ferozes. Ela, a Brilhante Devī dos Devas, está sentada sobre um lótus duplo, e de uma de suas narinas flui um vestígio de sangue ²²⁷. Ela é amiga do arroz branco ²²⁸, e concede a bênção desejada”.

Como Rākinī está dentro de outro lótus ²²⁹ neste Lótus, portanto, devem, as seis Shaktis, em outro lugar, ser entendidas estando em um lótus vermelho no Mūlādhāra.

220 – Habita (Bhāti): a palavra Sānskrita literalmente significa “brilhar” – ‘aqui’ ou seja, no Svādhishthāna.

221 – Da cor de um lótus azul (Nīlāmbujoddara-sahodarakāntishobha); literalmente, Sua bela radiância é igual ao interior do lótus azul.

222 – Matta-chittā; pois ela bebe o néctar que goteja do Sahasrāra. Ela está exaltada com a energia divina que infunde Nela.

223 – Shūla.

224 – Damaru.

225 – Tanka.

226 – Damshtra – ou seja, Ela tem longos dentes projetados.

227 – Raktadhāraikanāsām. O Saubhāgyaratnakara tem Raktadhātvekanāthām, ou seja, ela que é o Senhor do Raktadhātu.

228 – Shuklānna.

229 – Existe outro Lótus menor em cada um dos vários lótus sobre o qual a Shakti se senta.

VERSO 18

Quem meditar sobre este Lótus imaculado, que é chamado de Svādhsthāna, fica livre imediatamente de todos os inimigos ²³⁰, tais como os enganos do Ahamkāra ²³¹ e assim por diante. Ele se torna um Senhor dentre os Yogīs, e é semelhante ao Sol iluminando a densa escuridão da ignorância ²³². A riqueza destas palavras, como néctar, flui em prosa e em verso em um discurso bem fundamentado.



Esta outra foto (que encontrei disponível na internet e não faço idéia de quem seja o autor da fonte), representa Hari (Vishnu) ao fundo, com seu corpo azul. Ele deveria ter sido representado sentado sobre Garuda, seu meio de transporte. Vishnu segura a concha, o disco, a clava e o lótus. À sua frente está Rakini, segurando várias armas com suas mãos, sentada sobre um lótus que deveria ser vermelho, não rosa.. Perceba que o Bija está sentado sobre o Makara (animal mitológico em forma de crocodilo). Certamente o autor da representação gráfica fez o que pôde para retratar a Imagem o mais próxima possível com a realidade dos textos tantricos.

(Esta figura não faz parte do original do livro)

COMENTÁRIO

Neste verso está descrito o benefício decorrente da contemplação de Svādhishthāna Lótus.

“Svādhishthāna” – “Sva significa o Para-Linga (Supremo Linga), e daí o Lótus é chamado de Svādhishthāna²³³”.

“Enganos de Ahamkāra e assim por diante” (Ahamkāra-doshādi). – Isto implica as seis inclinações para o mal: Kāma (luxúria), Krodha (raiva) etc. Estes seis²³⁴, que são os seis inimigos do Homem, são destruídos pela contemplação no Svādhishthāna Lótus. Pela contemplação sobre ele também são destruídos a escuridão de Māyā e Mohā²³⁵, e o Sol do conhecimento (Jnāna) é adquirido. O resto está claro.

RESUMO DOS VERSOS 14 A 18

O Svādhishthāna Chakra é da cor do vermelhão e tem seis pétalas. Sobre suas seis pétalas estão as seis letras Ba, Bha, Ma, Ya, Ra e La, com o Bindu colocado aí. Elas são da cor do relâmpago. no pericarpo deste Lótus está a região da água na forma de um Lótus de oito pétalas, com um meia-lua no seu centro. Esta região é branca. Dentro deste último esta o Varuna Bīja “Vam”, sentado sobre um Makara, com um laço em sua mão. No colo deste último (ou seja, na cavidade do Bindu) está Vishnu sentado sobre Garuda. Ele tem quatro mãos, e está carregando o Shankha (concha em forma espiralada), o Chakra (o disco), o Gadā (uma espécie de clava) e o Padma (lótus). Ele está vestido com roupas amarelas, usa uma guirlanda comprida (Vana-mālā) em seu pescoço, a marca Shrivatsa e a gema Kaustubha em seu peito, e é jovem em aparência. Sobre um lótus vermelho no pericarpo está a Shakti Rākinī. Ela é Shyāmavarnā²³⁶ e em suas quatro mãos ela segura o Sthūla (lança ou tridente), Abja (lótus), Damaru (tambor) e o Tanka (machado de guerra). Ela tem três olhos e tem presas afiadas e projetadas²³⁷, e é terrível de se observar. Ela é amiga do arroz branco²³⁸, e um fluxo de sangue corre de Sua narina.

230 – Ou seja, seus inimigos são as seis paixões.

231 – Egoísmo. Veja a Introdução.

232 – Moha.

233 – Esta é do verso 58 do Capítulo XXVII do Rudra-yāmala.

234 – Ou seja, Kāma (luxúria), Krodha (raiva), Lobha (cobiça), Moha (ilusão), Mada (orgulho), Mātsaryya (inveja), que surgem de um sentido do ego (Ahamkāra).

235 – Ignorância, ilusão, paixão.

236 – Veja nota no verso 11.

237 – Kutīla-damshtrā.

238 – Shuklānna.



Aqui tem uma imagem semelhante à que estava no original do livro (também que encontrei disponível na Internet). Parece-me que Vishnu foi representado no círculo diretamente sobre Sushumnā, a Nādi central no qual o Chakra está apoiado, e Rākinī foi desenhada ao lado dele. Makara está na região central em forma de meia-lua e acima dele está sentado o Bija. Em cima do Bija está o Bīndu e é justamente em cima do Bīndu que foi desenhado Vishnu. Perceba que há 3 círculos neste Chakra. O círculo externo representa o próprio Chakra com suas seis pétalas. O círculo do meio tem 8 pétalas e representa a região de Varuna, onde se encontra a meia-Lua, e o círculo mais interno também tem 8 pétalas e é nele que está o Bija montado sobre o Makara, o Bīndu sobre o Bija, o Devatā Hari sobre o Bīndu e montado sobre Garuda, e Rākinī sobre um lótus vermelho e segurando as suas 4 armas. Perceba também que, como o texto diz, em cima de cada letra de cada pétala tem um Bīndu (ponto). Esta imagem está perfeita.

(Aqui termina a Segunda Seção)

VERSO 19

Acima dele ²³⁹, e na raiz do umbigo, está o brilhante Lótus de dez pétalas ²⁴⁰, da cor de nuvens de chuva sobrecarregadas. Dentro dele estão as letras de *Da* a *Pha*, da cor do lótus azul com o Nāda e Bindu acima delas. Meditar lá na região do Fogo, na forma triangular e brilhante como um sol nascente. Fora dele estão três marcas Suásticas ²⁴¹, e dentro, o Bija de Vahni em si mesmo ²⁴².



Nesta imagem, também copiada da internet, ficou faltando as suásticas. As letras deveriam ser da cor do lótus azul com o Nāda e o Bindu acima de cada uma delas. A região interna, sobretudo a triangular, é da cor do sol nascente.

COMENTÁRIO

O Manipūra Chakra está descrito neste e nos dois versos seguintes.

“Brilhante lótus de dez pétalas” ²⁴³ (Dashadala-lasite) – ou seja, o Lótus que brilha por causa de suas dez pétalas.

“Da cor de nuvens de chuva carregadas” (Pūrnamegha-prakāshe) – ou seja, de um tom escuro.

“Dentro dele estão as letras” etc. (Nīlāmbhoja-prakāshair upahitajathare dādi-phāntaiḥ sachandraiḥ).

239 – Svādhishthāna.

240 – O Manipūra Chakra, a sede do Elemento Fogo, o símbolo do qual é um triângulo. Veja a Introdução.

241 – Uma marca auspiciosa; v. post.

242 – Ou seja, “Ram” o mantra semente do Fogo.

243 – Shankara lê Dasha-dala-lalite – ou seja, o charmoso lótus de dez pétalas.

As dez letras, de Da (cerebral) à Pha, com o Bindu colocado acima delas, são da cor do lótus azul, e estão, cada uma delas, em cada uma das dez pétalas. As letras são Da, Dha, Na, Ta, Tha, Da, Dha, Na, Pa, Pha. Por Sachandrai, que qualifica Varnaih, significa que as letras têm Bindu e Nāda sobre elas, pois estes dois estão juntos.

“*Como o Sol nascendo*” (Aruna-mihira-samam) – ou seja, como o jovem sol, aquele que acaba de nascer.

“*Marcas Suásticas*”²⁴⁴ – Estas três marcas, ou sinais, estão sobre os três lados do triângulo.

Rāghava-bhatta diz²⁴⁵: “*Um sinal Suástica é feito pelo cruzamento de duas linhas retas indo em quatro direções diferentes*” nesta região do Fogo está Ram, o Bija do Fogo.

VERSO 20

Medite Nele (Fogo), sentado sobre um carneiro, com quatro braços, radiante como o Sol nascente. Em Seu colo sempre habita Rudra, que é de um tom de vermelhão puro. Ele (Rudra) é branco com as cinzas com o qual Ele é se esfrega; de um aspecto velho e com três olhos, Suas mãos estão colocadas em atitude de conceder bênçãos e de dissipar o medo²⁴⁶. Ele é o destruidor da criação

COMENTÁRIO

Em outro lugar, Dhyāna de Vahni é como se segue: “*Sentado sobre um carneiro, um rosário de Rudrāksha em uma mão, e a Shakti²⁴⁷ na outra*”.

Como não existem armas colocadas nas outras mãos, deve-se inferir que as outras duas mãos estão em atitude de conceder bênçãos e de dissipar o medo; que é como Ele é descrito nos outros Dhyānas Dele.

Rudra deve ser meditado aqui como sentado sobre um touro.

“*Ele é branco ... se esfrega*” (Bhasmāliptānga-bhūshabharana-sita-vapuh). – As cinzas com que seu corpo é esfregado e os ornamentos que ele está usando o fazem parecer branco (embora sua cor seja vermelha).

244 – Ou seja, como uma cruz, como a figura abaixo. A suástica:



245 – Na nota ao v. 23 do Capítulo I do Sharadā Tilaka.

246 – Ou seja, fazendo Vara e Abhaya Mudrās, v. ante, pp. 20, 21.

247 – Arma de Vahni, ou do Fogo. Bhāskararāya diz que é a arma que é chamada no Maharashtra Sāmti.

VERSO 21

Aqui habita Lākinī, a benfeitora de todos. Ela tem quatro braços, corpo radiante, é escura²⁴⁸ (de fisionomia), vestida com roupas amarelas e usando vários ornamentos, e está exaltada com a bebida da ambrosia²⁴⁹. Meditando sobre este²⁵⁰ Lótus do Umbigo²⁵¹, o poder para destruir e criar (o mundo) é adquirido. Vānī²⁵² com toda a riqueza do conhecimento sempre mora no lótus de sua face.



As marcas suásticas do lado externo do triângulo estão aqui representadas por três traços perpendiculares a cada lado do triângulo. Perceba que Lākinī foi representada com seus quatro braços. Rudra também foi representado com aspecto de um ancião. O Bija com Bindu em cima, o carneiro, o triângulo ao centro, as dez pétalas figurando no Chakra. Parece que somente as cores não foram respeitadas de acordo com o texto e as letras foram omitidas nas pétalas.

COMENTÁRIO

“Usando vários ornamentos” (Vividha-virachanālamkritā). – Ela está decorada com joias e pérolas arranjadas em muitos e belos modelos.

Cf. Lākinī-dhyāna em outro lugar: “Deixe o excelente adorador meditar na Devī Lākinī, que é azul e tem três faces e três olhos (para cada uma das faces), de aspecto feroz e com Seus dentes projetados ²⁵³. Em Sua mão direita Ela segura o trovão e a Shakti ²⁵⁴, e na esquerda Ela faz os gestos ²⁵⁵ de dispersar o medo e conceder bênçãos. Ela está no pericarpo do lótus do umbigo, que tem dez pétalas. Ela gosta de carne (Māmsāshī) ²⁵⁶, e Seu peito é vermelho com o sangue e a carne que escorre de Sua boca”.

O Lótus do umbigo é chamado de Manipūra. O Gautamiya Tantra diz ²⁵⁷: “Este lótus é chamado Manipūra porque é brilhoso como uma joia ²⁵⁸”.

RESUMO DOS VERSOS 19 AO 21

O Nābhi-padma (Lótus do umbigo) é da cor das nuvens carregadas de chuva e tem dez pétalas; sobre cada uma destas pétalas estão cada uma das dez letras, Da, Dha, Na, Ta, Tha, Da, Dha, Na, Pa, Pha e é de um cor azul brilhante, com o Bindu acima de cada uma delas. No pericarpo deste Lótus está a Região vermelha do Fogo, que é uma forma triangular e, fora dele, sobre seus três lados, estão três símbolos suásticos. Dentro do triângulo está o Bīja do Fogo – “Ram”. Ele (Bīja do Fogo) é de cor vermelha e está sentado sobre um carneiro, tem quatro braços e segura em suas mãos o Vajra (trovão) e a arma Shakti, e faz os símbolos de Vara e de Abhaya ²⁵⁹. No colo de Vahni Bīja está Rudra, de cor vermelha, sentado sobre um touro, que, contudo, parece ser branco por conta das cinzas que Ele esfrega em Seu corpo. Ele é velho na aparência. Sobre um lótus vermelho no pericarpo deste Lótus, está a Shakti Lākinī. Ela é azul, tem três faces com três olhos em cada uma, tem quatro braços e com Suas mãos segura o Vajra e a arma Shakti, e faz os símbolos da dissipação do medo e da concessão de bênçãos. Ela tem os dentes projetados ferozmente, e gosta de comer arroz e dhal, cozido e misturado com carne e sangue ²⁶⁰.

(Aqui Termina a Terceira Seção)

248 – Shyāma; veja ante, nota ao verso 11.

249 – Matta-chittā; veja anterior, pag. 44, n. 3.

250 – Etat: uma variante que lendo é *evam*, “desta forma”.

251 – Nābhi-Padma.

252 – Ou seja, a Devī do Discurso, Sarasvatī.

253 – Vishvanātha cita um Dhyāna no qual Ela é descrita como corcunda (Kubjinī) e como carregando um bastão.

254 – A arma de Vahni (Fogo). Veja nota 2, pagina 50.

255 – Mudrā.

256 – Alguns leem “Mamsasthām” = Aquela que habita na carne.

257 – Um Vaishnava Tantra de grande autoridade. A citação é do Capítulo 34 do mesmo.

258 – Mani-vad bhinnam. Bhinna aqui significa “distinto”, pois no Manipūra é a Região do Fogo. Veja também Rudrayāmala, Capítulo XXVII, verso 60.

259 – Vara e Abhaya – ou seja, os Mudrās dissipando o medo e concedendo bênçãos.

260 – Khecharānna – ou seja, carne misturada com arroz e dhal, tal como Khecharānna (Khichri), Pilaum etc.

VERSO 22

Acima daquele, no coração, está o Lótus charmosos ²⁶¹ da brilhante cor da flor Bandhūka ²⁶², com doze letras, iniciando com Ka, da cor do vermelhão, colocado aí. Ele é conhecido pelo nome de Anāhata, e é como a árvore celestial do desejo ²⁶³, concedendo ainda mais do que o desejo (dos suplicantes). A Região de Vāyu, belo e com seis cantos ²⁶⁴, que é semelhante a cor da fumaça, está aqui.



Sendo da cor da flor Bandhūka, percebe-se que o Chakra é vermelho, sendo a região interna, de Vāyu, da cor da fumaça. As doze letras, iniciando com Ka, na pétala do ápice, também são vermelhas.

COMENTÁRIO

O Anāhata Lótus é descrito nos seis versos, iniciando com este.

Este Lótus deve ser meditado no coração; o verbo *dhyāyet* é entendido. As doze letras, iniciando com Ka, ou seja, letras de Ka a Tha, estão nas pétalas.

“Ele é conhecido pelo nome Anāhata” (Nāmnā’ nāhatasamjnakam). – “Ele é assim chamado por Munis porque aqui é que o som do Shabdabrahman é ouvido, que Shabda, ou o som o qual surge sem a impressão de nenhuma das duas coisas juntas ²⁶⁵”.

“Árvore dos desejos” ²⁶⁶ é a árvore no Paraíso que concede todos os pedidos; ela é como o Kalpataru que concede mais do que o desejado.

“Região de Vāyu” (Vāyor mandalam). – No pericarpo deste Lotus está o Vāyu-mandala.

261 – O Anāhata, ou Lótus do coração, sede do elemento ar, o sinal do qual é descrito como hexagonal, está aqui. Veja a Introdução.

262 – Pentapoetes Phoenicea.

263 – Kalpa-taru. Shankara diz que o Kalpa-taru, um das árvores celestiais no paraíso de Indra, concedo o que é pedido; mas isto dá mais, já que o leva a Moksha.

264 – Shatkona – ou seja, os triângulos interlaçados. Veja Placa V. Veja Introdução e Rudrayāmala, Capítulo XXCII, verso 64.

265 – Vishvanātha cita (pg. 121, Vol. II, Textos Tāntricos) o seguinte: “Dentro dele está o Vāma-Linga, brilhante como dez mil sóis, também o Som que é o Shabda-brahmamaya (cuja essência é Brahman), e é produzido por nenhuma causa (Ahetuka). Assim é o lótus Anāhata onde Purusha (ou seja, o Jīvātmā) habita”. A respeito de Shabdabrahman veja os comentários de Rāghavabhata sobre Shāradā, Capítulo I, verso 12.

266 – Surataru = Kalpa-taru.

VERSO 23

Medite dentro dele, sobre o doce e excelente Pavana Bīja ²⁶⁷, cinza como uma massa de fumaça ²⁶⁸, com quatro braços, e sentado sobre um antílope preto. E dentro dele também (medite) sobre a Morada do Misericordioso ²⁶⁹, o Imaculado Senhor que é brilhante como o Sol ²⁷⁰, e cujas duas mãos ²⁷¹ faz os gestos que concede bênçãos e dissipa o medo dos três mundos.

COMENTÁRIO

Neste verso o Autor fala da presença do Vāyu Bīja no Anāhata Chakra.

“*Pavana Bīja*” (Pavanākshara) – ou seja, o Bīja Yam.

“*Cinza como uma massa de fumaça*” (Dhūmāvalī-dhūsara) – ele tem a cor acinzentada da fumaça porque ele está rodeado por uma massa de vapor.

“*Um antílope preto*”, que é citado por sua rapidez, é o Vāhana (transporte) de Vāyu. Vāyu carrega sua arma, “Ankusha” ²⁷², do mesmo modo que Varuna carrega sua arma “Pāsha ²⁷³”.

Ele fala em seguida da presença de Īsha no Vāyu Bīja. Em outro lugar Shiva é citado como tendo três olhos ²⁷⁴, daí Īsha também tem três olhos.

Em outro lugar está dito: “*Medite nele como usando um colar de joias e uma corrente de joias em torno de seu pescoço, e sinos em seus dedos, e também vestido com roupas de seda*”. Do mesmo modo também foi dito dele: “*A beldade possuída de suave brilho de dez milhões de luas, e brilhando com o esplendor de seu cabelo emaranhado*”.

Īsha deve, portanto, ser imaginado como usando roupas de seda etc.

267 – Ou seja, Vāyu, cujo Bīja é “Yam”.

268 – Esta fumaça. Shankara diz, emana do Jīvātmā que é da forma de uma chama.

269 – Shankara lê “oceano de misericórdia” (Karunāvāridhi).

270 – Hamsa, o Sol – um nome também do Supremo. Cf. “Hrīm o Supremo Hamsa habita no paraíso brilhante”. Veja o Hamsavatī Rik do Rigveda, IV – 40, citado no Mahānirvāna Tantra, versos 196 e 197, Capítulo V. Hamsa é de Han = Gati, ou movimento. Ele é chamado Āditya porque é movimento perpétuo (Sāyana). Hamsa também é a forma do Antarātmā. Veja verso 31, post. Este Rik também está no Yajurveda, X, 24, e XII, 14, e em alguns dos Upanishads;

271 – Isto mostra que o Bīja tem mãos e pés (Shankara).

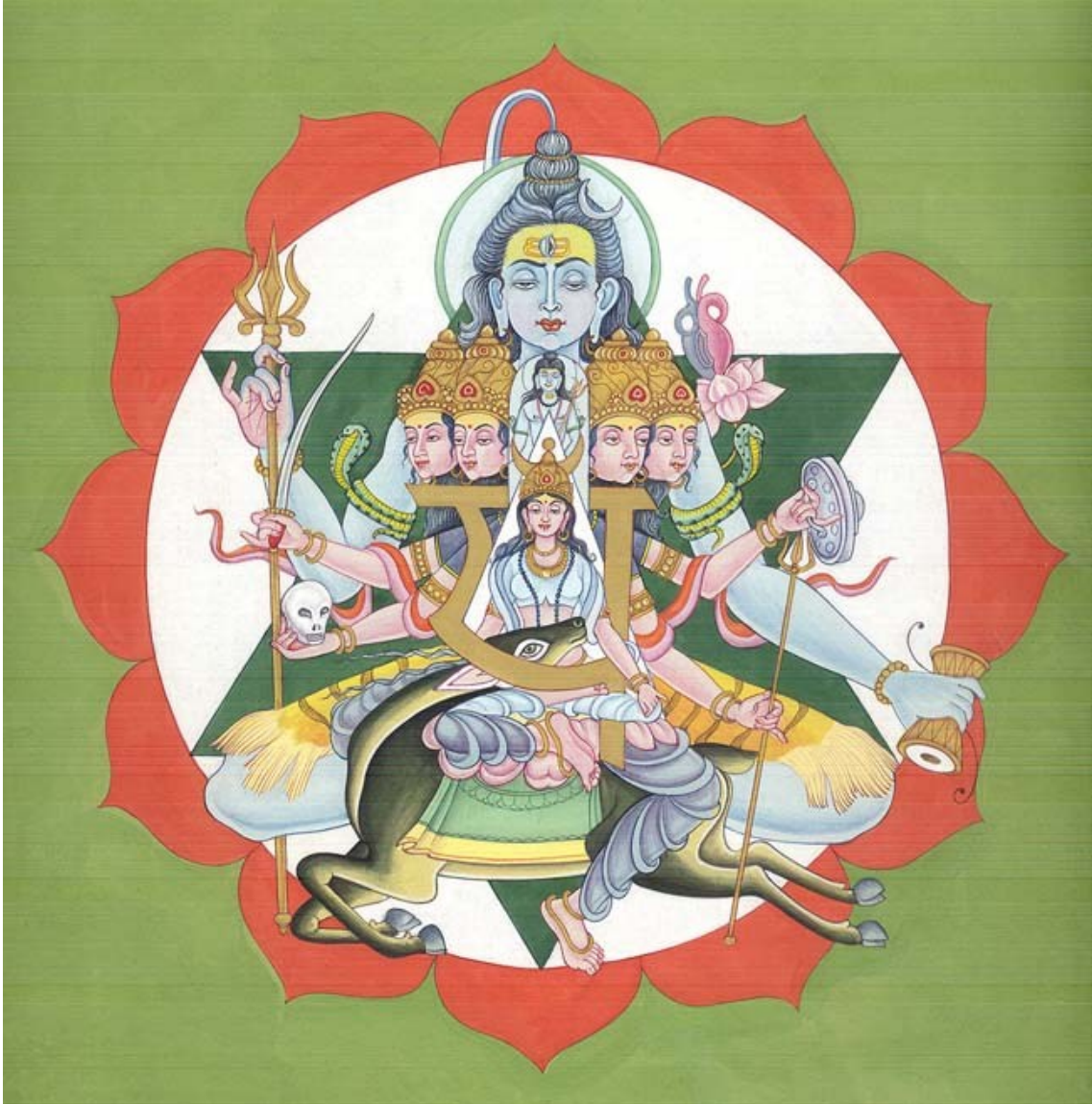
272 – Aguilhão.

273 – Laço.

274 – O terceiro olho, situado na testa, na região da glândula pineal, é o Olho da Sabedoria (Jnānachakshu).

VERSO 24

Aqui habita Kākinī, que é de cor amarela como o relâmpago novo ²⁷⁵, alegre e auspicioso; três olhos e a benfeitora de todos. Ela usa todos os tipos de ornamentos, e em Suas quatro mãos Ela carrega o laço e o crânio, e faz o símbolo de bênção e o sinal que dissipa o medo. Seu coração está amolecido com a bebida do néctar.



Kākinī com seus instrumentos foi devidamente representada, o antílope preto, o Bija Pavana e Shiva. Alguns dos elementos representativos deste Chakra foram suprimidos.

275 – Nava-tadit-pītā – ou seja, onde existe mais trovão do que chuva, quando o relâmpago mostra-se muito vívido. Pītā é amarelo; Kākinī é de um brilho amarelo.

COMENTÁRIO

Neste verso o Autor fala da presença da Shakti Kākinī.

“*Alegre*”²⁷⁶ (Mattā) – ou seja, Ela não está em um comum, mas em um estado de espírito feliz, excitado.

“*Com a bebida do néctar*”, etc. (Pūrṇa sudhā-rasārdhridayā). – Seu coração está amolecido para a benevolência pela bebida do néctar; ou pode ser interpretado como que Seu coração está amolecido pela suprema bem-aventurança provocada pela bebida do excelente néctar que goteja do Sahasrāra. Seu coração se expande com a suprema-bem-aventurança. Kākinī deve ser imaginada como suando a pele de um antílope preto.

Compare o seguinte Dhyāna de Kākinī onde Ela também é descrita: “*Se tu desejas que a prática de teu Mantra seja coroado com sucesso, medite na face da lua, sempre existente*”²⁷⁷ *Shakti Kākinī, usando uma pele de antílope preto, adornada com todos os ornamentos*”²⁷⁸.

VERSO 25

A Shakti, cujo corpo suave é como dez milhões de clarões de relâmpagos, está no pericarpo deste Lótus na forma de um triângulo (Trikona). Dentro do triângulo está o Shivalinga conhecido por nome de Vāna. Este Linga é como o brilho do ouro, e sobre sua cabeça tem um pequeno orifício como o de uma joia. Ele é a casa resplandecente de Lakshmī.

COMENTÁRIO

Neste Shloka está descrito o triângulo Trikona que está no pericarpo deste Lótus.

“*Shakti na forma de um triângulo*” (Trijonābhīdhā Shaktih). – Por isto podemos compreender que o ápice do Triângulo está voltado para baixo”²⁷⁹.

Este Trikona está abaixo do Vāyu Bīja, como foi dito em outro lugar. “*Em seu colo está Īsha. Abaixo dele, dentro do Trikona, está Vāna-Linga*”.

“*Sobre sua cabeça*” etc. (Maulau sūkshma-vibheda-yung manih). – Esta é a descrição de Vāna-Linga. O orifício é um pequeno espaço dentro do Bindu que está dentro da meia-lua que está na cabeça do Linga.

Em outro lugar encontramos a seguinte descrição: “*O Vāna-Linga dentro do triângulo, enfeitado com joias feitas de ouro – o Deva com a meia-lua em sua cabeça; no meio está um excelente lótus vermelho*”.

276 – Shankara dá unmattā (enlouquecido ou exaltado) como equivalente de Mattā.

277 – Nityām. Se isto não é stuti, possivelmente a palavra é nityam, “sempre”.

278 – Vishvanātha, em seu comentário sobre o Shatchakta, dá o seguinte Dhyāna de Kākinī: “Medite em Kākinī, cuja morada está na Gordura (Meda-samsthām), segurando em suas mãos o Pāsha (laço), Shūla (tridente), Kapāla (Crânio), Damaru (tambor). Ela é amarela na cor, gosta de comer arroz e requeijão (Dadhyanna). Seu belo corpo está em uma posição ligeiramente flexionada (Svavayavanamitā). Seu coração está alegre pela ingestão de vinho de arroz (Vārunī)”. O Saubhāgya-ratnākara cita Sete Dhyānas das Sete Shaktis ou Yoginīs – Dākinī e outros que mostram que cada uma delas tem sua morada em um dos sete Dhātus. A Sétima Shakti Yakshinī não é mencionada neste livro.

279 – Como ele é um Trikona Shakti, deve ter seu ápice para baixo, como no caso da Yoni.

O lótus vermelho, nesta citação, é um abaixo do pericarpo do lótus do coração; ele tem sua cabeça voltada para cima, e tem oito pétalas. Neste lótus aquela adoração mental (Mānasapūjā) deve ser feita ²⁸⁰. Compare o seguinte: “*Dentro do lótus vermelho de oito pétalas. Existe também a árvore Kalpa e a sede do Ishta-deva sob um belo toldo (Chandrātapa), rodeado por árvores cheias de flores e frutos e doces cantos de pássaros. A meditação do Ishta-deva é de acordo com o ritual ²⁸¹ de adoração*”.

“Orifício pequeno”. – Ele aqui fala do Bindu que é a cabeça do Vāna-Linga. Como uma gema tem um pequeno orifício nele (quando perfurado para colocar o fio), assim o Linga tem este mesmo orifício ²⁸². Isto significa que o Bindu está na cabeça do Shiva Linga.

“*A morada resplandecente de Lakshmi ²⁸³*”. – Por isto deve-se conhecer a grande beleza do Linga, devido a uma onda de desejo ²⁸⁴.

VERSO 26

Quem meditar neste Lótus do Coração torna-se (semelhante) o Senhor do Discurso, e (semelhante a) Īshvara ele está apto para proteger e destruir os mundos. Este Lótus é como a árvore celestial dos desejos ²⁸⁵, a morada e a sede de Sharva ²⁸⁶. Ele é embelezado pelo Hamsa ²⁸⁷ que é como a chama contínua da chama de uma lâmpada em um local sem vento ²⁸⁸. Os filamentos que circundam e adornam seu pericarpo, iluminado pela região solar, encanta.

COMENTÁRIO

Neste e no verso seguinte, ele fala do bem obtido pela meditação no Lótus do Coração.

“*Quem meditar neste Lótus no Coração se torna como o Senhor do discurso*” – ou seja, Brihaspati, o Guru dos Devas – e apto como o Criador Īshvara para proteger e destruir os mundos. Brevemente ele se torna o Criador, o Protetor e o Destruidor dos Mundos.

Ele fala da presença de Jīvātmā, que é o Hamsa ²⁸⁹, no pericarpo deste Lótus. O Jīvātmā é como a chama constante de uma lâmpada em um local sem vento, e aumenta a beleza deste Lótus (Anila-hīna-dīpa-kalikā-hamsena sam-shobhitam). Hamsa é o Jīvātmā. Ele também fala da presença de Sūrya-mandala no pericarpo deste Lótus.

“*Os filamentos que estão em volta e adornam seu pericarpo, iluminado pela região solar, encanta*” (Bhānormandalamanditāntara-lasat kinjalka-shobādharam). Ele é embelezado por causa dos filamentos que envolvem o pericarpo, sendo colorido pelos raios do Sol. Os raios do Sol embelezam os filamentos, e não o espaço dentro do pericarpo. Os filamentos dos outros Lótus não são tingidos, e isto é a característica distinta deste Lótus. Pela expressão “a Mandala de Sūrya (Bhānu)” o leitor deve entender que todos os filamentos no pericarpo são embelezados com os raios do Sol, e não uma porção deles.

280 – Este não é um dos seis Chakras, mas um lótus conhecido como Ānandakanda, onde o Ishtadevatā é meditado. Veja Capítulo V, verso 132, Mahānirvāna Tantra.

281 – Kalpa. Tattat-kalpoktamārgatah. Ou seja, em forma ordenada pela respectiva sampradāya do sādharma.

282 – O Linga, em si mesmo, não é perfurado, mas ele carrega o Bindu, o qual tem um espaço vazio (Shūnya) dentro do seu círculo.

283 – Ou seja, aqui, belo.

284 – Kāmodgama.

285 – Sura-taru = Kalpa-taru.

286 – Mahā-deva, Shiva.

287 – Aqui o Jīvātmā.

288 – Veja Introdução.

289 – Vishvanātha cita um verso no qual este Hamsa é citado de como Purusha.

Tudo sobre o pericarpo se espalha na região de Vāyu. Acima desta Região de Sūrya, e acima deste o Vāyu Bija e o Trikona etc., deve ser meditado. Isto é bastante coerente. Na adoração mental o mantra é “*Mam – saudação à Região do Foco com seus dez Kalās*”²⁹⁰ etc. A partir destes textos e mantras é que podemos perceber como aquelas regiões de Vahni (Fogo), Arka (Sol) e Chandra (Lua) são colocados um sobre o outro.

“*Īshvara*” – ou seja, o Criador.

“*Apto para proteger e destruir o mundo*” (Rakshāvināshe kshamah) – ou seja, aquele que protege e destrói. A ideia a ser transmitida por esses três atributos é que ele se torna o possuidor do poder de criar, conservar e destruir o Universo²⁹¹.

VERSO 27

Sobretudo entre os Yogīs, ele sempre é o mais querido do que os mais queridos para as mulheres²⁹², Ele é o sábio preeminente e pleno de ações nobres. Seus sentidos estão completamente sob controle. Sua mente em sua intensa concentração está absorta nos pensamentos de Brahman. Seu discurso inspirado flui como um fluxo de água (límpida). Ele é como o Devatā que é o amado de Lakshmī²⁹³ e ele está apto para entrar em outro corpo²⁹⁴.

COMENTÁRIO

“*Mais querido do que os queridos para as mulheres*” (Priyāt priyatamah kāntākulasya). – ou seja, porque ele é hábil para agradá-las²⁹⁵.

“*Seus sentidos estão completamente sob controle*” (Jitendriyaganah) – ou seja, ele é quem deve ser contado dentre aqueles que conseguiram subjugar completamente seus sentidos.

“*Sua mente (...) Brahman*” (Dhyānāushāna-kshamah). – Dhyāna é Brahma-chintana, e Avadhāna significa concentração constante e intensa da mente. O Yogī é capaz de ambos.

“*Seu discurso inspirado flui como um fluxo de água (límpida)*” (Kāvyaṃbudhāra-vaha). – O fluxo de seu discurso é comparado ao de um fluxo de água ininterrupta, e é dele que ela flui.

“*Ele é como o Devatā que é o amado de Lakshmī*” (Lakshmī-ranggana-daivatah). – Ele se torna como o Deva que é o amado de Lakshmī. Lakshmī, a Devi da Prosperidade, é a esposa de Vishnu. Esta palavra composta pode ter outro significado. Pode significar: Aquele que tem desfrutado de toda prosperidade (Lakshmī) e de toda boa fortuna (Ranggana) neste mundo, e que segue o caminho da liberação. Ele tem, portanto, dito: - “*Tendo desfrutado neste mundo o melhor dos prazeres, ele, no final, vai para a morada da Liberação*”²⁹⁶.

“*Corpo de outro*” (Para-pura). – Ele é apto à vontade para entrar no forte inimigo ou cidadela (Durga), mesmo que seja guardado e tornado de difícil acesso. E ele ganha poder pelo qual ele pode tornar-se invisível, voar pelo céu e outros poderes semelhantes. Isso também pode significar “corpo de outros homens”²⁹⁷.

290 – Kalā = Dígitos ou porções de Shakti.

291 – Pela razão de sua unificação com a essência de Brahman.

292 – Priyāt priyatamah – mais amado do que aqueles que são queridos por elas.

293 – De acordo com a leitura de Shankara, Lakshmī se torna seu Devatā da família – ou seja, sua família é sempre próspera.

294 – Parapure; veja post.

295 – Karmakushalah – “mais querido que seus maridos” (Shankara).

296 – Iha bhuktṡā varān bhogān ante muktī-padam brajet.

297 – O Siddhi, pelo qual os Yogīs transferem-se para outro corpo, como Shankarāchārya disse existir. A última interpretação é preferível, pois neste caso a pessoa não terá inimigos, o seu ele os tiver, não procurará subjugá-los

RESUMO DOS VERSOS 22 A 27

O Lótus do Coração é da cor da flor Bhandhūka²⁹⁸, e em suas doze pétalas estão as letras Ka a Tha, com o Bindu acima delas, da cor do vermelhão. Em seu pericarpo está o Vāyu-Mandala hexagonal²⁹⁹, da cor da fumaça, e acima dele está Sūrya-Mandala, com o brilhante Trikona como dez milhões de brilhos de relâmpagos dentro dele. Acima o Vāyu Bīja, de um tom fumacento, está sentado sobre um antílope preto, de quatro braços e carregando o aguilhão (Ankusha). Em seu colo (do Vāyu-bīja) está o Īsha de três olhos. Como Hamsa (Hamsābha), Seus dois braços estão estendidos fazendo os gestos que concede bênçãos e dissipam o medo. No pericarpo deste Lótus, sentado sobre um lótus vermelho, está a Shakti Kākinī. Ela tem quatro braços e carrega e carrega o laço (Pāsha), o crânio (Kapāla) e faz os sinais de bênção (Vara) e que dissipa o medo (Abhaya). Ela é de um tom dourado, está vestida com roupas amarelas, e usa sempre uma variedade de joias e uma guirlanda de ossos. Seu coração está amolecido pelo néctar. No meio do Trikona está Shiva na forma de um Vāna Linga, com a lua crescente e o Bindu em sua cabeça. Ele é da cor dourada.

Ele parece feliz com uma onda de desejo³⁰⁰. Abaixo dele está o Jīvātmā como Hamsa. Ele é como a chama cônica constante de uma lâmpada³⁰¹. Abaixo do pericarpo deste Lótus está o lótus vermelho de oito pétalas, com sua cabeça voltada para cima. Ele está neste lótus (vermelho) onde existe a Árvore Kalpa, o altar de joias encimado por um toldo e decorado por bandeiras e semelhantes, o qual está o local da adoração mental³⁰².

(Aqui Termina a Quarta Seção)

VERSOS 28 E 29

Na garganta está o Lótus chamado Vishuddha, que é puro e de um tom roxo esfumado. Todas as (dezesseis) vogais brilham em suas (dezesseis) pétalas, de um tom carmesim, são distintamente visíveis para ele cuja mente (Buddhi) é iluminada. No pericarlo deste lótus existe a Região Etérea, de forma circular, e branca como a Lua cheia ³⁰³. Sobre um elefante branco como a neve está sentado o Bija ³⁰⁴ de Ambara ³⁰⁵, que é da cor branca.

De Seus quatro braços, dois seguram o laço ³⁰⁶ e o agulhão ³⁰⁷, e os outros dois fazem os gestos ³⁰⁸ que concede bênçãos e que dissipam o medo. Isto aumenta a Sua beleza. Sem Seu colo ³⁰⁹ sempre habita o grande Deva branco como a neve, de três olhos e de cinco faces, com seus dez belos braços, e vestido com uma pele de tigre. Seu corpo está unido com aquele do Girijā ³¹⁰, e Ele é conhecido pelo o que Seu nome, Sadā-shiva ³¹¹, significa.



Nesta figura, igualmente às outras, copiada da internet e sem que fosse possível atribuir os créditos ao seu autor, uma vez que não estava assinada. Nesta imagem as pétalas foram devidamente desenhadas com as letras em cada uma. O triângulo com seu vértice virado para baixo, na região central circular e dentro dele está o Bija Ambara encimado por um Bīndu.

298 – *Pentapoetes Phoenica*.

299 – Veja Introdução.

300 – *Kāmodgamollasita*.

301 – Veja Introdução.

302 – Veja *Mahānirvāna Tantra*, Capítulo V, versos 129, 180, pg. 85, onde o Mantra é dado.

303 – O Éter é o elemento deste Chakra, o símbolo (Mandala) deste Tattva sendo um círculo (*Vritta-rūpa*). Veja a Introdução.

304 – Manu = Mantra = (aqui) “Ham”.

305 – Ambara = Região Etérea; a palavra também significa “vestuário” – “*Vyomnivāsasi*” (*Amara-kosha*). Sobre um elefante da cor da neve, está sentado Ambara, branco na cor em sua forma Bija. O Sânscrito é capaz de outro significado: “Sobre um elefante está sentado o Bija cuja vestimenta é branca”.

306 – *Pāsha*.

307 – *Ankusha*.

308 – *Mudrā*; v. pp. 20, 21, ante.

309 – Do *Nabhovija*, ou “Ham”.

310 – “Nascida da Montanha”, um título da Devi como a filha do Rei da Montanha (*Himavat* – *Himālaya*). A referência aqui é ao Shiva Andrógino *Shiva-Shakti* na forma. Veja Comentário.

311 – *Sadā* = sempre, *Shiva* = O Beneficente. Beneficência.

COMENTÁRIO

O Vishuddha Chakra é descrito em quatros versos, iniciando com este.

“Porque pela visão do Hamsa o Jīva alcança a pureza, este Padma (Lótus) é, portanto, chamado de Vishuddha (puro) Etéreo, Grande e Excelente”.

“Na região da garganta está o Lótus chamado de Vishuddha” – Puro (Amala, sem impureza) pela razão de seu ser *tejo'maya*³¹² (sua essência é *tejas*), e daí livre de impurezas.

“Todas as vogais” (Svaraih sarvaih) – ou seja, todas as vogais iniciando com A-kāra e terminando com Visarga – dezesseis em número.

“Brilhando sobre as pétalas” (Dala-parilasitaih) – As vogais, sendo dezesseis em número, o número de pétalas que este lótus possui é mostrado pela insinuação das dezesseis vogais igualmente.

Em outro lugar isto foi claramente citado: *“Acima dele (Anāhata) está o Lótus de dezesseis pétalas, de uma cor roxa esfumada; suas pétalas carregam as dezesseis vogais, vermelhas na cor, com o Bindu acima delas. Seus filamentos são vermelhos, e ele é adornado por Vyoma-mandala*³¹³.

“Distintamente visível” (Dīpitam). – Estas letras são iluminadas, como por assim dizer, pela mente iluminada (Dīpta-buddhi).

“Cuja mente (buddhi) é iluminada”, refere-se a pessoa cuja buddhi, ou intelecto, tornou-se livre da impureza dos propósitos mundanos como resultado da constante prática do Yoga.

“A Região Etérea, de forma circular, e branca como a Lua cheia” (Pūrnendu-prathita-tama-nabhomandalam vrittarūpam). – A Região Etérea é de forma circular Vrittarūpa), e sua circularidade se assemelha aquela da Lua cheia e, assim como a Lua, ela também é branca. O Shāradā diz: *“O sábio sabe que as Mandalas compartilham no brilho de seus elementos peculiares*³¹⁴. As Mandalas são da cor de seus respectivos Devatās e elementos: Éter é branco, daí sua Mandala também é branca.

“No pericarpo deste lótus está a Região Etérea” (Nabhō-mandalam vritta-rūpam). – No colo deste Ambara branco (ou Região Etérea) sempre habita o Sadā-shiva, que é bem falado no segundo destes dois versos.

“Sobre um elefante branco como a neve está sentado” (Hima-chchhāyānāgopari lasitanu). – Isto qualifica Ambara.

Nāga aqui significa um Elefante, e não uma serpente. O Bhūtashuddhi claramente diz: *“Dentro do Bīja branco do Vyoma sobre um elefante branco como a neve”*. Literalmente, *“Seu corpo mostra-se brilhante sobre um elefante”*, porque Ele está sentado aí.

“O Bīja de Ambara” (Tasya manoh). – Tasya manoh significa, literalmente, *“Seu mantra”* o qual é o Bīja do Éter, ou Ham³¹⁵.

312 – O Fogo purifica.

313 – O Círculo Etéreo.

314 – Ou seja, cada Mandala (ou seja, quadrado, círculo, triângulo etc.) toma, em seguida, as características de seus elementos. (Vide Shāradā-tilaka, I, 24).

315 – O Bīja de uma coisa é aquela coisa em essência.

“Seus quatro braços, (dois dos quais) seguram o Pāsha (laço). Ankusha (aguilhão), e (os outros dois) estão fazendo os gestos que concede bênção e dissipa o medo, aumentando sua beleza” (Bhujaih pāshābhītyankusha-vara-lasitaih shobhitāmgasya). – O significado disto, em breves palavras, é que em Suas mãos Ele está carregando o pasha e o ankusha, e fazendo os gestos de dissipar o medo e conceder as bênçãos.

“No colo de seu Bīja” (Tasya manor anke). – Ele está aqui em Sua forma de Bīja – na forma de Ham, o qual é o Ākāsha-Bīja. Isto mostra a presença do Bīja do Éter no pericarpo deste Lótus, e nós meditamos sobre ele como aqui descrito.

“O Deva branco como a neve, cujo corpo está unido com (ou inseparável) aquele de Giri-jā” (Girijābhinna-deha). – Isto significa Arddhanārīshvara ³¹⁶. O Deva Arddhanārīshvara é de uma cor dourada do lado esquerdo e branco como a neve no lado direito. Ele habita no colo de Nabho-bīja. Ele é descrito como “o Deva Sadā-shiva trajado com vestimentas brancas. Metade de Seu corpo sendo inseparável daquele Girijā, Ele é tanto prateado quando dourado”.

Ele também é falado de como “possuído do dígito (Kāla) da Lua virado para baixo que constantemente goteja o néctar ³¹⁷”.

O Nirvāna Tantra ³¹⁸, em relação com o Vishuddha Chakra, diz: “Dentro do Yantra ³¹⁹ está o Touro, e sobre ele uma sede do leão (Simhāsana). Sobre este está a eterna Gaurī, e sobre Sua direita está o Sadā-shiva. Ele tem cinco faces e três olhos em cada face: Seu corpo está coberto de cinzas, e Ele é como uma montanha de prata. O Deva está vestindo a pele de um tigre, e guirlandas de serpentes são Seus ornamentos”.

A Eterna Gaurī (Sadā Gaurī) está lá como metade do corpo de Shiva. Ela está no mesmo lugar citado de como “a Gaurī, a Mãe do Universo, que é a outra metade do corpo de Shiva”.

“Com dez belos braços” (Lalita-dasha-bhuja). – O Autor aqui não diz quais armas o Deva tem em Suas mãos. Em um outro Dhyāna Ele é citado como carregando em Suas mãos o Shūla (tridente), o Tanka (machado de guerra), o Kripāna (espada), o Vajra (trovão), o Dahana (fogo), o Nāgendra (rei serpente), o Ghantā (sino), o Ankusha (aguilhão), o Pāsha (laço), e fazendo os gestos que dissipam o medo (Abhītikara) ³²⁰. Na meditação sobre Ele, portanto, Ele deve ser imaginado como carregando estes instrumentos e substâncias e fazendo estes gestos em e por Seus dez braços. Grande (Prasiddha literalmente conhecido) aqui bem conhecido por sua grandeza. O resto pode ser facilmente compreendido.

VERSO 30

Mais pura do que o Oceano de Néctar está a Shakti Shākinī que habita neste Lótus. Sua vestimenta é amarela, e em Suas quatro mãos de lótus Ela segura o arco, a flecha, o laço e o aguilhão. Toda a região da Lua sem o símbolo de um Hare ³²¹ está no pericarpo deste Lótus. Esta região é o portão da grande Liberação para quem deseja a riqueza do Yoga e cujos sentidos são puros e controlados.

316 – Hara-Gaurī-mūrti (Shankara).

317 – Este é o Amā Kalā.

318 – Patala VIII. O texto traduzido está incorreto. Na Edição de Rasikamohana Chattopādhyāya ele transcorre como: “Dentro do Yantra está o touro, metade de cujo corpo é o de um leão”. Isto é consistente com o Arddhanārīshvara, como o touro é o Vāhana (transportador) de Shiva, e o leão é o da Devī.

319 – Aquele é Shat-kona Yantra.

320 – Este gesto é também chamado de Astra, ou uma arma que é descartada porque ela lança a benevolência sobre o Sādhaka.

321 – O “Homem na Lua”



(Igualmente, como as demais imagens, esta não pertence ao original do livro)

COMENTÁRIO

Aqui o autor fala da presença de Shākinī no pericarpo do Vishuddha Lótus.

“*Mais pura do que o Oceano de Néctar*” (Sudhāsindhoh ³²² Shuddhā). – O Oceano de Néctar é branco e frio e produz imortais. Shākinī, que é da forma da luz em si mesma (Jyotihsvarūpā) é branca e sem calor.

322 – Sudhāsindhu, diz Shankara, é Chandra (Lua). Ela é mais pura e branca do que o néctar na lua. A tradução dada aqui está de acordo com a construção de Shankara e de Vishvanātha, que lê Sudhāsindhoh no ablativo. Kālīcharana, contudo, lê isto no caso possessivo, dando o significado “puro como o oceano de Néctar”, o qual é o oceano secreto dos sete oceanos, que envolve a ilha de joias (Manidvīpa).

No seguinte Dhyāna de Shākinī Ela é descrita em detalhes: “Deixe o excelente Sādhaka meditar no lótus da garganta sobre a Devī Shākinī. Ela é a própria luz (Jyotih-svarūpā): cada uma de Suas cinco belas faces está brilhando com três olhos. Em suas mãos de lótus Ela carrega o laço, o agulhão, o símbolo do livro, e faz o Jnānamudrā³²³. Ela enlouquece (ou distrai) toda a massa de Pashus³²⁴, e ela tem sua morada nos ossos³²⁵. Ela é apaixonada por leite, e está relacionada com o néctar que Ela bebe”.

Pela expressão “Ela é a própria luz” no Dhyāna acima, isso significa que Ela é branca, sendo a brancura uma característica da luz. Os dois Dhyānas diferem com relação às armas que a Devī segura em Suas mãos. Isto se deve à diferença na natureza do objetivo do Sādhaka³²⁶.

A Devī está na região lunar (Chandramandala) dentro do pericarpo. O Prema-yoga Taramgīnī diz: “Aqui habita a Shakti Shākinī na auspiciosa região da Lua”.

“Neste Lótus” (Kamale) – ou seja, no pericarpo do Vishuddha Chakra.

“Neste pericarpo está a região imaculada da Luz, sem o símbolo de um hare” (Shashaparirahita), transmite o mesmo significado. Os pontos sobre a lua são chamados “o símbolo do hare”, “a mancha sobre a lua”. Ela é comparada à Lua Imaculada.

“O Portão da Grande Liberação” (Mahā-moksha-dvāra). – Isto se refere à mandala, à região lunar, e é usado no louvor da Mandala. É o portão da Liberação, do Nirvānamukti, para aqueles que purificaram e conquistaram seus sentidos, dentre outros praticantes; ao meditar nisto, no caminho do Yoga, eles alcançam a liberação (Mukti).

“Quem deseja a riqueza do Yoga” (Shriyamabhimatashīlasya) – Shrī significa “a riqueza do Yoga”. Para aqueles que, por sua natureza, desejam a riqueza do Yoga, que é o portão da Liberação. Isto claramente explica o significado de Shuddhendriya, cujos sentidos são puros e controlados.

No pericarpo deste Lótus está o Nabho-mandala (região etérea): dentro deste último está o triângulo (Trikona); dentro do triângulo está o Chandra Mandala; e dentro dele está o Nabho-bīja³²⁷; e assim por diante. Cf. “Imagine a lua cheia no triângulo dentro do pericarpo; lá imagine o Ākāsha de neve sentado sobre um elefante, e cuja vestimenta é branca. Lá está o Deva Sadā-Shiva”. “Cujas vestimenta é branca” qualifica Ākāsha.

323 – Feita tocando o polegar com o primeiro dedo da mão direita e colocada sobre o coração.

324 – Veja Introdução ao Mahānirvāna Tantra de A. Avalon.

325 – Ou seja, Ela é o Devata de Asthi Dhātu.

326 – A natureza do Dhyāna (meditação) varia conforme o objetivo que o Sādhaka deseja com sua adoração. Veja Tantrarāja. Textos Tāntricos, Vols. VIII e XII.

327 – O Bīja do Éter – “Ham”.

VERSO 31

Quem alcança o completo conhecimento do Ātmā (Brahman), torna-se, pela constante concentração de sua mente (Chitta) sobre este Lótus, um grande Sábio ³²⁸, eloquente e sábio, e desfruta, ininterruptamente, da paz da mente ³²⁹. Ele percebe os três períodos ³³⁰, e se torna o benfeitor de tudo, livre de doenças, de sofrimento e de longa vida, e, semelhante ao Hamsa, o destruidor dos perigos intermináveis.



(Igualmente, como as demais imagens, esta não pertence ao original do livro)

COMENTÁRIO

Neste verso ele fala dos bem obtido pela meditação no Vishuddha Chakra.

“Quem alcançou...” etc. (Ātma-sampūrṇa-yoga) ³³¹. Ele, cujo conhecimento do Ātman, é completo pela realização do fato de que Ele é Onipresente. Ātman = Brahman.

De acordo com outra leitura (Ātma-sampūrṇa-yoga), o significado deve ser “quem obteve a perfeição no Yoga”. Daí o venerável Professor ³³² disse: “Quem obteve o completo conhecimento do Ātma, repousa como as águas calmas do oceano profundo”. O Sāshaka que fixa sua Chitta sobre este Lótus e, daí, adquire o pleno conhecimento de Brahman, torna-se um conhecedor (Jñānī – ou seja, torna-se possuído do conhecimento de todos os Shāstras sem qualquer instrução. Sua Chitta torna-se pacífica; ele se torna “misericordioso, gentil, constante, modesto, corajoso, indulgente, autocontrolado, puro e semelhante, e livre de ganância, malícia e orgulho” ³³³).

“Ele vê os três períodos” (Tri-kāla-darshī) – ou seja, pelo conhecimento adquirido pelo Yoga ele percebe qualquer coisa no passado, presente e futuro. Alguns dizem que o significado disto é que o Yogī percebe o Eu (Ātmā) e, como todos os objetos de conhecimento estão aí, eles se tornam visíveis para ele.

328 – Kavi.

329 – Shanta-chetāh. Shama, diz Shankarāchārya em seu Ātmānātmaviveka, é Antarindriya-nigraha – ou seja, sujeição do sentido interno.

330 – Passado, presente e futuro.

331 – A palavra Yoga aqui usada é o equivalente de Jñāna.

332 – Shrimadāchārya, ou seja, Shankarāchārya.

333 – A porção escrita dentro das aspas é do Bhagavad-Gītā, XVI, 2, 8.

“Livre de doença e de sofrimento” (Rogashokapramuktah) ³³⁴ – ou seja, tendo alcançado o Siddhi em seu mantra, ele se torna livre de doenças e tem vida longa, e pelo motivo de ser livre destes laços de Māyā, ele não sente nenhum sofrimento.

“Como Hamsa, o destruidor dos perigos intermináveis” (Niravadhivipadāmdhvamsa-hamsa-prakāshah). – Dos bons e maus atos todos diversos perigos (Vipat) surgem. O Sādhaka se torna como o Hamsa, que é o Antarātmā, que habita no pericarpo do Sahasrāra ³³⁵, pois ele pode destruir todos estes perigos e, como resultado, abrir o portão da Liberação (Moksha). Hamsa é da forma do Antarātmā. O restante está claro.

RESUMO DO VISHUDDHA CHAKRA

Na base da garganta ³³⁶ está o Vishuddha Chakra, com dezesseis pétalas de tom roxo esfumado. Seus filamentos são vermelhos, e as dezesseis vogais, que são vermelhas e têm o Bindu acima delas, estão sobre as pétalas. Em seu pericarpo está a região etérea (Nabho-mandala), circular e branca. Dentro está o Chandra-Mandala, e acima dele está o Bīja Ham. Este Bīja é branco e vestido com branco ³³⁷, sentado sobre um elefante, e tem quatro braços. Sem suas quatro mãos ele segura o Pāsha (laço) e o Ankusha (aguilhão), e faz o Vara-mudrā e o Abhaya-mudrā. Sem seu colo está o Sadā-Shiva, sentado sobre um grande leão que está colocado sobre as costas de um touro. Ele está na forma de Arddhanārīshvara e, como tal, metade de seu corpo é da cor da neve e a outra metade é da cor do ouro. Ele tem cinco faces e dez braços, e em suas mãos ele segura o Shūla (tridente), o Tamka (machado de guerra), o Khadga (espada do sacrifício), o Vajra (trovão), o Dahana ³³⁸, o Nāgendra (grande serpente), o Ghantā (sino), o Ankusha (aguilhão) e o Pāsha (laço), e faz o Abhaya-mudrā. Ele usa uma pele de tigre, seu corpo todo está coberto com cinzas, e ele tem uma guirlanda de serpentes em torno de seu pescoço. O néctar que goteja da Lua está sobre sua testa. Dentro do pericarpo, e na Região Lunar, e sentado sobre ossos, está a Shakti Shākinī, branca na cor, de quatro braços, com cinco faces e três olhos, vestida de amarelo, e carregando em Suas mãos, um arco, uma flecha, um laço e um aguilhão.

334 – Cf. Sarvarogaharachakra no Shrī Yantra.

335 – Ou seja, o Hamsa está nas doze pétalas do Lótus, abaixo do Sahasrāra. Shankara e Vishvanātha chama Hamsa o Sol.

336 – Kantha-mūle.

337 – Ou seja, vestida no espaço.

338 – Agneya-astra.

VERSO 31^A 339

O Yogī, sua mente constantemente fixada sobre este Lótus, sua respiração controlada pelo Kumbhaka³⁴⁰ está, em sua ira³⁴¹, apto para mover todos os três mundos. Nem Brahmā, nem Vishnu, nem mesmo Hari-Hara³⁴², nem Sūrya³⁴³ e nem Ganapa³⁴⁴ estão aptos para controlar seu poder (resistir a ele).

COMENTÁRIO

“*Sua respiração controlada pelo Kumbhaka*” (Atta-pavana). – Literalmente significa, quem inalou o ar, o qual é feito por meio do Kumbhaka.

“*Hari-Hara*”. – A forma Yugala (unida), consistindo de Vishnu e Shiva juntos.

“*Surya*” (Kha-mani) – Esta palavra significa a joia do céu, ou Sūrya.

(Aqui Termina a Quinta Seção)

339 – Este versículo não foi levado em conta, quer por Kālīcharana ou Shankara. Ele foi dado por Bala-deva em seu texto, e seu Comentário também foi dado aqui. Está no Tripurāsāra-samuchchaya, Capítulo V, 26.

340 – Retenção do alento no Prānāyāma se chama Kumbhaka.

341 – Isto é louvor (Stutuvāda) de seus grandes poderes – ou seja, se ele ficar com raiva ele pode mover os três mundos.

342 – Veja Comentário.

343 – Sol. Veja Comentário.

344 – Ganesha.

VERSO 32

O Lótus chamado Ājnā³⁴⁵ é como a Lua, (maravilhosamente branco). Sobre suas duas pétalas estão as letras “Ha” e “Ksha”, que também são brancas e reforçam a sua beleza. Ele brilha com a glória de Dhyāna³⁴⁶. Dentro dele está a Shakti Hākinī, cujas seis faces são como muitas luas. Ela tem seis braços, e um dos quais Ela segura um livro³⁴⁷; as duas outras estão levantadas nos gestos de dissipar o medo e conceder bênçãos, e com as outras Ela segura um crânio, um pequeno tambor³⁴⁸ e um rosário³⁴⁹. Sua mente é pura (Shuddha-chittā).

COMENTÁRIO

O autor descreve agora o Ājnā Chakra entre as sobrancelhas nos sete versos, iniciando com este.

“Lótus chamado Ājnā” (Ājnā-nāma). – “Ājnā do Guru é aqui comunicado, daí ele se chamar Ājnā”. Aqui entre as sobrancelhas está o Ājnā (Comando), que é comunicado de cima, daí ele é chamado Ājnā. Este Lótus que é bem conhecido está aqui³⁵⁰.

Este Lótus está entre as sobrancelhas, como o seguinte mostra. “*Indo para cima, depois de entrar na garganta e no palato, o Lótus branco e auspicioso entre as sobrancelhas é alcançado por Kundalī. Ele tem duas pétalas sobre as quais estão as letras “Ha” e “Ksha”, e ele é o local da mente (Manas)*”.

As seguintes são descrições do Lótus:

“*Como a Lua, maravilhosamente branca*” (Hima-kara-sadrisham). – Esta comparação com Chandra (Himakara) também pode significar que o Lótus é frio como o luar (a lua sendo o receptáculo de Amrita, ou Néctar, cuja característica é a frieza), e que também é maravilhosamente branca.

Ele disse no “*Ishvara-kārtikeya-samvāda*”:³⁵¹ “*Ājnā Chakra está acima dele; ele é branco e tem duas pétalas; as letras “Ha” e “Ksha”, variadas na cor, também aumentam sua beleza. Ele é a sede da mente (Manas)*”.

“*Dois pétalas*” (Netra-patra). – As pétalas do lótus.

“*As letras “Ha” e “Ksha” que também são brancas*” (Hā-kshā-bhyām kalābhyām parilasitavapuh su-shubhram). – Estas duas letras são, por sua natureza, brancas, e por elas estarem sobre as pétalas brancas, a brancura, portanto, torna-se mais charmosa por este excesso de brancura³⁵². As letras são chamadas Kalās porque elas são os Bījas das Kalās³⁵³.

345 – Ājnā – comando. Veja Comentário. O Tantrāntara Tantra chama este Chakra a casa de Shiva (Shivageha).

346 – O estado da mente que é adquirido pela meditação (Dhyāna).

347 – Vidyām mudrām dadhānā, ou seja, ela está fazendo o gesto de Vidyā, ou Pustaka, Mudrā e aquele de dissipar o medo e conceder bênçãos. Não é que ela esteja carregando um livro em sua mão. Veja post.

348 – Damaru.

349 – Rosário com o que a “Recitação” (japa) do mantra é feito.

350 – É aqui que o Ājnā do Guru é comunicado (Gautamīya Tantra, citado por Vishvanātha). Veja Rudrayāmala, Capítulo XXVII, v. 68, que diz que o Ājnā do Guru está comunicado (Gurorājneti).

351 – Ou seja, o Sammohana Tantra.

352 – Ou o significado pode ser que o Ājnā Chakra tem raios frios como os raios da ambrosia da Lua, e como a Lua maravilhosamente branca.

353 – Veja a Introdução, Prapanchasāra Tantra, Volume III, Textos Tāntricos, edição de A. Avalon.

“*Ele brilha com a glória do Dhyāna*” (Dhyāna-dhāma-prakāsham) – ou seja, seu corpo brilha como a glória de Dhyāna Shakti.

“*Hākinī*”. – Em seguida ele fala da presença de Shaktī Hākinī aqui. A força do pronome Sā (Ela), em adição ao seu nome, deve-se ao fato de que Ela é a bem conhecida Hākinī.

“*Os gestos de dissipar o medo e conceder bênçãos*” (Mudrā). – Esta palavra representa os dois Mudrās. Deveria haver seis armas em Suas mãos, uma vez que Ela tem seis mãos. Existe algumas pessoas que leem Vidyā e Mudrā como uma palavra, Vidyā-mudrā, e interpretam como significando Vyākhyāmudrā – o gesto que transmite o aprendizado, ou conhecimento – e falam Dela como possuidora de quatro braços. Manuscritos diferentes dão diferentes interpretações. Vários manuscritos leem isto como duas palavras. O sábio leitor deve julgar por si mesmo.

Em um Dhyāna em outro lugar, Ela é assim descrita: “*Meditar sobre Ela, a divina Hākinī. Ela habita na medula ³⁵⁴ e é branca. Em Suas mãos estão o Damaru, o rosário de Rudrāksha, o crânio, o Vidyā (o símbolo do livro), o Mudrā (gesto que concede bênção e dissipa o medo). Ela é apaixonada por alimentos cozidos com Turminī, e está exaltada pela bebida de ambrosia. Ela está bem sentada sobre um Lótus branco, e Sua mente está exaltada pela bebida do Rei dos Devas colhida do Oceano*”.

O restante está claro.

VERSO 33

Dentro deste Lótus habita a mente sutil (Manas). Ele é bem conhecido. Dentro da Yoni no pericarpo está o Shiva chamado Itara ³⁵⁵ em Sua forma fálica. Aqui Ele brilha como uma cadeia de relâmpagos brilhantes. O primeiro Bija dos Vedas ³⁵⁶, que é a morada da mais excelente Shakti e que, por seu brilho, torna o Brahma-sūtra visível ³⁵⁷, também está lá. O Sādhaka com a mente estável deve meditar sobre isto de acordo com o prescrito.

COMENTÁRIO

Ele fala da presença de Manas neste Lótus.

“*Sutil*” (Sūkshma-rūpa). – O Manas está além do escopo dos sentidos; sendo assim, pode-se perguntar, qual é a prova de sua existência? A resposta é, Ele é bem conhecido, ou universalmente aceito (Prasiddha) e transmitida da geração Anātipurusha após geração como algo realizado, e daí é bem conhecido. A evidência dos Shāstras também é que este Manas seleciona e rejeita ³⁵⁸. Aqui é o local do Manas. A presença de Manas está acima do primeiro Bija dos Vedas como aparecerá do que está prestes a ser falado.

354 – Majjasthā. De acordo com outra interpretação (Chakrasthā) mora no chakra.

355 – Em, Kālam tarati iti Itarāh (Vishvanātha). “Itara” é aquele que permite alguém atravessar Kāla. Em – ou seja, o mundo errante.

356 – Om.

357 – A Nādi Chitrinī.

358 – Samkalpavikalpātmaka. Este é o Manas inferior, e não aquele referido no Comentário do v. 40, post. Quanto à faculdade mental, veja Introdução.

“*Forma fálica*” (Linga-chihna-prakāsham). – Em seguida ele fala da presença do Shivalinga ³⁵⁹ na Yoni que está dentro do pericarpo. O Itara-Shiva que está lá está em Sua forma fálica, e dentro da Yoni. Dentro do triângulo no pericarpo habita Itara-shivapada ³⁶⁰ – ou seja, o Shiva conhecido pelo nome de Itara. Este Linga está na forma fálica e branca. Como tem sido dito no Bhūta-shuddhi Tantra: “Dentro dele está o Linga Itara, cristalino e com três olhos”. Este Linga se assemelha com os riscos das luzes do relâmpago (Vidyun-mālāvīlāsam).

“Primeiro Bīja dos Vedas” (Vedānām ādibījam). – Ele, em seguida, fala da presença do Pranava ³⁶¹ no pericarpo deste Lótus. No pericarpo existe também o primeiro Bīja – ou seja, Pranava ³⁶¹.

“*O qual é a morada da mais excelente Shakti*” (Paramakulapada). – *Kula* = Shakti, que aqui é de uma forma triangular. *Parama* significa a mais excelente, pelo motivo de se assemelhar ao relâmpago e a essência luminosa; e *Pada* significa lugar – ou seja, o espaço triangular. Daí este Bīja – ou seja, o Pranava – percebemos como dentro do triângulo. Isto está claramente citado no seguinte texto:

“*Dentro do pericarpo, e colocado no triângulo, está Ātmā na forma do Pranava, e acima dele, como a chama de uma lâmpada, está o charmoso Nāda, e Bindu que é Makāra* ³⁶², e acima dele está a morada de Manas”.

Agora, se o Paramakulapada ³⁶³ é o recipiente (Ādhāra) e, portanto, inseparável, do Pranava, como é que ele é mencionado separadamente como um dos dezesseis Ādhāras citados na seguinte passagem? Pois foi dito que “os dezesseis Ādhāras difíceis de alcançar pelo Yogī são Mūlādhāra, Svādhishthāna, Manipūra, Anāhata, Vishuddha, Ājnā-chakra, Bindu, Kalāpada, Nibhohikā, Arddhendu, Nāda, Nādānta, Unmanī, Vishnu-vaktra, Dhruvamandala ³⁶⁴ e Shiva”.

A resposta é que o segunda Kalāpada não é algo no Ājnā Chakra, mas está no espaço vazio acima do Mahānāda, que é citado posteriormente. Isto se tornará claro quando substituído com o assunto do Mahānāda.

“*O que torna manifesto o Brahma-sūtra*” (Brahma-sūtraprabodha). – Brahma-sūtra = Chitrinī-nādī. Esta Nādī se torna visível pelo brilho do Pranava. No verso 3 esta Nādī foi descrita como “*brilhosa com o brilho do Pranava*”.

O Sādhaka deve, com uma mente estável, meditar sobre estes – ou seja, Hākinī, Manas, Itara Linga e o Pranava – no sequencia descrita. Isto é diferente à sequencia no qual eles são colocados no texto pelo autor. Mas o arranjo das palavras, de acordo com sua importância, é preferida às suas posições no texto. A sequencia, como mostrada aqui, deve prevalecer. Assim, primeiro Hākinī no pericarpo; no triângulo acima Dela, Itara Linga; no triângulo acima Dele, o Pranava; e, por último, acima do próprio Pranava, Manas deve ser meditado.

359 – Emblema fálico de Shiva.

360 – De acordo com Vishvanātha, isto é um Amsha (parte) do Nirguna Para Shiva no Sahasrāra.

361 – Om.

362 – A letra Ma; ou seja, ela é Makārarūpa, ou Ma antes da manifestação.

363 – Shankara diz que o Paramakula = Mūlādhāra Padma, e Parama-kulapada = Aquele que tem sua morada no Mūlādhāra.

364 – Veja Shāradā Tilaka, Capítulo V, 135, Capítulo XII, verso 117 et seq; Kulārnavā Tantra, Capítulo IV, e Introdução.

VERSO 34

O excelente Sādhaka, cujo Ātmā não é senão uma meditação sobre este Lótus, está rapidamente apto para entrar em outro corpo ³⁶⁵ à vontade, e se tornar o mais excelente dentre os Munis, e aquele que tudo sabe e que tudo vê. Ele se torna o benfeitor de tudo, e versado em todos os Shāstras. Ele realiza sua unidade com Brahman e adquire excelentes e desconhecidos poderes ³⁶⁶. Cheio de fama e de longa vida, ele sempre se torna o Criador, Destruidor e o Preservador dos três mundos.

COMENTÁRIO

Neste verso ele fala do bem obtido pelo Dhyāna neste Lótus.

“*Mais excelente dentre os Munis*” (Munīndra). – Um Muni é alguém realizado no Dhyāna, no Yoga ³⁶⁷ e outros excelentes conhecimentos. O sufixo Indra significa Rei ou Chefe, e é adicionado aos nomes para significar excelência.

“*Versado em todos os Shāstras*” (Sarva-shāstrārthavettā). – Tal como alguém que se torna proeficiente nos Shāstras e no conhecimento Divino, e assim ele se torna aquele que tudo vê (Sarva-darshī) – ou seja, apto para ver todas as coisas de todos os pontos pelo motivo de seu ser estar possuído de sabedoria e de conhecimento, o qual se harmoniza com os Shāstras, usos e costumes.

“*Ele realiza ...*” etc. (Advaitāchāra-vādī). Ele sabe que este Universo e toda a existência material é Brahman, como tais escritos do Shruti, “*Os mundos são Seus Pādas (que é Amshas)*”; “*Tudo o que existe é Brahman* ³⁶⁸”; e “*Eu sou o Deva, e ninguém mais; Eu sou o verdadeiro Brahman, e o sofrimento não é minha parte* ³⁶⁹”. Ele sabe que Brahman sozinho é Real (Sat) e todas as coisas a mais são irrealis (Asat), e que elas todas brilham pela luz de Brahman ³⁷⁰. O homem que, por tal conhecimento, está apto para realizar a identidade do Individual com o Espírito Supremo ³⁷¹ (Jīvātmā e Paramātmā) e o prega, é um Advaitavādī.

“*Excelentes e desconhecidos poderes*” (Paramāpūrva-siddhi). – ou seja, mais elevados e excelentes poderes.

“*Cheio de fama*” (Prasiddha). – ou seja, famoso por motivo de sua excelência.

“*Ele sempre se torna*”, etc., (So'pi kartā tribhuvana-bhavane samhritau pālāne cha). – Isto é Prashamsā-vāda ³⁷²; ou isto pode significar que este Sādhaka se torna absorto no Suprema na dissolução do corpo, e assim se torna a fonte da Criação, Preservação e Destruição.

365 – Para-pura – também pode significar a casa de outro. Veja pagina 379, ante.

366 – Siddhi.

367 – Dhyānayogādisampannah. – A palavra também pode significar aquele que é um adepto no Dhyānyoga e outros conhecimentos.

368 – ‘Pādo'sya vishvā bhūtābīti'. ‘Tadidam sarvam Brahma’. O Chhā Upanishad lê (3, 12, 6), ‘Pādo'sya sarvā bhūtāni’ e (3, 13, 1), ‘Sarvam khalvidam Brahma’ – que significa a mesma coisa.

369 – Aham devo na chānyo'smi Brahmaivāsmi na shokabhāk.

370 – Brahmaivaikam sad-vastu tadanyad asat prapancha-samudāyastu Brahma-bhāsatayā bhāsatē.

371 – Jīvātma-paramātmanor aikyachintanam.

372 – ou seja, Stuti-vāda, ou louvor; ou como devemos dizer, complemento, que, quando no sentido real da presença de um desejo de louvar o que é, de fato, louvável é irreal até agora no que diz respeito à expressão real em que o desejo se manifestou.

VERSO 35

Dentro do triângulo neste Chakra, habita eternamente a combinação das letras ³⁷³ com a forma do Pranava. Ele é o Ātmā mais profundo como a mente pura (Buddhi), e se assemelha a uma chama em seu brilho. Acima dele está a meia-lua (crescente), e acima disto, novamente, está o Ma-kāra ³⁷⁴, brilhando em sua forma de Bindu. Acima está o Nāda, cuja testemunha igual a do Balarāma ³⁷⁵ e propaga os raios da Lua ³⁷⁵.

COMENTÁRIO

O autor deseja falar da presença do Pranava no Ājnā Chakra e diz que neste Chakra, dentro do triângulo que já foi citado, habita eternamente a combinação das letras “A” e “U”, que, pelas regras de Sandhi, faz a décima terceira vogal “O”. Esta combinação das letras é Suddha-buddhyantarātmā – ou seja, o Espírito mais profundo se manifestando como inteligência pura (Buddhi). Pode-se questionar se a décima-terceira vogal (O) é aquela. Para tornar isto óbvio, o autor o qualifica ao dizer “acima dele está a meia-lua, etc”. É pela adição da meia-lua (Nāda) e Bindu ao “O” que o Pranava é formado.

Em seguida ele dá seus atributos:

“Assemelha-se a uma chama em seu brilho” (Pradīpābgajyotih). – Mas como esta décima-terceira vogal pode, por si mesma, ser Shuddha-buddhyantarātmā? Ele, portanto, diz:

“Acima dele está a lua crescente” (Tadūrdhve chandrārdhah).

“E acima disto, novamente, está Ma-kāra, brilhando em sua forma de Bindu” (Tad-upari vilasadbindu-rūpī a-Kārah). – É mostrado assim, que pela colocação da lua crescente e do Bindu ³⁷⁶ sobre a décima-terceira vogal, o Pranava é completamente formado.

“Acima está o Nāda” (Tadūrdhve nādo’sau) – ou seja, acima do Pranava está o Avāntara (final ou segundo) Nāda, o qual desafia como se fosse a brancura do Baladeva e da Lua (Baladhavala-sudhādhāra-santāna-hāsī). Isto significa dizer que ele é extremamente branco, primando na brancura tanto de Baladeva quanto dos raios da Lua ³⁷⁷.

Alguns leem Tadāye nādo’sau (no lugar de Tadūrdhve nādo’sau) e o interpretam como “Abaixo de Bindu-rūpī Ma-kāra é Nāda”. Mas isto não é correto. O texto diz, “Acima disto, novamente, está Ma-kāra, brilhando em sua forma de Bindu”, e há Nāda abaixo dele; sendo assim é inútil repetir que Nāda está abaixo.

Além disso, este Nāda está além do Nāda, o qual forma parte do Pranava, e é parte da (Bhidyamāna) Parabindu diferenciando, colocado acima do Pranava. Se, contudo, deseja-se que é necessário indicar os detalhes na descrição do Pranava especial (Vishishta-Pranava), e é perguntado, “Por que você diz que um segundo Nāda é inapropriado?”, então, a leitura Tadāye nādo’sau pode ser aceita.

373 – Ou seja, “a” e “u”, que, por Sandhi, torna-se “O”, e com anusvāra (m) assim forma o Pranava, ou mantra “Om”.

374 – A letra “M” em seu Bindu forma no Chandra-vindu.

375 – Shankara lê como “Jaladhavala etc.,” e explica pelo “branco como água”. A última porção também pode significar “sorrindo com brancura igual aquela da Lua”.

376 – Ou seja, Anusvāra.

377 – Sudhādhāeasantāna, Vishvanārha diz, significa uma multidão de luas.

Mas, lendo assim, deve-se interpretar na forma seguinte: “Este Nāda mostrado acima do Bindu-rūpī Makāra é Bala-dhavala-sudhādhāra-santhāna-hāsī (v. ante), e o primeiro Nāda citado é assim também descrito. Tal repetição é livre de culpa sobre a autoridade do máximo que ‘os maiores não estão sujeitos a nenhuma limitação’”.

VERSO 36

Quando o Yogī fecha a casa que paira sem apoio³⁷⁸, o conhecimento que ele obteve pelo serviço do Parama-guru, e quando o Chetas³⁷⁹, pela prática repetida, torna-se dissolvido neste local, que é a morada da bem-aventurança ininterrupta, ele, então, vê no meio do e no espaço acima (o triângulo) filamentos do fogo distintamente brilhando.

COMENTÁRIO

Tendo descrito o Pranava, ele agora fala de sua união (com Chetas), ou seja, o Pranavayoga.

O Yogī deve fechar a casa (Puram baddhvā) – ou seja, ele deve, com sua mente, definido no ato, fechar a casa interiormente; ou, em outras palavras, ele deve fazer Yoni-mudrā³⁸⁰ na forma prescrita e, assim, efetivamente fechar a casa interna. O uso da palavra “Pur” mostra que a palavra significa Yoni-mudrā. Então, quando seu Chetas, pela prática constante (Abhyāsa), ou meditação sobre o Pranava, torna-se dissolvido (Līna) neste local (o Ājnāchakra), ele percebe, dentro e no espaço acima do triângulo onde o Pranava está, filamentos de Fogo³⁸¹ (Pavana-suhridām kanān), ou, para deixar claro, filamentos de luz que se assemelham a faíscas de fogo surgindo diante de sua visão mental, acima do triângulo, no qual o Pranava repousa. É por meio do Yoni-mudrā que o eu interior (Antah-pur) é restringido e desapegado do mundo exterior, a região do sentido material. O Manas não pode ser purificado e estabilizado a menos que ele seja completamente desapegado da esfera material. É por isso que a mente (Manas) deve ser completamente desapegada por meio do Yoni-mudrā.

Yoni-mudrā, que desatreia Manas a partir do mundo exterior é definido assim: “Coloque o calcanhar esquerdo contra o ânus e o calcanhar direito sobre o pé esquerdo e sente-se ereto com seu corpo, pescoço e cabeça, em linha reta. Em seguida, com seus lábios formando algo semelhante ao bico de um corvo³⁸², puxe o ar e encha sua barriga com ele. Em seguida³⁸³, feche totalmente os orifícios de seus ouvidos com os polegares; com seus dedos indicadores, os olhos; as narinas, com seus dedos do meio; e sua boca com os dedos restantes. Retenha o ar³⁸⁴ em seu interior, e com os sentidos controlados medite sobre o Mantra, por meio do qual você realizará a unidade (Ekātvam) do Prāna e Manas³⁸⁵. Este é o Yoga favorito dos Yogīs”.

378 – Nirālamba-purī. Nirālamba (v. post) significa aquilo que não tem suporte – ou seja, aquilo que pela conexão da mente com o mundo foi removido, e a realização da estabilidade infinita. Ākāshmāmsī = cuja carne, ou essência é o Ākāsha (Rājanighantu Dict.).

379 – Veja a página seguinte e Introdução.

380 – Ou seja, fechando as avenidas da mente e a concentrando em si mesma.

381 – Pavana-suhrid – “Cujo amigo é o ar” = Fogo. Quando o vento sopra, o fogo se espalha.

382 – Ou seja, por meio de Kākī-mudrā. Shrutī diz que quando Vāyu é puxado por meio deste Mudrā e restringido por meio de Kumbhaka, a estabilidade da mente é produzida.

383 – Este e os seguintes versos ocorrem no Shāradā Tilaka, Capítulo XXV, versos 45, 46. A primeira porção desta passagem descreve Siddhāsana.

384 – Ou seja, por meio do Kumbhaka.

385 – Ou seja, recitar o Hamsa, ou Ajapāmantra, ou respirando em Kumbhaka.

Aquela estabilidade da mente é produzida pela restrição do ar através da ajuda do Mudrā, foi dito pelo Shruti. “A mente sob a influência do Hamsa ³⁸⁶ move-se para cá e para lá sobre objetos diferentes; pela restrição do Hamsa a mente é restringida”.

“Feche a casa” (Puram baddhvā). – Isto também pode significar Khecharī mudrā ³⁸⁷. Este último também produz estabilidade da mente.

Como foi dito, “Dado que por isso Chita vaga no Brahman (Kha) ³⁸⁸, e tem o som da palavra proferida ³⁸⁹, também vaga o Éter (Kha), por isso Khecharī Mudrā é honrado por todos os Siddhas”.

Chitta é Khechara ³⁹⁰ quando, separado de Mans e desprovido de todos os apegos para as coisas mundanas, ele se torna Unmanī ³⁹¹.

Como foi dito ³⁹², “O Yogī está unido com Unmanī; sem Unmani não há Yogī”. Nirāmbā significa aquilo que não tem suporte – ou seja, aquela conexão da mente com o mundo que foi removida.

“O conhecimento do qual ele recebeu pelo serviço de seu Paramaguru” (Parama-guru-sevā-suvīdītām). – Parama é excelente no sentido de que ele obteve excelência na prática do Yoga (por instruções) proferidas ao longo de uma série de preceptores espirituais (Gurus), e não o resultado da leitura de um livro ³⁹³.

“Servindo o Guru”. – Tal conhecimento é obtido do Guru por agradá-lo com serviços pessoais (Sevā). Cf. “Ele pode ser alcançado pelas instruções do Guru, e não por dez milhos de Shāstras”.

“A morada da bem-aventurança ininterrupta” (Su-sukha-sadana) – ou seja, este é o local onde a pessoa desfruta de uma felicidade que não pode ser interrompida. Esta palavra qualifica lugar (Iha-sthāne – ou seja, Ājnā-chakra).

“Filamentos de fogo brilhando distintamente” (Pavana-suhridām pravilasitarūpān kanān). – Estes filamentos do Fogo brilham muito distintamente.

Em outro lugar é claramente citado que o Pranava está envolvido pelos filamentos de luz: “Acima dele está o Ātmā como uma chama, auspicioso e na forma como o Pranava, sobre todos os lados envolvido por filamentos de luz”.

386 – O Jīvātmā se manifestando como Prāna.

387 – Um dos Mudrās do Hatha-yoga. Veja Introdução.

388 – Kha tem três significados – ou seja, Éter, Brahman e o espaço entre as sobranceiras (Ājnā). Brahmananda, o comentarista do Hathayogapradīpikā, adota o último significado na interpretação deste verso (Capítulo III, verso 41), e no comentário sobre o verso 55 do Hathayogapradīpikā ele dá o significado de Brahman.

389 – Literalmente, língua.

390 – O que se move sobre o céu e a terra. Ele é Manas que priva Chitta da liberdade ao causar apego ao mundo. Sobre ser desunido de Manas ele se move livremente no éter, seguindo seu próprio caminho.

391 – Unmanī está lá onde, para inventar uma palavra, o “Manasness” (o sufixo “ness” em inglês, significa uma qualidade, como felicidade de feliz, tranquilidade de tranquilo etc., neste caso o autor colocou o sufixo como modo de atribuir a Manas uma qualidade, impossível de traduzir para o português) de Manas termina.

392 – Isto é de Jnānārāva Tantra, Capítulo XXIV, verso 37.

393 – O qual é bem reconhecida como sendo insuficiente nestes assuntos.

VERSO 37

Ele, então, também vê a Luz ³⁹⁴, que está na forma da chama de uma lâmpada. É brilhoso como a claridade do sol brilhando de manhã, e brilha entre o Céu e a Terra ³⁹⁵. É aqui que o Bhagavān se manifesta em Si mesmo na plenitude de Seu poder ³⁹⁶. Ele não conhece a decadência e testifica tudo, e está aqui como Ele está na região do Fogo, da Lua e do Sol ³⁹⁷.

COMENTÁRIO

Yogīs tais como estes têm outras visões ao lado dos filamentos de luz. Depois de perceber os filamentos de fogo eles percebem a luz.

“*Em seguida*” (Tadanu) – ou seja, depois de perceber os filamentos citados no Shloka anterior.

Ele, em seguida, descreve esta Luz (Jyotih). ³⁹⁸

“*Brilha entre o Céu e a Terra*” (Gagana-dharanī-madhyamilita). – Este adjetivo composto qualifica Jyotih, ou Luz.

Gagana (céu) é o céu ou espalho vazio acima de Shankhinī Nādī (veja verso 40, post), e Dharanī (Terra) é o Dharā-mandala no Mūlādhāra. Esta luz também se estende do Mūlādhāra até o Sahasrāra.

Em seguida ele fala da presença de Parama Shiva no Ājnā Chakra.

“*Ele está aqui*” (Iha sthāne) – ou seja, no Ājnā Chakra; Parama Shiva está aqui, como no Sahasrāra. Bhagavān é Parama Shiva.

“*Manifesta a Si mesmo*” (Sākshād bhavati) – ou seja, Ele está aqui ³⁹⁹.

“*Na plenitude de seu poder*” (Pūrna-vibhava). – Esta palavra composta que qualifica Bhagavān é capaz de várias interpretações.

Pūrna-vibhava também pode ser interpretado das seguintes e diferentes maneiras:

(a) Pūrna pode significar “*completo em Si mesmo*”, e vibhava “*poderes infinitos*”, tal como o poder da criação, etc. Naquele caso a palavra deve significar: “Aquele que tem em Si tais poderes, que é o Criador absoluto, Destruidor e Suportador do Universo.”

(b) Vibhava, novamente, pode significar “*a criação diversificada e sem limites*”, pūrna “*todo permeante*”. Neste sentido Pūrna-vibhava significa “*Ele a quem esse todo permeante e criação (vasta) sem fim emanou*”. Cf. “*A partir de quem tudo isto originou, e em quem tendo originado eles vivem, para quem eles vão e em quem eles entram*” (Shruti) ⁴⁰⁰.

(c) Vibhava, novamente, pode significar: “*onipresença*”, e Pūrna “*todo permeante*”. Ele deve, então, significar: “*Quem em Sua onipresença permeia todas as coisas*”.

394 – Jyotih.

395 – Veja Comentário, post.

396 – Pūrna-vibhava, o qual, contudo, como Kālīcharana aponta o post, pode ser interpretado de várias formas. De acordo com Vishvanātha, o segundo capítulo do Kaivalya-Kalikā Tantra contém um verso que diz que a presença do Onipresente Brahman é realizado por Sua ação, como realizamos a presença de Rāhu por sua ação sobre o sol e a lua.

397 – Ou seja, o triângulo sobre Manipītha dentro do A-ka-tha triângulo. Veja o verso 4 do Pādukāpanchaka.

398 – A partícula vā no texto é usada em um sentido inclusivo.

399 – Ele é visto aqui.

400 – Tait. Upanishad, 3. 1.1.

(d) Pūrna ⁴⁰¹ pode também significar a qualidade de alguém cujo desejo não é movido pelo resultado e não é apegado a qualquer objeto. Pūrna-vibhava deve, então, significar alguém possuído daquela qualidade.

Todas as coisas, exceto Ātmā, morrem. A onipresença da região etérea (Akāsha) etc, não é sempre existente. O Nirvāna Tantra (Capítulo IX) fala da presença de Parama Shiva no Ājnā Chakra em detalhes.

“Acima deste (ou seja, de Vishuddha) Lótus está Jnāna Lótus, que é muito difícil de alcançar; é a região ⁴⁰² da lua cheia, e tem duas pétalas”. Novamente: “Dentro dele, na forma de Hamsah, está o Bija Shambho”; e novamente: “Assim está o Hamsah no Mani-drīpa ⁴⁰³, e em seu colo está Parama Shiva, com Siddha Kālī ⁴⁰⁴ à sua esquerda. Ela é o verdadeiro eu da Bem-aventurança eterna”. Por colo devemos entender o espaço dentro dos Bindus, os quais forma o Visarga no final do Hamsah ⁴⁰⁵.

Assim ele disse ao descrever o Sahasrāra: “Existem dois Bindus que fazem o imperecível Visarga ⁴⁰⁶. No espaço dentro está o Parama Shiva”. Como Ele está no Sahasrāra então Ele é representado aqui ⁴⁰⁷.

Compreendemos que estes dois, Shiva e Shakti, estão aqui em união (Bandhana) na forma do Parabindu, como as letras Ma (Makārātmā) e que elas estão rodeadas (Āchchādana) por Māyā ⁴⁰⁸. “Ela é a Única Eterna citada aqui (Ājnā Chakra) na forma de um grão de grama ⁴⁰⁹, e cria os seres (Bhūtāni)”. Aqui o Parama Shiva, como na forma de uma grama, habita e, de acordo com Utkalādimita ⁴¹⁰, também cria.

“Como Ele está na região do Fogo, da Lua e do Sol” (Vahneh shashimihirayor mandalamiva). – Como a presença de Bhagavān nessas regiões é bem conhecida, assim Ele está aqui. Ou pode ser que o autor quer dar a entender que como Ele, na forma de um grão de grama, mora nas regiões do Fogo, da Lua e do Sol, no Sahasrāra, então, Ele também habita aqui. Iremos descrever o Arka, Indu e Agni Mandalas no Sahasrāra posteriormente. No Pīthapūjā, o Pūjā de Paramātmā e de Jnānātmā devem ser realizados sobre as Mandalas do Sol (Arka), Lua (Indu) e Fogo (Agni). Paramātmā significa Parama Shiva, e Jnānātmā significa Jnāna Shakti. O Bindu deve ser meditado como semelhante ao grão de uma grama, consistindo do par inseparável ⁴¹¹ – ou seja, Shiva e Shakti.

401 – Phalānupahita-vishayitānāpadechchhākatvam: Ele, cujo desejo não é movido pelo resultado, e não é apegado a qualquer objeto; ou, em outras palavras, Ele, cujos caminhos são inescrutáveis para nós, sujeito com nós estamos às limitações (Māyā).

402 – Pūrna-chandrasya mandalam.

403 – A ilha de joias no Oceano de Ambrosia. O Rudrayāmala diz que ele está no centro do Oceano de néctar fora e além de incontáveis miríades dos sistemas do mundo, e que lá está a morada Suprema de Shrividyā.

404 – Uma forma de Shakti.

405 – Ou seja, os dois pontos que formam a respiração aspirada no final de Hamsah.

406 – Imperecível Visarga – Visargarūpam avyayam.

407 – Ou seja, o Parabindu é representado no Ājnā pelo Bindu do Onkāra, que é seu Pratīka.

408 – Bindu é o som nasal de Ma, que é a letra masculina. Bindu aqui é o imanifesto Ma.

409 – Chanakākāra-rūpinī. Veja Introdução.

410 – Aparentemente uma escola daquele nome.

411 – O grão referido está dividido em dois sob o invólucro que o circunda.

VERSO 38

Esta é a incomparável e deliciosa morada de Vishnu. O excelente Yogī, no momento da morte, coloca seu ar vital (Prāna)⁴¹² aqui e entra (depois da morte) no Supremo, Eterno, Nato, Deva Primevo, o Purusha, que era antes dos três mundos, e que é conhecido pelo Vedānta.

COMENTÁRIO

Ele agora fala do benefício obtido ao se colocar o Prāna, por meio do Yoga, no Ājnā Chakra.

Este verso significa: o excelente Yogī (Yogīndra) no momento da morte (Prāna-nidhane) alegremente (Pramudita-manāh) coloca seu Prāna (Prānam samāropya) na morada de Vishnu no Ājnā Chakra (Iha sthāne Vishnoh) – ou seja, a morada de Bhagavān no Bindu já descrito), e morre e, em seguida, entra no Supremo Purusha.

“*No momento da morte*” (Prāna-nidhane) – ou seja, sentindo a aproximação da morte.

“*Alegremente*” (Pramudita-manāh) – Feliz na mente no gozo da união beatífica com Ātmā. (Ātmānandena hrishta-chittah).

“*Vishnu*” = Bhagavān = Parama Shiva (veja Shloka anteriores).

“*Aqui*” (Iha sthāne – ou seja, no Bindu no Ājnā Chakra citado acima).

“*Coloca o Prāna aqui*” (Iha sthāne prānam samāropya) – ou seja, ele coloca no Bindu já citado. Ele descreve Purusha como Eterno.

“*Eterno*” (Nityam) – Indestrutível (Vināsharahitam).

“*Inato, ou Sem Nascimento*” (Aja).

“*Primitivo*” (Purāna). – Ele é o único conhecido como o Purāna Purusha⁴¹³.

“*Deva*” significa ele cuja diversão é a Criação, a Existência e a Destruição.

“*Quem era antes dos três mundos*” (Tri-jagatām ādyam)⁴¹⁴. – Isto quer dizer que Ele é a Causa de tudo, uma vez que Ele precede tudo.

“*Conhecido pelo Vedānta*” (Vedānta-vidita)⁴¹⁵. – Vedāntas são os textos sagrados que lidam com a investigação acerca de Brahman. Ele é conhecido por um Conhecimento (Jnāna) destes.

413 – De acordo com Shankara, ele é um adjetivo, e significa “Aquele que é a Causa da Criação”, e semelhantes.

414 – Ou seja, as três esferas Bhūh, Bhuvāh, Svah, o Vyāhriti de Gāyatrī.

415 – Shankara lê Vedānta-vihita, e explica a expressão como significando “este é o ensinamento do Vedānta”.

A forma como o Prāna é colocado (Prānāropana-prakāra) no local de Vishnu é descrito abaixo: Sabendo que o momento para o Prāna sair está se aproximando, e satisfeito porque ele está prestes a ser absorvido em Brahman, o Yogī se sente em Yogāsana e restringe seu alento por meio de Kumbhaka. Ele, em seguida, conduz o Jīvātmā do coração ao Mūlādhāra e, pela contração do ânus ⁴¹⁶, e seguindo outros processos prescritos, eleva Kundalinī. Em seguida, ele medita sobre o Nāda bem-aventurado, semelhante ao relâmpago, o qual é como um filamento, e cuja substância é Kundalī (Kundalinī-maya). Em seguida, ele imerge no Hamsa, que é o Paramātmā na forma de Prāna ⁴¹⁷ no Nāda, e o leva ao longo, com o Jīva, através dos diferentes Chakras de acordo com as regras do Chakra-bheda até o Ājnā Chakra. Lá ele dissolve todos os elementos diversos, do grosso ao sutil, iniciando com Prithivī, em Kundalinī. Por último de tudo, ele unifica Sua e o Jīvātmā com o Bindu, cuja substância é Shiva e Shakti (Shiva-Shakti-maya); o qual, tendo feito, ele perfura o Brahmarandhra e deixa o corpo, e se torna imerso no Brahman.

RESUMO DO ĀJNĀ CHAKRA, VESOS 32 AO 38

O Ājnā Chakra tem duas pétalas e é branco. As letras “Há” e “Ksha”, as quais são brancas ⁴¹⁸, estão sobre as duas pétalas. A Shakti governante do Chakra, Hākinī, está no pericarpo. Ela é branca, tem seis faces, cada uma com três olhos, e seis braços, e está sentada sobre um lótus branco. Com Suas mãos ela faz o Varamudrā e o Abhaya-mudrā ⁴¹⁹, e segura um rosário de Rudrāksha, um crânio humano, um pequeno tambor e um livro. Acima Dela, dentro de um Trikona, está o Itara-Linga, que é semelhante a um relâmpago, e acima disto, novamente, dentro de outro Trikona, está o Ātmā mais íntimo (Antarātmā), brilhoso como uma chama. Sobre seus quatro lados, flutuando no ar, estão faíscas em torno de uma luz que, por seu próprio brilho, torna visível tudo entre Mūla e o Brahma-randhra. Acima disto, outra vez, está Manas, e acima de Manas, na região da Lua, está o Hamsah, dentro do qual está o Parama Shiva com sua Shakti.

(Aqui Termina a Sexta Seção)

416 – Gudam ākunchya – ou seja, por Ashvinī Mudrā.

417 – Prānarūpashvāsaparamātmakam. Veja Jnānānava Tantra, Capítulo XXI, verso 13-18.

418 – Karbura = branco, e também significa variado, diverso.

419 – V. pgs. 335, 336, ante.

[“Vishvanātha ⁴²⁰ no comentário ao Shatchakta, dá, em relação a este verso, uma descrição tomada do Svachchhandasangraha, da região além do Ājnā – ou seja, além de Samashti, ou o Ājnā coletivo ou cósmico: “Dentro do Bindu tem um espaço com cem milhões de Yojanas ⁴²¹ de extensão, brilhante com o brilho de dez milhões de sóis. Aqui está o Senhor do Estado além de Shānti (Shāntyatīteshavara), com cinco cabeças e dez braços, e brilhante como uma massa de brilhos de relâmpagos. Sobre sua esquerda está Shāntyatī Manonmanī. Em torno deles estão Nivritti, Pratishtā, Vidyā e Shāntī ⁴²². Cada um destes está adornado com uma lua e tem cinco cabeças e dez braços. Este é o Bindu Tattva. Acima do Bindu está Ardachandra, com as Kalās do último, ou seja, Jyotsnā, Jyotsnāvati, Kānti, Suprabhā e Vimalā. Acima de Ardachandra está Nibodhikā com as Kalās do último – Bandhatī, Bodhinī, Bodhā, Jnānabodhā, Tamopahā. Acima de Nibodhikā está o Nāda e seus cinco Kalās – Indhikām Rechikām, Ūrdhvagā, Trāsā e Paramā. Sobre o lótus acima deste último está Īshvara, com a extensão de uma centena de milhões de Yojanas, e brilhante como dez mil luas. Ele tem cinco cabeças e cada cabeça tem três olhos. Seus cabelos estão emaranhados, e ele segura o tridente (Shūla). Ele é aquele que vai para cima (Ūrdhvagāni) , e em Seu abraço (Utsanga) está a Kalā Ūrdhvagāmini”.]

VERSO 39

Quando as ações do Yogī são através do serviço aos pés de Lótus de seu Guru em todos os bons aspectos, então ele verá acima (ou seja, Ājnā Chakra) a forma do Mahānāda, e sempre manterá no Lótus de sua mão o Siddhi do Discurso ⁴²³. O Mahānāda, que é o local da dissolução de Vāyu ⁴²⁴ é metade de Shiva, e semelhante ao arado na forma ⁴²⁵, é tranquilo e concede bênçãos e dissipa o medo, e torna manifesta a Inteligência pura (Buddhi) ⁴²⁶.

COMENTÁRIO

Agora ele deseja descrever o corpo causal intermediário (Kāranāvāntara-sharīra) ⁴²⁷ situado acima do Ājnā Chakra e abaixo do Sahasrāra, e diz: “Quando as ações do Yogī são, através do serviço aos pés de Lótus de seu Guru, em todos os aspectos, boas” – ou seja, quando ele se destaca pela intensa concentração da mente na prática do Yoga – ele, então, vê a imagem do Mahānāda acima (acima do Ājnā Chakra), e ele se torna realizado no discurso (Vāk-siddha).

“As ações, em todos os aspectos, boas” (sushīla). – A boa inclinação para a prática torna admirável pela força e a aplicação indivisa nisto. Este resultado é obtido pelo serviço ao Guru.

420 – A porção em colchetes é minha nota. – A.A.

421 – Um Yojana está sobre oito milhas.

422 – Veja quanto as Kalās, Introdução do volume III, Textos Tāntricos , edição A. Avalon. Veja também Introdução deste volume; e “Estudos no Mantrashāstrā”, A. Avalon.

423 – Ou seja, todos os poderes do discurso.

424 – Vāyoh layasthānam. Shankara o define ao dizer: Etat sthānam vāyoh virāma-bhūtam – este é o local onde Vāyu cessa de ser.

425 – Ou seja, Shiva é Hakāra; e se a parte superior de Ha for removida, a porção restante da letra fica com a forma de um arado Indiano.

426 – Shuddha-buddhi-prakāsha.

427 – Kāranāvāntarasharīra, Kāraṇa = causa; Avāntara = secundário, ou intermediário; Sharīra = corpo. O corpo é assim chamado porque ele é usado e desaparece. Ele deriva da raiz Shri, declinar. Kāranāvāntarasharīra deve significar assim “o Sharīra intermediário da Causa”. A primeira causa é a Grande Causa. Seus efeitos também são causas intermediárias daquela que eles mesmos produzem; eles são, assim, corpos causais secundários ou intermediários. Tomando o Sakala Parameshvara como sendo a primeira causa, Mahānāda é um de seus efeitos, e um Kāranāvāntarasharīra como relacionado aquele que o produz e que se segue a ele.

O autor, em seguida, qualifica Nāda, e diz que é o local de dissolução de Vāyu (Vāyor laya-sthānam). A Regra é “as coisas se dissolvem onde elas se originaram”. Daí, embora no Bhūta-shuddhi e outras práticas foi visto que Vāyu se dissolve no Sparsha-tattva⁴²⁸, e o último em Vyoma⁴²⁹, Vāyu se dissolve em Nāda também. Temos a autoridade da Revelação (Shruti) para isto:

“Prithivī, o possuidor do Rasa (Rasa-vatī), originado de Ī-kāra⁴³⁰. A partir de Ka-kāra⁴³⁰, que é Rasa, as águas e Tīrthas⁴³¹ são emitidos; a partir de Repha (Ra-kāra)⁴³⁰ origina Vahnitattva⁴³²; a partir de Nāda⁴³⁰ vem Vāyu⁴³³, que permeia toda vida (Sarva-Prānamaya). A partir de Bindu⁴³⁰, origina o Vazio⁴³⁴, que é o vazio de todas as coisas e está no receptáculo do Som. E, a partir de todos estes⁴³⁵, é emitido os vinte e cinco Tattvas, que são Guna-maya. Todo este Universo (Vishva), que é o ovo mundano de Brahmā, é permeado por Kālikā”.

Devemos, portanto, perceber em nossas mentes que no momento em que as letras do Kālī-mantra⁴³⁶ estiverem imersas naquilo que é sutil, Vāyu estará absorvido em Nāda.

“Metade de Shiva” (Shivārdha). – Isto significa que aqui Shiva está na forma de Arddha-nārīshvara. Metade é Shakti, o qual é Nāda.

“Semelhante a um arado” (Sirākāra). – A palavra Sirā está escrita aqui com um “i” curto, e no Amara-Kosha ela está escrita com um “ī” longo; mas é claramente a mesma palavra, que começa com um “S” dental.

C.f. “Acima dele está Mahānāda, na forma como um arado, e brilhante” (Īshvara-kārtikeya-Samvāda)⁴³⁷.

Se o texto for lido como “Shivākāra ao invés de Sirākāra”, então o significado deverá ser que o Nāda é Shiva-Shaktimaya⁴³⁸.

C.f. Prayoga-sāra: “Aquele Shakti que tende para a sede da Liberação⁴³⁹ é chamada masculina (Purmrūpā – ou seja, Bindu) quando vivificado por Nāda, Ela volta para Shiva⁴⁴⁰ (Shivonmukhī)”. É, portanto, que Rāghava-Bhatta disse que “Nāda e Bindu são as condições sob quais Ela cria⁴⁴¹”.

Em outro lugar ele disse: “Ela é eterna⁴⁴² existindo como Chit (Chinmātrā)⁴⁴³: quando estando junto da Luz Ela é desejosa de mudança, Ela se torna maciça (Ganī-bhūya) e Bindu.”

428 – O “toque inicial”, também chamado Tvak-tattva. A respeito do Bhūta-shuddhi, veja a mesma descrição da Introdução do Autor no Mahānirvāna Tantra.

429 – Éter.

430 – O Bīja Krīn está sendo formado aqui, Kakāra = Kālī; Ra-kāra = Brahmā como fogo; Īkāra = Mahāmāyā. Anusvāra, ou Chandrabindu (Ng) está dividido em dois – ou seja, Nāda, que é Vishvamātā, ou Mãe do Universo, e Bindu, que é Duhkhahara, ou o removedor da dor (Bījakosha).

431 – Locais de peregrinações onde os devotos se banham. Ele também significa águas sagradas.

432 – Fogo.

433 – Ar.

434 – Gagana ou Éter.

435 – Ou seja, a partir de Krīn foi composto de Ka + Ra + Ī + Ng.

436 – Krīn.

437 – ou seja, SammohanaTantra. Ed., R. M. Chattopādhyāy.

438 – Ou seja, sua essência é Shiva e Shakti.

439 – Nirāmaya-padōnmukhī = Ela que está ligada ao local da Liberação: que é a Shakti no supremo estado.

440 – Tendendo para, sobre, ou com a face incluída em, Shiva, que aqui tende para a criação. Ou seja, o primeiro estado é Chit. Nāda é o Mithah-samavāya de Shakti ou Bindu. A estabilização desta relação vivifica seu retorno para Shiva para o objetivo da criação quando Ela surge como masculino, ou Bindu.

441 – Tasyā eva shakter nādabindū srishtyupayogyarūpau (Upayoga é a capacidade, ou aptidão, para a criação).

442 – De acordo com outra interpretação, esta parte deve significar “Ela que é o Tattva”.

443 – Ela está lá, existindo como Chit, com quem Ela está completamente unificada. Ela “mede Chit” – ou seja, co-existe com e como Chit, e também está formando atividade. A tradução acima é aquele do texto, mas o verso foi citado em outro lugar como se fosse Chinmātrajyotishah, e não Chinmātrā jyotishah, no qual o caso de tradução deveria ser: “Ela que, quando junto ao Jyotih, o qual é mera consciência, torna-se desejosa de mudança, torna-se maciça e assume a forma de Bindu”.

Assim, na palavra do honrado (Shrīmat) Āchārya ⁴⁴⁴: “Nāda se torna maciça e o Bindu”. Agora, levando tudo isso em consideração, a conclusão é que Shakti Se manifesta como Nāda-bindu, como ouro nos brincos feitos de ouro ⁴⁴⁵.

Nāda e Bindu novamente são um – que é o que se deduz.

VERSO 40

Acima destes, no espaço vazio ⁴⁴⁶ onde está Shankhinī Nādī, e abaixo de Visarga, está o Lótus de mil pétalas ⁴⁴⁷. Este Lótus, brilhante e mais branco do que a Lua cheia, tem sua cabeça voltada para baixo. Ele encanta. Seus filamentos agrupados são tingidos com a cor do Sol nascente. Seu corpo é luminoso com as letras iniciado com “A”, e ele é a bem-aventurança absoluta ⁴⁴⁸.

COMENTÁRIO

O Āchārya ordena que os Sādhakas que desejam praticar o Samādhi Yoga “devem, antes desse momento, com toda consideração e esforço, dissolver todas as coisas na sequencia do grosseiro para o sutil, no Chidātmā” ⁴⁴⁹. Todas as coisas, tanto os grosseiros quanto os sutis, que fazem a criação, devem primeiro ser meditadas. Como o conhecimento disto é necessário, eles estão descritos aqui em detalhes.

Os cinco elementos grosseiros – Prithivī ⁴⁵⁰ e assim por diante – foram citados de como estando nos cinco Chakras a partir de Mūlādhāra até Vishuddha. No Bhūmanda ⁴⁵¹ no Mūlādhāra existe o seguinte – ou seja, pés, sentido do olfato, e Gandha-tattva ⁴⁵², pois este é o lugar deles. No Jala-mandala ⁴⁵³, semelhantemente, estão as mãos, sentido do paladar e o Rasa-tattva ⁴⁵⁴. No Vahni-mandala ⁴⁵⁵ estão o ânus, o sentido da visão e Rūpa-tattva ⁴⁵⁶. No Vāyumandala ⁴⁵⁷ estão o pênis, o sentido do tato e Sparsha-tattva ⁴⁵⁸. No Nabho-mandala ⁴⁵⁹ estão o discurso, o sentido da audição e Shabda-tattva ⁴⁶⁰. Estes formam os quinze tattvas. Adicionando estes quinze a Prithivī e assim por diante, temos os vinte tattvas grosseiros.

Em seguida, procedemos às formas sutis. No Ājnā Chakra o Manas sutil foi citado. Outros foram citados no Kankālamālinī Tantra (Capítulo II) quando lidando com o Ājnā Chakra: “Aqui, constantemente brilha o excelente Manas, que se faz lindo pela presença de Shakti Hākinī. Ele é brilhante, e tem Buddhi ⁴⁶¹, Prakriti ⁴⁶² e Ahankāra ⁴⁶³ por seus adornos”.

444 – Shankarāchārya.

445 – OU seja, eles são ambos ouro na forma de um brinco.

Cf. Chaandogya Upanishad, 6.1.4.

“Oh Gentil, por um pedaço de argila todas as coisas feitas de argila são conhecidas. A variedade está nos nomes dados a ela quando falado. Somente a argila é real”.

446 – Este local é chamado de Supremo Éter (Parama-vyoma) no Svachchhanda-sangraha, citado pelo Vishvanātha. Parama-vyoma é o nome dado no Pancharātra ao Mais Elevado Paraíso, ou Vaikuntha. Veja Ahirbhadhnya, 49.

447 – O Sahasrāra é chamado Akula, de acordo com o Svachchhandasangraha, citado por Vishvanātha.

448 – Kevalānanda-rūpam, ou seja, Brahman Bem aventurança.

449 – O Ātmā considerado como Chit.

450 – Terra, Água, Fogo, Ar e Éter.

451 – Região do Elemento Terra, ou Mūlādhāra Chakra.

452 – Olfato, princípio, ou Tanmātra.

453 – Svādhishthāna, o qual é a região da Água (Jala).

454 – Princípio do paladar.

455 – Mani-pūra, que é a região do Fogo (Vahni)

456 – Princípio da visão.

457 – Anāhata, que é a região do Ar (Vāyu).

458 – Princípio do tato.

459 – Vishuddha, que é a região do Éter (Nabhas).

460 – Princípio do Som.

461 – Veja a nota seguinte.

462 – Veja Introdução, e post, Comentário.

463 – Egoísmo – auto-consciente.

Da presença destas três formas sutis – ou seja, Buddhi, Prakriti e Ahankāra – neste local se torna claro. Devemos, contudo, saber que Ahankāra não está colocado na sequência mostrada na citação acima. Temos percebido que de Mūlādhāra para cima, o gerado está abaixo do gerador, aquele que é dissolvido está abaixo do que ele dissolve, e também sabemos que o Shābdakrama é mais forte do que o Pāthakrama ⁴⁶⁴. Devemos lembrar que Vyoma está dissolvido no Ahankāra e, portanto, o último é imediatamente superior ao Vyoma. Cf. “*No Ahankāra, Vyoma com o som deve ser dissolvido, e Ahankāra novamente em Mahat*”. Ahankāra, sendo o local de dissolução, vem primeiro acima de Vyoma, e acima dele estão Buddhi e Prakriti.

O Shāradā-tilaka (l. 17, 18) fala de sua conexão como Janya (efeito, gerado) e Janaka (causa, gerador).

“*Do imanifesto (Avyakta) Mūla-bhūta, Paravastu quando Vikrita originou Mahat-tattva* ⁴⁶⁵, *que consiste dos Gunas e de Antah-karana. Disto (Mahat-tattva) se originou Ahankāra, que é de três tipos, de acordo com sua fonte de geração* ⁴⁶⁶.” Por Vikriti, que significa mudança, está aqui significando reflexão ou imagem (Prativimba) ⁴⁶⁷ do Paravastu, e como tal reflexão ela é Vikrit; mas como ela é Prakriti de Mahat-tattva, etc. ela também é chamada de Prakriti ⁴⁶⁸. Cf. “*Prakriti é a Paramā (suprema) Shakti, e Vikrit é o produto disto* ⁴⁶⁹”. Também foi mostrado antes que a Prakriti do Para Brahman é, senão, outro aspecto Dele (Prativimbavarūpinī).

De acordo com Shāradā-tilaka, Mahat-tattva é o mesmo que Buddhi ⁴⁷⁰. Īshāna-Shiva diz: “*O objetivo da Prakriti* ⁴⁷¹, *a qual está evoluída pela Shakti, é, quando associada com Sattva-guna, Buddhi-tattva. Ela é esta Buddhi que é citada de como Mahat em Sāṅkhya*”.

Mahat-tattva consiste dos Gunas e do Antah-karana. Os Gunas são Sattva, Rajas e Tamas. O Shāradā-tilaka diz: “*Antah-karana é o Manas, Buddhi, Ahan-kāra e Chitta, do Ātmā* ⁴⁷². *Todos estes estão abrangidos no termo Mahat-tattva*”.

464 – Ou seja, o atual arranjo das coisas como comparada com a sequência na qual elas são citadas.

465 – Mahat-tattva é uma Vikriti de Prakriti. O Mūlabhūta avyakta (sendo raiz imanifestada) corresponde com o Sāṅkhyān Mūlaprakriti. Aqui, com Rāghava Bhatta diz, Tattvasrishti é indicado (Comentários ao Capítulo I, versos 17, 18 de Shāradā), e interpreta (Capítulo I, versos 17, 18) assim: Mūlabhūta Paravastu imanifesto pode significar tanto o Bindu ou o Shabda Brahman. Por Vikrita significa prontidão ou propensão para criar (Srishtyunmukha). A partir deste Bindu, ou Shabda Brahman, emana Mahat-tattva pelo qual ele significa o Padārtha Mahat ou Buddhi-tattva consistindo dos três Gunas – Sattva, Rajas e Tamas. Ou seja, ele inclui Manas, Buddhi, ahankāra e Chitta. Estas quatro são produtos (Kārya) dos Gunas como causa (Kāraṇa), e a causa (Kāraṇa) inerente (Upachara) no efeito (Kārya). Depois de citar as palavras de Īshāna-Shiva, Rāghava reitera que Vāmakeshvara Tantra também diz que a partir do Imanifesto Shabda Brahman se originou Buddhi-tattva, em que Sattva Guna é manifestado. Ele, em seguida, distingue o ponto de vista Sāṅkhya pelo qual o estado de equilíbrio de Sattva, Rajas e Tamas é Prakriti, que também é chamado de Pradhāna e Avyakta. Este é o Supremo (Paravastu). A partir de uma perturbação no equilíbrio dos Gunas, surge Mahat. Este Mahat consiste de Gunas e é a causa dos Antahkarana. Por Gunas, de acordo com isto, significa os cinco Tanmātras, Shabda, Sparsha etc. De acordo com este ponto de vista, também a partir de Prakriti vem Mahat e, a partir do último, Ahankāra.

Rāghava mostra assim as diferentes formas nas quais o texto de Shāradā pode ser interpretado, dos pontos de vista Shākta, Shaiva e Sāṅkhya.

466 – Srishtibheda – ou seja, um ahankāra é o resultado da predominância de Sattva, outro de Rajas e, um terceiro, de Tamas.

467 – Aquele é no sentido do produto. Em Shaivashāktadarshana, Mūlaprakriti é, em si mesma, um produto do Shivashaktitattva, pois o Eu se torna o objeto para si mesmo.

468 – Ou seja, com relação ao ponto de vista do Paravastu, ele é um efeito, mas considerado em relação a aquilo que ele produz, ele é a causa.

469 – Vikritih prativimbatā – em um espelho se vê senão uma imagem, e não a própria pessoa.

470 – Rāghavabhāta diz que isto está de acordo com a doutrina Shaiva.

471 – Boddhavya-lakshanā – ou seja, aquele que pode ser conhecido (jneya); Prakriti objetiva, ou manifestada.

472 – Veja Introdução.

Agora, a questão pode ser levantada – ou seja, se Manas está dentro de Mahat-tattva, o que, daquilo que foi dito no verso 33, onde Manas foi dito como tendo uma existência independente? Mas a resposta a isto é, que aquele Manas é o produto de Ahankāra, e que Rāghava-Bhatta cita um texto que diz: “Em tantos quanto os outros Manas, é o único que seleciona e rejeita (As-sankalpa-vikalpaka) ⁴⁷³, é conhecido por ser o produto de Tejas ⁴⁷⁴”. Assim é que, como Manas e outros Tattvas no Ājnā Chakra são colocados em sua sequência, Ahankāra e outros devem ser conhecidos como sendo colocados acima deles. No Ājnā Chakra são Hākinī, Itāra-liga, Pranava, Manas, Ahankāra, Buddhi e Prakriti colocados consecutivamente um sobre o outro. Nenhum local sendo assinalado ao Chakra-mandala, o qual foi citado anteriormente, ele deve ser levado e colocado acima de todos estes. Se for perguntado, por que não abaixo destes? Então, a resposta é o que foi dito no Sammohana Tantra: “A Lua (Indu) está na testa, e acima dele está Bodhinī, em Si mesma”. A partir disto parece que Indu e Bodhinī estão acima de Ājnā Chakra, colocadas uma sobre a outra sem qualquer intervenção entre elas. Bodhinī está acima de todo o resto.

O Sammohana Tantra fala da Causa (Kāranarūpa) como acima de Ājnā Chakra: “Indu (a Lua, aqui – Hindu) está na região da testa, e acima dele está Bodhinī em Si mesma. Acima de Bodhinī brilha o excelente Nāda, na forma de uma meia-lua (crescente); acima disto está o brilhante Mahānāda, na forma semelhante a um arado. Acima disto está a Kalā chamado Ānjī, a amada dos Yogīs. Acima deste último está Unmanī ⁴⁷⁵, o qual tendo sido alcançado, não se retorna”.

Na passagem acima, nas palavras “acima dele está Bodhinī”, a palavra “dele” representa a testa, ou Ājnā Chakra.

O Bhūta-shuddhi Tantra fala da existência do Bindu abaixo de Bodhinī: “Devi, acima de Bindu e Mātrārdhā é Nāda, e acima disto, novamente, está Mahānāda, que é o local da dissolução de Vāyu”. Mātrārdhā é Mātrārdhā Shakti ⁴⁷⁶.

A seguinte passagem de Brihat-tri-vikrama-samhitā prova que o Ardha-mātrā significa Shakti: “Brilhante como o Sol nascente é Akshara, que é Bindumat (Bindu em si mesmo); acima dele está Ardha-mātrā, associada com o Gāndhārarāga ⁴⁷⁷”.

Como ambas as passagens apontam a mesma coisa, podemos considerar que Ardha-mātrā e Bodhinī são idênticas. Bindu, Bodhinī e Nāda são diferentes aspectos de Bindu-maya-para-shakti.

473 – Como o As-sankalpa-vikalpa, veja Introdução.

474 – Ou seja, Tajasa ahankāra, o qual é a fonte dos Indriyas.

475 – Nesta passagem Ānjī é Samanī. O Bhūta-shuddhi (veja post.), faz uma distinção também entre Ānjī e Samanī. Estes são o Avāntarasharīras da Primeira Causa enumerada no Layakrama. O texto citado do Shārad dá o Srishtikrama.

476 – Mātrārdhā. No Devī Bhāgavata ocorre a expressão Ardhamātrā (que é um nome para Nāda) no I, 1, verso 55, e III, 5, verso 29, e Nīlakantha o define como significado de Param padam = o supremo estado, ou o Brahman. A expressão Ardha-mātrā também ocorre em Chandī, I, 55, em praticamente o mesmo sentido. Gopāla Chakravartī cita uma passagem quem diz: “Ardhamātrā é sem atributos (Nirguna), e realizável pelo Yogī”. Ele cita outra passagem que diz: “Om – isto é os três Vedas, três Lokas e, depois dos três Lokas Mātrārdhā é o quarto – o Supremo Tattva”. Veja Chandī “Tvamudgīthe ardhāmātrāsi” e Devībhāgavata, I, 5, verso 55. Shrutī diz: “Tu és o Ardhamātra do Pranava, Gāyatrī e Vyāhritī”. Aqui a unidade da Devī e de Brahman é mostrada. Ela é Brahman unida com Māyā (Māyāvishishtabrahmarūpinī). O Nādashakti Upanishad (verso 1) diz: “A-kāra é a asa direita (de Om figurada como um pássaro), U-kāra é a outra (esquerda) asa, Ma-kāra é a cauda, e Ardhamātrā a cabeça. Sattva é seu corpo, e Rajas e Tamas são seus dois pés. Dharma é o seu olho direito, e Adharma é seu olho esquerdo. O Bhūr-loka é seus pés; o Bhurvarloka é seus joelhos; o Svarloka é sua metade; o Maharloka seu umbigo; Janaloka é seu coração; Tapoloka, sua garganta, e Satyaloka o local entre as sobranceiras”. Veja também Brahmavidyā Upanishad, verso 10.

477 – O terceiro dos sete primários tons sutis.

O Shāradā-tilaka diz: “De Sakala Parameshavara ⁴⁷⁸, que é Sat, Chit e Ānanda, Shakti emanou; de Shakti, novamente, emanou Nāda; e Bindu tem sua origem em Nāda. Ele que é Para-Shakti-maya manifesta-Se nas três diferentes formas. Bindu e Nāda e Bīja são Seus diferentes aspectos. Bindu é Nādātmak ⁴⁷⁹, Bīja é Shakti, e Nāda, novamente, é a união, ou a relação de um a outro ⁴⁸⁰. Isto é citado por todos que são versados nos Āgamas ⁴⁸¹.”

“Para-Shakti-maya”: Para = Shiva; daí Shiva-Shakti-maya = Bindu. O Bindu que está acima da testa é Nādātmaka – ou seja, Shivātmaka ⁴⁸². Bīja é Shakti como Bodhinī (Bodhinīrūpam). Nāda é a conexão entre as duas, onde uma age sobre a outra; daí ela é Kriyā Shakti. Acima desses três está Mahānāda. Isto já foi demonstrado.

“Acima disto está Kalā”, etc.: Kalā = Shakti. Ānjī = uma linha encurvada, torta, dobrada. Isto está em forma semelhante a uma linha dobrada ou encurvada sobre uma letra. Esta Shakti surge no início da criação. Cf. Pancharātra: “Tendo assim percebido, o Supremo Macho, no início da criação, torna manifesta a eterna Prakriti, que é a corporificação de Sat, Chit e Ānanda, em quem ⁴⁸³ estão todos os Tattvas, e que é a governante (Adhishthātrī) Devī da criação”.

Também em outro lugar: “Do Paramēshavara imanifesto (Svyakta), a unidade Shiva e Shakti, emanou o Ādyā (primeiro) Devī Bhagavatī, que é Tripura-sundarī, a Shakti de quem veio o Nāda, e daí veio Bindu”.

“Acima dele está Unmanī”, etc.: Cf. “Ao ir onde ‘Manasness’ (Manastva) de Manas cessa ser chamado Unmanī, a realização do qual é o segredo ensinado em todos os Tantras ⁴⁸⁴”.

O estado de Unmanī é o Tattva que significa a dissipação do apego rápido por Manas para os objetos mundanos.

Unmanī, novamente, é de dois tipos: (1) Nirvāna-kalā-rūpā, que também tem seu local no Sahasrāra ⁴⁸⁵; (2) Varnāvalī-rūpā, que também tem seu lugar nesta região. Cf. Kankāla-mālinī: “No pericarlo do Sahasrāra, colocado dentro do círculo da lua, está o décimo sétima Kalā, desprovido de apego ⁴⁸⁶. O nome disto é Unmanī, que corta os laços do apego ao mundo”.

Cf. também: “Pela recitação mental do Mālā-varna (rosário de letras) Unmanī é o assegurado da Liberação (realização).” Mālā-varna = Varnāvalī-rūpa.

O Bhūta-shuddhi fala de Samanī abaixo de Unmanī. “Em seguida está a Vyāpikā Shakti (Energia Difusa), o qual as pessoas conhecem com Ānjī. Samanī ⁴⁸⁷ está sobre isto, e Unmanī está acima de tudo”. Isto (Samanī) também é um aspecto intermediário (Avāntararūpa) de Parashakti.

Agora damos os seguinte:

Acima de Ājnā Chakra está o segundo Bindu – o qual é Shiva (Shiva-svarūpa). Acima de Bindu está a Shakti Bodhinī na forma de um Ardhamātrā; em seguida está Nāda, que é a união de Shiva e de Shakti, na forma de uma meia-lua (crescente); em seguida (acima disto) está Mahānāda, da forma semelhante a um arado; acima de Mahānāda está Vyāpikā Shakti, de forma dobrada (Ānjī); acima disto, por fim, está Samanī e o mais elevado de tudo isto está Unmanī. Está é a ordem no qual as sete formas causais (Kāranarūpa) estão colocadas.

Não é necessário ir além em detalhes. Deixo, então, o seguinte texto.

Desejando descrever o Sahasrāra ele fala dele em mais dez versos.

“Acima de todos estes” (Tadūrdhve). – Acima de todos os outros que foram descritos ou citados anteriormente.

“Sobre a cabeça da Shankinī Nādī” – uma visão do qual foi dada ao discípulo.

“Espaço vazio” (Shūnya-desha) – ou seja, o local onde não há nenhuma Nādī; a implicação é que ele está acima, onde Sushumnā termina.

“Abaixo de Visarga está o lótus de mil pétalas”. – Este é o propósito do Shloka. Visarga está na parte superior do Brahmarandhra. Cf. “(medite) naquela abertura sobre o Visarga, o sempre bem-aventurado e imaculado”. Não há outras passagens semelhantes.

“Seu corpo é brilhante com...”, etc. (Lalātādyaih varnaih pravilasitavapuh). – A palavra Lalāta enfatiza a primeira vogal A. Com isto devemos entender que o segundo Lakāra (L) deve ser deixado de fora na contagem das letras do Alfabeto. Na contagem, as cinquenta letras, o segundo Lakāra ⁴⁸⁸ sempre é deixada de lado.

Se o texto é lido como “Lakārādyaih varnaih”, como é feito por alguns, devemos deixar Ksha-kāra de fora na contagem das letras. As cinquenta e uma letras não podem ser tomadas como estando nas pétalas do Sahasrāra ⁴⁸⁹. Com as cinquenta e uma letras repetidas vinte vezes, o número é 1.020, e repetidas dezenove vezes, é 969. Ao retirar Ksha-kāra estamos livres desta dificuldade. Por “Lakārādyah” não significa que as letras são lidas Viloma ⁴⁹⁰. O Kankālamālinī, na seguinte passagem, distintamente diz que ela deve ser lida Anuloma ⁴⁹¹: “O Grande Lótus Sahasrāra é branco, e tem sua cabeça para baixo, e as letras brilhantes de A-kāra (A), terminando com a última letra antes de Kshakāra (Ksha), o decoram”. Aqui é afirmado distintamente que ele é retirado.

Akārādi-ksha-kārāntaih: Esta composição, Ksha-kārānta, se formado por Bahu-vrīthi-samāsa ⁴⁹², deve significar que Kshakāra é retirado do cálculo.

Não há nada dito da cor das letras e, como a Mātrikā (letras) é branca, elas devem ser brancas sobre as pétalas do Sahasrāra. Estas letras estão em volta do Sahasrāra, da direita para a esquerda ⁴⁹³.

478 – Shāradā, Capítulo I, versos 7-9, Sakala, como oposto a Nishkala, ou Nirguna, significa unido com Kalā que, de acordo com Sāṅkhya é Sānyāvasthā dos Gunas, que é Prakriti. De acordo com os Vedāntistas (do Māyā Vāda), Kalā é Avidyā, no Shaiva Tantra Kalā é Shakti (Rāghava-Bhatta).

479 – Outro texto tem Shivātmaka – ou seja, Bindu é o aspecto de Shiva.

480 – Samavāya = kshobhya-kshobhaka-sambandha – literalmente, afinidade que é a conexão de reciprocidade.

481 – Veja Introdução.

482 – Na edição de Benares, como também na edição de Rasika Mohana Chattopādhyāya do Shāradā-tilaka, o texto lê Shivātmaka, como se qualificando Bīja, que parece errado.

483 – Rāghava lê: “Samastatattvasanghātmaspurtyadishtharūpinīm” – que significa “quem é a Devī governando sobre, ou direcionando a evolução, ou manifestação de toda a massa dos Tattvas”.

484 – Vishvanātha, citando Svachchandasadgraha, que fala de Unmanī como Samanā acima, diz que no estágio Unmanī não há cognição (percepção, conhecimento) e nenhuma distinção é feita entre Kāla e Kalā; não há corpo, e não há Devatās, e nenhuma cessação de continuidade. Ela é a pura e doce boca de Rudra. Cf. Vrittīnam manah no Shaiva-Samhitā, Verso 219.

485 – Sahasrārādhārā. Veja Introdução.

486 – Sarva-sankalpa-rahitā – ou seja, quem é livre de todo apego, nem solicitado por qualquer coisa e qualquer ação. As passagens citadas são do capítulo V, Kankāla-mālinī.

487 – Vishvanātha fala dele como Samanā, e diz que Ela é Chidānandasvarūpā (ou seja, Chit e Ānanda), e a causa de todas as causas (Sarvakāranakāranam).

488 – Vaidika Lakāra (La).

489 – Ou seja, cinquenta e uma letras não podem ser arranjadas no Sahasrāra.

490 – Ou seja, do final para o início.

491 – Do início para o fim.

492 – Uma forma de composição Sānsrito verbal.

493 – Dakshināvarta – o caminho oposto a daquele dos ponteiros do relógio.

Alguns leem Pravilasita-tanuh no lugar de pravilasita-vapuh, e dizem que, como palavra **padma**, alternativamente, torna-se masculina no gênero (vāpumsi padmam), portanto, a palavra Tanu, que qualifica uma palavra no gênero masculino, é, em si mesmo, masculino. De modo que não pode ser. O verbo Nivasati (= é, habita) tem por nominativo Padman e, como terminação com o Bindu (m), ele está no gênero neutro e não no masculino. Pois nesse caso teria terminado com *visarga* (ou seja, h), e seu adjetivo *tanu* também deveria terminar com *visarga*. A palavra tanu (se a sua leitura for aceita) seria neutra; portanto, ela não pode terminar com um Bindu. E se não há nenhum Bindu, a métrica se torna deficiente. Portanto, a leitura correta é Pravilasita-vapuh.

O restante está claro.

VERSO 41

Dentro (do Sahasrāra) está a Lua cheia, sem o símbolo do hare ⁴⁹⁴, resplandecente como em um céu límpido. Ela verte seus raios em profusão, e é úmida e fria como o néctar. Dentro dele (Chandra-mandala), brilhando constantemente como relâmpago, está o Triângulo ⁴⁹⁵ e, dentro disto, novamente, brilha o Grande Vazio ⁴⁹⁶ que é servido em segredo por todos os Suras ⁴⁹⁷.

COMENTÁRIO

Aqui ele fala da existência do Chandra-mandala no pericarpo do Sahasrāra.

“*Resplandecente como em um céu límpido*” (Shuddha) – vendo em um céu sem nuvens nirmalo-daya-vishishta.

“*É úmida e fria*” etc. (Parama-rasa-chaya-snigdha-santānahāsl). – Snigdha que significa úmida, aqui implica a umidade do néctar. Parama-rasa (Amrita) é isento de calor. Daí o significado desta palavra composta: Seus raios são frios e úmidos, e produz um sentimento de alegria sorridente.

O Kankāla-mālinī fala da presença do Antarātmā, etc., na porção superior do espaço abaixo do Chandra-mandala. Em relação ao Sahasrāra, ele fala: “*Em seu pericarpo, Oh Deveshī, está o Antarātmā. Acima disto, o Guru. As Mandalas de Sūrya e de Chandra também estão lá. Acima disto está o Mahāvāyu e, em seguida, o Brahmarandhra. Nesta abertura (Randhra) está o Visarga, o sempre bem-aventurado Brahman. Acima deste último (Tadūrdhve) está a Devi Shankhinī, que cria, mantém e destrói*”.

“*Dentro do Chandra-mandala brilha constantemente, como relâmpago, o triângulo*” (Trikona tasyāntah vidyudākārarūpam). – Ou seja, o triângulo brilhando está lá.

“*Dentro disto brilha o Grande Vazio*” (Tadantah shūnyam shpurati) – Aquele que, como um vazio interno está o corpo do Parabindu (Parabindusharīram). Dentro do triângulo o excelente Bindu (Shūnya) brilha, ou dentro do triângulo o Shūnya, que é o excelente Bindu, brilha.

Cf. Todala Tantra, 6°. Ullāsa: “*A Suprema Luz é sem forma (Nirākāra), e o Bindu é imperecível. Bindu significa o vazio (Shūnya), e implica também em Guna ⁴⁹⁸*”.

494 – O homem na lua.

495 – O triângulo A-ka-thādi de acordo com Vishvanātha.

496 – Shūnya = Bindu – ou seja, o Parabindu, ou Īshvara, tendo como o seu centro a morada de Brahman (Brahmapada). Nas escolas Shaiva e Shākta do Norte, Sadāshiva e Īshvara são os aspectos Nimesha e Unmesha da experiência intermediária entre Shiva Tattva e Shuddhavidyā, o primeiro sendo chamado de Shūnyātishūnya. As posições dos círculos do Sol e da Lua no Sahasrāra e do lótus de doze pétalas com o Kāmakālā são dadas no Texto.

497 – Ou seja, Devas.

498 – Quando ele assume a forma de Bindu, Ele está operando como Gunas, pois, então, Ele é Sakala.

“*Servido em segredo*” (Sevitam chātiguṣṭam). – A regra é, “*Comer (Āhāra), evacuar (Nirhāra), intercuro sexual (Vihāra), e Yoga, devem ser feito em segredo por quem conhece o Dharma*”. Daí Suras (Devas) serve ou O adora em segredo.

VERSO 42

Bem escondido, e atingível somente por grande esforço, está o Bindu sutil (Shūnya), que é a raiz principal da Liberação, e o qual manifesta o puro Nirvāna Kalā com Amā Kalā⁴⁹⁹. Aqui está o Deva que é conhecido por todos como Parama Shiva. Ele é o Brahman e o Ātmā de todos os seres. Nele estão unidos ambos, Rasa e Virasa⁵⁰⁰, e Ele é o Sol que destrói a escuridão da ignorância⁵⁰¹ e da ilusão⁵⁰².

COMENTÁRIO

O sentido é que o vazio (Shūnya) é muito secreto e sutil, sendo, como descrito anteriormente, como a décima milionésima parte do fim de um cabelo. Ele é atingível somente por grande esforço, consistindo de longa e incessante realização de Dhyāna e práticas semelhantes. Ele manifesta a pureza do décimo-sexta Kalā da lua junto com Nirvāna Kalā – ou seja, o vazio (Antah-shūnya) junto com o Amā Kalā e o Nirvāna Kalā dentro do triângulo está realizado (Prakāsham bhavati) pela meditação (Dhyāna). Ele é a fonte de toda a massa da grande Bem-aventurança, que é a Liberação. Alguns, contudo, leem Sakala-shashi-kalā-shudda-rūpa-prakāsham como qualificando o grande Vazio dentro do triângulo, e leem ‘sakala’ como significando todos os dezesseis kalās, e dizem que o Para Bindu manifesta a Lua com tais kalās. Isto requer consideração. Quando foi dito que o Trikona (triângulo) está dentro da lua cheia, a repetição dele é inútil. Além disso, nos versos anteriores, temos “servido pelos Suras”. O termo “serviço” como aplicado para um vazio é inapropriado. O objetivo do serviço é o Bindu dentro do triângulo. Se foi dito que o vazio deve ser adorado por motivo da presença do Para Bindu, então o Para Bindu estando presente lá já não há nenhum vazio.

“*Bem escondido*” (Suguptam). – Pela razão disto ser semelhante à décima milionésima para de um cabelo.

“*Por grande esforço*” (Yatnāt) – ou seja, por pratica longa e contínua de meditação (Dhyāna) e assim por diante.

“*Raiz principal*” (Param kanda⁵⁰³) – Para normalmente significa excelente; aqui significa principal. Kanda = Mūla.

“*Liberação*” etc., (Atishaya-paramāmodasantāna-rāshi). – A palavra composta significa, literalmente, continuidade de toda a massa da grande e suprema bem aventurança, e isto é a Liberação (Moksha).

“*Manifesta-se, etc., Amākalā*” (Sakala-shashi-kalā-shuddha-rūpa-prakāsham). – Esta palavra composta é para ser dividida da seguinte forma:

Sakala = com Kalā: Kalā aqui significa Nirvāna Kalā. Na palavra Shashi-kalā, Kalā significa Amākalā, o décimo sexta Kalā, ou dígito, da lua. *Shuddha* = puro; o brilho não é obscurecido por qualquer coisa.

499 – Existem dezessete Kalās (dígitos) da Lua, mas o néctar que flui de Amā e o Nirvānakalā são somente neste estágio revelado. Os outras Kalās são mencionados no Skānda Purāna Prabhāsa Khandā.

500 – A Bem aventurança da liberação e a que surge da união de Shiva e de Shakti: vide post.

501 – Ajnāna.

502 – Moha. Este verso ocorre no Tripurā-sāra-samuchchaya, capítulo V, 40.

503 – Kanda significa bulbo, ou raiz. O Yoginīhrīdaya diz que este Kanda é o sutil Parānanda-kandabindurūpa, ou a raiz da suprema Bem aventurança na forma do Bindu (Vishvanātha).

O sentido é que o Parabindu, embora sutil e, de outro modo, imperceptível é percebido pela meditação (Dhyāna) com o Amā Kalā e o Nirvāna Kalā no Trikona. Se *Sugopyam* for lido no lugar de *Suguptam*, então ele deveria ser qualificado por Yatnāt.

Alguns leem Sakala-shashi-kalā-shuddha-rūpa-prakāsham para qualificar Shūnya no verso anterior, e dizem que Shūnya significa “espaço vazio” mas isto é um absurdo ⁵⁰⁴.

Em seguida ele fala da presença de Parama Shiva no pericarpo do Sahasrāra.

“*Paramashiva*” ⁵⁰⁵ (Paramashiva-samākhyāna-siddha). – Aquele que é conhecido pelo nome de Parama Shiva.

“*O Brahman*” (Kharūpī) ⁵⁰⁶ – Kha = Ātmā, o espírito.

“*O Ātmā de todos os seres*” (Sarvātmā). – Sarva = tudo (seres). Ele é o Jivātmā, mas, de fato, lá não há distinção entre Jivātmā e Paramātmā. O Ātmā é o Jīva. O Adhyātma Rāmāyana diz: “*O Jivātmā é meramente outro nome (Paryāya) para o Paramātmā. Quando, por instruções do Āchārya e dos Shāstras, sua unidade é conhecida, então o discípulo possui Mūlavidyā em relação a Jivātmā e a Paramātmā*”.

A Shruti também, quando ele diz “*Aquele tu és!* – *Tat tvam asi*” ⁵⁰⁷, - identifica *Tvam* (Tu) com o *Tat* (Aquele).

“*Rasa e Virasa*” (Rasa-virasamita). Rasa é Paramānandarasa – ou seja, a experiência da Suprema Bem-aventurança ⁵⁰⁸. Virasa é a bem-aventurança que é o produto da união de Shiva e de Shakti. Ele é ambos. Ou Rasa pode significar o apego natural ao prazer mundano, e Virasa o desapego dele. o significado deveria, então, ser: Nele está a Suprema Bem-aventurança, surgindo de seu desapego do prazer mundano ⁵⁰⁹.

“*O Sol*” = Hamsa. Como o sol dissipa a escuridão, assim Ele dissipa a ignorância (Ajnāna) e a ilusão (Moha).

VERSO 43

Pelo derramamento de um constante e profuso fluxo de essência, semelhante ao néctar ⁵¹⁰, o Bhagavān ⁵¹¹ instrui a Yati ⁵¹² de pura mente no conhecimento pelo qual ele realiza a unidade de Jivātmā e Paramātmā. Ele permeia todas as coisas como seu Senhor, que é a corrente sempre fluindo e se espalhando, de toda a forma de bem-aventurança conhecida pelo nome de Hamsah Parama (Parama-hamsah).

504 – De acordo com o comentarista, ele qualifica Kanda. Bindu é o círculo O, o vazio é o Brahmapada, ou espaço interno.

505 – Vishvanātha diz que este Shiva é o Saguna Shiva.

506 – Cf. Shruti “Kham Brahma” Chhā. 4-10-5 Brah. 5-1-1.

507 – “Aquele tu és”. Veja Introdução.

508 – Ou seja, Moksha.

509 – Ou seja, o Rasa Nele se torna Virasa.

510 – Como resulta do Comentário, isto pode ser variavelmente traduzido como se segue: “Vertendo um constante e profuso fluxo de néctar semelhante aos feixes prateados da Lua”, ou “Pelos incansáveis palavras fortes semelhante ao néctar para a destruição da escuridão da ilusão”, ou “Pela constante repetição da palavra que é semelhante ao néctar nesta misericórdia e contém a essência do Brahma-mantra”.

511 – Ou seja, o Senhor como o possuidor das seis formas do Aishvarya.

512 – Auto controlado, cuja mente está unificada com o objeto da adoração.

COMENTÁRIO

“*Constante e profuso*” (Niravadhi atitarām).

“*Vertendo um fluxo de essência semelhante ao néctar*” (Sūdhādhārāsāram vimuchan).
– A palavra composta pode ser composta e interpretada em quatro diferentes formas:

1. Vertendo um fluxo de essência semelhante ao néctar.

2. O Ādhāra (receptáculo) de Sudhā (néctar) é Sudhādhāra, pelo qual significa a Lua; Āsāra é que flui daí, um fluxo. Agora, que flui da Lua é o Néctar, que é prateado; daí a palavra toda significa “o feixe prateado da lua”. Este adjetivo prova que o substantivo qualificado é branco ou transparente como a lua. Fluindo = Vimuchan.

3. Āsāra pode, novamente, significar “o que é proferido”, “palavra”. Sudhādhāra = receptáculo de doçura, que é uma qualidade do néctar; daí, Sudhādhārāsāram = palavra ambrosial semelhante ao néctar. O significado de Niravadhi deveria, então, ser “em todos os momentos”, e Atitarām deveria significar “poderosamente na destruição da escuridão da ignorância, ou ilusão”. Vimuchan deveria, então, significar “proferimento”.

4. Sudhā, novamente, pode significar “néctar de misericórdia”, e Sāra é “essência” – ou seja, a essência do Brahma-mantra; e Dhārā é um fluxo (repetição contínua) da palavra misericordiosa que contém a essência do Brahma-mantra.

“*Instrui o Yati*”, etc., (Bhagavān nirmala-mater yateh svātmajñānam dishati).

“*Yati*”. – Ele cuja mente atentamente repousa sobre o Devatā de sua adoração.

“*Conhecimento pelo qual, etc., Paramātmā*” (Svātma-jñāna): Svam = Jīvātmā e Ātmā = Paramātmā; e Jñāna ⁵¹³ que pelo qual se conhece – ou seja, o Tāraka-brahma-mantra, que leva a um conhecimento do Paramātmā, e daí ajuda o adorador a realizar a unidade do Jīvātmā e do Paramātmā. Dishati = Upadishati (instrui). As expressões qualificadoras acima implicam que o substantivo qualificado é o Guru, como instruções relativas. Tāraka-brahma-mantra procede Dele. Assim, ele qualifica “Parama-shiva” no verso precedente, como Ele é o Guru. Cf. Guru-tattva-nirūpana no Lalitā-rahasya.

Depois de descrever o Guru como “o bem conhecido e excelente Purusha que é sempre encontrado ⁵¹⁴ do gozo com o Eu (Ātmarati-priya)”, ele continua a dizer: “*Sua amada é a Única brilhante que pode ser obtida com dificuldade pelo Brahma-vartma (estrada de Brahman). O Parama Brahman é, senão, a refulgência dos Seus pés de Lótus*”.

Pela passagem acima significa que a grande beleza dos pés de Lótus Dela alastra o lótus do coração de Parama Shiva que é Para Brahman. O lugar para os pés da brilhante (Tejo rūpa) Amada (Shakti) do Guru está sobre o peito do Guru ⁵¹⁵, e não sobre aquele de qualquer outro Purusha. Daí Parama Shiva e o Guru são um e o mesmo.

O Nirvāna Tantra também diz ⁵¹⁶: “*No Lótus na cabeça está o Mahādeva – o Parama Guru: não existe nos três mundos ninguém, Oh Deveshī, que é tão merecedor de adoração que Ele. Oh Devī, medite sobre Sua forma ⁵¹⁷, que inclui todos os quatro Gurus ⁵¹⁸*”.

513 – Jñāna é o conhecimento espiritual, ou sabedoria, e Vijnāna é o conhecimento do mundo material (ciência).

514 – Ou seja, que é engrossado em.

515 – Esta é a oração de Shakti, sem a qual Shiva é Shava (um cadáver) e incapaz de se mover.

516 – Esta passagem ocorre na 3ª Pétala do Nirvāna Tantra (Edição de Rasika Mohana Chattopādhyāya, pg. 3), e em sua resposta para a questão seguinte da Devi: “O Deva que está no Turīya-dhāma (o quarto estado) é inquestionavelmente o Paramātmā: se ele está colocado no Lótus na cabeça, como reverência pode ser feita a ele exteriormente?” Ou seja, Como pode o Sādhaka adorar aquele que está na cabeça e que é em si mesmo adorado?

517 – A passagem como citada pelo comentarista lê “Tadamsham” (sua parte); em R.M. Edição de Chattopādhyāya é lida “Tadrūpam” (sua forma), no qual a leitura é aqui adotada.

518 – Ou seja, Guru, Parāmaguru, Parāparaguru e Parameshthiguru.

Este Parama Shiva está fora do triângulo no pericarpo, e acima do Hamsah do qual falamos abaixo.

O Kamkāla-mālinī Tantra ⁵¹⁹ diz: “No pericarpo deste Lótus, Oh Deveshī, está o Antarātmā, e acima dele o Guru. As Mandalas do Sol e da Lua estão também lá”. E depois de ter citado a presença de diferentes coisas na sequência até Mahā-shamkinī ele, então, prossegue: “Abaixo dele, Oh Deveshī, está o Trikona (triângulo), colocado na Mandala da Lua; e tendo meditado lá, sobre a Kalā sempiterno, (deve-se meditar) dentro do décimo sétima Kalā, pelo nome Nirvāna, que é como uma lua crescente” (Kutīlā) ⁵²⁰.

A passagem acima fala da presença do Amā Kalā, e assim por diante, dentro do triângulo no Chandra Mandala. O Guru, portanto, está abaixo deles e acima de Antarātmā. Agora, se for perguntado como é que, o Kamkāla-mālinī, tendo colocado o Guru sobre o Antarātmā, como é que o Guru é citado como colocado abaixo do Hamsa? A resposta é que o Antarātmā e o Hamsah são um e o mesmo.

Cf. Guru-dhyāna no Kamkāla-mālinī ⁵²¹: “Medite sobre seu Guru sentado sobre um trono brilhante (Simhāsana) colocado sobre o excelente Antarātmā entre Nāda e Bindu”, etc. Também em outro lugar: “Medite sobre seu Guru, que é a imagem de Shiva em Si mesmo, como sentado sobre o Hamsapītha, que é Mantramaya”. Também cf. o Annadā-kaḷpa Tantra ⁵²²: “Medite sobre o seu Guru no Lótus branco de mil pétalas na cabeça; Ele é Parama Shiva sentado sobre o Hamsa dentre os filamentos”.

Em uma cuidadosa consideração das autoridades acima, a identidade de Hamsa com Antarātmā se torna clara. Pela expressão “sobre seu próprio Guru, que é Parama Shiva”, deve ser entendido que Parama Shiva, em Si mesmo, é o Guru.

A seguinte passagem, que relaciona o Sahasrāra, mostra que Parama Shiva está no triângulo: “Dentro (ou junto) dele (Sahasrāra) está o Triângulo como um relâmpago, e dentro do Triângulo estão dois Bindus que fazem o imperecível Visarga. Lá no vazio está Parama Shiva”.

Estes pontos de vista conflitantes levam à conclusão de que o Guru está dentro do triângulo no pericarpo da ponta do Lótus de doze pétalas, abaixo do pericarpo do Sahasrāra e inseparável dele. Isto ficou claro no Pādūkā-panchaka Stotra ⁵²³. Destas passagens não se pode inferir que o Guru está dentro do triângulo no pericarpo do Sahasrāra. O Hamsa triangular está abaixo da metade do triângulo; de outro modo ele deveria conflitar com a autoridade do Kamkāla-mālinī Tantra.

“Ele permeia todas as coisas como seu Senhor” – (Samāste sarveshah) – ou seja, neste pericarpo habita Aquele que é o Senhor de Tudo. Agora, ao dizer que Parama Shiva está lá, ele quer dizer que Īshvara (Senhor) está lá; então, por que esta repetição? Mas há um objetivo ao fazê-lo, como as seguintes expressões qualificadoras irão mostrar. O Sarvesha (Senhor de Tudo) é o Hamsa – ou seja, Ele é o Mantra “Ham-sah”.

519 – Esta passagem acontece no Patala II (pg. 3 do da Edição R. M. Chatoopādhyāya), o qual, em sua totalidade, está transcrito assim: “Nele (Sahasrāra), Oh Deveshī, está o Antarātmā, e acima dele está Vāyu, e acima de Mahānāda está Brahmarandhra. No Brahmarandhra está Visarga, que é a Paz Eterna e a Bem aventuração. (Paz – Niranjana, que também significa imaculado, livre de ilusão). Acima dele está a Devī Shamkhinī, a Criadora, Mantenedora e Destruidora. Tendo meditado sobre o Triângulo colocado abaixo, Ele imagina que Kailāsa (o paraíso de Shiva) está lá. Oh Mahādevī, pela colocação dos Chetas imperturbável (coração ou mente) aqui se vive na bem aventuração para o termo completo da vida de alguém (Jīva-jīvī) livre de todos os males, e pelo qual uma pessoa lá não renasce novamente. Aqui, constantemente brilha Amā Kalā, que não conhece nem aumento e nem decadência, e dentro dele, novamente, está o décimo sétimo dígito conhecido como Nirvāna Kalā. Dentro do Nirvāna Kalā está o ardente Nibodhikā. Acima deles está o Nāda imanifesto, a causa de tudo. Nesta Shakti ele deve saber que Shiva, que é imutável e livre de ilusões, habita”.

520 – Veja Jnānāmava Tantra, XXIV, 36.

521 – Patala III.

522 – Esta citação não é rastreável na Edição de Prasannakumāra Shāstrī deste Tantra.

523 – Veja notas para o verso 7 do Pādūkā-Panchaka.

Cf. Prapancha-sāra: “Ela, cujo nome é Tattva, é Chinmātrā ⁵²⁴: quando, pela proximidade da Luz, Ela deseja criar ⁵²⁵, Ela se torna massiva (Ghanībhūya) e assume a forma de Bindu. Então, neste momento Ela Se divide em duas: o da direita é Bindu, e aquela do lado esquerdo é Visarga. A direita e a esquerda são, respectivamente, distinguidas como masculino e feminino. Ham é o Bindu, e Sha é o Visarga; Bindu é Purusha, e Visarga é Prakriti; Hamsah é a união de Prakriti e de Purusha, que permeia o Universo”.

O Mahākālī Tantra fala claramente sobre este assunto (Patala I): “No espaço vazio ⁵²⁶ no Chandra Mandala ⁵²⁷, que está dentro do Sahasrāra, adornado com um portão celestial, estão as letras Ham e Sah, sobre as quais (medite sobre) Ele, que é puro como a rocha de cristal e vestido em vestimentas de seda puramente branca, e assim por diante”. Aqui as letras Ham e Sah são explicitamente citadas.

Ou se Hamsa e Parama são lidas separadamente como Hamsa e Parama, isso deveria significar “Quem é conhecido como Hamsa e Parama”. O próprio autor fala Dele como Hamsa no quadragésimo nono verso. Ou, se as duas palavras são lidas juntas, então o significado deveria ser “Quem é conhecido pelo nome de Parama-hamsa”, por uma das regras excepcionais do Karmadhāraya Samāsa, esta palavra, tendo sido formada, a palavra ‘antah’ sendo omitida. Cf. Āgama-kalpa-druma: “Ele é chamado Parama-hamsah, permeando tudo que é móvel e imóvel”.

“Quem é a corrente sempre fluindo”, etc. (Sakala-sukha-santānalaharī-parīvāha) – ou seja, Nele se manifesta, de todas as formas possíveis, todos os tipos de felicidade imperecível e em crescimento; ou seja, Ele é, como por assim dizer, uma interminável corrente de felicidade.

Já foi dito anteriormente que este Hamsa está abaixo de Parama Shiva.

VERSO 44

Os Shaivas o chamam de a morada de Shiva ⁵²⁸; os Vaishnavas o chamam de Parama Purusha ⁵²⁹; outros, novamente, o chamam de lugar de Hari-Hara ⁵³⁰. Aqueles que são preenchidos com uma paixão pelos pés de Lótus da Devī ⁵³¹ o chamam de a excelente morada da Devī; e outros grandes sábios (Munis) o chamam de o local puto da Prakriti-Purusha ⁵³².

COMENTÁRIO

Como Hamsah, que tem Nele todos os Devatās (Sarvadevatāmaya), e outros, estão neste pericarpo, ele é o local dos Devatās de adoração a todos os tipos de classes de adoradores, tais como os Shaivas, Shāktas etc.

“Os Shaivas” – ou seja, os adoradores de Shiva – chamam-no o local de Shiva.

“Os Vaishnavas ⁵³³ chamam-no Parama Purusha” – ou seja, o local do Parama Purusha, ou Vishnu.

44, Textos Tāntricos, Volume III).

525 – Vichikīrshu – “deseja distorcer a si mesma”. Aqui “distorção”, ou perturbação, é a criação. Veja Introdução. Vide ante, página 99.

526 – Shūnya. O Shūnya é espaço vazio dentro do Bindu.

527 – O locativo é para ser lido Sāmīpyesaptamī – ou seja, o espaço não está em, mas junto, de Chandra Mandala; de outro modo, parece ser uma contradição.

528 – Shiva-sthānam.

529 – ou seja, o local do Parama Purusha – Vishnu.

530 – Vishnu e Shiva.

531 – Shakti, ou a Deusa.

532 – Shakti-Shiva.

533 – Adoradores de Vishnu.

“*Outros, novamente*” (Kechid apare) – ou seja, outros que são adoradores de Hari-Hara, ou, em outras palavras, a Unidade de Vishnu e Shiva e não somente de Shiva ou de Vishnu somente – chamam-no de o local de Hari-Hara ⁵³⁴. Eles não chamam o local nem de local de Hari (Vishnu) e nem de Shiva (Hara), mas sim o local deles como uma unidade.

“*Outros grandes sábios*” ⁵³⁵ (Munīndrā apyanye). – Com isto o autor quer dar a entender que os adoradores de “Hamsah” Mantra o chamam o local puro de Prakriti-Purusha. Ou seja, que Hamsah é a união de Prakriti e Purusha ⁵³⁶, daí o local é de Prakriti e Purusha.

A citação acima mostra que, como este Lótus é o local de habitação do Para Bindu, no qual estão todos os Devatās, cada um dos adoradores o chamam d e o local do Devatā de sua própria adoração particular.

VERSO 45

Aquele mais excelente dos homens que tem controlado sua mente ⁵³⁷ e conhece este local, nunca nasce novamente no Errante ⁵³⁸, assim como não há nada nos três mundos que o vincula. Sua mente, sendo controlada e seu objetivo alcançado, ele possui completo poder para fazer tudo o que desejar, e para impedir o que é contrário ao seu desejo. Ele sempre se move para Brahman ⁵³⁹. Seu discurso, quer em prosa ou em verso, sempre é puro e doce.

COMENTÁRIO

Neste verso ele fala do fruto de um completo conhecimento do Sahasrāra. A ideia que ele procura transmitir é a de que um conhecimento neste local deve ser obtido como um todo e em detalhes.

“*Quem tem controlado sua mente*” (Nityata-nija-chitta) – ou seja, aquele que controlou e concentrou suas faculdades internas neste local. Tal pessoa torna-se livre do Samsāra, ou, em outras palavras, ele é libertado da escravidão, na medida em que não há nada para liga-lo ou atrai-lo nestes mundos. Por escravidão isto significa os laços Māyik da virtude (Punya) e do pecado (Pāpa).

O Bhāgavata diz: “*Se a ação que é o produto da operação dos Gunas for atribuída ao eu, então, tal atribuição (falsa) é escravidão e o Samsāra é servidão*”. Também C.f. Bhagavad-Gītā: “*Oh filho de Kuntī, o Homem é escravo pela ação que é o produto de sua própria natureza (sva-bhāva)* ⁵⁴⁰”.

524 – Vide ante, verso 39. O texto citado aqui difere daquele da edição publicada por mim (Veja capítulo I, versos 41-534 – Hari-Hara-padam.

535 – Muni significa “conhecedor” e cuja Mente está, portanto, sempre em um estado de Meditação.

536 – Hamsaya prakriti-purushohayarūpatvāt. Ham é o Purusha, e Sah é a Prakriti.

537 – Chitta.

538 – Samsāra, o mundo no nascimento e do renascimento, pelo qual os homens são obrigados por seus Karmas.

539 – A interpretação de Vishvanātha é adotada aqui, de acordo com Kha = Brahman. Como o termo também significa o “ar”, ou “éter”, o texto é capaz de traduzir como “Ele está apto para percorrer o céu”.

540 – Capítulo XVIII, verso 60.

Para habitar este corpo, pois o propósito de se submeter a Pāpa (pecado) e Punya (virtude) é a escravidão. No paraíso se desfruta (o fruto de) Punya e no mundo inferior (Pātāla) se sofre a dor, e na terra o homem está sujeito a ambos Pāpa e Punya. Para o Tattva jñānī (quem conhece a verdade) não há nem Punya e nem Pāpa, que são as causas da escravidão; seu Karma acumulado (Sanchita) de mérito (Punya) e demérito (Pāpa) também é destruído. Ele está, como consequência, nem sob escravidão, nem no paraíso (Svarga), nem na terra (Martya), ou no mundo inferior (Pātāla), e ele não está verdadeiramente corporificado ⁵⁴¹. Tal pessoa permanece na terra somente para terminar o trabalho que já começou. Ela é liberada, embora ainda vivendo (Jīvanmukta), e alcança a completa Liberação sobre a dissolução do corpo.

O Kulārnavā Tantra diz: “*Aqueles que têm o Brahman no coração não podem adquirir nem mérito pela realização de cem cavalos de sacrifícios, nem demérito pelo assassinato de cem Brāhmanas*”. O Gītā (III, 18) diz: “*Para ele não há neste mundo o deve ou não deve ser feito. Para tal pessoa não há dependência de qualquer ser* ⁵⁴²”.

Subodhinī ⁵⁴³ interpreta este verso como significando que o “conhecedor” (Tattvajñānī) não adquire nenhum mérito pela realização de suas ações e nem demérito pela omissão delas.

Shruti ⁵⁴⁴ fala da destruição (Sanchita) de Punya e Pāpa acumulados: “Quando Manas, que está agora selecionando e rejeitando, é dissolvido Naquele; quando Pāpa e Punya são destruídos (literalmente, queimados), Sadāshiva, que é Shakti e Ātmā (cf. Hamsah, ante), é Shānta ⁵⁴⁵”. Cf. Bhagavad-Gītā: “E assim o fogo do conhecimento destrói todas as ações ⁵⁴⁶”.

“Poder completo” (Samagrā shaktih) – ou seja, poder que permite-lhe fazer tudo. Por poder, ou Shakti, significa capacidade de fazer tudo o que ele deseja ⁵⁴⁷ fazer e de combater todos os males, de voar pelo ar ⁵⁴⁸ e de se tornar possuidor de grandes poderes do discurso e da composição poética.

VERSO 46

Aqui está a excelente (suprema) décima sexta Kalā da Lua. Ela é pura e se assemelha (em cor) ao Sol nascente. Ela é tão fina quanto a centésima parte de uma fibra no caule de um lótus. Ela é brilhante ⁵⁴⁹ e suave como dez milhões de luzes de relâmpagos, está voltada para baixo. Dela, cuja fonte é Brahman, flui copiosamente o fluxo contínuo de néctar ⁵⁵⁰ (ou, Ela é o receptáculo do fluxo de excelente néctar que vem da bem-aventurada união de Para e Parā) ⁵⁵¹.

541 – Na sharīrī bhavati – embora ele tem um corpo, ele não é dele.

542 – Tradução de Relang: “Ele não tem interesse em tudo o que é feito, a nem no que não é feito neste mundo; nem tem qualquer interesse em sua dependência de qualquer ser” (pg. 54, Livros Sagrados do Leste, Volume VIII).

543 – Ou seja, Comentário de Shridhara-svāmī sobre o Gīta.

544 – O texto citado é do Hamsa Upanishad, mas difere levemente dos textos publicados daquele Upanishad.

545 – Ou seja, paz e quietude semelhante ao silêncio da superfície de um oceano, característica do Supremo Estado.

546 – IV, 37.

547 – Uma pessoa pode ter tal poder, mas não exercê-lo indevidamente.

548 – Khagati; esta é a interpretação de Kālīcharana; como no Vishvanātha, veja página 438, n. 3, ante.

549 – Kālīcharan lê “Vidyotitā”, mas Shankara lê “Nityoditā”, “constantemente brilhando”.

550 – Leitura alternativa do Comentarista: Nityānanda-paramparā-tivigalatpīyūsha-dhārā-dharā. Paramparā pode significar “em um curso contínuo”, ou Param pode significar Shiva e Parā significar Shakti. Esta diferença é devido às diferentes formas nas quais estas palavras podem ser lidas.

551 – Parā, de acordo com Shankara, pode significar Parā, Pashyantī, Madhyamā e Vaikharī coletivamente. Para e Parā são Bindurūpa Shiva e Shakti.

COMENTÁRIO

Os Versos 41 e 42 falam da presença do Amā-kalā, Nirvāna-kalā e Para Bindu, dentro do triângulo no pericampo do Sahasrāra. Ele agora deseja descrevê-los por seus atributos distintos, e fala neste verso dos recursos distintos do Amā-kalā.

“*Excelente ou supremo*” (Parā) – ou seja, Ela é Chit Shakti. No Prabhāsa-khanda ocorre a seguinte passagem: “A excelente Māyā que mantém os corpos de tudo que tem corpo”. Isto é concernente de Amā.

“*A décima sexta Kalā da Lua*” (Chandrasya shodashī). – Por isto devemos compreender que ele está falando de Amā-kalā ⁵⁵².

“*Puro*” (Shuddhā) – ou seja, imaculado.

“*Ela se assemelha*”, etc (Shishu-sūrya-sodara-kalā). – Por isto o vermelhão desta Kalā é indicada.

“*Fina como a centésima parte de uma fibra no caule do lótus*” (Nīrajāsūkshma-tantu-shatadhā-bhāgaika-rūpā).

“*Cuja fonte é o Brahman*” (Nityānanda-paramparā) – Nityānanda = Pūrnānanda = Brahman.

“*Flu*”, etc. (Ativigalat-pīyūsha-dhārā-dharā). – Se as duas últimas palavras compostas forem lidas como uma palavra composta longa, como se segue, Pūrnānanda-paramparāativigalat-pīyūsha-dhārā-dharā, o significado deverá ser como dado dentro dos parênteses no final do verso. Ānanda significará, então, o gozo da união, e Param-Parā significará Shiva e Shakti.

Para = Bindurūpa, Shiva, Parā = Prakriti, Shakti. Ānanda é o gozo que surge da união dos dois e, de tal união, flui o néctar do qual Amā-kalā é o receptáculo.

VERSO 47

Dentro dele (Amā-kalā) está a Nirvāna-kalā, mais excelente do que a mais excelente. Ela é como a milésima parte do final de um fio de cabelo, e é da forma da lua crescente. Ela é a sempre existente Bhagavatī, que é o Devatā que permeia todos os seres. Ela concede o divino conhecimento, e é tão brilhante quanto a luz de todos os sóis brilhando ao mesmo tempo.

COMENTÁRIO

Neste verso a Nirvāna-kalā é descrita.

“*Dentro dela*” (Tadantargatā) – ou seja, colocada no colo ⁵⁵³ da Amā-kalā. Kalā já foi descrita ⁵⁵⁴ como a “*décima sexta crescente Kalā colocada dentro de Amā, e conhecida pelo nome de Nirvāna-kalā*”.

552 – Vishvanātha diz que esta Amā-kalā é Urdhvasaktirūpā, ou o movimento da Shakti para cima (para Brahman).

553 – Ou seja, dentro da curva de Amā-kalā. Vishvanātha diz, não dentro de Amā-kalā, mas dentro de Chandra Mandala, do qual a Amā-kalā é uma dos dígitos, Nirvāna-kalā, ele diz, Vyāpinītattva.

554 – Veja pagina 428, ante.

“*Mais excelente do que a mais excelente*” (Parā paratarā). – A Amā-kalā é excelente; isto é mais excelente do que Amā. Se “Parātparatarā” for acieto por ‘Parā paratarā’, então o significado será que Ela é a mais excelente.

“*Ela é tão sutil ... cabelo*” (Keshāgrasya sahasradhā vibhajitasyaikāmsha-rūpā). – Ela é igual, em dimensão, à milésima parte do final de um cabelo, tão sutil é Ela.

“*Da forma da Lua crescente*” (Chandrārdhāngasamānabhanguravatī) – como Amā-kalā, ela é da forma da lua.

“*Aquele Devatā que permeia todos os seres*” (Bhūtānām adhidaivatam). – Adhidaivatam = Hārddachaitanyam⁵⁵⁵, e este Kalā é Hārddachaitanya-svarūpā de todos os seres.

“*Ela concede o divino conhecimento*” (Nitya-prabodhodayā) – Ou seja, Ela concede Tattva-jñāna, ou conhecimento de Brahman.

“*E é brilhante*”, etc (Sarvārka-tulya-prabhā). – Existem doze sóis (Dvādashāditya). “*Quando todos os doze sóis estão brilhando*” – assim é Seu brilho. Este adjetivo também implica em dizer que Ela é vermelha.

VERSO 48

Dentro do espaço do meio (ou seja, meio do Nirvāna-kalā) brilha a Suprema e Primordial Nirvāna Shakti⁵⁵⁶, Ela é brilhante como dez milhões de sóis, e é a Mãe dos três mundos. Ela é extremamente sutil, e semelhante à décima milionésima parte do final de um cabelo. Ela contém dentro Dela o córego constantemente fluindo de alegria⁵⁵⁷ e a vida de todos os seres. Ela carrega graciosamente o conhecimento da Verdade (Tattva)⁵⁵⁸ para a mente dos sábios.

COMENTÁRIO

Ela agora fala do Para-Bindu.

“*Seus*” (Etasyāh) – ou seja, o Nirvāna-kalā.

“*Meio*” (Madhya-deshe) – Dentro do colo⁵⁵⁹.

“*A Suprema e Primordial Nirvāna Shakti*” (Paramā-pūrva nirvana-shaktih = paramā apūrva-nirvāna-shaktih). – Paramā⁵⁶⁰ – ou seja, o Supremo Brahman como Shakti. Apūrva – ou seja, Ela diante de quem não havia nada, Ela tendo surgido no início da criação.

“*Brilha*” (Vilasati paramā)⁵⁶¹ – ou seja, habita resplandecente.

“*Mãe dos três mundos*” (Tri-bhuvana-jananī) – ou seja, Ela é a origem do Universo que compreende Svarga, Martva, Pātāla e semelhantes⁵⁶².

555 – Hārddachaitanyam. Amara define Hārdda como significado de Prema, Sneha – ou seja, afeição, amor. Ou seja, o Ishtadevatā adorado no coração, a Sahkti que é em Si mesma o coração do Senhor. A palavra é derivada de hrid – coração. O Devatā também existem como o que é chamado Hārddakalā. Veja Introdução.

556 – Ou seja, de acordo com Vishvanātha, the Samanāpada ou Samanī Shakti. Este estado não está livre da multiplicidade de vínculos (Pāshajāla).

557 – Prema. Veja notas, post.

558 – Esta palavra “Tattva” foi, por Vishvanātha, dita como sendo Shivābhedajnānam – ou seja, a não distinção entre Shiva e Shivā.

559 – Ou seja, dentro da crescente. De acordo com Vishvanātha o locativo indica proximidade e significa junto ao meio, mas levemente acima dele.

560 – Esta palavra foi definida por Shankara como significando “Ela que é tão grande quanto o Para, ou Supremo”. Vishvanātha diz que significa “Ela que mede o futuro (Para = Uttarakāla)” – ou seja, todo o tempo futuro está no controle Dela.

561 – Paramā – Ela que é co-existente, ou igual em grau, com o Supremo (Para), ou Ela que conhece o Supremo. Isto é aplicado a Māyā.

562 – Paraíso, erra e o próximo mundo.

“Ela é extremamente sutil, semelhando à décima milionésima parte do final de um cabelo” (Keshāgrasya koti-bhāgaikarūpa’tisukshṁā). – Assim como Ela é semelhante à décima milionésima parte do fim de um cabelo, Ela é extremamente sutil.

“Ela contém dentro Dela a corrente, constantemente fluindo, de alegria” (Niravadhi-vigalati-prema-dhārā-dharā). Prema é a ternura da mente produzida pelo sentimento de alegria; ou seja, Ela mantém dentro Dela o fluxo do excelente néctar que tem a sua origem na união bem-aventurada de Shiva e de Shakti, e que flui incessantemente.

“É a vida de todos os seres” (Sarveshām jīva-bhūtā) – ou seja, os seres vivos são senão uma parte Dela.

Cf. “Oh, Devī, como faíscas voando de uma chama, assim faz o Parabindu (como Jīva) emitido Dela (Nirvāna Shakti) e se torna conhecido ⁵⁶³ quando ele toca a Terra ⁵⁶⁴”.

Por “Dela” isso quer dizer a Shakti que está no Parabindu, que é ambos, Shiva e Shakti; e Dela emana o Jīva.

Nirvāna Shakti está situada abaixo do Nirvāna-kalā, e sobre Nibodhikā ⁵⁶⁵, o qual é Nada-rūpā ⁵⁶⁶. Cf. “Colocada dentro de Nirvāna (Kalā) é o Nibodhikā ardente (Vahnirūpa), que é o Nāda ⁵⁶⁷ imanifestado; acima dele está a Suprema Nirvāna-Shakti, que é a Causa de tudo e está possuída do brilho de dez milhões de sóis. É Nela que está o Brahman ⁵⁶⁸ que é o Shiva imutável ⁵⁶⁹; é aqui que Kundaī Shakti desfruta com Paramātmā”.

Nibodhikā é uma fase do Avyakta-nāda (avyakta-nādātmikā), e é como o fogo. Rāghava-bhatta diz: “Nāda existe nos três estados. Quando Tamo-guna é dominante, ele é meramente o som imanifesto (Avyakta-nāda) ⁵⁷⁰ na natureza de Dhvani; quando Rajo Guna está mais dominante, existe o som em que há somente alguma colocação de letras ⁵⁷¹; quando Sattva Guna predomina, Nāda assume a forma de Bindu ⁵⁷²”. Portanto, Nāda, Bindu e Nibodhikā são, respectivamente, o Sol, a Lua e o Fogo ⁵⁷³, e suas atividades são Jnāna, Ichchā e Kriyā. Jnāna, novamente, é Fogo, Ichchā a Lua e Kriyā o Sol. Isto foi dito no Shāradā. Por tanto, de tal modo foi dito que a Nirvāna Shakti está a cima do Nibodhikā ardente (Vahnirūpā), o sábio deve concluir, então, que Nirvāna-Shakti está colocada acima das Mandalas do Sol, da Lua e do Fogo.

563 – Samjnāyuktah, ou seja, consciência de Jīva. Ele pode também significar “tornar-se dotado com um nome”. O nome e a forma caracterizam o mundo como Sat, Chit e Ānanda fazem Brahman.

Cf. Asti bati priyam rūpam nāma chetyamsha-panchakam.

Ādyam trayam Brahma-rūpa jagadrūpam tato dvayam.

564 – Yadā bhūmau patati tadā samjnāyukto bhavati. A criação de Jīva está citada aqui. O texto citado é do Nirvānatantra I.

565 – Veja Introdução, e note ao verso 40, particularmente a porção que trata de Nāda, Bodhinī e Bindu.

566 – Ou seja, Shakti como Nāda.

567 – Avyakta-nāda – som imanifesto.

568 – Niranjana. Esta palavra pode ser igual a Nih + anjana (ou seja, imaculado), ou Nih + anjana (não afetado pelo prazer ou pela dor, imóvel). Este é um dos aspectos de Brahman.

569 – Nirvikāra. Alguns leem Nirvikalpa, ou da consciência incondicionada. Nirvikalpa também é o último estágio do Samādhi, no qual não há (Nir) distinções específicas (Vikalpa): e nem “este” e “aquele”.

570 – Tamo-gunādhikyena kevaladhvanyātmako’vyaktanādah.

571 – Raja ādhikyena kinchidvarna-baddha-nyāsātmakah. O sentido parece ser que as letras existem de qualquer maneira juntas em uma forma massiva indiferenciada.

572 – Sattvādhikyena vindu-rūpah.

573 – Tatash cha nāda-vindu-nibodhikā arkendu-vahni-rupāh. Jnāna é Fogo, porque ele queima todas as ações. Quando o resultado da ação é realizado, a ação cessa (veja nota v. 45). Ichchā é Lua, porque Ichchā é o precursor da criação e é eterno. A Lua contém o Amā-kalā, que sabe que nem aumenta e nem diminui. Kriyā é o Sol, porque assim como o Sol ele faz todas as coisas visíveis. Se não houver esforço, não pode haver a realização e a manifestação. Cf. “Como o Sol faz manifesto todos os Lokas” (Gītā).

O Texto ficará mais claro se for dividido nos seguintes grupos: (1) Nāda, Sol, Kriyā; (2) Bindu, Lua, Ichchā; (3) Nibodhikā, Fogo, Jnāna. Mas veja a Introdução.

Isto foi claramente citado no Kulārṇava Tantra, no Para-Brahma-dhyāna, que inicia assim, “O Bindu-rūpa Para Brahma no Sahasrāra”, e termina, “Embelezada pelas três mandalas dentro do triângulo no pericarmo”. Essas três Mandalas significam as Mandalas do Sol, da Lua e do Fogo. Devemos mostrar que a Nirvāna-Shakti está na forma de Para-bindu (Para-bindu-rūpa)

VERSO 49

Dentro Dela está o local eterno chamado de a morada de Shiva ⁵⁷⁴, o qual é livre de Māyā, alcançável somente pelos Yogīs, e conhecido pelo nome de Nityānanda. Ele é repleto com todas as formas de bem-aventurança ⁵⁷⁵, e é o puro Conhecimento em Si mesmo ⁵⁷⁶. Alguns o chamam de Brahman, outros o chamam de Hamsa. Os homens sávios o descrevem como a morada de Vishnu, e os homens justos ⁵⁷⁷ falam dele como o local inefável do conhecimento do Ātmā, ou o local da Liberação.

COMENTÁRIO

Ele fala do Para-Brahma-sthāna (local de Para Brahma) no Vazio dentro de Nirvāna Shakti.

“*Dentro Dela*” (Tasyāḥ madhyāntarāle) – ou seja, dentro da Nirvāna ⁵⁷⁸ Shakti em Sua forma de Param Bindu, ou seja, o espaço vazio dentro do Bindu.

“*Morada de Shiva*” (Shivapadam) – Este é o local de Brahman.

“*Livre de Māyā*” (Amalam) – ou seja, livre das impurezas de Māyā.

“*Chamado*” – ou seja, chamado por aqueles que conhecem o Tattva.

“*Alcançável somente pelos Yogīs*” (Yogi-gamyam). – Em relação a sua extrema sutilidade, está além do escopo da palavra e da mente, é atingível pelos Yogīs por meio do puro Jñāna ⁵⁷⁹ somente.

574 – Shiva-padam ou o estado de Shiva. Isto, Vishvanātha diz, é o estado Unmanī da Shakti, onde não existe nem Kāla nem Kalā, nem tempo ou espaço. É o corpo de Shiva (Shivatānu). É, então, dito Unmayante Parashivah. O verso seguinte que ocorre no Padma Purāna (Uttara Khanda, capítulo 78, verso 48), dá a ideia em uma forma mais popular.

Ele diz:

Shaivāḥ Saurāṣṭha Gāneshāḥ Vaishnavāḥ Shaktipūjakāḥ
Māmeva, prāpnuvanti hi varshāmbhah sāgaram yathā.

“Shaivas, Sauras, Gāneshas, Vaishnavas e Shāktas, todos verdadeiramente vêm a mim como as água da chuva vão para o oceano”

575 – Sakalasukhamayam. Vishvanātha lê aqui Paramakulapadam, o qual ele interpreta como Param Akula-padam, ou a morada do Supremo Shiva, que é conhecido como Akula, como Kula é Shakti. Ele é chamado assim porque é aqui que o universo encontra o seu repouso.

576 – Shuddha-bodha-svarūpam.

577 – Sukritinah.

578 – Vishvanāthā diz Samanā.

579 – Conhecimento espiritual, como dito: Mokshe dhīr jñānam anyatra vijnānam shilpashāstrayoh. O conhecimento que dá Moksha (Liberação) é chamado de Jñāna, outras formas de conhecimento, tais como as finas artes, e os Shāstras sendo Vijnāna.

“Alguns o chamam” – ou seja, os Vedântistas (Vaidāntikas) o chamam.

“Inefável” (Kimapi) – ou seja, pensamento abstrato.

“Local do conhecimento do Ātmā” (Ātma-prabodham). – O local onde o Ātmā é visto ou realizado.

“Liberação” (Moksha) – ou seja, onde se é liberado de Māyā pelo qual se está cercado.

Agora, ser bom o suficiente para assinalar o seguinte: o Parabindu que é Prakriti e Purusha é envolvido ⁵⁸⁰ por Māyā, e está dentro do triângulo no pericarpo do Lótus de mil pétalas. Assim foi dito:

“No Satya-loka está a Única sem forma e brilhante; Ela rodeia a Si mesma por meio de Māyā, e é semelhante a um grão de grama; desprovida de mãos, pés e similares. Ela é a Lua, o Sol e o Fogo. Quando sem o molde (Utsriya) do invólucro (Bandhana) de Māyā, Ela se torna de duplo aspecto (Dvidhā bhivā) e Unmukhī ⁵⁸¹, em seguida, sobre a divisão, ou separação de Shiva e Shakti ⁵⁸² surge a ideação da criação ⁵⁸³”.

A palavra “Satya-loka” na passagem acima significa Sahasrāra.

Também cf. “O Bindu sem atributos é sem dúvida a Causa (da realização) dos Siddhis. Alguns dizem que o Deva que é um, imaculado (Niranjana), todo abrangente (Mahāpūrna) e unido com a Shakti primordial como na forma de um grão de grama ⁵⁸⁴ é Brahmā, e por alguns, novamente, Ele é chamado Vishnu: por outros, novamente, Ele é chamado de Deva Rudra”.

O espaço vazio luminoso dentro da Nirvāna Shakti (ou seja, o círculo externo do Parabindu), que é mais diminuto do que a décima milionésima parte do final de um fio de cabelo é, de acordo com o autor, a morada de Brahman (Brahmapada). Cf. “Dentro dele ⁵⁸⁵ está Parabindu, cuja natureza é para criar, manter e destruir. O espaço dentro está o Próprio Shiva, e Bindu ⁵⁸⁶ é Parama-kundali”.

Também: “A circunferência (Vritta) é a Kundalinī-Shakti, e Ela possui as três Gunas. O espaço dentro, Oh Amada Maheshāni é, ambos, Shiva e Shakti ⁵⁸⁷”.

Este Bindu é, de acordo com alguns, Īshvara, a Causa de Tudo. Alguns Paurānikas O chamam de Mahā Vishnu; outros O chamam de Brahma Purusha.

Cf. “Não há nem dia e nem noite, nem firmamento nem terra, nem escuridão nem qualquer outra luz; houve Aquele, o Brahma-Masculino ⁵⁸⁸, imperceptível para a audição, e as outras fontes de conhecimento unidas com Pradhāna ⁵⁸⁹”.

580 – Māyābandhanāchchhādita-prakriti-purushātmaka-para-vinduh.

581 – Por Unmukhī devemos entender que Ela se torna atenta, ou criação.

582 – Shiva-Shakti-vibhāgena. Pela divisão ou separação, isso não significa que Shiva é realmente dividido ou separado de Shakti – pois os dois são sempre um e o mesmo – mas que Shakti, que existe latente como uma com o Brahman em dissolução, surge para emitir Dele sobre a criação como o universo manifesto.

583 – Srishti-kalpanā. Ou seja, o tema conhecido em si mesmo como o objeto.

584 – Chanaka, que sob seu invólucro externo contém duas metades indivisíveis.

585 – Aparentemente Nirvāna-kalā.

586 – Ou seja, a circunferência como oposta ao espaço interno.

587 – Jnānānava Tantra, XXIV, 21.

588 – Prādhānikam Brahma-pumān.

589 – Kālikā Purāna, XXIV, verso 125.

O Shāradā ⁵⁹⁰ diz: “O eterno Shiva deve ser conhecido como ambos, tanto Nirguna (sem atributos) como Saguna (possuído de atributos). Ele é Nirguna quando (considerado como) disassociado dos trabalhos de Prakriti, mas quando Sakala (ou seja, assim associado com Prakriti) Ele é Saguna ⁵⁹¹”.

Isto mostra que Bindu é Saguna Brahman. Devemos saber que Saguna Brahman é, em realidade, senão um, embora Ele seja chamado por diferentes nomes de acordo com as inclinações dos homens. Não é necessário mais detalhes.

RESUMO DOS VERSOS 41 AO 49

Acima (o final) de Sushumnā Nādī está o Lótus de mil pétalas; ele é branco e tem sua cabeça voltada para baixo; seus filamentos são vermelhos. As cinquenta letras do Alfabeto, de A à La, que também são brancas, dão voltas e voltas em suas mil pétalas vinte vezes. Em seu pericarpo está o Hamsah, e acima dele está o Guru, que é Parama-Shiva em Si mesmo. acima do Guru estão Sūrya e Chandra Mandalas, e acima delas está Mahāvāyu. Sobre o último está colocado Brahmarandhra, e acima dele está a Mahāshankhninī. Na Mandala da Lua está o triângulo, semelhante a um relâmpago, dentro do qual está a décima sexta Kalā ⁵⁹² da Lua, que é tão fina quanto a centésima parte da fibra do lótus, e de uma cor vermelha, com sua boca voltada para baixo. No colo desta Kalā está a Nirvāna-Kalā, sutil como a milésima parte do final de um fio de cabelo, também vermelho e com a boca voltada para baixo. Abaixo de Nirvāna-Kalā está o Fogo chamado Nibodhikā, que é uma forma de Avyaktanāda ⁵⁹³. Acima dele (de Nibodhikā), e dentro da Nirvāna-kalā, está Para Bindu, que é tanto Shiva quanto Shakti. A Shakti deste Para Bindu é a Nirvāna Shakti, que é Luz (Tejas) e existe na forma do Hamsah (Hamsarūpā), e é sutil como a décima milionésima parte do final de um fio de cabelo. Aquele Hamsah é Jīva. Dentro do Bindu está o vazio (Shūnya), que é o Brahmapada (local do Brahman).

De acordo com a visão expressada no capítulo quinto do Āgama-kalpa-druma e outros trabalhos, o triângulo A-Ka-Tha ⁵⁹⁴ está no pericarpo do Sahasrāra. Nos três cantos estão os Bindus: o Bindu inferior no ápice do triângulo é o Há-kāra ⁵⁹⁵, e é masculino (Purusha); e os dois Bindus nos cantos constituem o Visarga na forma Sa ⁵⁹⁶ e representam Prakriti. Hamsah, que é Purusha e Prakriti assim, mostra-se na forma dos três Bindus. Em seu meio está Amākalā e em Seu colo está a Nirvāna-Shakti, e o espaço vazio dentro de Nirvāna-Shakti está o Parabrahman. Foi dito: “Dentro da Mandala da Lua no Lótus branco de mil pétalas brilha como um relâmpago, o triângulo A-Ka-Tha unido com o Ha-La-Ksha ⁵⁹⁷. Dentro dela, está o excelente (Para) Bindu (Shūnya), colocado abaixo de Visarga. Nesta região está o décimo sexto Kalā voltado para baixo, da cor do sol ascendente, na forma semelhante a da lua crescente, que despeja um fluxo de néctar, e dentro Dela está Parā Shakti, possuindo o brilho de dez milhões de sóis. Ela é tão sutil quanto a milésima parte da fibra do Lótus, e é Chidātmikā ⁵⁹⁸. Dentro dela está Bindu, que é o Niranjana Purusha, que está além da mente e do discurso, e é Sachchidānanda, e Visarga (que está lá também) é Prakriti. Hamsa que é tanto Pum ⁵⁹⁹ quanto Praktiti, brilha por Sua própria refulgência”.

590 – Capítulo I.

591 – E assim também o Shāktānandataramginī (Capítulo I) diz da Devī que Mahāmāyā sem Māyā é Nirgunā, e com Māyā é Sagunā.

592 – Ou seja, Amā-Kalā.

593 – Avyakta-nādātmaka-nibodhikākhya-vahni.

594 – Ou seja, as letras arranjadas na forma do triângulo referidos no verso 4 do Pādukā-panchaka. A Devī é Mātrikā-mayī.

595 – Ou seja, Ham representando o “Masculino” Bindu.

596 – Ou seja, literalmente “permanente “Sa”, ou Visarga na forma de Sa. A letra Sa, ou mais estritamente Sa sem a vogal, muda para Visargah; assim, Tejas se torna Tejah, Rajas se torna Rajah.

597 – Estes Varnas estão dentro do triângulo A-Ka-Tha.

598 – Da natureza de Chit. Cf. definição de Māyā-Shakti no Tattva Sandoha 14.

599 – O Macho, Purusha.

Aqueles que seguem este ponto de vista, colocam Sa-kāra sobre Bindu, e colocam Bindu sobre Visarga ⁶⁰⁰ e Bindu que em conjunto faz Hamsah. Mas isto não está correto. O Nirvāna Tantra fala do Guru como adorando o Para Bindu-rūpa-Sjakt, e como estando próximo Dela e no ato da adoração Dela. O adorador deve sempre sentar-se em um nível mais inferior, e em frente ao objeto de adoração, e nunca em um nível mais elevado e nem atrás do objeto de adoração. Cf. Nirvāna ⁶⁰¹: “*Medite sobre a Nirānjanā Devī dentro do Satyaloka no Chintāmānigriha ⁶⁰² como colocado sobre o trono de joias, ou a sede do leão (Simhāsana), e sobre seu Guru como estando junto Dela e adorando-A*”.

O Mahākālī Tantra, contudo, fala explicitamente da presença do Guru sobre as duas letras Ham e Sah ⁶⁰³. Deve-se entender que se há quaisquer textos que diferem ou adicionam aqueles aqui adotados, então deve-se tomar como referência para diferentes métodos e opiniões.

Este é o final da sétima seção

600 – Literalmente, Gerador do Visargah (veja nota 5, ante, pg. 450), pois, para Sa Visarga volta.

601 – Nirvāna Tantra, Capítulo X.

602 – A sala feita de pedra Chintāmani que concede todos os desejos, descrito no Rudrayāmala e no Brahmānda Purāna. O Lalitā se refere a ele como sendo o local ou origem de todos aqueles Mantras que outorgam todos os objetos desejados (Chintita).

603 – No Jnānārava Tantra (I, verso 13) está escrito: “Pārvati, no Hakāra com Bindu (Ham) é Brahmā e, Oh Maheshvarī, os dois Bindus de Visarga (Sah) são Hari e Eu mesmo. Por motivo desta conexão inseparável, os homens neste mundo falam de Hari-Hara”.

VERSO 50

Ele cuja natureza está purificada pela prática de Yama e Niyama e similares ⁶⁰⁴, aprende da boca de seu Guru o processo que abre o caminho para a descoberta da Grande Liberação. Ele cujo todo ser está imerso no Brahman, em seguida surge a Devī por meio de Hūm-kāra, perfura o centro do Linga, a boca da qual está junta e é, portanto, invisível e, por meio do Ar e do Fogo (dentro dele) coloca-Se dentro do Brahmadvāra ⁶⁰⁵.

COMENTÁRIO

Tendo descrito os Chakras, terminando com o Sahasrāra, ele agora deseja falar da união de Kundalinī e faz um introdutório ao que ele refere ao modo do despertar de Kundalinī ⁶⁰⁶.

O sentido transmitido por este verso é que o homem que obtem sucesso no Yoga aprende de seu Guru o processo, que consiste na restrição do coração, estimulando Kundalinī pelo poder do ar e do fogo, e assim por diante ⁶⁰⁷; e tendo aprendido da boca de seu Guru, ele desperta Kundalinī, atacando-A com ar e fogo, e pelo proferimento do Kūrcha “Hūm” e perfurando a boca do Svayambhu Linga coloca Kundalinī dentro do Brahmadvāra, ou, em outras palavras, dentro da boca da Nādī Chitrinī.

“*Ele cuja natureza está purificada*” (Sushīla) – ou seja, o homem que pratica regularmente Yama e assim por diante, e treina a si mesmo.

“*Pela prática de Yama, Nyama*”, etc. (Yama-niyama samabhyāsashīla). – Deve-se observar que não é meramente pela prática de Yama e Niyama que a perfeição nas práticas preliminares de Yoga ⁶⁰⁸ é alcançada. Mas o Sādhaka tem de, pela prática, destruir tais inclinações como luxúria, raiva e similares que interferem com o Yoga, e cultivar outras, tais como o controle do ar interno, a estabilidade da mente e assim por diante, que são auxílios na prática do Yoga. É por causa disto que no verso 54 o Autor usou a palavra “*Yamādyaih*” no plural. Praticando Yama e os similares são necessários, contudo, para aqueles cuja mente está perturbada pela luxúria e outras propensões; se, contudo, um homem por motivo de mérito e bom destino, adquirido em um prévio nascimento, e por sua natureza, é livre da raiva, da luxúria e outras paixões, então ele está apto para o Yoga real sem as práticas preliminares. Isto deve ser bem compreendido.

“*Da boca de seu Guru*” (Shrī-nāths-vaktrāt). – O processo não pode ser aprendido sem as instruções do Guru. Daí ele disse: “Isto pode ser aprendido do Guru sozinho, e não por dez milhões de Shāstras”.

“*Processo*” (Krama). – Degraus, ordem.

“*Que abre o caminho para a descoberta da grande Liberação*” (Mahāmoksha-vartma-prakāsha). – Isto significa o ‘processo’ pelo qual a entrada no canal da Nādī Chitrinī é aberta. ‘Caminho da Liberação’ (Moksha-vartma) é o caminho através do canal dentro de Chitrinī. A ‘descoberta’ (Prakāsha) é feito desta forma, fazendo o caminho através dele.

604 – Veja Introdução.

605 – Ou seja, dentro de Chitrinī-Nādī.

606 – No processo de Yoga conhecido como Sahtchakrabedha, descrito geralmente na Introdução, mas que praticamente deve ser aprendido do Guru.

607 – O Comentarista Shankara, citando Goraksha Samhitā, diz que o ar faz o fogo ir para cima, e o fogo desperta Kundalinī e ela também vai para cima.

608 – Anga-yoga. Veja Introdução e Vishvanātha citando Gautamīya Tantra (Textos Tāntricos , Vol. II, pg 133, ed. A. Avalon).

“Ele”. (Sah) – ou seja, o homem que distinguiu a si mesmo pelo sucesso nas práticas de Yoga.

“*Cujo todo o ser está imerso no Brahman*” (Shuddha-buddhi-svabhāva⁶⁰⁹). - Shuddha-buddhi significa o Brahman, e ele cujo Svabhāva (próprio ser) está Nele. Esta palavra composta pode também significar “Ele cujo ser (Bhāva) por motivo da pureza de sua mente (Shuddha-buddhi) está imerso no Espírito (Sva=Ātmā)”.

“*Despertar a Devī por meio de Hūm-kāra*” (Hūm-kārenaiva Devīm). – O Āgama-kalpa-druma diz: “Então, tendo mentalmente recitado o Hamsa, gentilmente contraia o ânus⁶¹⁰”. Daí resulta que Kundalinī em movimento o Mantra Hamsa deve ser proferido. O autor do Lalitārahasya, seguindo isto, diz que Kundalinī em movimento, o Mantra “Hūm Hamsah” deve ser empregado. Mas a partir do fato que a parte é para ser contraída depois do Mantra Hamsa ser recitado, a intenção sugere que o Jīvātmā, que é da forma da chama de uma lâmpada, deve, pela recitação do Mantra Hamsa, ser interposto do coração ao Mūlādhāra e, em seguida, movido ao longo com Kundalinī.

O Āgama-kalpa-druma, em uma passagem subsequente, diz: “Subindo e novamente subindo, a Shakti com o Ātmā da morada de Brahmā⁶¹¹, o excelente Sādhaka deve (e assim por diante)”. Isto mostra que Ela deve ser levada junto com o Ātmā ou Jīvātmā. O Kālī-Kulāmrita tem: “Tendo levado Jīva do coração por meio do Mantra Hamsa ao Mūla Lótus⁶¹², e tendo despertado a Paradevatā Kundalinī por meio do Hūm-kāra”. O Kankālamālīnī diz: “Oh filha do Rei das Montanhas, tendo puxado o Jīvātmā pelo Pranava, deixe o Sādhaka mover o Prāna e Gandha⁶¹³ com Kundalinī pelo auxílio do Mantra ‘So’ham’ e faça a Devī entrar no Svādhishthāna”.

O sábio deve, a partir dos textos acima, compreender que o Jīvātmā deve ser interposto do coração pela ajuda quer do Pranava ou do Mantra Hamsa e, em seguida, Kundalinī deve ser despertada por meio do Kūrčhabīja sozinho.

“A boca do qual está fechada”, etc. (Guptam). – Esta palavra pode ser lida quer como adjetivo qualificando Linga, como significar o imanifesto, por motivo de que sua boca está fechada⁶¹⁴, ou pode ser lida como um advérbio qualificando “lugar” e, neste caso, a palavra deve significar “imperceptível”.

No Āgama-kalpa-druma, Panchamashākhā, o modo do despertar de Kundalinī é descrito em detalhes assim: “*Tendo sentado em Padmāsana, as duas mãos devem ser colocadas no colo. Daí, tendo mentalmente recitado o Hamsa Mantra, o ânus deve ser gentilmente contraído. Deve-se, em seguida, levantar o ar repetidamente pelo mesmo caminho⁶¹⁵ e, tendo levantado o ar, deixe-o perfurar o Chakra. Agora falo de seu processo. No Mūlādhāra Lótus tem um triângulo muito bonito. Dentro dele está Kāma⁶¹⁶ (brilhante) como dez milhões de sóis nascentes; acima Dele (Kāma), e em torno do Svayambhu-Linga, está a Kundalinī Shakti*”. Também cf. “*Como o resultado da excitação por meio da Kāmāgni e da ação do Kūrčcha-mantra sobre Ela, Ela é capturada com desejo para o Param Hamsa⁶¹⁷*”.

609 – Shankara lê prabhāva, e torna a passagem como “Ele cujo poder é devido a pureza de Buddhi”.

610 – Shanair ākunchayed gudam – ou seja, por Ashvinī-mudrā.

611 – Brahmā está no Mūlādhāra.

612 – Mukhāmbhujā. Isto pode ser um mis-scriot para Mūlambuja.

613 – ou seja, Prithivī.

614 – Sobre o topo do Linga está Nādashindhu- ou seja, Chandra Bindu. A boca é o Bindu que Kundalinī perfura.

615 – Tena vartmanā – aquele pelo qual Kundalinī é para ir.

616 – O Kāmavāyu, ou Ar do Kāma.

617 – Param Hamsābhilāshinī – ou seja, paixão é excitada Nela, e Ela é impelida pelo fogo de Kāma para o Param Hamasa no Sahasrāra.

O Bhūta-shuddhi ⁶¹⁸ também diz: “*Oh Shivā, o Shādaka deve contrair o peito (literalmente, coração), deixando sua respiração permanecer lá ⁶¹⁹, e deve controlar a base da garganta e outras partes do corpo ⁶²⁰ e, então, de repente, abrir a porta por meio de um movimento semelhante a de uma chave (Kunchikā) ⁶²¹ e (o fogo do desejo) deve ser acendido, Oh Parameshvarī, por meio do ar (Pavana) ⁶²²”.* “Em seguida a Serpente ⁶²², que está dormindo sobre o Linga no Mūlādhāra e que é picada pelo calor do fogo, deve ser despertada no Linga à boca da Yoni, e pelo calor (de seu desejo) ser levado à força para cima ⁶²³”. “Mova o ar dentro da Nādī de acordo com as regras de Kumbhaka (retenção de ar) e o método mostrado pelo Guru. Deixe o Jīva assim controlado, ser levado pela passagem oculta, e pelo ar para cima fazer todos os Lótus voltarem sua cabeça para cima. Tendo A despertado plenamente, deixe o sábio levá-La para Bhānu (o Sol) no ápice do Meru (ou seja, o Sahasrāra)”.

Agora preste atenção ao procedimento estabelecido por uma consideração cuidadosa sobre os textos acima ⁶²⁴: O Yogī deve sentar-se na própria postura e colocar suas duas mãos com as palmas para cima em seu colo e estabilizar sua mente (Chitta) por meio de Khecharī Mudrā. Ele deve, em seguida, preencher o interior de seu corpo com ar e manter o ar lá dentro por meio de Kumbhaka ⁶²⁵, e contrari o coração ⁶²⁶. Ao fazer isso, o escape do ar para cima é interrompido. Então, quando ele sentir que o ar dentro dele, da barriga para a garganta, está indo para baixo através dos canais nas Nādīs, ele deve contrair o ânus e parar o fluxo de ar para baixo (Apāna); em seguida, novamente tendo elevado o ar, deixe-o entregar Kāma ⁶²⁷ dentro do triângulo no pericarlo de Mūlādhāra Lótus uma vez da esquerda para a direita (Vāmāvartena); ao fazer o fogo de Kāma acender, e Kundalinī ficar aquecida (excitada) ele deve, então, perfurar a boca do Svayambhu Linga, e através desta abertura, com ajuda do Bīja “Hūm”, conduza-Na, em união ⁶²⁸ com Parama-Shiva, dentro da boca da Chitrinī-Nādī. Este é o sentido claro dos textos.

VERSO 51

A Devī que é Shuddha-sattvā ⁶²⁹ perfura os três Lingas e, tendo alcançado todos os lótus que são conhecidos como os lótus de Brahma-nādī, brilha aí na plenitude de Seu brilho. Portanto, em Seu estado sutil, brilhante como o relâmpago e tão fina quanto a fibra do lótus, Ela vai para o reluzente como uma chama, Shiva, a Suprema Bem-aventurança e de súbito produz a bem-aventurança da Liberação.

618 – Esta passagem é obscura, e não pode ser rastreada na única edição publicada do Tantra, mas é semelhante a certas passagens no Hathayogapradīpikā, que lida com o Bhūtashuddhi. Ele parece conter passagens de vários textos para ilustrar a o processo de Bhūtashuddhi. O comentarista tem, contudo, descrito mais claramente o processo em suas próprias palavras.

619 – Assim ele fecha a passagem do ar para cima.

620 – Ou seja, o peito e o ânus, fechando assim a passagem do ar tanto para cima quanto para baixo.

621 – Ou seja, o movimento de Kāmavāyu citado no post.

622 – Nāginī, um dos nomes de Kundalinī.

623 – Ou seja, o Trikona no Mūlādhāra que está em volta de Savayambhu Linga.

624 – As passagens em citação assinaladas estão aqui citadas de diferentes livros sobre Hathayoga.

625 – Retenção do ar no Prānāyāma.

626 – Hridayam ākunchayet – ou seja, por meio de Jālandhara Bandha, etc. Veja Introdução.

627 – Kāma-vāyu.

628 – Sāma-rasya, um termo usado no plano material para indicar união sexual.

629 – Uma forma de Chaitanya corporificado. Veja Comentário, post.

COMENTÁRIO

Agora ele fala do modo de União de Kundalinī (com Shiva). O significado neste verso, brevemente, é que a Devī Kundalinī perfura os três Lingas – ou seja, Svayambhu Linga, Bāna Linga e Itara Linga ⁶³⁰ - e assim ela faz uma passagem para Ela mesma; e quando ela alcança os lótus na (ou abertura da) Nādī chamada de Brahma-nādī, ela brilha na plenitude de Seu brilho. Em seguida, quando em Sua forma sutil, fina como a fibra de lótus, Ela se aproxima de Shiva, que é a Suprema Bem-aventurança ⁶³¹ em Si mesmo, e que está em Sua forma de Bindu no pericarpo do Sahasrāra. Ela traz para o Sādhaka a Bem-aventurança da eterna Liberação ⁶³² quando menos se espera.

“*Perfura*” (Bheda) significa fazer uma passagem através do que está obstruído.

“*Shuddha-satvā*”. – Sattva, Ati-sattva, Parama-sattva, Suddha-sattva e Vishuddha-sattva são os cinco diferentes graus de Chaitanya permeando o corpo ⁶³³. Shuddha-satvā é, portanto, o quarto estado (Turīyā). Por Brahma-nādī deve-se entender Chitrinī. Os Lótus são os seis Lótus que estão fechados em Chitrinī.

“*Os três Lingas*” (Linga-trayam). – Os três Lingas já descritos. Com isto devemos compreender que os seis Chakras e os cinco Shivas estão incluídos. Ela perfura tudo isto, que juntos fazem os catorze nós (Granthi)

O Shāktānanda-taranginī fala de “*Ela vai junto ao Canal de Brahma*” ⁶³⁴ tendo perfurado os catorze nós ⁶³⁵”.

O Svatantra Tantra fala das características distintas do Linga e de Shiva.

“*A Devī vai para Brahma (Niskala)*” ⁶³⁶ depois de ter perfurado os Shivas colocados nos seis Chakras. Conforme Ela alcança cada um dos diferentes Chakras, Ela adquire a beleza característica de cada um e enfeitiça Maheshāna ⁶³⁷; e tendo lá, repetidamente, desfrutado Dele, que está preenchido de alegria, Ela alcança o Único Eterno (Shāshvata). Ele é trespassado (Bhinna), conforme Ele está enfeitiçado por Parā”.

O Māyā Tantra diz: “*A Devī vai para a Shakti-mārga, perfurando os três Lingas nos Chakras em cada um de Suas diferentes formas*” ⁶³⁸ (Tattadrūpena), e tendo atingido a união (no Sahasrāra) com Nishkala (Brahma), Ela está satisfeita”. Tattadrūpena – ou seja, nas formas Vaikharī, Madhyamā e Pashvantī.

630 – No Mūlādhāra, Anāhata e Ājnā Chakras, respectivamente.

631 – Paramarasa = Paramānanda.

632 – Mokshākhyānandarūpam = Nityānandarūpa-muktim.

633 – Sharīrāvachchhinna-chaitanya.

634 – Brahma-randhra, o canal dentro de Chitrinī é chamado de Brahma-nādī e de Brahma-randhra.

635 – Ou seja, 3 Lingas, 6 Chakras e 5 Shivas – ou seja, Brahmā e o restante – nos 5 Chakras.

636 – O supremo, ou Nirguna Brahma.

637 – Ou seja, o Shiva no Chakra específico.

638 – Ou seja, Ela se une, em Sua passagem ao longo da Nādī, com cada um dos Lingas nessa forma Dele, que é apropriada a tal união.

Foi dito que ⁶³⁹ “O primeiro estado (*Bhāva*) é *Vaikhari*, e *Madhyamā* está colocado no coração; entre as sobranceiras está o estado *Pashyantī*, e o estado *Parā* está no Bindu ⁶⁴⁰”. O significado da citação acima é que as quatro Shaktis produzindo som (*Shabdotpādikā*) – ou seja, *Parā*, *Pashyantī*, *Madhyamā* e *Vaikhari* – estão identificadas com *Kundalinī* (*Kundalinyabheda-rūpā*). Daí, no momento quando *Kundalinī* inicia sua subida para o *Sahasrāra*, Ela, em Sua forma de *Vaikhari*, enfeitiça *Svayambhu Linga*; Ela, em seguida, semelhantemente, enfeitiça *Vāna-Linga* no coração em Sua forma de *Madhyamā*, e *Itara Linga* entre as sobranceiras como *Pashyantī*, e, em seguida, quando Ela alcança *Para Bindu*, Ela atinge o estado de *Parā* (*Parābhāva*).

O método do *Chakra-bedha* é descrito assim: “*Oh Parameshvari*, deixe o *Sādhaka* carregar com Ela os Lótus que estão na *Chitrinī*, e que tem sua origem no lodo do sangue e da gordura ⁶⁴¹. Deixe-o ⁶⁴² entrar no canal (*Nāla*) ⁶⁴³ sobre a esquerda, abaixo, e neste caminho *Chakra-bheda* (perfurando o *Chakra*) é executado. Depois de ter perfurado assim os seis *Chakras*, Ela, junto com *Jīva*, deve ser levada como o cavaleiro guia uma égua treinada pelas rédeas”.

Também cf. “*A Devī* deve ser levada pelo *Mantra Hamsa* ao *Sahasrāra* através dos pontos de união dos seis *Chakras*, com a *ṣī* junto à estrada de *Sushumnā*”.

“*Reluzente como uma chama*” (*Sūkshma-dhāmmi-pradīpe*). – O brilho é o *Hamsa*, que é a energia luminosa (*Tejas*) do *Para Bindu*, em seu aspecto como *Nirvāna Shakti* (*Nirvānashaktyāmaka*). O *Parama Shiva* brilha com ele.

Descrevemos como a alegria da Liberação é trazida.

A *Devī*, dissolvendo *Kundalinī* no *Para-Bindu*, realiza a Liberação de alguns *Sādhakas* através de sua meditação sobre a identidade de *Shiva* e de *Ātmā* em *Bindu*. Ela faz assim no caso dos outros por um processo semelhante e por sua meditação sobre *Shakti* ⁶⁴⁴. Em outros casos, novamente, isto é feito pela concentração do pensamento no *Parama Purusha*, e em outros casos pela meditação do *Sādhaka* sobre a bem-aventurança da união no *Bindu* de *Shiva* e *Shakti*.

639 – Veja comentário sobre verso 11, ante.

640 – De acordo com o verso 11, *Parā* está no *Mūlādhāra*, *Pashyantī* no *Svādhisthāna*, *Madhyamā* no *Anāhatā* e no *Vaikhari* na boca. Qual é, contudo, aqui descrito é *Layakrama*.

641 – Os lótus nascem na lama, e aqueles Lótus crescem no sangue e na gordura do corpo. O processo descrito é *Kundalinī-yoga*, ou, como ele é chamado no *Tippaṇī* de *Shankara*, *Bhūta-shuddhi*.

642 – Como o *Sādhaka*, que leva o *Jīvātmā* do coração ao *Mūlādhāra* e, assim, identifica-se com *Kundalinī*, é ele quem entra.

643 – Ou seja, a *Nādī*.

644 – *Shaktyātmakachintana*; ou pode significar meditação sobre a união de *Shiva* e *Shakti*.

O Māyā Tantra diz ⁶⁴⁵: “Aqueles são instruídos no Yoga dizem que ele é a união de Jīva e de Ātmā. De acordo com outros (ou seja, os Shaivas), ele é a experiência da identidade de Shiva e de Ātmā. Os Āgamavādīs proclamam que o Yoga ⁶⁴⁶ é o conhecimento (Jnāna) relacionado à Shakti. Outros homens dizem que o conhecimento do Purāna Purusha é que é o Yoga e, outros novamente, os Prakṛitī-vādīs, declaram que a bem-aventurança da união de Shiva e de Shakti que é Yoga ⁶⁴⁷”. Pela “união de Jīva e de Ātmā” deve-se compreender Samādhi. Por “Yoga” deve-se entender que a unidade é alcançada com o Paramātmā. Tendo falado de Samādhi, ele então se ocupa com os diferentes tipos de Yoga em Dhyāna. Por “bem-aventurança da união (Sāmarasya) de Shiva e Shakti”, devemos entender o sentido do gozo surgindo da união do masculino e feminino ⁶⁴⁸.

O Brihat Shṛīkrama fala da maneira no qual isto deve ser meditado: “Eles com os olhos do conhecimento ⁶⁴⁹ vê o Kalā imaculado que está unido com Chidānanda ⁶⁵⁰ em Nāda. Ele é o Mahādeva, branco como o puro cristal, e é a refulgente Primeira Causa (Vimba-rūpa-nidāna) ⁶⁵¹, e Ela é Parā a mulher amada de corpo belo ⁶⁵², cujos membros são lânguidos por motivo de Sua grande paixão ⁶⁵³”.

Por Kalā na citação acima significa Kundalinī. Vimba-rūpa-nidāna qualifica Para-shiva ou Chidānanda. Chidānanda é o Bindu-rūpa Shiva ou Para Shiva.

Também foi dito em outro lugar: “Tendo unido Kundalinī com Shūnya-rūpa ⁶⁵⁴ Parashiva, e tendo feito a Devī, assim unida, beber o excelente néctar dessa união, Ela, pelo mesmo caminho, deve ser trazida de volta para a cavidade Kula ⁶⁵⁵”.

“Tendo os colocados juntos e meditado sobre Sua união ⁶⁵⁶, deixe o Deha-devatā ⁶⁵⁷ ser satisfeito com o néctar que flui dessa união”.

O Gandharva-mālikā fala de um processo diferente: “O Sahasrāra é o local belo e auspicioso do Sadāshiva. Ele é livre de sofrimento e divinamente belo com árvores sempre carregadas e são adornadas por flores e frutos. A Árvore Kalpa ⁶⁵⁸ aumenta a sua beleza. Esta árvore contém todos os cinco “elementos” e está possuída das três Gunas. Os quatro Vedas são seus quatro ramos. Ela está carregada com flores de inalterável beleza que são amarelas, branca, pretas, vermelhas e verdes, e de cores variadas. Tendo meditado sobre a Árvore Kalpa nesta maneira, então medite sobre o altar de jóias abaixo dela. Oh Única Beldade, sobre ela está uma linda cama adornada com várias espécies de roupas e de flores Mandāra, e perfumada com muitas espécies de perfumes. É lá que Mahādeva constantemente está. Medite sobre Sadāshiva, que é semelhante ao cristal puro, adornado com todos os tipos de joias, de longos braços ⁶⁵⁹, e de beleza fascinante.

645 – Estes versos também ocorrem no Capítulo XXV, versos 1,2 do Shāradā Tilaka. Pela “união de Jīva e de Ātmā” significa a realização da identidade do espírito individual com o espírito supremo como indicado no Mahāvākya “Tat tvam asi (Aquele tu és)”. Por Purāna Purusha, o Purusha no Sāṅkhya Darshana é o significado; os Vaishnavas entendem por ele Nārāyana (humanidade coletiva). Por “conhecimento de Shakti”, significa o Conhecimento de que Shakti é inseparada de Shiva.

646 – Shaktyātmakajñāna.

647 – Sāmarasyātmakam jñāman. Tantrāntara diz que Sāmarasya é o Dhyāna de um Kulayogī.

648 – Strīpūmyogāt yat saukhyam sāmarasyam prakṛītam. Em outras palavras, a bem-aventurança da União de Shiva e Shakti, do qual a união sexual é o modelo material.

649 – Jnāna-chakshuh.

650 – Chidānanda é Consciência Bem-aventurança.

651 – Uma leitura diferente é Bindu-rūpa-nidāna, a Primeira Causa na forma de Bindu.

652 – Vāmoru – literalmente, coisas belas, a parte sendo selecionada como um exemplo do todo.

653 – Madālasa-vapuh.

654 – Shūnya-rūpa. Shūnya significa “o vazio” ou espaço dentro do Bindu – o Shiva que é Aquele, o Supremo Shiva.

655 – Kula-gahvara: o Mūlādhāra.

656 – Sāmarasya: v. ante.

657 – Ou seja, o corpo do Sādhaka considerado como Devatā.

658 – Uma árvore dos desejos celestial que concede todos os frutos.

659 – Associado com a idéia de força.

“Ele está sempre gracioso e sorridente. Em Suas orelhas estão os brincos, e uma corrente de joias em torno de Seu pescoço. Uma guirlanda de mil flores de lótus em Seu pescoço adorna Seu corpo. ele tem oito braços e três olhos semelhantes às pétalas do lótus. Em Seus dois pés Ele usa ornamentos cintilantes nos dedos dos pés, e Seu corpo é Shabda-Brahma (Shabda-Brahma-maya). Oh Único dos olhos de Lótus, medite assim sobre Seu Corpo Grossoiro (Sthūla-vapuh). Ele é o repouso, o Deva semelhante a um cadáver⁶⁶⁰ dentro do Lótus que é vazio de todas as ações”.

Também: “Medite sobre a Devī Kundalinī que envolve o Svayambhu Linga. Conduz a Devī, com o auxílio do Mantra Hamsa ao Sahasrāra, onde, Oh Parameshvarī, está o grande Deva Sadāshiva. E coloque lá a bela Kundalinī, que está excitada por Seu desejo. Kundalinī, Oh amada, então acorda e beija a boca de lótus de Shiva, que está feliz pelo perfume de Sua boca semelhante ao lótus, e Oh Deveshī, Ela, em seguida, goza Sadāshiva, mas em bem pouco tempo, quando imediatamente, Oh Devī, Oh Parameshvarī, há o surgimento do néctar. Este néctar brotando de sua união é da cor do lac⁶⁶¹. Com este néctar, Oh Deveshī, o Para Devatā⁶⁶² deve ser satisfeito. Tendo satisfeito assim os Devatās nos seis Chakras com aquele fluxo de ambrosia, o sábio deve, pelo mesmo caminho, trazê-La de volta ao Mulādhāra. A mente deve, neste processo de ir e voltar, ser dissolvida lá⁶⁶³. Oh Pārvatī, quem pratica este Yoga dia após dia é livre da decadência e da morte, e é liberado da escravidão deste mundo”.

Outros processos semelhantes devem ser buscados nos outros Tantras.

VERSO 52

O sábio e excelente Yogī arrebatado em êxtase⁶⁶⁴, e devotado aos pés de Lótus de seu Guru, deve conduzir Kula-Kundalinī junto com Jīva ao Seu Senhor, o Parashiva na morada da Liberação dentro do puro Lótus, e meditar Nela, que concede todos os desejos como o Chaitanyarūpā Bhagavatī⁶⁶⁵. Quando ele conduz Kula-Kundalinī assim, ele deve fazer todas as coisas serem absorvidas Nela.

COMENTÁRIO

Tendo falado do Dhyāna-yoga de Kundalinī, ele agora fala do Samādhīyoga de Kundalinī. A essência deste verso é que o sábio (Sudhī) e o excelente Yogī (Yogīndra) que intencionam atingir o samādhī devem, primeiro de tudo, levá-La após despertada que, em seguida, levando com Ela Jīva, alcança o Brahmadvāra, provocando a absorção Nela mesma de todas as coisas conforme Ela se move para cima. Quando Ela, que é o Ishtadevatā e a doadora de todos os obons frutos, é levada para Seu Senhor, e é unida com Ele, o Para Bindu, Ela deve ser meditada como a Suprema (Parā, ou seja, Para Bindu, Parambindusvarūpam). Quando Ela foi levada para Seu Senhor Shiva, o Para Bindu, e foi unida com Ele, Ela deve ser meditada como o Ishtadevatā que concede bons frutos.

Ele deve lá (no Sahasrāra) dissolver o Para-Bindu no Chidātmā⁶⁶⁶, que é o vazio dentro do Bindu, e deve meditar Nela (Kundalinī) como Shuddhachaitanyarūpā⁶⁶⁷. Ele realiza assim a identidade de Jīva e Ātmā, sendo consciência dentro de si mesmo naquele “Eu sou Ele” (So’ham); e tendo dissolvido Chitta ele permanece imóvel, pelo motivo de seu Conhecimento pleno e onipenetrante.

O Preceptor Reverenciado (Shrīmat Āchārya)⁶⁶⁸ disse: “O sábio deve ser absorvido no Kāraṇa⁶⁶⁹ Ma-kāra em Chdātmā e realizar: ‘Eu sou Chidātmā, Eu sou eterno, puro (Shuddha), iluminado (Buddha), liberado (Mukta); Eu sou Isso que sozinho é (Sat), sem um segundo (Advaya); Eu sou Suprema Bem-aventurança em que todas as bem-aventuranças e o verdadeiro Eu de Vāudeva está, Eu sou – Om⁶⁷⁰’. Tendo realizado que a mente (Chitta) é discriminadora, ele absorve-se em sua Testemunha⁶⁷¹. Não deixe a mente (Chitta) ser distraída quando estiver absorvido em Chidātmā. Deixe-o (o Sādhaka) repousar na plenitude de sua Iluminação como um oceano profundo e imóvel”.

“Ma-kāra” ⁶⁷²: Isto é dito para aqueles que são Sādhakas do Pranava. Kāra aqui significa Para-Bindu. “Eu soy Vāsudeva” (Vāsudevo’ham) os Vaishnavas são aludidos a (vide ante, vv. 44, 49).

Percebemos, assim, que o adorador de qualquer Devatā específico, deve realizar que Kundalinī é um com o objeto de sua adoração. Na adoração do Pranava, por exemplo, o adorador realiza sua identidade com o Omkāra; em outras formas de adoração, ele realiza sua identidade com Kundalinī, que está corporificada por todos os Mantras de diferentes adoradores.

O Tantrātara diz: “O Rei dentro os Yogīs se tornam plenos de Bem-aventurança de Brahma ao fazer sua mente a morada do grande vazio, que está colocado na luz do Sol, da Lua e do Fogo” ⁶⁷³.

“Levar Kundalinī junto com Jīva” (Jivena sārddham nītvā). – O Jīvātmā que é o Hamsa, na forma como a chama afinada de uma luz, deve ser interposto ao Mūlādhāra de seu local no coração e, em seguida, levado junto com Kundalinī.

“Morada da Liberação” (Moksha dhāmani). – Isto qualifica o Puro Lótus (Shuddhapadma) ⁶⁷⁴. É aqui que a Liberação é alcançada.

“Devotado aos dois pés de Lótus de seu Guru” (Guru-pāda-padma-yugalāmbī). – Isto qualifica Yogīndra (excelente Yogī). O autor quer dizer que o Siddhi somente pode ser alcançado pelas instruções do Guru. O Sādhaka deve, portanto, procurar abrigo em seus pés.

“Arrebatado em êxtase” (Samādhau yatah). – O Kulārnavā Tantra (IX, 9) define Sāmādhī assim: “Sāmādhī é aquele tipo de contemplação ⁶⁷⁵ no qual não há nem ‘aqui’ nem ‘não aqui’, que é iluminação e é ainda semelhante ao oceano, e que é o Vazio em Si mesmo ⁶⁷⁶”.

Também em outro lugar: “Os Munis declaram que a constante realização da identidade de Jīvātmā com o Paramātmā é Samādhī, que é um dos oito membros (Anga) do Yoga” ⁶⁷⁷. Patanjali define “Yoga deve ser o controle das modificações, ou funções, de Chitta (Yogash-chittavrittinirodhah)”.

Arrebatado (Yatah) – ou seja, quem constantemente e com atenção individualizada pratica.

“Quando ele leva Kula-Kundalinī ele deve fazer todas as coisas serem absorvidas Nela” (Laya-vashāt-nītvā) ⁶⁷⁸. – Abaixo é mostrado o processo de absorção:

660 – Shiva sem Shakti é Shava (cadáver): Devībhāgavatam, e verso 1 do Ānandalaharī.

661 – Vermelho, que é a cor do lac, também é aquela do Rajas guna.

662 – Kundalinī.

663 – No Shivasthānam.

664 – Samādhī. Vide Introdução, e post, comentário.

665 – A Devī que é a Chit em todos os corpos.

666 – O Brahman como Chit.

667 – Puro Chit.

668 – Ou seja, Shankarāchārya.

669 – Ou seja, o Bindu é Ma-kāra. Ele é o Kāra ou Causa de tudo.

670 – Chidātmāham nitya-shuddha-buddha-mukta-sadadvayah

Paramānanda sandoho’ham vāudevo’ham om iti.

671 – Ou seja, o Ātmā, do qual se diz Ātmā sākshī chetah kevalo nirgunashcha.

672 – O Bindu é o Ma-kāra.

673 – Ou seja, na região do Sahasrāra. Veja v. 4 do Pādūkā-panchaka.

674 – Shankara lê como Shuklapadma, lótus branco.

675 – Dhyāna

676 – Svarūpa-shūnya.

677 – Isto é de Shāradā Tilaka, Capítulo XXV, verso 26.

678 – Vishvanātha lê como Naya-vashāt.

“Oh Deveshī, o Lam-kāra⁶⁷⁹ deve, em seguida, ser meditado no Triângulo; deve haver também Brahmā e, em seguida, Kāma-deva deve ser contemplado. Tendo fixado Jīva lá com o proferimento do Pranava, deixe-o levar a Mulher, que está ansiosa pela satisfação de Sua paixão⁶⁸⁰, para o lugar de Seu Marido⁶⁸¹, Oh Rainha dos Devās. Oh Grande Rainha, Oh Amada de minha vida, deixe-o pensar em Ghrāna (Prithivī) e meditar sobre a adorável Shakti Dākinī. Oh Filha da Montanha, Oh Rainha dos Ganas⁶⁸², Oh Mãe, tudo isso deve ser levado em Prithivī”.

Também: “Em seguida, Oh Grande Rainha, a abençoada Prithivī deve ser absorvida em Gandha e, em seguida, Oh Filha do Rei da Montanha, o Jīvātmā deve ser puxado (do coração) com o Pranava (Mantra), e o Sādhaka deve levar Prāna⁶⁸³, Gandha⁶⁸⁴ e Kundalinī, no Svādhishthāna com o Mantra So’ham”.

E também: “Em seu (do Svādhishthāna) pericarpo deve Varuna e Hari⁶⁸⁵ ser meditado. E, Oh Única Bela, depois de meditar em Rākinī⁶⁸⁶ todos estes e Gandha (olfato) deve ser absorvido em Rasa (paladar), e Jīvātmā, Kundalinī e Rasa devem ser movidos ao Manipūra”.

E novamente: “Oh tu de belos lábios⁶⁸⁷ (Sushroni), em seu pericarpo⁶⁸⁸ o Sādhaka deve meditar no Fogo, e também em Rudra, que é o destruidor de tudo, como estando em companhia da Shakti Lākinī e belo de se ver. E, Oh Shivā, deixe-o, em seguida, meditar sobre o brilhante sentido da visão, e absorver tudo isto, e Rasa (paladar) em Rūpa (Visão) e, portanto, levar Jīvātmā, Kundalinī e Rūpa ao Anāhata”.

E novamente: “Deixe-o meditar em seu pericarpo⁶⁸⁹ em Vāyu, que habita a região de Jīva, bem como sobre a Yoni-Mandala, que se torna bela pela presença do Bāna-Linga. Deixe-o lá também meditar em Vāyu⁶⁹⁰ como unido com Rākinī e o tato (Tvagindriya ou Sparsha), e lá, Oh Tu que purifica, Jīva, Kundalinī e Rūpa, devem ser colocados em Sparsha (Tato) e, em seguida, Jīva, Kundalinī e Sparsha devem ser colocados em Vishuddha”.

E novamente: “Deixe-o meditar em seu pericarpo⁶⁹¹ sobre a região Etérea⁶⁹², e sobre Shiva acompanhando pela Shākinī e, tendo colocado o Discurso (Vāk) e a Audição (Shrotra) no Éter, deixe-o, Oh Filha da Montanha, colocar tudo isto e o Sparsha no Shabda (Som), e colocar Jīva, Kundalinī e Shabda no Ājnā Chakra”.

As passagens acima são do Kankālamālinī Tantra.

“Triângulo” na citação acima é o Triângulo no Mūlādhāra, do qual o início é feito. Lam-kāra deve ser meditado como dentro deste Triângulo. Conduzindo Jīva com o uso do Pranava é uma prática variada. “Visarga-nāshakāminī”: Por Visarga significa a agitação causado por um acesso de Kāma (desejo). A palavra composta significa que Ela está se esforçando para satisfazer Seu desejo (Kāma). O fato de Jīva ser trazido pelo Mantra Hamsa é, de acordo com o ensinamento de alguns, “Local do seu marido” (Patyay pade): Este é o Bindu, o Shiva no Lótus de Mil Pétalas. O Sādhaka deve levá-La lá.

679 – Bīja de Prithivī.

680 – Visarga-nāsha-kāminī.

681 – Ou seja, O Bindu no Sahasrāra.

682 – Subordinado (Upadevatā) em Shiva, de quem Ganesha é o Senhor.

683 – Sic no texto: Quere Ghrāna ou Prāna no sentido do Hamsa.

684 – Ou seja, Gandha Tanmātra.

685 – Ou seja, Vishnu.

686 – Purānakārinī – um de seus nomes.

687 – Ou seja, quem tem uma figura bela, a parte sendo selecionada para o todo.

688 – “Seus” – ou seja, de Manipūra padma.

689 – “Seus” – ou seja, de Anāhata padma.

690 – Vāyu aqui é Īsha, o Senhor do Ar.

691 – Vishuddhapadma.

692 – Akāsha.

O Bīja Lam, Brahmā, Kāmadeva, Dākinī-Shakti e o sentido do cheiro (Ghrānendriya) – todos estes são absorvidos em Prithivī, e Prithivī é absorvida no Gandha-tattva. Jīvātmā, Kundalinī e Gandha-tattva são puxados para cima pelo Pranava e trazidos para o Svādhishthāna pelo Mantra So'ham. Este é o processo a ser aplicado corretamente. Depois de levar Jīva, Kundalinī e Shabda-tattva para o Ājnā Chakra, Shabda-tattva deve ser absorvido no Ahamkāra, que está lá, e Ahamkāra em Mahat-tattva, e Mahat-tattva em Sūkshma-prakriti, cujo nome é Hiranya-garbha, e Prakriti novamente em Para-bindu.

O Mantra-tantra-prakāsha diz: “Deixe Vyoma (Éter) ser absorvido no Ahamkāra, e o último, com Shabda no Mahat, e Mahat novamente na suprema (Para) imanifesta (Avyakta) Causa (Kāraṇa) de todas as Shaktis. Deixe o Sādhaka pensar atentamente que todas as coisas iniciando com Prithivī são absorvidas em Vishnu⁶⁹³, a Causa que é Sat, Chit e Ānanda”.

Ou seja, Mahat, que é todas as Shaktis (Sarvashakti), deve ser absorvido em Sūkshma-prakriti, que é conhecida pelo nome de Hiranyagarbha, e aquela Prakriti deve ser absorvida em Para, que significa a Causa na forma de Parabindu. Neste contexto, o Āchārya estabeleceu a regra de que o grosseiro deve ser dissolvido no sutil⁶⁹⁴. Cf.: “Deve-se ser atentamente considera e praticado que o grosseiro é absorvido no sutil, e todos em Chidātmā”. A absorção de todas as coisas, iniciando com Prithivī e terminando com Anāhata⁶⁹⁵, ocorre da maneira supracitada; sendo assim, os pés e o sentido do olfato (Ghrānendriya) e todos pertencentes a Prithivī são dissolvidos no lugar de Prithivī, uma vez que eles são inerentes a Prithivī.

Semelhantemente, as mãos, o sentido do Paladar (Rasanendriya), e tudo o que pertence à Água, são dissolvidos na região da Água. Na região do Fogo (Vahni-sthāna) são dissolvidos o ânus, o sentido da Visão (Chakshurindriya) e tudo o que pertence ao Fogo. Na região do Ar (Vāyusthāna), os genitais, o sentido do Tato (Tvagindriya) e tudo o que pertence a Vāyu são dissolvidos. No lugar do Ākāsha são dissolvidos o sentido do Discurso (Vāk) e a Audição (Shrotendriya) e tudo o que pertence ao Ākāsha (Éter).

No Ājnā Chakra, a dissolução do Ahamkāra, Mahat, Sūkshma-prakriti e assim por diante, ocorre, cada um sendo dissolvido em sua própria causa imediata. As letras do alfabeto devem, em seguida, serem absorvidos na ordem inversa (Viloma), iniciando com Ksha-kāra e terminando com Ākāra. Po “todas as coisas” deve-se entender que “Bindu”, “Bodhinī” e assim por diante, que tem sido mostrado acima como sendo os corpos causais (Kāraṇa-Sharīra), devem ser dissolvidos na ordem inversa (Vilomena) na Causa Primordial (Ādikāraṇa) – o Para Bindu. Assim, o Brahman sozinho permanece.

O processo é descrito assim: “O Sādhaka, tendo feito assim sua determinação (Sankalpa), deve dissolver⁶⁹⁶ as letras do Alfabeto nos Nyāa-sthāna⁶⁹⁷. A dissolução de Ksha está em La, e La em Ha; Ha, novamente, é dissolvido em Sa, e Sa em Sha, e assim continua até que A seja alcançado. Isto deve ser cuidadosamente feito”.

Também⁶⁹⁸: “Dissolva as duas letras em Bindu, e dissolva Bindu em Kalā. Dissolva Kalā em Nāda, e dissolva Nāda em Nādānta⁶⁹⁹, e este em Unmanī, e Unmanī em Vishnuvaktra⁷⁰⁰; Vishnuvaktra deve ser dissolvido em Guruvaktra⁷⁰¹. Deixe o excelente Sādhaka, em seguida, realizar que todas as letras são dissolvidas no Parama Shiva”.

693 – Vishnu é especificado por seu Tantra particular, mas ele pode ser qualquer outro Devatā que é o Ishtadevatā do Sādhaka.

694 – Veja verso 40 e comentário sobre ele.

695 – Percebe-se um erro, pois o último Mahābhūta Ākāsha é dissolvido em Vishuddha.

696 – Samharet.

697 – Os locais onde os Varnas foram colocados no Mātrikā Nyāsa.

698 – Aqui é demonstrado o processo do Anuloma. As duas letras são Ha e Ksha.

699 – Ou seja, aquele que está além de Nāda. Veja Introdução.

700 – Pum-Bindu; veja post.

701 – Ou seja, a boca do Supremo Bindu (citado do Shāradātīlaka, capítulo V, versos 134-135). Também cf. Shāradā, capítulo XII, 123, e Kulāmava IV, 76.

Por Vishnuvaktra significa Pum-Bindu. “O *Sūryabindu* é chamado a Face, e abaixo estão Lua e Fogo”. “Bindu é o Masculino, e Visarga é Prakriti”⁷⁰².

Todas estas autoridades indicam a mesma coisa, e provam que é a “boca de Vishnu” (Vishnu-vaktra) onde a dissolução deve ocorrer. O seguinte de Keshavāchārya⁷⁰³ também leva à mesma conclusão: “Leve-A (Unmanī) no Macho, que é Bindu: leve Bindu em Parātmā, e Parātmā em Kālatattva, e este último em Shakti, e Shakti em Chidātmā, que é o supremo (Kevala), o calmo (Shānta) e brilhante”.

Percebemos que cada um se dissolve em sua própria causa imediata. Nādānata é, portanto, dissolvido em Vyāpikā Shakti, a Vyāpikā Shakti em Unmanī e Unmanī em Samanī⁷⁰⁴, e Samanī em Vishnuvaktra. Quando as letras foram assim dissolvidas, todos os seis Chakras são dissolvidos, conforme as pétalas dos Lótus consistem de letras⁷⁰⁵.

O Vishvasāra Tantra diz: “As pétalas dos Lótus são as letras do Alfabeto, iniciando com A”⁷⁰⁶. O Sammohana Tantra⁷⁰⁷ descreve a dissolução⁷⁰⁸ dos Lótus e das pétalas assim: “Dissolva as letras de Va a Sa das pétalas em Brahmā”⁷⁰⁹, e dissolva Brahmā nos Lótus de seis pétalas que contém as letras de Ba a La, e que é chamado Svādhishthāna. Faça isto conforme o Guru dirige”. E assim por diante. E terminando com:

“O sábio deve, em seguida, dissolvê-lo (Vishuddha) nas (Lótus de) duas pétalas que contém as letras Ha e Ksha, e dissolver as duas letras que estão no último lótus em Bindu, e dissolver Bindu em Kalā”⁷¹⁰.

Assim percebemos que as quatro letras no Mūlādhāra são dissolvidas aí, e Mūlādhāra é dissolvido em svādhishthāna. Procedendo por este caminho até o Ājnā Chakra ser alcançado, as letras Ha e Ksha, que estão lá, também são dissolvidas neste local. Então, o Lótus em si mesmo é dissolvido em Bindu, Bindu em Bodhinī, e procedendo por este caminho, como já mostrado, todas as coisas são dissolvidas em Para Bindu. Quando o Ājnā é dissolvido, tudo o que ele contém em seu pericarpa – Hākinī, Itara-Linga, Pranava – são incapazes de existir sem suporte e, portanto, depois da dissolução em Prakriti, estas coisas também são dissolvidas em Para Bindu.

VERSO 53

A bela Kundalī bebe o excelente néctar vermelho⁷¹¹ emitido de Para Shiva, e volta de onde brilha a Eterna e Transcendente Bem-aventurança⁷¹² em toda a sua glória ao longo do caminho de Kula⁷¹³, e novamente entra no Mūlādhāra. O Yogī que obteve estabilidade da mente, faz oferecimento (Tarpana) ao Ishta-devatā e aos Devatās nos seis centos (Chakras), Dākinī e outras, com aquele fluxo do néctar celestial que está no receptáculo⁷¹⁴ de Brahmānanda, o conhecimento do qual ele obteve através da tradição dos Gurus.

702 – Cf. Shāradā, Capítulo XXV, verso 51. Também Nityāshodashikā, I, 201, e Kāma-Kalāvīlāsa (Volume X, Textos Tāntricos).

703 – Também chamado Keshava Bhāratī – um grande professor Vaishnava que iniciou Shri Chaitanya, o maior dentre os últimos Vaishnavas atual, em Sanyāsa, ou o caminho da Renúncia.

704 – Sic. Este é o conflito com outros textos, pelo qual Unmanī está acima de Samanī.

705 – Padmadalānām varna-mayatvāt.

706 – Ādivarnātmakam patram padmānām parikīrtitam.

707 – Capítulo IV. A passagem citada também ocorre em Shāradātilaka, Capítulo V, verso 129-134.

708 – Vilaya.

709 – Ou seja, Mūlādhāra onde Brahmā ou Kamalāsana está.

710 – Ou seja, o Bindu de Ājnā Chakra é dissolvido em Kundalinī.

711 – Shankara diz que é assim colorido porque ele está misturado com o fluido menstrual, que é simbólico, como o restante das imagens eróticas. Vermelho é a cor do Rajoguna.

712 – Brahman é Eternidade e Bem-aventurança.

713 – O canal no Chitrinīnādī.

714 – O receptáculo é Kundalinī.

COMENTÁRIO

Ele agora fala do que deve ser feito depois de descrever todos os diferentes tipos de Yoga. O significado deste verso é que a bela Kundalī bebe o excelente néctar emitido de Para Shiva e, tendo imergido do local da Eternal e Transcendental Bem-aventurança, Ela passa junto ao caminho de Kula e re-entra em Mūlādhāra. O Yogī, depois de compreender os diferentes temas mencionado (Tat-tad-dhyānā-nataram), deve pensar da união inseparável⁷¹⁵ de Shiva e Shakti, e com o excelente nécter produzido da bem-aventurança desta união com Para Shiva, fazer o oferecimento (Tarpana) à Kundalinī.

“Caminho de Kula” (Kula-patha). – O caminho de Brahman, o canal de Chitrinī.

Kundalī bebe o néctar com que Tarpana é feito para Ela. A seguinte autoridade diz: “Tendo realizado sua união e tendo feito (Sua bebida)”, etc. Segue-se, portanto, que Ela é feita para beber. O néctar é vermelho como a cor do lac.

“De lá onde brilha Eterna e Transcendente a Bem-aventurança” (Nityānanda-mahodayāt) – Ela que é, retorna do local onde a Bem-aventurança eterna e transcendental é gozada – ou seja, onde Brahman é claramente realizado.

“Novamente entra em Mūlādhāra” (Mūle vishet). – Ela tem de ser trazida de volta pelo mesmo caminho em que ela foi levada. Assim como ela passa através dos diferentes Lingas e Chakras em sua ordem (Chakra-bheda-kramena) quando vai para cima, assim Ela faz quando retorna ao Mūlādhāra.

O Grande Preceptor Reverenciado diz: “Kuharinī⁷¹⁶, Tu borrifas todas as coisas com o fluxo de Néctar que flui da ponta de Teus dois pés; e assim como Tu retornas ao Teu próprio local, Tu vivificas e fazes visível todas as coisas antes invisíveis e, ao alcançar Tua morada, Tu voltas a Tua forma enrolada de serpente e dorme⁷¹⁷”.

“Conforme Tu retornas, Tu vivificas e fazes visível”. Isto descreve o retorno de Kundalī para Seu próprio lugar. Conforme Ela retorna, Ela infunde Rasa⁷¹⁸ nas várias coisas que ela anteriormente absorveu Nela mesma quando foi para cima, e pela infusão de Rasa, Ela torna todas as coisas visíveis e maniesta. Sua passagem chama-se Layakrama⁷¹⁹, e seu retorno se chama Srishti-krama⁷²⁰. Daí foi dito: “Kundalī, que é Bem-aventurança⁷²¹, a Rainha dos Surās⁷²², volta pelo mesmo caminho para o Ādhāra⁷²³ Lótus”.

O Bhūta-shuddhi-prakarana tem o seguinte: “Deixe os Tattvas Prithivī, etc., em sua ordem, bem como também o Jīva e Kundalinī, ser levados de volta de Paramātmā e colocados cada um em suas respectivas posições”. Ela, então, é especificamente descrita: “Ela é brilhante quando primeiramente vai, e é ambrosial⁷²⁴ quando retorna”.

“Fluxo de Néctar celestial” (Divyāmritadhārā). – Este é o excelente néctar que, como já mostrado, é produzido da união⁷²⁵ de Shiva e Shakti, e corre em um fluxo de Brahmarandhra ao Mūlādhāra. É por este motivo que o Autor diz no verso 3 que “o Brahmadvāra que brilha em Sua boca é a entrada para o local aspergido pela ambrosia”.

715 – Sāmarasya.

716 – Kuhara é a cavidade; Kuhari deve, então, ser Ela, cuja morada é uma cavidade – a cavidade de Mūlādhāra.

717 – Citado do celebrado Ānandalaharī Stotra, Ondas de Bem-aventurança Hino, atribuído a Shankarāchārya. Vemos “Ondas de Bem-aventurança” como tradução por A. Avalon.

718 – Rasa: seiva, seiva da vida – ou seja, Ela os re-vitaliza.

719 – Veja verso 52 e a nota seguinte.

720 – Ou seja, Ela recria ou revive conforme Ela retorna para sua própria morada; assim como Ela “destrói” ou absorve todas as coisas em Seu progresso para cima.

721 – Mudrākārā – ou seja Ānandarūpinī; pois Mudrā = Ānandadāyinī. Mudrā é derivado de Mud = ānanda (bem-aventurança) + Rāti = dadāti (doar): Mudrā, portanto, significa que dá bem-aventurança.

722 – Sura = Deva. Aqui os diferentes Devas nos Chakras.

723 – Ou seja, Mūlādhāra.

724 – Porque ambrosia (Amrita) doa vida.

725 – Sāmarasya.

“Conhecimento, portanto, que ele obteve através da tradição dos Gurus” (Yoga-paramparā-viditayā). – Isto qualifica “fluxo de néctar”. Significa que o conhecimento é obtido das instruções (na prática do Yoga) entregue tradicionalmente através da sucessão de Gurus.

“O qual está no receptáculo de Brahmānda” (Brahmāndabhānda-sthitam) – Isto qualifica Amrita (néctar) ⁷²⁶. O receptáculo, ou suporte (Bhānda), sobre o qual o Brahmānda (Universo) repousa é Kundalinī. Kundalinī é o Bhānda como ela é a Fonte (Yoni) de tudo.

Por Daivatam ⁷²⁷ significa o Ishtadevatā e Dākinī e outros nos seis Chakras. Foi dito: “Oh Deveshī, como este néctar deve o oferecimento (Tarpana) ser feito ao Paradevatā e, então, depois de fazer Tarpana aos Devatās nos seis Chakras”, e assim por diante.

VERSO 54

O Yogī que tem, depois da prática de Yama, Niyama e similares ⁷²⁸, aprendido este excelente método dos dois Pés de Lótus de seu auspicioso Dīkshā-guru ⁷²⁹, que é a fonte da ininterrupta alegria, e cuja mente (Manas) está controlada, nunca nasce novamente neste mundo (Samsāra). Para ele não há dissolução mesmo no momento da Dissolução Final ⁷³⁰. Alegremente, pela constante realização daquele que é afonte da Eterna Bem-aventurança ⁷³¹, ele se torna pleno de paz e o primeiro dentre todos os Yogīs ⁷³².

COMENTÁRIO

Aqui ele fala do bem a ser obtido pelo conhecimento do método da prática de Yoga.

“Dos pés de lótus de seu auspicioso Dīkshā-guru, que é a fonte da ininterrupta alegria” (Shri-dīkshā-guru-pāda-padma-yugalā-moda-pravāhodayāt). - Āmoda significa alegria, ou bem-aventurança; e Pravahā significa ininterrupta e contínua relação. Āmoda-pravāha, portanto, significa Nityānanda, ou “Eterna Bem-aventurança”. Bem-aventurança tal como vem dos pés de Lótus do Guru, que também leva ao conhecimento da prática do Yoga.

O Dīkshā-guru é citado aqui daquele que é o primeiro a iniciar, e também pelo motivo de sua pre-eminência. Mas em sua ausência de refúgio pode ser buscado com outros Gurus. Foi, portanto, dito: “Assim uma abelha desejando mel vai de flor em flor, assim também o discípulo desejoso de conhecimento (Jnāna) vai de Guru a Guru ⁷³³”.

“Alegremente pela constante realização daquele que é afonte da Eterna Bem-aventurança” (Nityānanda-paramparā-pramudita) – ou seja, que está unido com o Fluxo da Eterna Bem-aventurança.

“Primeiro dentre os bons” (Satām agranī) – ou seja, ele é considerado o primeiro dentre os bons que são os Yogīs.

726 – Vishvanātha lê isto como um adjetivo qualificando Daivatam, e isto parece mais razoável com o texto. o Brahmānda é comparado ao Bhānda, e os Devatās estão naqueles. O oferecimento é feito então com aquele fluxo de néctar aos Devatās que estão no Universo. Ou, de acordo com Kālicharana, o oferecimento é feito aos Devatās do Amritā que Kundalī se embriagou.

727 – Daivatam é a forma coletiva dos Devatās.

728 – Veja Introdução.

729 – O Guru que dá a ele a iniciação.

730 – Samkshaya = Pralaya.

731 – Nityānanda = Brahman.

732 – Satām – literalmente, “do Benefício”.

733 – Isto é do Capítulo XII de Niruttara Tantra. Este verso também ocorre no Kulārnavā (Textos Tantricos, Volume V), Capítulo XIII, 132.

VERSO 55

Se o Yogī, que é devotado aos Pés de Lótus de seu Guru, com coração imperturbável e mente concentrada, ler este trabalho, que é a suprema fonte do conhecimento da Liberação, e que é irrepreensível, puro e mais secreto, então, de uma verdadeira certeza, sua mente ⁷³⁴ dança aos Pés de seu Ishta-devatā.

COMENTÁRIO

Aqui ele fala do bem a ser obtido pelo estudo dos versos relativo aos seis Chakras.

“Coração imperturbado” (Svabhāva-sthitah) – ou seja, absorto em seu próprio ser espiritual verdadeiro.

“Mente concentrada” (Yatāntarmanāh) – ou seja, quem, pela prática do Yoga, tem estabilizado e concentrado sua mente sobre o espírito interno (Antarātmā).

O restante está claro.

Aqui termina a Oitava Seção da Explicação dos Versos descritivos dos Seis Chakras, formando parte do Shrītattvachintāmanī, composto por Shrī-Pūrnānandayati.

(VEJA AS POSTURAS DO ORIGINAL DO LIVRO AO FINAL DESTA LIVRO)

734 – Chetas ou Chitta.

O QUINTUPLO FOOTSTOOL ⁷³⁵ (PĀDUKĀ-PANCHAKA)

VERSO INTRODUTÓRIO ⁷³⁶

Eu medito no Guru no Lótus de mil pétalas que é brilhante como os raios frios da lua cheia, cujas mãos de lótus fazem os gestos que concedem a benção e dissipam o medo. Suas vestes, guirlanda e perfumes são sempre frescos e puros. Seu semblante é benigno. Ele está no Hamsa na cabeça. Ele é o Próprio Hamsa.

VERSO 1

Eu adoro o maravilhoso Lótus Branco de doze letras ⁷³⁷ que está dentro do útero (Udare) do, e inseparável dele, pericarpo do Lótus no qual é o Brahmarandhra, e que está adornado pelo canal de Kundalī ⁷³⁸.

COMENTÁRIO

O hino Pādukā-panchaka, composto por Aquele de Cinco Faces ⁷³⁹, destrói todo o demérito ⁷⁴⁰. Kālīcharana, por seu Tīkā chamou Amalā (Imaculado) torna evidente sua beleza.

Sadāshiva, o Liberador dos três Mundos, desejoso de falar do Gurudhyāna-yoga ⁷⁴¹ na forma de um hino (Stotra), primeiro de tudo descreve o local do Guru.

O verbo Bhaje é a Primeira Pessoa do Singular, Atmanepada, enfatizando que Shiva, em Si mesmo, venera ou adora. Ele diz “Eu venero ou adoro”. Ao dizer isto Ele expressa a necessidade de que todos os adoradores (Upāsakas) dos Mantras revelados por Ele devem venerar este belo Lótus de doze pétalas.

O significado deste versículo em breves palavras é: “Eu venero o Lótus de doze pétalas que está dentro do pericarpo do Sahasrāra.

“*Maravilhoso*” (Adbhuta). – Ele nos provoca admiração pelo motivo de seu ser permeado pelo brilho (Tejas) de Brahman, e por outras razões.

735 – O significado disto está explicado no verso 7, post.

736 – Este verso está inserido como foi encontrado no manuscrito pertencente ao último Achālānanda Svāmī, agora na posse de Varendra Anusandhāna Samiti.

737 – Dvādashāra – ou sejam doze pétalas. As pétalas do lótus não são independentes das letras nele.

738 – Ou seja, a Chitrinī Nādi. O lótus repousa sobre a extremidade superior de Chitrinī.

739 – Shiva. Veja as cinco faces na citação do Lingārcharana Tantra, verso 7, post. Existe também uma sexta face oculta, “como a cor provocada pelo veneno mortal”, conhecido como Nīlakantha.

740 – Amghas – pecado e sofrimento, dor e punição.

741 – Yoga com o Supremo conhecimento como o Guru.

“Lótus de doze letras” (Dvādashārna-sarasīruha) – ou seja, o Lótus que contém doze letras. As doze letras, de acordo com aqueles ensinamentos nos Tantras, são as doze letras que fazem o Gurumantra; elas são Sa, ha, kha, phrem, ha, sa, ksha, ma, la, va, ra, yam. Alguns dizem que por Dvādashārna deve-se entender a décima-segunda vogal, que é o Vāg-bhava-bīja ⁷⁴². Mas isso não pode ser. Se fosse assim, a autoridade citada abaixo deveria ser tautológico: “(Medite sobre) seu Guru, que é Shiva, como estando sobre o brilhante Hamsapītha, a essência do qual é o Mantra (Mantramaya), que está no pericarpo do Lótus de doze letras, junto à região da Lua ⁷⁴³ no pericarpo, e que está adornado pelas letras Ha, La e Ksha, que estão dentro do triângulo A-Ka-Tha. O lótus de doze letras está no pericarpo (do Sahasrāra)”.

A passagem acima fala do Mantramayapītha. A essência do Mantra deste Pītha é o Gurumantra na forma de Vāg-bhava-bīja ⁷⁴⁴. Deveria, portanto, ser uma repetição do mesmo Mantra ⁷⁴⁵. “Dvādashārna” é feito por Bahuvrīhi Samāsa – aquele no qual existem as Dvādasha (doze) Arnas (letras).

É verdade que as letras não estão aqui especificadas, e nem foram ditas como e onde elas são colocadas; mas o Gurugītā diz ⁷⁴⁶ que “as letras Ham e Sa em torno (que é, como pétalas) do Lótus”, onde o Guru deve ser meditado. Isto nos leva a conclusão de que as letras Ham e Sah são repetidas seis vezes, fazendo assim doze, e assim o número de pétalas se torna claramente doze, como cada uma das pétalas contém uma letra. Isto é um tema adequado de consideração para o sábio.

“Inseparável de” (Nitya-lagnum). – Ou seja, ele está conectado com o Sahasrāra de tal forma que um não pode ser pensado sem o pensamento do outro.

“Que está dentro do útero e inseparável do pericarpo do Lótus no qual é o Brahmarandhra” (Brahmarandhra-sarasīrudhara). – Ou seja, o Sahasrāra, o lótus de mil pétalas no qual está o Brahmarandhra; dentro de seu útero, que é por dizer, dentro dele (Tanmadhye), ou seja, dentro de seu pericarpo (Tat-karnikāyām).

O Kankāla-Mālinī, na descrição do Lótus de mil pétalas, fala assim do local do Brahmarandhra: “Em seu (Sahasrāra) pericarpo, Oh Deveshī, está o Antarātmā, e acima dele está o Guru; acima dele está Sūrya Mandala e Chandra Mandala e Mahāvāyu, e acima dele está Brahma-randhra”.

Alguns dizem que por Udara (barriga ou interior) deve-se compreender dentro do triângulo no pericarpo. Isto não está correto. A palavra Udara aqui significa “interior”, ou “centro”. O interior do Lótus contém seu pericarpo, mas o texto não quer dar o significado do interior do triângulo no pericarpo, porque o triângulo não é aqui mencionado. O Shyāmā-saparyā cita a seguinte explicação:

“O Lótus de doze pétalas (ou Letras) está dentro do pericarpo do Lótus Branco de mil pétalas, que tem sua cabeça voltada para baixo, e os filamentos dos quais são da cor do sol nascente, e que está adornado por todas as letras do alfabeto”. Aqui a afirmação “dentro do pericarpo” está explícita.

742 – Ou seja, Bīja de Saravastī – Aim.

743 – Chandra-mandala, pelo Comentarista (lendo o locativo como Sāmīpye saptamī, ou seja, o caso locativo indicativo de proximidade).

744 – Aim.

745 – Ou seja, se compreendermos que o corpo de ambos o Pītha e as pétalas são Aim. O Vāgbhava Bīja Aim é o Guru Bīja também.

746 – Este verso é citado na íntegra no verso 6, post.

“Adornado pelo canal de Kundalī” (Kundalī-vivara-kāndamanditam). – O Vivara (Canal é aquele pelo qual Kundalinī vai para Shiva no Sahasrāra. A Chitrinī contém dentro dela esta passagem, ou canal. Chitrinī é o tubo (haste), por assim dizer, através do qual a passagem existe, e Chitrinī adorna e é adornada por este Lótus. Assim como um Lótus repousa em sua haste, assim repousa o Lótus de doze pétalas em Chitrinī, e é feito belo por sua haste.

VERSO 2

Eu venero a Morada da Shakti no local onde os dois pericarpos se reúnem. Ele é formado pelas linhas ⁷⁴⁷ A, Ka e Tha; e pelas letras Há, La e Ksha, que são visíveis em cada um de seus cantos, dando a ele a característica de uma Mandala ⁷⁴⁸.

COMENTÁRIO

O Guru deve ser editado como no triângulo A-Ka-Tha dentro do pericarpo do Lotus mencionado anteriormente. Ele agora deseja descrever o triângulo tão logo uma concepção adequada dele tenha sido formada.

“A morada de Shakti” (Abalāyam). – Abalā significa Shakti. Aqui Ela está na forma triangular Kāmakalā, e as três Shaktis, Vāmā, Jyeshthā e Raudrī são as linhas do triângulo. Estas três linhas, ou Shaktis, emanam dos três Bindus ⁷⁴⁹. Kāmakalā é a morada da Shakti.

O Yāmala fala da identidade de Kāmakalā com esta morada. A passagem sendo, “Agora falo do Kāma-kalā”, e continuando, diz ⁷⁵⁰: “Ela é os três Bindus. Ela é as três Shaktis. Ela é a Manifestação tripla. Ela é eterna”. Ou seja, Kāmakalā é composto das três Shaktis citadas (do Trishaktirūpā). Em seguida ele fala dos atributos de Abalālaya (morada da Shakti).

“O local onde os dois pericarpos se juntam” (Kandalita-Karni-kāpute). – Kandalita normalmente significa uma disputa na qual um ataca o outro com palavras. Aqui seu significado é meramente que o pericarpo de um (o lótus de doze pétalas) está incluído dentro do pericarpo do outro (Sahasrāra).

Local (Putā), ou seja, o local onde o triângulo é “formado por linhas A, Ka e Tha” (Klipta-rekham akathādirekhyā). – As dezesseis vogais iniciando com A forma a linha Vāmā, as dezesseis letras iniciando com Ka formam a linha Jyeshthā, e as dezesseis letras iniciando com Tha formam a linha Raudrī. A morada de Shakti é formada por estas três linhas.

Brihat Shrīkrama, lidando com Kāmakalā, diz: “A partir de Bindu como a raiz brotando (Ankura), Ela assumiu a forma das letras ⁷⁵¹”.

“As letras Há, La e Ksha, que são visíveis em seus cantos, dão a característica de uma Mandala” (Kona-lakshita-ha-la-ksha-mandalī-bhāva-lakshyam). – Em seus cantos – ou seja, nos cantos internos do triângulo supracitado. Os três cantos do triângulo estão no ápice ⁷⁵², à direita e à esquerda. As letras Ha, La e Ksha, que são visíveis lá, dão ao local a característica de uma Mandala.

Não se pode ter uma concepção adequada (Dhyāna) deste triângulo sem conhecê-lo em todas as suas particularidades, e é por isso que outras autoridades são citadas. Este triângulo deve ser concebido como se ao andar em torno dele se vá para a esquerda.

747 – A-Ka-Thādi – ou seja, as linhas formadas pelas letras de A à Ah, de Ka a Tas, e de Tha a Sa. Estas letras colocadas como três linhas formam os três lados do triângulo.

748 – Ou seja, o diagrama onde a Divindade é convocada e adorada.

749 – Vindutrayāmkurabhūtā – ou seja, eles têm os três Bindus como seu broto nascendo (Veja Kāmakalāvīlāsa, Volume X, Textos Tāntricos).

750 – Trivindu sā trishaktih sā trimūrtih as sanātānī.

751 – Varnāvayayava-rūpinī. Bindu surge na forma das letras pela germinação como um broto. As letras brotam de Bindu: ou seja, o Universo está envolvido por Bindu.

752 – O triângulo, ele deve ser lemebrado, com seu ápice para baixo.

Shāktānanda-taranginī diz: “Escreva o triângulo A-Ka-Tha de modo que ao caminhar fora dele se vá para a esquerda ⁷⁵³”.

Kālī Ūrdhvāmnāva: “O Tri-bindu ⁷⁵⁴ é o Supremo Tattva e corporifica dentro de si mesmo Brahmā, Vishnu e Shiva (Brahmavishnu-shivātmakam). O triângulo composto das letras emanou de Bindu”. Também: As letras de A à Visarga formam a linha de Brahmā, que é a linha de Prajāpati; as letras de Ka a Ta formam o mais supremo (Parātparā), a linha de Vishnu. As letras de Tha a Sa formam a linha de Shiva. As três linhas emanam dos três Bindus”.

Tantra-jīvana: “As linhas Rajas, Sattva e Tamas rodeiam a Yoni-Mandala”. Também: “Acima está a linha de Sattva; a linha de Rasas está sobre a esquerda, e a linha de Tamas está à direita ⁷⁵⁵”.

Por uma consideração cuidadosa das autoridades acima, a conclusão irresistível é que as letras A-Ka-Tha vão na direção acima mencionada.

O Svatantra Tantra diz: “As linhas A-Ka-Tha envolvem as letras Há, La e Ksha”. Portanto, as letras Há, La, Ksha estão colocadas dentro do triângulo.

É desnecessário discutir mais este assunto.

VERSO 3

Em meu coração eu medito sobre o Altar de Joias (Manipītha), e sobre Nāda e Bindu como dentro do triângulo dantes falado. A glória do vermelho pálido ⁷⁵⁶ das joias no altar envergonha o brilho do lampejo do relâmpago. Sua essência é Chit.

COMENTÁRIO

O local do Guru é sobre o altar de joias dentro do triângulo. Ele, portanto, descreve o altar de joias (Manipītha).

“Em meu coração” (Hridi), ou seja, em minha Mente (Manasi).

“Sobre o Altar de Joias e sobre Nāda e Bindu” (Nāda-bindu-manipīthamandalam). – A palavra composta pode ser formada por dois meios: Manipīthamandalam junto com Nāda e Bindu (Nāda-bindubhyām saha), ou Nāda e Bindu e Manipīthamandalam – ou seja, todas essas três. Alguns interpretam como significando que Mandala Manipītha é composta de Nāda e de Bindu. Mas isto não pode ser. Nāda é branco e Bindu é vermelho; e a glória do vermelho pálido qual o Manipītha envergonha o brilho do lampejo do relâmpago, não é nem vermelho e nem branco.

O Shāradātilaka diz: “Este Bindu é Shiva e Shakti ⁷⁵⁷, e divide-se em três diferentes partes; suas divisões são chamadas Bindu, Nāda e Bīja”. Se isto deve ser interpretado como sendo, como deveria ser, que o Bindu é Para-Shaktimaya, e Bīja, Nāda e Bindu são, respectivamente, Fogo, Lua e Sol, então Nāda sendo a Lua é branco, e Bindu sendo o Sol é vermelho. Pūrṇānanda também fala ⁷⁵⁸ de Nāda como sendo branco como Baladeva, e tc.

Brihat Shūkrama também fala: “Houve um imperecível Bindu, brilhante (vermelho) como o Sol nascente”.

753 – Vāmāvartena vilikhet. O desenho é feito na direção inversa dos ponteiros do relógio.

754 – Ou seja, os três Bindus considerados como um e também separadamente.

755 – Ou seja, da esquerda para a direita da Yoni, ou da direita para a esquerda do espectador.

756 – Pātala.

757 – Para-Shaktimaya = Shiva-Shakti-maya.

758 – Verso 35, Shat-chakra-nirūpana.

Agora, como um é branco e o outro é vermelho, eles nunca podem ser uma joia vermelha pálida. O significado dado por nós está, portanto, correto. A solução para este impasse é que Nāda está abaixo, e Bindu acima, e Manipītha está entre os dois – assim deve ser meditado. Isto foi claramente mostrado no Gurudhyāna em Kankālamāli Tantra: “*Medite sobre o excelente Antarātmā⁷⁵⁹ no (região do) Lótus de mil pétalas, e acima dele (Antarātmā) medite sobre o trono⁷⁶⁰ resplandecente entre Nāda e Bindu, e sobre este trono (medite) sobre o eterno Guru, branco como uma montanha de prata*”.

“*A glória do vermelho pálido da joia em seu altar envergonha o brilho do relâmpago*” (Patu-tadit-kadārima-sparddhamāna-manipāralaprabham). – Isto qualifica Manipītha-mandalam. Ser “*patu*” é ser plenamente capaz de um trabalho. Agora, o relâmpago quer mostrar-se. Aqui a idéia é que o brilho do vermelho pálido das joias sobre o Pītha envergonha o brilho do lampejo amarelo-avermelhado (Pingala) do relâmpago. é de uma cor vermelha pálida na medida em que, como Manipītha está todo coberto de pedras preciosas.

“*Sua essência é Chit*” (Chinmayam vapuh). – O Chinmaya ou corpo Jnānamaya. O corpo de Nāda, Bindu e Manipītha é Chinmaya ou Jnāna-maya⁷⁶¹. Outros interpretam isso como “*Eu medito sobre o corpo Chinmaya da décima segunda vogal⁷⁶², o Bija de Sarasvatī, que é o Gurumantra*”. Mas que é errado. O Guru é branco, e seu Bija também é branco; para atribuir a ele um tom vermelho pálido deve ser incongruente.

VERSO 4

Eu medito atentamente sobre as três linhas acima dele (Manipītha), iniciando com a linha do Fogo e sobre o brilho de Manipītha, que é intensificado pelo brilho daquelas linhas. Em também medito no Hamsa⁷⁶³ primordial, que é a Grande Luz toda poderosa no qual o Universo é absorvido⁷⁶⁴.

COMENTÁRIO

Sobre o Hamsa-pītha, que está dentro do triângulo em Manipītha entre Nāda e Bindu, está o lugar do Guru. Ele agora deseja descrever o Hamsa e o triângulo com o propósito de que uma clara concepção destes dois possa ser obtido.

O significado deste verso, em breves palavras, é: Eu medito sobre o Hamsa primordial⁷⁶⁵, eu medito sobre as três linhas, iniciando com a linha do Fogo, acima do local de Manipīthā, e também sobre a glória de Manipīthā em si mesmo, iluminado como ele está pela luz das três linhas do Fogo e outras. O verbo “Eu medito” ocorre uma vez neste verso, e governa três substantivos no caso objetivo.

“*Eu medito atentamente*” (Vyāmriṣhāmi). – Ou seja, eu penso com a mente imperturbável, excluindo todos os assuntos prováveis que possam interferir em meus pensamentos.

“*Acima dele*” (Ūrdhvam asya) – ou seja, acima de Manipīthā.

759 – Este Antarātmā é Hamsa. Salvo as palavras no texto “no lótus de mil pétalas”, ler Sāmīpye saptamī, a visão aqui expressada difere daquela adotada por Kālīcharana, de que Hamsa está no lótus de doze pétalas.

760 – Simhāsana – literalmente, assento de leão, o assento de alguém honrado, o assento do Rei.

761 – Ou seja, sua essência é pura Chit, não em associação com Māyā.

762 – O Bija de Sarasvatī ou o Bija de Vāgbhava é Aim. Ai é a décima segunda vogal.

763 – Ou seja, o Paramahamsa que é ambos, Prakriti e Purusha.

764 – Literalmente, “Luz que devora o Universo”.

765 – Ou seja, a união de Ham e Sah, por meio do qual o Hamsa é formado.

“As três linhas, iniciando com a linha do Fogo” (Huta-bhukshikhātrayam) – Esta palavra composta está de acordo com a regra conhecida como Shāka-pāthiva, pelo qual a palavra Ādi, que se junta entre duas palavras, cai. Ādi significa “e outros”. A Linha do Fogo ⁷⁶⁶, que é chamada de Linha Vāmā, emana de Vahni Bindu no Sul e vai para o Canto Nordeste; e a Linha da Lua emana de Chandra Bindu no Canto Nordeste e vai para o Canto Noroeste: esta é a Linha Jyeshthā. A Linha do Sol emana de Sūrya Bindu no Canto Noroeste e alcança Vahni Bindu: esta é a Linha Raudrī. O Triângulo que é formado pelas três linhas, unindo os três Bindus, é o Kāmakalā (Kāmakalārūpam).

O Brihat Shrīkrama diz: “Ela, cuja forma são letras, está enrolada no Bindu e sai, portanto, como uma semente brotando do Sul. De lá ⁷⁶⁷ ela vai para o canto Īshāna (Noroeste). Ela que vai assim é a Shakti Vāmā. Esta é Chitkalā Parā e a linha do Fogo. A Shakti que assim foi para o canto Īshāna, vai então em uma linha reta (que é para o Noroeste). Esta linha é a linha de Jyeshthā. Isto, Oh Parameshvarī, é Tripurā, a Mestra Soberana. Novamente virando para a esquerda ⁷⁶⁸, ela volta para o local de onde brotou. Ela é Raudrī, que por Sua união com Ichchhā e Nāda forma o Shrimgāta ⁷⁶⁹”.

O Māheshvarī-samhita diz: “Sūrya, Chandra e Vahni são os três Bindus, e Brahmā, Vishnu e Shambu são as três linhas”.

O Prema-yoga-taranginī, descrevendo o Sahasrāra, cita uma autoridade que é aqui citada, claramente demonstra que o local do Guru é dentro do triângulo. “Dentro dele está o triângulo excelente como o relâmpago. Dentro do triângulo estão dois imperecíveis Bindusna forma de Visarga. Dentro dele, no vazio, está Shiva, conhecido pelo nome de Parama ⁷⁷⁰”.

Shankarāchārya também mostrou isto claramente em seu Ānandalaharī. O Autor do Lalitā-rahasya também fala do Guru como sentado sobre o Visarga. Visarga é os dois Bindus, Chandra e Sūrya, no ângulo superior do triângulo (voltado para baixo).

“Sobre o Hamsa primordial” (Ādihamasayor yugam). – Literalmente interpretado ele deve significar a união do ⁷⁷¹ Ham e Sah primordial. Por Ādi (primeiro) implica no Paramahamsa, que também é conhecido como Antarātmā, e não o Jīvātmā, que se assemelha à chama de uma lâmpada. O Hamsa aqui é a combinação de Prakriti e de Purusha.

No ágama-kalpadruma-panchashākhā está dito: “Hamkāra é Bindu, e Visarga é Sah. Bindu é Purusha e Visarga é Prakriti. Hamsa é a união de Pum (Masculino) e Prakriti (Feminino). O mundo é permeado por este Hamsa”.

766 – Aqui o Fogo é a origem da vida e é, portanto, associado com Brahmā. Lua está associada com Vishnu. E o Sol citado aqui representa os doze sóis (Āditya), que surge para queimar o mundo na dissolução (Pralaya).

767 – Yasmāt é, de acordo com a leitura dada no original. A mesma passagem é citada em outro lugar, lendo yāmyāt (do sul) no lugar de yasmāt.

768 – Lendo vakrībhūtā punar vāme por vyaktībhūya punar vāme.

769 – De acordo com outra leitura, “Pela união de Ichchhā e Jnāna, Raudrī forma o Shrimgāta”. A passagem acima citada mostra que o Kāma-kalā é uma forma sutil de Kundalinī, mais sutil do que o triânguloA-Ka-Tha. Cf. Ānandalaharī, verso 21, onte Sūkshma dhyāna de Kundalinī é dado.

770 – Ou Seja, Parama Shiva.

771 – Ou seja, Ham e Sah. A união dos dois fazem o Hamsah. Este é o início e o final da criação. A expiração (Nishvāsa) Ham do Supremo é a duração da vida de Brahmā, o Criador (cf. Tavāyur mama nishvāsah – Prapanchasāra Tantra Capítulo I) e Sah é a inspiração pelo qual a criação retorna a Prakriti.

Alguns interpretam “*Asya ūrdhvam*” como significando “*acima de Manipītha*”, e dizem que o verso significa: “*Eu medito sobre a união dos dois que constituem o Hamsa primordial acima de Manipītha*” Isto está errado. O Kankālamālinī fala do Manipītha como acima de Hamsa e entre Nāda e Bindu. Assim, como podem estes estarem abaixo de Hamsa? Isto é impossível. Isto também mostra a impossibilidade da leitura adotada por alguns – ou seja, *Huta-bhuk-shikhā-sakham*⁷⁷² no lugar de *Huta-bhuk-shikhā-trayam*. Se esta leitura for aceita, então as palavras *Ūrdhvam asya* (acima dele) não têm significado. A interpretação “*Eu medito sobre a união de*”, como dado acima, pode, contudo, ser entendida no seguinte sentido. Temos percebido que Kankālamālinī fala de Hamsa como abaixo de Manipītha, que está entre Nāda e Bindu. A interpretação mencionada está em grande conflito com a visão de Kankālamālinī. Mas se *Huta-bhuk-shiktā-trayam* for lido como qualificando Hamsa, então a dificuldade pode ser removida. Então, o significado deve ser: “*Abaixo de Manipītha está Hamsa, e acima dele está o triangular Kāmakalā que é formado pelo Hamsa*⁷⁷³”.

“*Que é a Grande Luz toda-poderosa no qual o Universo é absorvido*” (Vishva-ghasmara-mahochchidokatam). – “Bhaksh” e “Ghas” significam a mesma coisa. A raiz “Ghas” significa “devorar”, e as raízes “Chid”, “Hlād” e “Dīp”, todas significam “brilhar”. A Grande Luz (Mahochchit) que é a Devoradora (Ghasmara) do Universo: Isto significa que Ela é toda-poderosa (Utkata). Utkata, que literalmente significa muito elevado, aqui significa muito poderoso.

VERSO 5

A mente lá contempla os dois Lótus que são os Pés do Guru, e do qual o néctar de coloração vermelha é o mel. Estes dois Pés são frios como o néctar da Lua, e são o local de toda auspiciosidade.

COMENTÁRIO

Tendo descrito o local onde os dois Pés de Lotus do Guru devem ser meditados, ele agora fala da união (do Sādhaka) com isso pela meditação (Dhyāna) sobre eles, neste e no verso seguinte.

“*Lá*” (Tatra) – ou seja, no triângulo sobre o Manipītha. O significado deste verso, em breves palavras, é: “A mente lá, dentro do triângulo sobre o Manipītha, contempla os Pés de Lótus do Guru”.

“*Do qual o néctar de coloração vermelha é o mel*” (Kunkumāsava-parīmarandayoh). – Isto qualifica “os lótus”. Kunkuma significa vermelho, a cor do lac. O excelente néctar que é da cor do lac é o mel dos Pés de Lótus do Guru. Alguns lêem “*Jharī*” para “*Parī*”; o significado deveria, então, ser: “do qual flui com mel o néctar de coloração vermelha”.

“*Frio como o néctar da Lua*” (Indu-makarandashī-talam) – ou seja, eles são frios como o feixe de néctar da Lua. Assim como os feixes da Luz contrariam o calor, assim a devoção aos Pés do Guru superam a dor e o sofrimento.

“*Lugar de toda auspiciosidade*” (Mangalāspadam). – É o local onde se obtém todos os desejos. O sentido é que pela concentração devotada sobre os pés do Guru, todo o sucesso é alcançado.

772 – Huta-bhuk-shikhā-sakha – o amigo da chama do Fogo. Isto significa Vāyu (ar). Como não há Vāyu nesta região, portanto, Vāyu não pode estar acima do triângulo ou de Manipītha.

773 – Tasya parīnatasya. Aparentemente o sentido é que os três Bindus, ou Hamsa, estão abaixo, mas aquele triângulo que eles coletivamente forma, ou o Kāmakalā, está acima, e neste sentido o Hamsa é ambos, acima e abaixo de Manipītha.

VERSO 6

Eu venero em minha cabeça os dois Pés de Lótus do guru. O *footstool* de joias no qual eles descansam e removem todos os pecados. Eles são vermelhos como as folhas jovens. Suas unhas se assemelham a lua brilhando em toda a sua glória. Sua é a beleza lustrosa dos lótus crescendo em um lago de néctar.

COMENTÁRIO

Ele diz aqui: “*Eu venero os dois Pés de Lótus do Guru, repousando sobre o footstool já descrito, em minha cabeça*”. Por adoração, o significado aqui é a meditação.

“O *footstool* de joias no qual eles descansam e removem todos os pecados” (Nishaktamani-pāduka-niyamitāgha-kolāhalam). – Isto é, toda a multidão de pecados são removidas pela devoção ao *footstool* de joias que serve como local de repouso aos Seus Pés. Ou ele pode ser interpretado assim: O *footstool* que é a viga com gemas – ou seja, o Maniphīta-mandala que é o *footstool* – remove todas as multidões de pecados. “*Ao meditar sobre os Pés do Guru como repouso sobre esta base (stool) todos os pecados são destruídos*”. Ou ele pode ser assim interpretado: “Os cinco *footstool* com que as gemas estão inseparavelmente conectadas (pelo que significa o pé do Guru como Chintāmani) destrói todas as multidões de pecados”. Meditando primeriamente sobre o quádruplo *footstool* e, em seguida, sobre os pés do Guru como repouso aí, o pecado é removido. Conforme a remoção do pecado é realizada pela meditação sobre o quádruplo *footstool*, é a causa que realiza tal remoção.

“*Eles são como folhas novas*” (Sphurat-kisalayārunam). – Ou seja, os pés do Guru possuem a cor vermelha de uma folha recentemente aberta. As folhas da Manga e da Kenduka⁷⁷⁴ quando abertas recentemente são da cor vermelha, e a comparação foi feita aqui.

“*Suas unhas se assemelham ao brilho da lua em toda a sua glória*” (Nakhasamullasachchandrakam) – ou seja, as unhas dos dedos são tão belas quanto o brilho da lua.

“*Sua é a beleza lustrosa dos lótus crescendo em um lago de néctar*” (Parāmrīta-sarovarodita-saroja-sadrochisham). – Ou seja, eles têm o brilho claro dos lótus crescendo em um lago de néctar. Significa dizer que o excelente néctar goteja constantemente dos Pés de Lótus do Guru. Pūrnānanda disse a mesma coisa no verso 43 do Shat-chakra-nirūpanam. O excelente néctar e o lago no qual os Pés sem mostram como lótus. Foi dito que o lugar do Guru está entre o pericarpo dos dois Lótus acima mencionados. Agora, uma questão pode surgir quanto a saber se está no pericarpo do lótus de doze pétalas abaixo ou naquele do Sahasrāra acima. Para resolver isto, a seguinte passagem é citada:

Brihat Shrīkrama: “*Em seguida, medite sobre o Lótus que, com sua cabeça para baixo, está acima de tudo, e que goteja néctar sobre a Shakti do Guru no outro Lótus*”.

Yāmala: “*O Lótus de mil pétalas é como um dossel (cobertura)*⁷⁷⁵; *ele está acima de tudo, e goteja o néctar vermelho*”.

Gurugītā: “*Em seu próprio Guru medite sobre o Supremo Guru como tendo dois braços nos Lótus cujas pétalas tem as letras Ham e Sah, e como rodeado por todas as causas*⁷⁷⁶ *do universo. Embora Ele se manifeste em todos os variados graus, Ele está sem e além do Universo. Sobre Sua vontade não há imitações*⁷⁷⁷. *Dele emana a Luz da Liberação. Ele é a corporificação visível das letras da palavra*⁷⁷⁸ *Guru*”.

774 – *Diospyros glutinosa*.

775 – Que é um emblema de supremacia.

776 – Ou seja, o Avāntarakāranasharīras. Veja Shatchakranirūpana, versos 39 et seq.

777 – Svachchhandam ātmechchayā = por Sua própria vontade Ele é livre.

778 – Cf. Mantrārnā devatā prokta devatā gururūpinī.

O Shyāma-saparyā cita o seguinte: “O Lótus Sahasrāra, com sua cabeça voltada para baixo, é branco. Seus filamentos são da cor do sol nascente; todas as letras do Alfabeto estão em suas pétalas. No pericarpo do Sahasrāra está Chandra Mandala, e abaixo do pericarpo está o brilhante lótus de doze pétalase que contém o triângulo A-Ka-Tha, marcado pelas letras Ha, La e Ksha. Medite lá, sobre seu Guru que é Shiva, sentado sobre o Hamsa-pītha que é composto de Mantras”.

As passagens acima e similares indicam que o local do Guru é no pericarpo do Lótus de doze pétalas.

O Kankāla-Mālinī diz: “Medite sobre o excelente Antarātma no Lótus ⁷⁷⁹ de mil pétalas, e sobre o trono brilhante que está entre Nāda e Bindu, e (sobre o trono medite) constantemente sobre seu próprio Guru, que é como uma Montanha de Prata”, etc.

O Yāmala diz ⁷⁸⁰: “(Medite sobre seu Guru) no Lótus de mil pétalas. Sua beleza fria é como aquela da lua cheia, e Suas mãos de Lótus estão levantadas para conceder bênçãos e dissipar o medo”.

O Purashcharana-rasollāsa (Capítulo VIII) tem o seguinte diálogo: “Shrī Mahādeva disse: ‘Lá no pericarpo do maravilhoso e eterno Lótus de mil pétalas, medite sempre em seu próprio Guru’. Shrī-Pārvatī disse: ‘A cabeça do Grande Lótus de mil pétalas, Oh Senhor, está sempre voltada para baixo; então diga, Oh Deva. Como pode o Guru habitar constantemente lá?’ Shrī Mahādeva disse: ‘Bem tens perguntado, Oh Amada. Agora ouça o que Te falo. O grande Lótus Sahasrāra tem mil pétalas, e é a morada de Sadāshiva e é pleno de eterna bem-aventurança. Ele é pleno de todos os tipos de deliciosas fragrâncias, e é o local da bem-aventurança espontânea ⁷⁸¹. A cabeça deste Lótus está sempre voltada para baixo, mas o pericarpo está sempre voltado para cima ⁷⁸², e unido com Kundalinī está sempre na forma de um triângulo”.

O Bālā-vilāsa Tantra tem a seguinte passagem: “Shrī Dakshināmūrti disse: ‘Assim que você despertar de manhã, medite sobre seu Guru no Lótus Branco de mil pétalas, a cabeça do qual o grande Lótus está voltada para baixo, e que é decorado com todas as letras do Alfabeto. Dentro dele está o triângulo conhecido pelo nome de A-Ka-Tha, que é enfeitado pelas letras Ha, La e Ksha. Ele, de semblante sorridente, está sobre o Hamsa-pītha ⁷⁸³, que está na região de Chandra-Mandala dentro dele (Sahasrāra)’. Shrī Devī disse: ‘Oh Senhor, como é que o Guru está lá onde a cabeça está voltada para baixo?’ Shrī Dakshināmūrti disse: ‘A Mandala de Chandra no pericarpo do Lotus de mil pétalas está voltada para cima; o Hamsa está lá, e lá está o local do Guru”.

VERSO 7

Este hino de louvor de Quintuplo *Footstool* foi proferido por Aquele de Cinco Faces. Por (recitar e ouvir) ele é alcançado aquele bem que é obtido por (recitar e ouvir) todos os hinos em louvor de Shiva. Tal fruto somente é alcançado por grande labor na Peregrinação (Samsāra).

COMENTÁRIO

Ele agora fala do bem obtido pela recitação e por ouvir este stotra.

779 – Ou na região do lótus de mil pétalas.

780 – O comentarista não diz de qual dos diferentes Yāmalas ele citou esta e a passagem no primeiro grupo.

781 – Sahajānanda – ou seja, a bem aventurança que salta em si mesma. Esta bem-aventurança é Svabhāva.

782 – Ou seja, aparentemente, se considerarmos que a porção do pericarpo que é ligado ao lótus como sua cabeça. O triângulo é A-Ka-Tha.

783 – Kāmakalā.

Estas e passagens semelhantes falam do lugar do Guru como no pericarpo do Lótus de mil pétalas.

Como são dois métodos distintos, deve-se ser seguido a instrução do Guru e ser adotado dos dois em sua Sādhana (Anushtāna). Pois foi previsto no Kulārnava Tantra (Capítulo XI): “*Amados Vedas e Tantras que nos foi transmitidos pela tradição, bem como também os Mantras e usos, tornam-se frutíferos se comunicados a nós pelo guru, e não de outro modo*”.

“Hino de louvor do quántuplo *Footstool*” (Pādukā-panchakastotram). Pādukā significa uma base para os pés, um escabelo, um banquinho para os pés (Pādarakshanādhāra) os cinco destes são: (1) O Lótus (de doze pétalas); (2) o triângulo A-Ka-Tha em seu pericarpo; (3) a região de Nāda, Bindu e Manipītha nele; (4) o Hamsa abaixo; e (5) o triângulo sobre Manipītha. Ou eles podem ser contados assim: (1) O Lótus (ou seja, de doze pétalas); (2) o triângulo (A-Ka-Tha); (3) Nāda-Bindu; (4) o Manipītha Mandala; (5) o Hamsa – que está acima dele e formando coletivamente o Kāmakālā riangular ⁷⁸⁴.

Stotra é um hino de louvor. Este hino, incluindo o verso que fala do benefício de se obter, por meio de ouvi-lo, é um dos sete versos.

“*Proferido por Aquele de Cinco Faces*” (Pancha-vaktrād vinirgatam). – As Cinco faces de Shiva como dado no Lingārchana Tantra são: “*Sobre o Oeste* ⁷⁸⁵ (ou seja, para as costas) é Sadyojāta; sobre o Norte (ou seja, para a esquerda) é Vāmadeva; sobre o Sul (direita) é Aghora; e sobre o Leste (frente) é Tat-purushha. Īshāna deve ser conhecido como estando no meio. Eles deve assim meditar com um espírito devotado”. Vinirgata significa proferido (literalmente sair) – ou seja, proferido por estas Cinco Faces.

“*Por ele é alcançado aquele bem*” (Shadāmnāya-phalaprāptam). – Isto literalmente significa: “*por ele é obtido o fruto do que foi dito pelas Seis Bocas*”. As Seis Faces são as cinco dadas acima e a sexta é oculta, o qual está acima, chamada de Tāmasa. Isto é aludido ao Shadvaktranyāsa no Shiva Tantra assim: “*Om Ham Hrīm aum Hrīm Tāmasāya Svāhā*”; como também na meditação Dhyāna dada assim: “*A face inferior, Nīlakantha, é da cor causada pelo veneno mortal Kālakūta* ⁷⁸⁶”.

Shadāmnāya é aquele que foi citado por estas Faces – ou seja, todos o hinos de louvor a Shiva. Pelos frutos significa o benefício obtido pela recitação ou por ouvir todos aqueles Mantras e praticar a Sādhana apropriada. É isto que é obtido através deste hino.

“Ele é alcançável por grande labor nesta Peregrinação” (Prapancha chātīdurlabham). – Por Prapancha significa este Samsāra (Peregrinação ou Mundo), compreendendo o Universo de todos os efeitos à Brahmā, e que é mostrado por Māyā. É difícil de alcançar (Durlabha), como seu resultado de méritos múltiplos adquiridos pela prática de esforço laborioso (Tapas) em anteriores nascimentos.

Fim do Comentário (Tippanī) do Nome de Amalā (Imaculado), escrito por Shrī Kālīcharana sobre o Pādukāpanchaka Stotra.

784 – estas duas citações surgem para concordar com a posição da seguinte na ordem citada – ou seja, Lótus de doze pétalas com o A-Ka-Tha triangular no qual estão Manipītha com Bindu acima e Nāda abaixo. Permanece, então, a ser considerado, a posição de Hamsa e de Kāmakālā que eles formam. Ambos são um e o mesmo, o primeiro sendo os três Bindus, e o segundo o triângulo; eles fazem (Kāmakālā), do qual emana (e neste sentido forma parte dele) o triângulo A-Ka-Tha inferior (para este Varnamaya). Na segunda classificação os três Bindus e o triângulo (Kāmakālā) que eles formam, são tratados como um, e colocados acima de Manipītha. Na primeira classificação, aparentemente com uma visão para obter concordância com o Kānkālamālīnī Tantra citado sob o verso 4, o Hamsa e o triângulo que eles forma são tomados separadamente, o primeiro sendo colocado abaixo e o outro acima de Manipītha.

785 – A direção de uma face é o Leste.

786 – O veneno batido do oceano e bebido por Shiva. A palavra significa o emissário da Morte.

IMAGENS ILUSTRATIVAS DO ORIGINAL DO LIVRO



Mahabedha, de acordo com o Hathayogapradipika e Yamala

Foto retirada do original do livro



Placa X – Padmāsana com Laulikī – imagem do original do livro



Uddiyana Bandha em Siddhāsan – 1º Estágio



Uddyana Bandha em Siddhāsana – Estágio 2



Mahabandhe (ou Mahā-bandha)



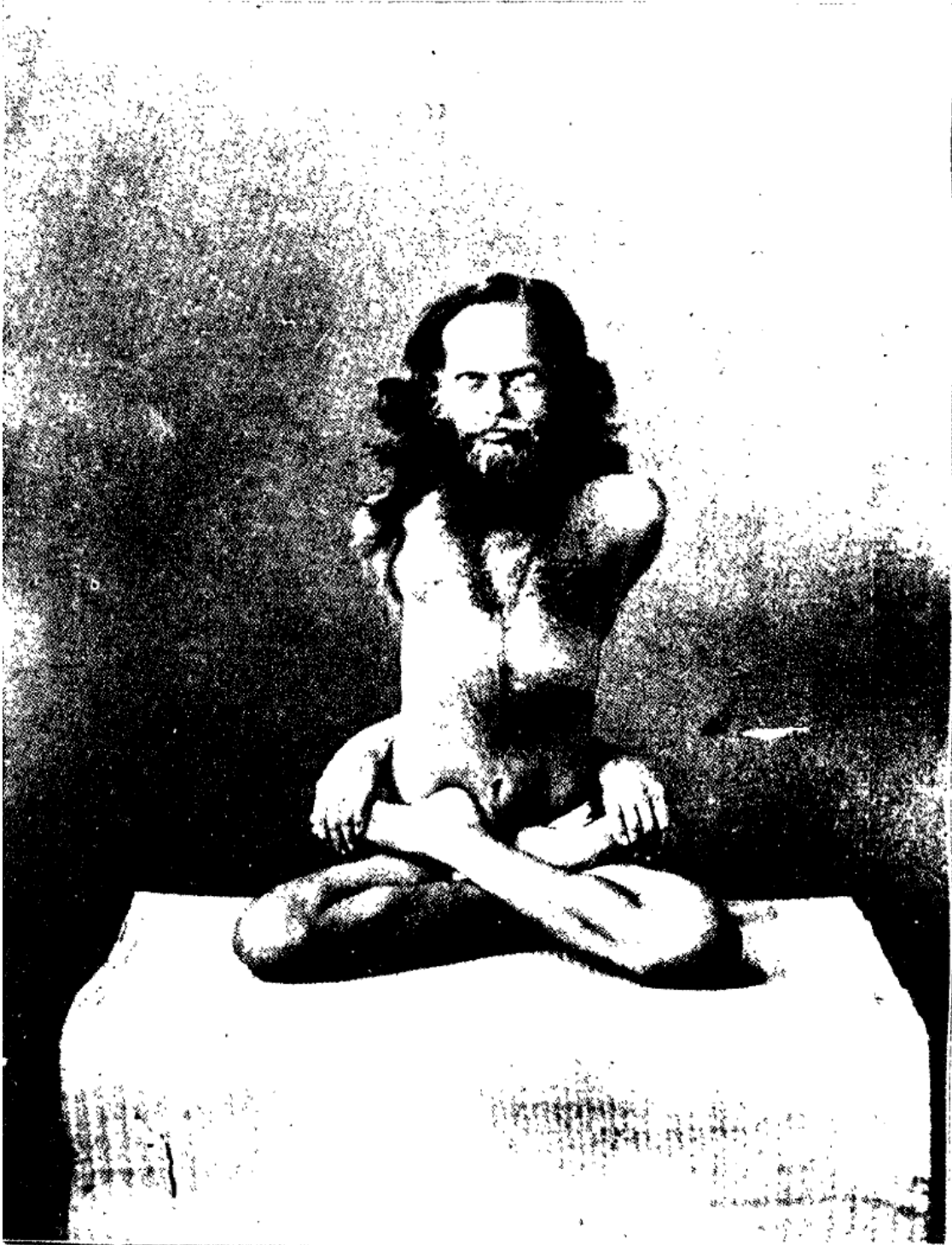
Mula-Bandha em siddhāsana



Yoni-mudrā em Siddhāsana



Mahā-mudrā



Badha-padmāsana