

## A SÍNTESE DO YOGA

### Nota Bibliográfica

A “Síntese do Yoga” surgiu inicialmente em uma série de artigos na revista mensal Arya, desde seu primeiro número. Setenta e dois capítulos, precedidos por cinco capítulos introdutórios, haviam sido publicados até janeiro de 1921, quando a revista encerrou sua publicação deixando a série incompleta.

Em 1948, os primeiros onze capítulos do texto publicado originalmente na revista, extensivamente revisado, ampliado e expandido em doze capítulos, foi publicado como “A Síntese do Yoga – Parte I, O Yoga dos Trabalhos Divinos”, por Sri Aurobindo Library, Madras. Este mesmo texto foi reeditado pelo Sri Aurobindo Ashram, em uma segunda edição em 1953. O mesmo texto foi também publicado separadamente em 1950 por Sri Aurobindo Library, New York, como “A Síntese do Yoga – Livro I”. Essa edição americana incluiu um índice e um glossário.

Em 1955, o Sri Aurobindo International University Centre, Pondicherry, publicou a primeira edição combinada da Síntese do Yoga como o Volume IV de sua coleção dos trabalhos de Sri Aurobindo sob o título “On Yoga I: The Synthesis of Yoga”. Todos os capítulos do livro, revisados ou não revisados, foram incluídos nessa edição, cujo texto foi utilizado em todas as edições subsequentes. Os cinco capítulos introdutórios foram reimpressos a partir do texto da revista Arya. Os capítulos I a XII foram tomados da edição de 1948 e foi acrescentado o capítulo XIII, incompleto, a partir dos manuscritos originais do autor, formando a “Parte I, O Yoga dos Trabalhos Divinos”. A “Parte II: O Yoga do Conhecimento Integral” são os capítulos XIII a XL do texto original da revista Arya (estes capítulos foram superficialmente revisados por Sri Aurobindo). As partes III e IV receberam o título “O Yoga do Amor Divino” e “O Yoga da Auto-Perfeição” respectivamente, compreendendo os capítulos restantes da série publicada na revista Arya.

Deve ser notado que embora esse texto seja completo na medida em que inclui todo o material disponível, “A Síntese do Yoga”, como um todo, nunca foi completada. “O Yoga da Auto-Perfeição” não apenas foi deixado inacabado, mas uma seção adicional proposta nunca foi iniciada. Deve também ser lembrado que apenas a primeira parte, “O Yoga dos Trabalhos Divinos”, foi editada durante a vida de Sri Aurobindo em uma forma inteiramente revisada. A segunda e mais especialmente a terceira e quarta partes devem ser consideradas como pertencendo a um período anterior.

A segunda impressão da primeira edição combinada foi editada pelo Sri Aurobindo International University Centre em 1957. Em 1965 o Sri Aurobindo International Centre of Education, Pondicherry, realizou uma segunda edição. A terceira e quarta edições (1970), intituladas simplesmente “A Síntese do Yoga”, compreendem os Volumes 20 e 21 do Sri Aurobindo Birth Centenary Library, edições de luxo e populares, respectivamente. A edição popular era uma reprodução facsimile da edição de luxo. A quinta edição foi similarmente reproduzida, mas em um formato de tamanho reduzido. Existem duas impressões dessa edição – 1971 e 1973. Ambas foram editadas pelo Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry.

O Texto da sexta edição é o mesmo daquele da quinta edição, com algumas correções de menor importância, na maioria erros tipográficos. A adição de um índice a constituiu uma nova edição.

Extratos de duas cartas de Sri Aurobindo abordando A Síntese do Yoga

“A Síntese do Yoga” não pretendia de dar um método para todos seguirem. Cada aspecto do Yoga foi abordado separadamente com todas as suas possibilidades, e uma indicação sobre como eles poderiam se encontrar, de modo que uma pessoa, iniciando pelo Conhecimento, pudesse realizar Karma e Bhakti também e, da mesma maneira, com os outros caminhos. Era intenção, quando “A Auto-Perfeição” (Parte IV) foi terminada, sugerir um modo no qual tudo pudesse ser combinado, mas isto nunca foi escrito.

18-5-1936

Quando os últimos capítulos de “A Síntese do Yoga” foram escritos na revista Arya, o termo “sobremente” ainda não havia sido encontrado, de modo que não há menção a ele. O que é descrito naqueles capítulos é a ação da supramente quando ela desce para dentro do plano da sobremente e toma os trabalhos da sobremente e os transforma. A supramente mais alta ou gnose Divina existente em si própria, é algo que repousa além, calma e quieta acima. Era intenção nos últimos capítulos, mostrar o quão difícil mesmo isto era e quantos muitos níveis existem entre a mente humana e a supramente e como mesmo a supramente descendo poderia se tornar misturada com a ação mais baixa e transformada em algo que era menos que a verdadeira Verdade. Mas esses últimos capítulos não foram escritos.

13-4-1932

# A SÍNTESE DO YOGA

## *Parte IV*

### **YOGA INTEGRAL - O YOGA DA AUTO-PERFEIÇÃO**

#### ÍNDICE

1- O Princípio do Yoga Integral .....	1
2- A Perfeição Integral .....	5
3- A Psicologia da Auto-Perfeição .....	9
4- A Perfeição do Ser Mental .....	14
5- Os Instrumentos do Espírito .....	20
6- Purificação - A Mentalidade Inferior .....	26
7- Purificação - Inteligência e Vontade .....	30
8- A Libertação do Espírito .....	36
9- A Libertação da Natureza .....	40
10- Os Elementos da Perfeição .....	45
11- A Perfeição da Igualdade .....	48
12- Os Modos da Igualdade .....	53
13- A Ação da Igualdade .....	58
14- O Poder dos Instrumentos .....	62
15- Força-de-Alma e a Personalidade Quádrupla .....	68
16- A Shakti Divina .....	74
17- A Ação da Shakti Divina .....	79
18- Fé e Shakti .....	84
19- A Natureza da Supramente .....	90
20- A Mente Intuitiva .....	98
21- As Gradações da Supramente .....	104
22- O Pensamento e Conhecimento Supramentais .....	111
23- Os Instrumentos Supramentais .....	119
24- Os Sentidos Supramentais .....	130
25- Em Direção à Visão Supramental do Tempo .....	141

## Introdução: V – Síntese

A síntese que nós propomos não pode ser atingida por combinação em massa ou prática sucessiva. Uma indiscriminada combinação em bloco não seria uma síntese, mas uma confusão. Deve portanto ser efetuada pelo negar as formas e exterioridades das disciplinas yóguicas e apoiar-se, ao invés, em algum princípio central comum a todas, que incluirá e utilizará no lugar e proporção corretos seus princípios particulares, e em alguma força dinâmica central que é o segredo comum de seus métodos divergentes, e capaz de organizar uma seleção e combinação naturais de suas variadas energias e diferentes utilidades.

O todo da vida é o Yoga da Natureza. O Yoga que nós buscamos deve também ser uma ação integral da Natureza, e portanto a inteira diferença entre o Yogin e o homem natural será esta: que o Yogin busca substituir nele a ação integral da Natureza mais baixa atuando dentro e o ego e divisão, pela ação da Natureza mais alta e pelo Divino e unidade.

Por quê um yoga sintético? Se a meta é apenas escapar do mundo para o Divino, então a questão é encontrar o caminho mais curto. Se a meta é elevar o todo da existência, uma transformação de nosso ser integral em termos de uma existência divina, então a síntese é necessária.

O método que nós temos que procurar é colocar nosso inteiro ser consciente em relação e contato com o Divino e chamá-Lo para dentro de nós para transformar nosso inteiro ser Nele, de modo que, em certo sentido, o Divino, ele próprio, a Pessoa real em nós, torna-se tanto o sadhaka da sadhana quanto o Mestre do Yoga, pelo qual a personalidade mais baixa é usada como um centro de uma transfiguração divina e o instrumento de sua própria perfeição.

Em fato psicológico esse método traduz-se em uma progressiva entrega do ego com seu inteiro campo e todos seus aparatos ao Além-ego com suas vastas e incalculáveis, mas sempre inevitáveis efetuações.

Três estágios da sadhana:

- 1- A tentativa do ego em entrar em contato com o divino;
- 2- A ampla, plena e portanto laboriosa preparação de toda a Natureza inferior pela ação divina para receber e se tornar a Natureza mais alta;
- 3- A eventual transformação.

Três aspectos da ação do mais alto quanto trabalha integralmente na natureza mais baixa:

- 1- Não age de acordo com um sistema e sucessão fixos como nos métodos especializados de Yoga, mas com uma espécie de livre, dispersa e ainda gradualmente intensiva e proposital atuação determinada pelo temperamento do indivíduo no qual ela opera. Nesse sentido, cada pessoa nesse caminho tem seu próprio método de Yoga. Mas existem certas linhas gerais de trabalho comuns a todos nós que nos capacita a construir não na verdade um sistema de rotinas, mas alguma espécie de Shastra ou método científico de um Yoga sintético.
- 2- O processo, sendo integral, aceita nossa natureza tal como ela está organizada por nossa evolução passada e, sem rejeitar nada essencial, compele e sofre uma transformação divina. Tudo em nós é avaliado pelas mãos de um poderoso Artífice e transformado em uma clara imagem daquilo que agora busca confusamente se manifestar.
- 3- O Poder divino em nós usa toda a vida como os meios desse Yoga integral. Cada experiência e contato exterior com nosso ambiente e mundo, seja insignificante, seja desastroso, é utilizada para o trabalho, e cada experiência interior, mesmo o mais repelente sofrimento ou a mais humilhante queda, torna-se um passo no caminho para a perfeição.

A vida toda é um Yoga da Natureza buscando manifestar Deus em si própria. O Yoga é um reunir e concentração dos movimentos dispersos e pobremente combinados da evolução mais baixa.

A perfeição inclui a perfeição da mente e corpo, de modo que os resultados mais altos do Raja Yoga e do Hatha Yoga devem ser contidos nessa fórmula mais ampla da síntese. Nós devemos incluir no escopo de nosso ser libertado e modos aperfeiçoados de atividades a vida material, nossa base, e a vida mental, nosso instrumento intermediário.

## Capítulo 1

### O PRINCÍPIO DO YOGA INTEGRAL

O princípio do Yoga é o tornar um ou todos os poderes de nossa existência humana em um meio de alcançar o Ser divino. Em um Yoga ordinário, um poder principal do ser, ou um grupo de seus poderes, é tornado o meio, veículo, caminho. Em um Yoga sintético todos os poderes irão ser combinados e incluídos na instrumentação transmutadora.

No Hatha Yoga o instrumento é o corpo e vida. Todo o poder do corpo é aquietado, reunido, purificado, elevado, concentrado a seus extremos limites, ou além de qualquer limite, por Asana e outros processos físicos; o poder da vida é também similarmente purificado, elevado, concentrado por Asana e Pranayama. Essa concentração de poderes é então dirigida para aquele centro físico no qual a consciência divina assenta-se oculta no corpo humano. O poder da Vida, poder-Natureza, enrolado com todas suas forças secretas adormecidas no plexo nervoso mais baixo do ser-da-terra – pois apenas escapa em ações conscientes em nossas operações normais o suficiente para os usos limitados da vida humana –, eleva-se desperta através de centro após centro e desperta também, em sua ascensão e passagem, as forças de cada nódus sucessivo de nosso ser, a vida nervosa, o coração de emoção e mentalidade ordinária, a fala, visão, vontade, o conhecimento superior, até que através e acima do cérebro ela se encontra e torna-se um com a consciência divina.

No Raja Yoga o instrumento escolhido é a mente. Nossa mentalidade ordinária é primeiramente disciplinada, purificada e dirigida ao Ser divino, então por um processo sumário de Asana e Pranayama a força física de nosso ser é aquietada e concentrada, a força-vida é libertada em um movimento rítmico capaz de suspensão e concentrada em um mais alto poder de sua ação em direção ao alto, a mente é suportada e fortalecida por essa maior ação e concentração do corpo e vida sobre as quais repousa, é ela própria purificada de toda sua inquietude e emoção e de suas habituais ondas-pensamento, libertada de distração e dispersão, levada a sua mais alta força de concentração, reunida em um transe de absorção. Dois objetivos, um temporal e outro eterno, são obtidos por essa disciplina. O poder-mental desenvolve-se em outra ação concentrada capacidades anormais de conhecimento, vontade efetiva, luz profunda de recepção, luz poderosa de irradiação-de-pensamento que estão todas além da estreita região de nossa mentalidade normal; ele chega aos poderes yóguicos ou ocultos em torno dos quais tem sido criado tanto dispensável mas talvez ainda saudável mistério. Mas o único fim último e o único ganho todo-importante é que a mente, aquietada e lançada em um concentrado transe, pode perder a si própria na consciência divina e a alma tornada livre para unir-se ao Ser divino.

O caminho triplo toma como seus instrumentos escolhidos os três principais poderes da alma-vida mental do ser humano. O conhecimento seleciona a razão e a visão mental e faz deles, por purificação, concentração e uma certa disciplina de uma busca dirigida-a-Deus, seus meios para o conhecimento maior e a visão maior do todo, conhecimento-de-Deus e visão-de-Deus. Sua meta é ver, conhecer e ser o Divino. O trabalho, ação, seleciona para seu instrumento a vontade do executor dos trabalhos; faz da vida uma oferenda de sacrifício para a Divindade e por purificação, concentração e uma certa disciplina de submissão à Vontade divina, um meio de contato e unidade crescente da alma do homem com o Mestre divino do universo. A devoção seleciona os poderes emocionais e estéticos da alma e pelo dirigi-los todos a Deus em uma perfeita pureza, intensidade, infinita paixão de busca, faz deles um meio de posse-de-Deus em uma ou muitas relações de unidade com o Ser Divino. Todas almejam a seu próprio modo uma união ou unidade da alma humana com o Espírito supremo.

Cada Yoga em seu processo tem o caráter do instrumento que ele usa; assim o processo Hathayóguico é psicofísico, o Rajayóguico, mental e psíquico, o caminho do conhecimento é

espiritual e cognitivo, o caminho da devoção é espiritual, emocional e estético, o caminho dos trabalhos é espiritual e dinâmico pela ação. Cada um é conduzido nos modos de seu próprio poder característico. Mas todo poder é no final um, todo poder é em realidade poder-de-alma. No processo ordinário de vida, corpo e mente esta verdade é obscurecida pela dispersa, divisora e distributiva ação da natureza, que é a condição normal de todas nossas operações, embora mesmo isso seja evidente no final; pois toda energia material contém oculta a energia vital, mental psíquica e espiritual e no final ela deve libertar essas formas da Shakti uma, a energia vital encobre e liberta em ação todas as outras formas, a mental suportando a si própria na vida e corpo e seus poderes e faculdades contém não desenvolvido ou apenas parcialmente desenvolvido o poder psíquico e espiritual do ser. Mas quando pelo Yoga qualquer desses poderes é retirado da ação dispersa e distributiva, elevado a seu mais alto grau, concentrado, ele torna-se poder-de-alma manifesto e revela a unidade essencial. Portanto o processo Hathayóguico tem também seu resultado psíquico e espiritual puro, o Rajayóguico chega por meios psíquicos a uma consumação espiritual. O caminho triplo pode parecer concomitantemente mental e espiritual no seu modo de buscar e em seus objetivos, mas pode ser acompanhado por resultados mais característicos dos outros caminhos, que oferecem a si próprios em um espontâneo e involuntário florescimento, e pela mesma razão, porque poder-de-alma é todo-poder e onde ele atinge seus cumes em uma direção suas outras possibilidades também começam a mostrar a si próprias em fato ou em potencialidade incipiente. Essa unidade imediatamente sugere a possibilidade de um Yoga sintético.

A disciplina Tântrica é em sua natureza uma síntese. Ela tomou a ampla verdade universal de que existem dois pólos do ser cuja unidade essencial é o segredo da existência, Brahman e Shakti, Espírito e Natureza, e que Natureza é um poder do espírito, ou mais ainda é espírito como poder. Elevar a natureza no homem em poder manifesto do espírito é seu método e é a natureza toda que ela toma para a conversão espiritual. Ela inclui em seu sistema de instrumentação os poderosos processos do Hatha Yoga e especialmente a abertura dos centros nervosos e a passagem através deles da Shakti desperta em seu caminho para sua união com Brahman, o esforço mais sutil da purificação meditação e concentração Rajayóguicos, a alavanca da força-de-vontade, o poder motivo da emoção, a chave do conhecimento. Mas ela não se resume a um efetivo reunir de diferentes poderes desses Yogas específicos. Em duas direções ela amplia por sua abordagem sintética a província do método yóguico. Primeiramente, ela coloca suas mãos firmemente em muitas das principais molas da qualidade, desejo, ação humanas e as submete a uma disciplina intensiva com o domínio de seus motivos pela alma como a primeira meta e sua elevação a um nível espiritual divino como sua utilidade final. Novamente, ela inclui em seus objetivos yóguicos não apenas a libertação (mukti), que é a única preocupação de todo domínio dos sistemas específicos, mas um deleite cósmico (bhukti) do poder do Espírito, que os outros podem tomar incidentalmente no caminho, em parte, casualmente, mas evitando fazer disso um motivo ou objetivo. Ela é um mais audaz e mais amplo sistema.

No método de síntese que temos buscado, tem sido seguido um outro grupo de princípios que é derivado de outra visão das possibilidades do Yoga. Este parte do método do Vedanta para chegar à meta do Tantra. No método Tântrico a Shakti é todo-importante, torna-se a chave para a descoberta do espírito; nesta síntese o espírito, a alma é todo-importante, e torna-se o segredo do domínio da Shakti. O método Tântrico parte de baixo e gradualmente sobe a escada de ascensões até o cume; portando seu esforço inicial é sobre a ação da Shakti desperta no sistema nervoso do corpo e seus centros; a abertura dos seis lótus é a revelação das extensões do poder do Espírito. Nossa síntese toma o homem como muito mais um espírito na mente que um espírito no corpo e supõe nele a capacidade de iniciar nesse nível, de espiritualizar seu ser pelo poder da alma na mente abrindo a si própria diretamente a um ser e força espirituais superiores e de aperfeiçoar-se por essa força superior assim possuída e colocar em ação o todo de sua natureza. Por essa razão nosso esforço inicial voltou-se para a utilização dos poderes da alma na mente e o girar da chave tríplice de conhecimento, trabalhos e amor nas fechaduras do espírito; os métodos Hathayóguicos podem ser dispensados – embora não haja objeção a seu uso parcial –, os Rajayóguicos irão entrar apenas como um elemento informal. Chegar pelo caminho mais curto ao mais vasto desenvolvimento do ser e

poder espirituais e divinizar por estes uma natureza libertada em toda extensão da vida humana é nosso motivo inspirador.

O princípio em vista é uma auto-entrega, uma renúncia do ser humano ao ser, consciência, poder, deleite do Divino, uma união ou comunhão em todos os pontos de encontro na alma humana, o ser mental, pelo qual o próprio Divino, diretamente e sem véu domina e possui o instrumento, irá pela luz de sua presença e guiança aperfeiçoar o ser humano em todas as forças da Natureza para uma vida divina. Aqui nós chegamos a uma maior ampliação dos objetivos do Yoga. O propósito inicial comum de todos os Yogas é a libertação da alma do homem de sua presente limitação e ignorância naturais, sua libertação no ser espiritual, sua união com o si superior e Divindade. Mas ordinariamente isso é tornado não apenas o inicial mas o final e global objetivo: o deleite do ser espiritual existe, mas ou em uma dissolução do humano e individual no silêncio do ser-si ou em um plano mais alto em outra existência. O sistema Tântrico faz da libertação a final, mas não a única meta; ele toma a seu modo uma plena perfeição e deleite do poder, luz e alegria espirituais na existência humana, e ele tem ainda um vislumbre de uma suprema experiência na qual libertação e a ação e deleite cósmicos são unificados em uma superação final de todas as oposições e dissonâncias. É dessa visão mais ampla que nós iniciamos, mas acrescentamos outro esforço que introduz um significado mais completo. Nós consideramos o espírito no homem não apenas um ser individual caminhando para uma unidade transcendente com o Divino, mas como um ser universal capaz de unidade com o Divino em todas as almas e em toda Natureza e nós damos a essa visão estendida sua inteira consequência prática. A libertação individual e o desfrutar da união da alma humana com o Divino em ser, consciência e deleite espirituais devem sempre ser o primeiro objetivo do Yoga; seu livre desfrutar da unidade cósmica do Divino torna-se o segundo objetivo; mas do primeiro um terceiro surge, a efetuação do significado da unidade Divina com todos os seres por uma simpatia e participação do propósito espiritual do Divino na humanidade. O Yoga individual então volta-se de sua separatividade e torna-se uma parte do Yoga coletivo da Natureza divina na raça humana. O ser individual libertado, unido com o Divino no si e espírito, torna-se em seu ser natural um auto-aperfeiçoador instrumento para o perfeito florescer do Divino na humanidade.

Esse florescer tem seus dois termos; primeiro, vem a transição do ego separativo humano para a unidade do espírito, então a posse da natureza divina em suas próprias e mais altas formas e não mais nas formas inferiores do ser mental que são uma tradução mutilada e não o texto autêntico do *script* original da Natureza divina no indivíduo cósmico. Em outras palavras, uma perfeição deve ser almejada a qual resulta na elevação do mental para a natureza espiritual e supramental plenas. Portanto esse Yoga integral de conhecimento, amor e trabalhos deve ser estendido em um Yoga de auto-perfeição gnóstica e espiritual. Como o conhecimento gnóstico, a vontade e ananda são uma instrumentação direta do espírito e podem apenas ser conquistadas crescendo-se em espírito, em ser divino, este crescimento tem que ser a primeira meta de nosso Yoga. O ser mental deve ampliar a si próprio na unidade do Divino antes que a vontade Divina complete na alma do indivíduo seu florescimento gnóstico. Essa é a razão pela qual o caminho triplo de conhecimento, trabalhos e amor torna-se a nota-chave de todo o Yoga, pois esse é o meio direto para a alma na mente elevar-se a suas mais altas intensidades onde ela passa acima para a unidade divina. Essa também é a razão do Yoga ter que ser integral. Pois se a imersão no infinito ou alguma união íntima com o Divino fosse toda nossa meta, um Yoga integral seria supérfluo, exceto para uma maior satisfação do ser do homem como poderíamos obter por um auto-elevar-se do todo de si em direção à sua Fonte. Mas isso não seria necessário para a meta essencial, desde que por qualquer um dos poderes da alma-natureza nós podemos encontrar o Divino; cada um em seus cumes eleva-se ao infinito e absoluto, cada um portanto oferece um modo suficiente de chegada, pois todas as centenas de caminhos separados se encontram no Eterno. Mas o ser gnóstico é um completo deleite e posse da natureza divina e espiritual toda; e é um completo elevar-se de toda natureza do homem em seus poderes de uma existência divina e espiritual. Integralidade torna-se então uma condição essencial desse Yoga.

Ao mesmo tempo nós vimos que cada um dos três caminhos em seu cume, se seguido com certa amplitude, pode tomar para si os poderes dos outros e conduzir à sua plenitude. É portanto suficiente iniciar por um deles e encontrar o ponto no qual ele encontra os outros, inicialmente em linhas paralelas de avanço, e se funde neles por suas próprias ampliações. Ao mesmo tempo um processo mais difícil, complexo e inteiramente poderoso poderia ser iniciado, como se em três linhas conjuntamente, em uma mola tríplice de poder-de-alma. Mas a consideração dessa possibilidade deve ser adiada até que tenhamos visto quais são as condições e meios do Yoga da auto-perfeição. Pois nós veremos que também isso não precisa ser adiado inteiramente, mas uma certa preparação é parte de, e uma certa iniciação ocorre pelo crescimento dos trabalhos, amor e conhecimento divinos.

## Capítulo 2

### A PERFEIÇÃO INTEGRAL

Uma perfeição Divina do ser humano é nossa meta. Nós precisamos saber então, primeiramente, quais são os elementos essenciais que constituem a perfeição total do homem; em segundo lugar, o que queremos dizer por uma perfeição divina em relação à perfeição humana de nosso ser. Que o homem como um ser é capaz de auto-desenvolvimento e de alguma aproximação a pelo menos um padrão ideal de perfeição que sua mente é capaz de conceber, fixar ante si e perseguir, é base comum a toda humanidade pensante, embora possa ser apenas a minoria que se interessa por essa possibilidade como a fonte da única meta importante da vida. Mas por alguns o ideal é concebido como uma transformação mundana, por outros como uma conversão religiosa.

A perfeição mundana é algumas vezes concebida como algo externo, social, uma coisa de ação, um proceder mais racional com nossos semelhantes e nosso ambiente, uma melhor e mais eficiente cidadania e desempenhar de deveres, um melhor, mais rico, mais bondoso e feliz modo de vida, com um mais justo e mais harmonioso associado desfrutar das oportunidades da existência. Por outros novamente um ideal mais interior e subjetivo é cultivado, uma clarificação e elevação da inteligência, vontade e razão, um crescimento e ordenação do poder e capacidade na natureza, uma ética mais nobre, uma estética mais rica, um emocional mais refinado, um ser vital e físico muito mais sadio e melhor governado. Algumas vezes um elemento é enfatizado, quase à exclusão do restante; algumas vezes, em mentes mais amplas e melhor balanceadas, a harmonia total é almejada como uma perfeição total. Uma mudança de instituições educacionais e sociais é o meio externo adotado ou um auto-treinamento e desenvolvimento interior é preferido como a verdadeira instrumentação. Ou as duas metas podem ser claramente unidas, a perfeição do indivíduo interior, a perfeição da vida exterior.

Mas a meta mundana toma para seu campo a vida presente e suas oportunidades; a meta religiosa, ao contrário, fixa ante si a auto-preparação para uma outra existência após a morte, seu ideal comum é alguma espécie de santidade, seu meio uma conversão do imperfeito ou pecador ser humano pela graça divina ou por intermédio de obediência à lei estabelecida por uma escritura ou ainda dada por um fundador religioso. A meta da religião pode incluir uma transformação social, mas esta é então uma transformação alcançada pela aceitação de um ideal religioso comum e um modo de vida consagrado, uma irmandade de santos, uma teocracia ou reino de Deus refletindo na terra o reino dos céus.

O objetivo de nosso Yoga sintético deve, a esse respeito também como em suas outras partes, ser mais integral e compreensivo, abraçar todos esses elementos ou essas tendências de um mais largo impulso de auto-perfeição e harmonizá-los ou ainda unificá-los, e de modo a fazer isso com sucesso ele deve basear-se em uma verdade que é mais vasta que a religiosa ordinária e mais alta que o princípio mundano. Toda vida é um Yoga secreto, um obscuro crescimento da Natureza rumo ao descobrimento e plenitude do princípio divino oculto nela, que torna-se progressivamente menos obscuro, mais auto-consciente e luminoso, mais auto-possuído no ser humano pelo abrir de todos os seus instrumentos de conhecimento, vontade, ação, vida ao Espírito dentro dele e no mundo. Mente, vida, corpo, todas as formas de nossa natureza são os meios desse crescimento, mas eles encontram sua última perfeição somente pelo abrir-se a algo além deles, primeiro, porque eles não são tudo que o homem é, segundo, porque aquele outro algo que ele é, é a chave de sua totalidade e traz uma luz que revela a ele a total elevada e ampla realidade de seu ser.

A mente é preenchida por um maior conhecimento do qual ela é apenas uma semi-luz, a vida descobre seu significado em um maior poder e vontade dos quais ela é a externa e ainda

obscura função, o corpo encontra seu uso último como um instrumento de um poder de ser do qual ele é um suporte físico e ponto de partida material. Todos eles têm primeiramente que ser desenvolvidos e descobrir suas possibilidades ordinárias; toda nossa vida normal é uma tentativa dessas possibilidades e uma oportunidade para esse preparatório e tentativo auto-treinamento. Mas a vida não pode encontrar seu perfeito auto-preenchimento até que ela se abra àquela realidade maior de ser da qual, por esse desenvolvimento de um mais rico poder e um mais sensitivo uso e capacidade, ela se torna um bem preparado campo de trabalho.

Treinamento e aperfeiçoamento intelectual, volitivo, ético, emocional, estético e físico são todos de muito valor, mas são apenas no final um movimento constante em um círculo sem nenhuma meta libertadora e iluminadora final, a menos que eles cheguem em um ponto onde possam abrir a si próprios ao poder e presença do Espírito e admitir suas operações diretas. Essa atuação direta efetua uma conversão de todo o ser a qual é a indispensável condição de nossa real perfeição. Crescer em verdade e poder do Espírito e, pela ação direta daquele poder, ser tornado um canal apropriado para sua auto-expressão, – um viver do homem no Divino e um divino viver do Espírito na humanidade – será portanto o princípio e todo o objetivo de um Yoga integral de auto-perfeição.

No processo dessa transformação deve haver, pela verdadeira necessidade do esforço, dois estágios de sua efetuação. Primeiro, existirá o esforço pessoal do ser humano, tão logo ele se torne consciente por intermédio de sua alma, mente e coração dessa possibilidade divina e volte-se para ela como o verdadeiro objetivo da vida, para preparar a si próprio para ela e livrar-se de tudo em si que pertence a processos inferiores, de tudo que se coloca no caminho de sua abertura à verdade espiritual e seu poder, de modo a possuir por esta libertação seu ser espiritual e tornar todos seus movimentos naturais em meios livres de sua auto-expressão. É por este voltar-se que o auto-consciente Yoga consciente de suas meta começa: há um novo despertar e uma mudança em direção ao alto do motivo da vida. Enquanto existe apenas um auto-treinamento intelectual, ético e outros para os atualmente normais propósitos da vida que não vão além do círculo ordinário das operações da mente, vida e corpo, nós estamos ainda somente no obscuro e ainda não iluminado Yoga preparatório da Natureza; nós estamos ainda em perseguição de apenas uma ordinária perfeição humana. Um desejo espiritual do Divino e da perfeição divina, de uma unidade com Ele em todo nosso ser, e uma perfeição espiritual em toda nossa natureza, é o sinal efetivo dessa transformação, o poder precursor de uma grande conversão integral de nosso ser e viver.

Por esforço pessoal uma transformação precursora, uma conversão preliminar pode ser efetuada; isto resulta em uma maior ou menor espiritualização de nossos motivos mentais, nosso caráter e temperamento, e um domínio, aquietamento ou ação transformada da vida vital e física. Essa subjetividade convertida pode ser tornada a base de alguma comunhão ou unidade da alma na mente com o Divino e algum reflexo da natureza divina na mentalidade do ser humano. Isso é o mais longe que o homem pode ir por seu esforço não auxiliado ou indiretamente auxiliado, porque este é um esforço da mente e a mente não pode subir acima de si própria permanentemente: no máximo ela se eleva a uma mentalidade espiritualizada e idealizada. Se ela se lança para além desse limite, ela perde controle de si própria, perde controle da vida, e chega ou em um transe de absorção ou em uma passividade. Uma maior perfeição pode apenas ser alcançada por um poder mais alto entrando em e elevando toda a ação do ser. O segundo estágio deste Yoga será portanto um persistente entregar de toda ação da natureza nas mãos desse Poder maior, uma substituição, de sua influência, posse e operações, em lugar do esforço pessoal, até que o Divino ao qual aspiramos torne-se o mestre direto do Yoga e efetue a inteira conversão espiritual e ideal do ser.

Este caráter duplo de nosso Yoga o eleva além do ideal mundano de perfeição, enquanto ao mesmo tempo ele vai também além da mais elevada, mais intensa, mas muito mais estreita fórmula religiosa. O ideal mundano considera o homem sempre como um ser mental, vital e físico e almeja uma perfeição humana bem dentro desses limites, uma perfeição de mente,

vida e corpo, uma expansão e refinamento do intelecto e conhecimento, da vontade e poder, do caráter ético, metas e conduta, de sensibilidade e criatividade estéticas, de equilíbrio e deleite emocional balanceado, de saúde física e vital, ação regulada e eficiência justa. Esta é uma ampla e plena meta, mas ainda não suficientemente ampla e plena, porque ignora aquele outro maior elemento de nosso ser que a mente concebe vagamente como o elemento espiritual e o deixa não desenvolvido ou insuficientemente satisfeito, como meramente alguma alta experiência ocasional ou derivada, o resultado da ação da mente em seus aspectos excepcionais, ou dependente da mente para sua presença e persistência. Ela pode tornar-se uma meta mais alta quando procura desenvolver os mais elevados e amplos alcances de nossa mentalidade, mas ainda não suficientemente alta, porque ela não aspira além da mente àquilo do qual nossa razão mais pura, nossa mais brilhante intuição mental, nossa mais profunda sensação e sentimento mentais, a mais forte vontade e poder mentais ou meta e propósitos ideais são apenas radiações pálidas. Sua meta é limitada à perfeição terrestre da vida humana normal.

Um Yoga de perfeição integral considera o homem como um ser espiritual divino involuído na mente, vida e corpo; ele almeja portanto a libertação e perfeição dessa natureza divina. Ele procura fazer de uma vida interior no ser espiritual perfeitamente desenvolvido seu intrínseco viver, e da ação espiritualizada da mente, vida e corpo apenas sua expressão humana exterior. Para que esse ser espiritual não seja algo vago e indefinido ou então imperfeitamente realizado e dependente do suporte mental e das limitações mentais, ele procura ir além da mente ao supramental conhecimento, vontade, sentido, intuição, iniciação dinâmica da ação vital e física, tudo o que faz o atuar nativo do ser espiritual. Ele aceita a vida humana, mas leva em consideração a ampla ação supraterebre por detrás da vida material terrestre, e une a si próprio ao Ser divino, de quem a suprema originação de todos esses estados parciais e inferiores procedem, de modo que o todo da vida possa tornar-se consciente de sua fonte divina e sentir em cada ação de conhecimento, de vontade, de sentimento, de sentido e corpo o impulso originador divino. Ele não rejeita nada que é essencial na meta mundana, mas a amplia, encontra e vive em seus maiores e seus mais verdadeiros significados agora ocultos dela, a transfigura de uma coisa limitada, terrestre e mortal para uma figura de valores interiores, divinos e imortais.

O Yoga integral encontra o ideal religioso em vários pontos, mas vai além dele no sentido de uma maior amplitude. O ideal religioso visa não apenas além dessa terra, mas para fora dela a um céu ou mesmo além de todos os céus a alguma espécie de Nirvana. Seu ideal de perfeição é limitado a qualquer que seja a espécie de mutação interior ou exterior que eventualmente irá servir ao voltar-se da alma da vida humana para o além. Sua idéia ordinária de perfeição é uma transformação ético-religiosa, uma purificação drástica do ser ativo e emocional, freqüentemente com anulação e rejeição dos impulsos vitais como sua mais completa conquista de excelência, e em nenhum caso um motivo supraterebre e recompensa ou resultado de uma vida de piedade e conduta correta. Mesmo que este admita uma transformação do conhecimento, vontade, faculdade estética, esta é no sentido de voltá-las a outro objeto além das metas da vida humana, e eventualmente traz uma rejeição a todos os objetivos terrenos de estética, vontade e conhecimento. O método, ponha ele sua ênfase no esforço pessoal ou na influência divina, nos trabalhos ou conhecimento ou na graça, não é como o desenvolvimento mundano, mas muito mais uma conversão; mas no final a meta não é uma conversão de nossa natureza mental ou física, mas a ativação de uma natureza e ser espirituais puros, e desde que isto não é possível aqui sobre a terra, ele busca sua consumação por uma transferência para outro mundo ou um desembaraçar-se de toda existência cósmica.

Mas o Yoga integral fundamenta-se em uma concepção do ser espiritual como uma presença onipresente, a plenitude que vem não essencialmente por uma transferência para outros mundos ou uma auto-extinção cósmica, mas por um desenvolver daquilo que nós somos fenomenalmente em uma consciência da realidade onipresente que nós sempre somos na essência de nosso ser. Ele substitui a forma de piedade religiosa por sua mais completa busca espiritual de uma união divina. Ele procede por um esforço pessoal para uma conversão por intermédio de uma intervenção e posse divinas; mas essa graça divina, se assim pudermos

chamá-la, não é simplesmente um fluxo misterioso ou toque vindo de cima, mas o todo-permeante ato de uma presença divina que nós viemos a conhecer dentro como o poder do Mestre e Si mais alto de nosso ser entrando na alma e de tal maneira a possuindo que nós não apenas a sentimos próxima de nós e pressionando sobre nossa natureza mortal, mas vivemos em sua lei, conhecemos essa lei, a possuímos como o inteiro poder de nossa natureza espiritualizada. A conversão que sua ação irá efetuar é uma conversão integral de nosso ser ético na Verdade e Correção da natureza divina, de nosso intelecto na iluminação do conhecimento divino, de nosso emocional no amor e unidade divinos, de nosso dinamismo e volição em uma ação do poder divino, de nosso senso estético em uma recepção plena e desfrute criativo da beleza divina, não excluindo no final mesmo uma divina conversão do ser vital e físico. Ele considera toda vida prévia como um involuntário e inconsciente ou semi-consciente crescimento preparatório em direção a essa transformação, e o Yoga como o voluntário e consciente esforço e realização da transformação, pela qual toda meta da existência humana em todas suas partes é preenchida, mesmo enquanto ela é transfigurada. Admitindo a verdade e vida supracósmica em mundos além, ela admite também a terrestre como o termo continuado da existência una e uma transformação da vida individual e comunitária na terra como uma expressão de seu significado divino.

Abrir-se ao Divino supracósmico é uma condição essencial dessa perfeição integral; unir-se ao Divino universal é outra condição essencial. Aqui o Yoga da auto-perfeição coincide com os Yogas do conhecimento, trabalhos e devoção; pois é impossível transformar a natureza humana na divina ou fazê-la um instrumento do conhecimento, vontade e deleite da existência divinos, a menos que haja uma união com o Ser, Consciência e Deleite supremos e uma unidade com seu Si universal em todas as coisas e seres. Uma totalmente separativa possessão da natureza divina pelo indivíduo humano, como distinto de uma auto-recolhida absorção nele, não é possível. Mas essa unidade não será uma unidade espiritual íntima qualificada, assim que a vida humana termine, por uma existência separativa em mente, vida e corpo; a perfeição plena é uma posse, por intermédio dessa unidade espiritual, de unidade também com a Mente universal, a Vida universal, a Forma universal que são os outros termos constantes do ser cósmico. Mais ainda, desde que a vida humana é ainda aceita como uma auto-expressão do Divino realizado no homem, deve haver uma ação da inteira natureza divina em nossa vida; e isso introduz a necessidade da conversão supramental que substitui pela ação nativa do ser espiritual a imperfeita ação da natureza superficial e espiritualiza e transfigura suas partes mentais, vitais e físicas pela idealidade espiritual. Esses três elementos, uma união com o Divino supremo, união com o Si universal, e uma ação de vida supramental dessa origem transcendente e através dessa universalidade, mas ainda com o indivíduo como o canal-de-alma e instrumento natural, constituem a essência da perfeição divina integral do ser humano.

### Capítulo 3

## A PSICOLOGIA DA AUTO-PERFEIÇÃO

Essencialmente, então, essa auto-perfeição divina é uma conversão do humano em uma similitude e uma unidade fundamental com a natureza divina, um rápido moldar da imagem de Deus no homem e um preencher de um esboço de seus ideais. Isto é o que ordinariamente é denominado *sadrnya-mukti*, uma libertação, na semelhança divina, do cativo da aparência humana, ou, empregando a expressão do Gita, *sadharmya-gati*, um vir-a-ser uno na lei do ser com o Divino interior, universal e supremo. Para perceber e ter uma visão correta de nosso caminho para tal transformação nós precisamos formar alguma idéia ativa suficiente da coisa complexa que essa natureza humana presentemente é na confusa mistura de seus vários princípios, de maneira que possamos ver a natureza precisa da conversão que cada uma de suas partes deve sofrer e os meios mais efetivos para a conversão. Como libertar desse nó de matéria mortal pensante o Imortal que ela contém, desse homem animal vital mentalizado a plenitude feliz de seus submersos vislumbres de Divindade é o real problema de um ser e viver humanos. A vida desenvolve muitos primeiros vislumbres da divindade sem libertá-los completamente; o Yoga é o desembaraçar do nó da dificuldade da Vida.

Antes de tudo temos que conhecer o segredo central da complexidade psicológica que cria o problema e todas as suas dificuldades. Mas uma psicologia ordinária que apenas toma a mente e seus fenômenos em seus valores superficiais não será de nenhum auxílio para nós; ela não nos dará a menor orientação nessa linha de auto-exploração e auto-conversão. Ainda menos poderemos encontrar um guia em uma psicologia científica com uma base materialista que presume que o corpo e os fatores biológicos e fisiológicos de nossa natureza são não apenas o ponto de partida mas toda real fundação, e considera a mente humana como apenas um desenvolvimento sutil da vida e do corpo. Esta pode ser a verdade atual do lado animal da natureza humana e da mente humana na medida em que ela é limitada e condicionada pela parte física de nosso ser. Mas a inteira diferença entre o homem e o animal é que a mente animal, como a conhecemos, não pode nem momentaneamente apartar-se de suas origens, não pode romper a casca, a crisálida fechada que a vida corporal teceu em torno da alma, e tornar-se algo maior que seu presente si, um mais livre, magnífico e nobre ser; mas no homem a mente revela a si própria como uma maior energia escapando das restrições da fórmula física e vital do ser. Mas mesmo isto não é tudo o que o homem é ou pode vir a ser: ele tem em si o poder para evoluir e libertar uma ainda maior energia ideal que por sua vez escapa para além das restrições da fórmula mental de sua natureza e manifesta a forma supramental, o poder ideal de um ser espiritual. No Yoga nós temos que peregrinar além da natureza física e do homem superficial e descobrir as operações da inteira natureza do homem real. Em outras palavras, nós temos que chegar a e utilizar um conhecimento psico-físico com uma base espiritual.

O homem é em sua real natureza, – embora essa verdade possa ser obscura agora para nossa presente compreensão e auto-consciência, nós precisamos para os propósitos do Yoga ter fé nela, e então descobriremos que nossa fé é justificada por uma crescente experiência e maior auto-conhecimento –, um espírito utilizando a mente, vida e corpo para uma experiência e auto-manifestação individual e comunitária no universo. Esse espírito é uma existência infinita limitando a si própria em ser aparente para uma experiência individual. É uma consciência infinita que limita a si própria em formas finitas de consciência para a alegria de conhecimento variado e variado poder de ser. É um deleite infinito de ser expandindo e contraindo a si próprio e seus poderes, encerrando e descobrindo, formulando muitos termos de seu desfrutar da existência, mesmo um aparente obscurecimento e negação de sua própria natureza. Em si próprio ele é eterna Sachchidananda, mas essa complexidade, esse enredar-se e desenredar-se do infinito no finito é o aspecto que nós o vemos assumir na natureza universal e na individual. Descobrir a Sachchidananda eterna, este si essencial de nosso ser dentro de nós, e viver nele é a base estável, tornar sua verdadeira natureza evidente e criativa

de um modo de vida divino em nossos instrumentos, supramente, mente, vida e corpo, o princípio ativo de uma perfeição espiritual.

Supramente, mente, vida e corpo são os quatro instrumentos que o espírito utiliza para sua manifestação nas operações da Natureza. A supramente é consciência espiritual atuando como um auto-luminoso conhecimento, vontade, sentido, senso estético, energia, auto-criativo e revelador poder de seu próprio ser e deleite. A mente é a ação dos mesmos poderes, mas limitada e apenas muito indiretamente e parcialmente iluminada. A supramente vive em unidade embora atue com diversidade; a mente vive em uma ação separativa de diversidade, embora ela possa abrir-se à unidade. A mente é não apenas capaz de ignorância, mas, por que ela age sempre parcialmente e por limitação, ela trabalha caracteristicamente como um poder da ignorância: ela pode e mesmo esquece a si própria em completa inconsciência, ou nesciência, desperta disso para a ignorância de um conhecimento parcial e move-se da ignorância em direção a um completo conhecimento, – que é sua ação natural no ser humano –, mas ela nunca pode por si própria ter um conhecimento completo. A supramente é incapaz de ignorância real; mesmo se põe o conhecimento pleno atrás de si na limitação de uma operação particular, ainda todos seus trabalhos referem-se àquilo que ela colocou por detrás e tudo é instinto com auto-iluminação; mesmo se ela involui a si própria na nesciência material, ela ainda faz lá acuradamente os trabalhos de um perfeito conhecimento e vontade. A supramente empresta a si própria à ação dos instrumentos inferiores; ela na verdade está sempre lá no centro como um suporte secreto de suas operações. Na matéria ela é uma ação e efetuação automática da idéia oculta nas coisas; na vida sua mais apreciável forma é o instinto, um instintivo, subconsciente ou parcialmente subconsciente conhecimento e operação; na mente ela revela a si própria como intuição, uma veloz, direta e auto-efetiva iluminação da inteligência, vontade, sentido e senso estético. Mas esses são meramente irradiações da supramente que as acomoda ao funcionamento limitado dos obscuros instrumentos: sua própria natureza característica é uma gnose superconsciente à mente, vida e corpo. A supramente ou gnose é a ação característica, iluminada e significativa do espírito em sua própria realidade nativa.

A vida é uma energia do espírito subordinada à ação da mente e corpo, que preenche a si própria por intermédio de mentalidade e fisicalidade e atua como uma ligação entre eles. Ela tem sua própria operação característica, mas em nenhum lugar opera independentemente da mente e corpo. Toda energia de espírito em ação opera nos dois termos de existência e consciência, para a auto-formação da existência e o jogo e auto-realização da consciência, para o deleite da existência e deleite da consciência. Nessa formulação inferior de ser na qual nós presentemente vivemos, a energia de vida do espírito opera entre os dois termos de mente e matéria, suportando e efetuando as formulações da substância da matéria e atuando como uma energia material, suportando as formulações da consciência da mente e as operações da energia mental, suportando a interação de mente e corpo e atuando como uma energia sensorial e nervosa. O que nós chamamos vitalidade é, para o propósito de nossa existência humana normal, poder de ser consciente emergindo na matéria, libertando dela e nela a mente e os poderes mais altos e suportando sua ação limitada na vida física, assim como aquilo que chamamos mentalidade é o poder de ser consciente despertando para a luz de sua própria consciência e para a consciência de todo o restante do ser imediatamente em torno de si e operando inicialmente na ação limitada colocada para ele pela vida e corpo, mas em certos pontos e em certas alturas escapando dela para uma ação parcial além deste círculo. Mas esse não é o poder total seja da vida ou mentalidade; eles têm planos de existência consciente de sua própria espécie além deste nível material, onde eles são mais livres em sua ação característica. A matéria ou o próprio corpo são uma forma limitante de substância de espírito na qual vida e mente e espírito estão envolvidos, auto-escondidos, auto-esquecidos pela absorção em sua própria ação externalizadora, mas destinados a emergir dela por uma auto-compelidora evolução. Mas a matéria é também capaz de refinamento em formas mais sutis de substância na qual ela torna-se mais aparentemente uma densidade formal de vida, de mente, de espírito. O próprio homem tem, ao lado desse corpo material grosseiro, uma envoltória vital, um corpo mental, um corpo de deleite e gnose. Mas toda matéria, todo corpo contém dentro de si os poderes secretos desses princípios mais altos; a matéria é uma

formação da vida que não tem existência real separada do espírito universal sem forma que dá a ela sua energia e substância.

Essa é a natureza do espírito e seus instrumentos. Mas para compreender suas operações e chegar a um conhecimento que nos dará um poder de alavanca em retirá-los do círculo vicioso no qual nossa vida gira, temos que perceber que o Espírito tem baseado todas as suas efetações sobre dois aspectos gêmeos de seu ser: Alma e Natureza, Purusha e Prakriti. Temos que tratá-los como diferentes e diversos em poder, – pois na prática de consciência essa diferença é válida –, embora eles sejam apenas dois lados da mesma realidade, pólo e pólo do ser consciente uno. Purusha ou alma é o espírito conhecedor das operações de sua natureza, suportando-as por seu ser, desfrutando ou rejeitando o desfrutar delas em seu deleite de ser. Natureza é poder do espírito, e ela é também operação e processo de seu poder formulando nome e forma de ser, desenvolvendo ação de consciência e conhecimento, lançando-se em vontade e impulso, força e energia, preenchendo a si própria em desfrute. Natureza é Prakriti, Maya, Shakti. Se a olharmos em seu lado mais externo onde ela parece o oposto do Purusha, ela é Prakriti, uma operação auto-dirigida inerte e mecânica, inconsciente ou consciente apenas pela luz do Purusha, elevada por vários graus, vital, mental, supramental, de sua iluminação-de-alma de seus trabalhos. Se a olharmos em seu outro lado interno onde ela se movimenta mais próxima da unidade com o Purusha, ela é Maya, vontade de ser e vir-a-ser ou de cessação de ser e vir-a-ser com todos os seus resultados, aparente à consciência, de involução e evolução, existente e não-existente, auto-encerrar-se do espírito e auto-descoberta do espírito. Ambos são lados de uma e mesma coisa, Shakti, poder de ser do espírito que opera, seja superconscientemente ou conscientemente ou subconscientemente em uma aparente inconsciência, – de fato, todos esses movimentos coexistem ao mesmo tempo e na mesma alma –, como o poder de conhecimento do espírito, poder de vontade, poder de processo e ação, *jnana-sakti*, *iccha-sakti*, *kriya-sakti*. Por esse poder o espírito cria todas as coisas em si próprio, oculta e descobre si próprio todo na forma e atrás do véu de sua manifestação.

O Purusha é capaz, por esse poder de sua natureza, de tomar qualquer equilíbrio que possa desejar e seguir a lei e forma de ser própria a qualquer auto-formulação. Ele é alma e espírito eterno em seu próprio poder de auto-existência superior a e governando suas manifestações; ele é alma e espírito universal desenvolvido em poder de vir-a-ser de sua existência, infinito no finito; ele é alma e espírito individual absorvido no desenvolvimento de algum curso particular de seu vir-a-ser, em aparência o finito mutável no infinito. Todas essas coisas ele pode ser ao mesmo tempo, espírito eterno universalizado no cosmos, individualizado em seus seres; ele pode também encontrar a consciência rejeitando, governando ou respondendo à ação da Natureza em qualquer uma delas, pôr as outras atrás dele ou para além dele, conhecer a si próprio como eternidade pura, universalidade auto-suportante ou individualidade exclusiva. Qualquer que seja a formulação de sua natureza, a alma parece tornar-se aquilo e ver a si própria como aquilo apenas na parte frontal ativa de sua consciência; mas ela nunca é apenas aquilo que ela parece ser; ela é também o tudo mais que ela pode ser; secretamente ela é o todo de si própria que está ainda oculto. Ela não é irrevogavelmente limitada por nenhuma auto-formulação particular no Tempo, mas pode romper e ir além disto, quebrar ou desenvolver isto, selecionar, rejeitar, criar novamente, revelar para fora de si própria uma maior auto-formulação. Aquilo que ela acredita ela própria ser pela inteira vontade ativa de sua consciência em seus instrumentos, isto ela é ou tende a se tornar, *yo yacchraddah sa eva sah*: o que ela acredita que pode ser e tem fé plena em tornar-se, naquilo ela se transforma em natureza, evolui ou descobre.

Esse poder da alma sobre sua natureza é de importância extrema no Yoga da auto-perfeição; se ele não existisse nós nunca poderíamos por empenho e aspiração conscientes sair do círculo vicioso de nosso presente ser humano imperfeito; se qualquer maior perfeição fosse pretendida nós teríamos que esperar pela Natureza para efetuá-la em seu próprio lento ou veloz processo de evolução. Nas formas inferiores de ser, a alma aceita essa sujeição completa à Natureza, mas conforme ela se eleva mais alto na escala ela desperta para um sentido de algo em si própria que pode comandar a Natureza; mas é apenas quando ela chega ao auto-

conhecimento que essa vontade e controle livres torna-se uma completa realidade. A transformação efetua a si própria por intermédio de processos da natureza, não portanto por qualquer mágica caprichosa, mas um desenvolvimento ordenado e processo inteligível. Quando o domínio completo é conquistado, então o processo, por sua auto-efetiva rapidez, pode parecer um milagre para a inteligência, mas ele ainda procede pela lei da verdade do Espírito, – quando o Divino dentro de nós, por íntima união de nosso ser e vontade com ele, toma o Yoga e age como o onipotente mestre da natureza. Pois o Divino é nosso mais alto Si e o si de toda a Natureza, o eterno e universal Purusha.

O Purusha pode estabelecer a si próprio em qualquer plano do ser, tomar qualquer princípio do ser como a orientação imediata de seu poder e viver no labor de seu próprio modo de ação consciente. A alma pode estabelecer-se no princípio da unidade infinita da auto-existência e ser consciente de toda consciência, energia, deleite, conhecimento, vontade e atividade como forma consciente dessa verdade essencial, Sat ou Satya. Ela pode estabelecer-se no princípio de energia infinita consciente, Tapas, e ser consciente disso desenvolvendo da auto-existência as obras do conhecimento, vontade e ação-da-alma dinâmica para o desfrutar de um infinito deleite de ser. Ela pode estabelecer-se no princípio de um infinito auto-existente deleite e ser consciente da Ananda divina criando a partir de sua auto-existência e por sua energia qualquer harmonia de ser. Nesses três modos de equilíbrio a consciência da unidade domina; a alma vive em sua consciência da eternidade, universalidade, unidade e qualquer diversidade que haja não é separativa mas apenas um aspecto múltiplo da unidade. Ela pode estabelecer-se também no princípio da supramente, em um luminoso auto-determinante conhecimento, vontade e ação que desenvolvem alguma coordenação de perfeito deleite de ser consciente. Na gnose mais alta a unidade é a base, mas ela tem seu deleite na diversidade; na ação inferior da supramente a diversidade é a base, mas esta refere-se sempre a uma unidade consciente e tem seu deleite na unidade. Essas extensões de consciência estão além de nosso presente nível; elas são superconscientes à nossa mentalidade normal. Esta pertence a um hemisfério inferior do ser.

Este ser mais baixo começa onde um véu cai entre alma e natureza, entre espírito na supramente e espírito na mente, vida e corpo. Onde este véu não caiu, esses poderes instrumentais não são o que eles são em nós, mas uma parte iluminada da ação unificada da supramente e espírito. A mente chega a uma idéia independente de sua própria ação quando ela esquece de referir-se de volta à luz da qual ela deriva e torna-se absorvida nas possibilidades de seu próprio processo e desfrutar separativo. A alma, quando reside no princípio da mente, não ainda sujeita a, mas aquela que utiliza a vida e corpo, conhece a si própria como um ser mental efetuando sua vida e forças e imagens mentais, corpos da substância mental, conforme seu conhecimento, vontade e dinâmica individuais modificadas por sua relação com outros seres e poderes similares na mente universal. Quando ela reside no princípio da vida, ela conhece a si própria como um ser da vida universal efetuando ação e consciência por seus desejos sob condições similares próprias à alma-vida universal cuja ação é através de muitos seres-vida individuais. Quando ela reside no princípio da matéria ela conhece a si própria como uma consciência da matéria agindo sob uma lei similar da energia do ser material. Na proporção em que se inclina para o lado do conhecimento, ela é consciente de si própria mais ou menos claramente como uma alma da mente, uma alma da vida, uma alma do corpo vendo e agindo em ou agindo sobre por sua natureza; mas onde ela se inclina para o lado da ignorância, ela conhece a si própria como um ego identificado com a natureza da mente, da vida ou do corpo, uma criação da Natureza. Mas a tendência nativa do ser material conduz em direção a uma absorção da energia da alma no ato de formação e movimento material e um conseqüente auto-esquecimento do ser consciente. O universo material principia de uma aparente inconsciência.

O Purusha universal reside em todos esses planos em uma certa simultaneidade e constrói em cada um desses princípios um mundo ou séries de mundos com seus seres que vivem na natureza desse princípio. O homem, o microcosmos, tem todos esses planos em seu próprio ser, dispostos desde sua existência subconsciente à superconsciente. Por um poder em desenvolvimento do Yoga ele pode tornar-se consciente desses mundos encerrados em si,

ocultos de sua mente física materializada e dos sentidos que conhecem apenas o mundo material, então ele se torna consciente de que essa existência material não é uma coisa à parte e auto-existente, como o universo material no qual ele vive também não é uma coisa à parte e auto-existente, mas está em constante relação com os planos superiores e sofre ação de seus poderes e seres. Ele pode abrir e aumentar a ação desses planos mais altos em si próprio e desfrutar alguma espécie de participação na vida dos outros mundos, -- que, para o restante, são ou podem ser seu lugar de morada, por assim dizer, o estado de sua consciência, *dhama*, após a morte ou entre a morte e a reencarnação em um corpo material. Mas sua mais importante capacidade é aquela dos poderes em desenvolvimento dos princípios superiores em si próprio, um maior poder de vida, uma mais pura luz de mente, a iluminação da supramente, o ser, consciência e deleite infinitos do espírito. Por um movimento ascendente ele pode desenvolver sua imperfeição humana em direção àquela maior perfeição.

Mas qualquer que seja sua meta, o quanto exaltada sua aspiração, ele tem que começar da lei de sua presente imperfeição, levar isso em total consideração e ver como isto pode ser convertido à lei de uma possível perfeição. Essa presente lei de seu ser começa da inconsciência do universo material, uma involução da alma em forma e submissão à natureza material; e, embora nessa matéria a vida e mente tenham desenvolvido suas próprias energias, elas ainda são limitadas e presas na ação do material mais baixo, que é para a ignorância de sua consciência de superfície prática seu princípio original. A mente nele, embora ele seja um ser mental encarnado, tem que manter o controle do corpo e da vida física e, apenas por algum esforço de energia mais ou menos considerável, pode controlar conscientemente a vida e o corpo. É apenas aumentando esse controle que ele pode mover-se em direção à perfeição, – e é apenas pelo poder-de-alma em desenvolvimento que ele pode alcançar isto. O poder-da-natureza nele tem que se tornar mais e mais completamente um ato de alma consciente, uma expressão consciente de toda a vontade e conhecimento do espírito. A Prakriti tem que revelar a si própria como a Shakti do Purusha.

## Capítulo 4

### A PERFEIÇÃO DO SER MENTAL

A idéia fundamental de um Yoga de auto-perfeição deve ser, sob essas condições, uma reversão das presentes relações da alma do homem para com sua natureza mental, vital e física. O homem é presentemente uma alma parcialmente auto-consciente sujeita a e limitada pela mente, vida e corpo, e que tem que tornar-se uma alma inteiramente auto-consciente e mestre de sua mente, vida e corpo. Não limitada por seus clamores e demandas, uma alma perfeita auto-consciente poderia ser superior a e uma livre possuidora de seus instrumentos. Esse esforço do homem para ser o mestre de seu próprio ser tem sido o sentido de uma grande parte de seus esforços espirituais, intelectuais e morais passados.

Para ser o possuidor de seu ser com qualquer realidade completa de liberdade e domínio, o homem deve encontrar seu mais alto si, o homem real ou o mais alto Purusha nele, que é livre e mestre de seu próprio e inalienável poder. Ele deve cessar de ser o ego mental, vital e físico; pois esses são sempre a criação, instrumento, submissos à Natureza mental, vital e física. Esse ego não é seu si real, mas uma instrumentação da Natureza pela qual ela desenvolveu um sentido de ser individual limitado e separado em mente, vida e corpo. Por essa instrumentação ele age como se fosse uma existência separada no universo material. A Natureza desenvolveu certas condições limitantes habituais sob as quais aquela ação ocorre; auto-identificação da alma com o ego é o meio pelo qual ela induz a alma a consentir essa ação e aceitar essas condições limitantes habituais. Enquanto a identificação perdura, existe um auto-aprisionamento nessa ação habitual circular e estreita, e, até que seja transcendida, não pode haver nenhum uso livre pela alma de sua vida individual, muito menos um real auto-exceder-se. Por essa razão um movimento essencial do Yoga é retirar-se do sentido de ego exterior pelo qual nós somos identificados com a ação da mente, vida e corpo e viver interiormente na alma. A libertação de um sentido de ego externalizado é o primeiro passo em direção à libertação e domínio da alma.

Quando então nos retiramos para dentro da alma, descobrimos que não somos a mente, mas um ser mental que se mantém por detrás da ação da mente encarnada, não uma personalidade mental e vital, – personalidade é uma composição da Natureza –, mas uma Pessoa mental, *manomaya purusha*. Nós nos tornamos conscientes de um ser dentro que toma seu domínio sobre a mente para auto-conhecimento e conhecimento-de-mundo e considera a si próprio como um indivíduo para auto-experiência e experiência-de-mundo, para uma ação interior e uma ação exterior, mas é ainda diferente de mente, vida e corpo. Esse sentido de ser distinto de ações vitais e do ser físico é muito marcante; pois embora o Purusha sinta ser sua mente envolvida em vida e corpo, ele ainda é consciente de que mesmo se a vida física e o corpo cessarem ou forem dissolvidos, ele poderia ainda prosseguir existindo em seu ser mental. Mas o sentido de ser diferente da mente é mais difícil e menos firmemente distinto. Mas ele ainda está lá; ele é caracterizado por qualquer uma ou todas as três intuições nas quais esse Purusha mental vive e se torna por meio delas consciente de sua própria existência maior.

Primeiramente, ele tem a intuição dele próprio como alguém observando a ação da mente; é algo que está acontecendo nele e todavia diante dele como um objeto de seu conhecimento considerador. Essa auto-consciência é o sentido intuitivo do Purusha testemunha, *saksi*. Purusha testemunha é uma consciência pura que observa a Natureza e a vê como uma ação refletida sobre a consciência e iluminada por aquela consciência, mas em si própria diferente dela. Para o Purusha mental, a Natureza é apenas uma ação, uma complexa ação de pensamento discriminativo e combinador, de vontade, de sentidos, de emoções, de temperamento e caráter, de sentimento de ego, que atua sobre uma base de impulsos vitais, necessidades e anseios nas condições impostas pelo corpo físico. Mas não é limitado por eles, desde que pode não apenas dar a eles novas direções e mais variações, refinamentos e extensões, mas é capaz de agir em pensamento e imaginação e um mundo mental de criações

muito mais sutis e flexíveis. Mas também há uma intuição no Purusha mental de algo mais amplo e maior que essa presente ação na qual ele vive, uma extensão de experiência da qual esta é apenas um esquema frontal ou uma seleção estreita e superficial. Por essa intuição em que ele se estabelece, o limiar de um si subliminal com uma mais estendida possibilidade do que essa mentalidade superficial abre-se para seu auto-conhecimento. Uma última e maior intuição é uma consciência interior de algo que ele mais essencialmente é, algo tão acima da mente quanto a mente acima da vida e corpo físicos. Essa consciência interior é sua intuição de seu ser espiritual e supramental.

O Purusha mental pode a qualquer momento envolver a si próprio novamente na ação superficial da qual ele se recolheu, viver por um momento inteiramente identificado com o mecanismo da mente, vida e corpo e absorvidamente repetir sua ação recorrente normal. Mas uma vez que aquele movimento separativo tenha sido feito e vivenciado por algum tempo, esta nunca poderá ser para ele mesmo exatamente o que ela era antes. O envolver-se na ação exterior torna-se agora apenas um auto-esquecimento recorrente do qual existe uma tendência nele de retirar-se novamente para si próprio e para a auto-experiência pura. Pode ser notado também que o Purusha, pelo retirar-se da ação normal dessa consciência voltada para o exterior que criou para ele sua presente forma natural de auto-experiência, é capaz de chegar a dois outros modos de equilíbrio. Ele pode ter uma intuição de si próprio como uma alma no corpo, que emana vida como sua atividade e mente como a luz dessa atividade. Essa alma no corpo é o ser físico consciente, *annamaya purusa*, que usa vida e mente caracteristicamente para experiência física, – não olha além da vida do corpo e, se sentir algo além de sua individualidade física, é consciente apenas do universo físico e no máximo sua unidade com a alma da Natureza física. Mas ele pode ter também uma intuição de si próprio como uma alma de vida, auto-identificada com um grande movimento de vir-a-ser no Tempo, que produz corpo como uma forma ou uma imagem-sensorial básica e mente como uma atividade consciente de experiência de vida. Essa alma na vida é o ser vital consciente, *pranamaya purusa*, que é capaz de olhar além da duração e limites do corpo físico, de sentir uma eternidade de vida atrás e à frente, uma identidade com o ser-Vida universal, mas não olha além de um constante vir-a-ser vital no Tempo. Esses três Purushas são formas-de-alma do Espírito pelas quais ele identifica sua existência consciente com, e encontra sua ação sobre qualquer desses três planos ou princípios de seu ser universal.

Mas o homem é caracteristicamente um ser mental. Além disso, mentalidade é seu presente mais alto estado no qual ele está mais próximo de seu si real, mais facilmente e amplamente consciente de seu espírito. Seu caminho para a perfeição não é envolver a si próprio na existência exterior ou superficial, nem é colocar a si próprio na alma da vida ou na alma do corpo, mas insistir nas três intuições mentais pelas quais ele pode elevar a si próprio eventualmente acima do nível físico, vital e mental. A insistência pode tomar duas formas inteiramente diferentes, cada uma com seu próprio objetivo e modo de proceder. É totalmente possível para ele acentuá-la em uma direção para fora da existência na Natureza, um desapego, um retirar-se da mente, vida e corpo. Ele pode tentar viver mais e mais como o Purusha testemunha, respeitando a ação da Natureza, sem interesse nela, sem confirmá-la, desapegado, rejeitando toda a ação, retirando-se para dentro da existência consciente pura. Essa é a libertação do Sankhya. Ele pode interiorizar-se naquela existência mais ampla da qual ele tem a intuição e ir além da mentalidade superficial para um estado-de-sonho ou estado-de-sono que o admite em mais amplas e mais altas extensões de consciência. Pelo transportar-se para essas regiões ele pode afastar-se do ser terrestre. Há mesmo, supunha-se nos tempos antigos, uma transição para mundos supramentais dos quais um retorno para a consciência terrestre era ou não possível ou não obrigatória. Mas o definitivo e seguro final dessa espécie de libertação depende da elevação do ser mental para aquele si espiritual do qual ele se torna consciente quando ele olha além e acima de toda mentalidade. Isto é dado como a chave para a completa cessação da existência terrestre seja por imersão em puro ser ou uma participação no ser supracósmico.

Mas se nossa meta é ser não apenas livre pelo auto-desapego da Natureza, mas perfeito no domínio, esse tipo de insistência não pode mais ser o bastante. Nós temos que dar atenção à

nossa ação mental, vital e física da Natureza, descobrir os nós de seu cativo e os pontos perdidos da libertação, descobrir as chaves de sua imperfeição e deitar nossas mãos na chave da perfeição. Quando a alma considerada, o Purusha testemunha retira-se de sua ação da natureza e a observa, ele vê que ela procede de seu próprio impulso pelo poder de seu mecanismo, por força de continuidade de movimento, continuidade de mentalidade, continuidade de impulso de vida, continuidade de um mecanismo físico involuntário. A princípio a coisa toda parece ser a ação recorrente de um mecanismo automático, embora a soma daquela ação resulte constantemente em uma criação, desenvolvimento, evolução. Ele está como que preso nessa roda, atado a ela pelo seu sentido de ego, envolvido no giro do mecanismo. Um completo determinismo mecânico ou uma corrente de determinações da Natureza para a qual ele empresta a luz de sua consciência, é o aspecto natural de sua personalidade mental, vital e física uma vez que ela seja considerada desse ponto de vista estável e desapegado e não mais por uma alma presa no movimento e imaginando a si própria como sendo uma parte da ação.

Mas em uma visão mais adiantada nós encontramos que esse determinismo não é tão completo como parecia; a ação da natureza continua e é o que é por causa da sanção do Purusha. O Purusha considerado vê que ele suporta e de alguma maneira preenche e pervade a ação com seu ser consciente. Ele descobre que sem ele ela não poderia continuar e que onde ele persistentemente recolhe sua aprovação, a ação habitual torna-se gradualmente debilitada, afrouxa-se e cessa. Sua inteira mentalidade ativa pode ser então levada a uma completa quietude. Existe ainda uma mentalidade passiva que mecanicamente continua, mas isso pode também ser aquietado por esse recolhimento em si mesmo para fora da ação. Ainda assim a ação de vida em suas partes mais mecânicas continua; mas estas também podem ser aquietadas e cessar. Pode parecer então que ele é não apenas o Purusha sustentador, *bhartr*, mas de algum modo o mestre de sua natureza, Ishwara. Era a consciência desse controle sancionador, essa necessidade de seu consentimento, que o fez no sentido de ego conceber a si próprio como uma alma ou ser mental com uma vontade livre determinando todos seus próprios vir-a-ser. Ainda a livre-vontade parece ser imperfeita, quase ilusória, desde que a própria vontade atual é um mecanismo da Natureza e cada vontade separada, determinada pela corrente de ações passadas e a soma das condições que ela criou, – embora, por ser o resultado da corrente, da soma, a cada momento um novo desenvolvimento, uma nova determinação, ela pode parecer ser uma vontade auto-nascida, virginalmente criativa a cada momento. O que ele contribuiu a todo momento foi um consentimento por detrás, uma aprovação ao que a Natureza estava fazendo. Ele não parecia ser capaz de controlá-la inteiramente, mas apenas escolher entre possibilidades bem definidas: existe nela um poder de resistência nascido de seu ímpeto passado e um ainda maior poder de resistência nascido da soma de condições fixas que ela criou, que ela apresenta a ele como um conjunto de leis permanentes a serem obedecidas. Ele não pode alterar radicalmente seu modo de proceder, não pode livremente efetuar sua vontade de dentro do presente movimento dela, nem, enquanto permanecer na mentalidade, sair dela ou elevar-se acima dela de modo a exercer um controle realmente livre. Existe uma dualidade de dependência, a dependência dela de seu consentimento, a dependência dele da lei e modos e limites de ação dela, determinação negada por um sentido de livre vontade, livre vontade tornada nula pela atualidade da determinação natural. Ele está seguro de que ela é seu poder, mas ainda parece estar sujeito a ela. Ele é o sancionador (*anumantr*) Purusha, mas não parece ser o senhor absoluto, Ishwara.

Contudo, existe em algum lugar um controle absoluto, um Ishwara real. Ele é consciente disso e sabe que se ele puder encontrar isso, ele irá tomar o controle, tornar-se não apenas a testemunha passiva sancionadora e a sustentadora alma de sua vontade, mas o livre e poderoso utilizador e determinador de seus movimentos. Mas esse controle parece pertencer a outro equilíbrio que o da mentalidade. Algumas vezes ele encontra a si próprio usando isso, mas como um canal ou instrumento; isso vem a ele de cima. Torna-se claro então que isso é supramental, um poder do Espírito maior que o ser mental que ele já sabe ser ele próprio no ápice e no secreto coração de seu ser consciente. Entrar em identidade com aquele Espírito deve então ser seu caminho para o controle e senhorio. Ele pode fazer isso passivamente por uma espécie de refletir e receber em sua consciência mental, mas então ele é apenas um

molde, canal ou instrumento, não um possuidor ou participante no poder. Ele pode chegar à identidade por uma absorção dessa mentalidade no ser espiritual interior, mas então a ação consciente cessa em um transe de identidade. Para ser o mestre ativo da natureza ele deve evidentemente elevar-se a algum equilíbrio supramental superior onde é possível não apenas uma passiva, mas uma ativa identidade com o espírito controlador. Encontrar o modo de elevar-se a esse maior equilíbrio e ser o auto-regulador, *Swarat*, é a condição de sua perfeição.

A dificuldade da ascensão é devida à ignorância natural. Ele é o Purusha, testemunha da Natureza física e mental, *saksi*, mas não um completo conhecedor do si e da Natureza, *jnatr*. O conhecimento na mentalidade é iluminado por sua consciência; ele é o conhecedor mental; mas ele descobre que esse não é um conhecimento real, mas apenas uma busca parcial e uma descoberta parcial, uma incerta e derivativa reflexão e estreita utilização para ação de uma maior luz além que é o conhecimento real. Essa luz é a auto-consciência e todo-consciência do Espírito. A auto-consciência essencial ele pode alcançar, pelo menos no plano mental do ser, por reflexão na alma da mente ou por sua absorção no espírito, como também pode chegar por outra espécie de reflexão ou absorção na alma da vida e alma do corpo. Mas para participação em uma efetiva todo-consciência com essa auto-consciência essencial como a alma de sua ação ele deve elevar-se à supramente. Para ser o senhor de seu ser, ele deve ser o conhecedor do si e Natureza, *jnata iswara*. Parcialmente isso pode ser feito em um nível mais alto da mente onde ela responde diretamente à supramente, mas realmente e completamente essa perfeição pertence não ao ser mental, mas à alma de conhecimento ou ideal, *vijnanamaya purusa*. Elevar o mental ao ser de conhecimento maior e daí ao Si-de-Bem-Aventura do espírito, *anandamaya purusa*, é o extremo modo dessa perfeição.

Mas nenhuma perfeição, muito menos essa perfeição, pode ser atingida sem uma manipulação muito radical da presente natureza e a abolição de muito daquilo que parece ser a lei fixa de seu complexo nexus de ser mental, vital e físico. A lei desse nexus foi criada para um definido e limitado fim, a temporária manutenção, preservação, possessão, engrandecimento, desfrute, experiência, necessidade e ação do ego mental no corpo vivente. Outros usos resultantes são de utilidade, mas esse é o objeto e utilidade imediatos e fundamentalmente determinantes. O chegar a uma mais alta utilidade e mais livre instrumentação desse nexus deve ser parcialmente quebrado, excedido, transformado em uma mais ampla harmonia de ação. O Purusha vê que a lei criada é aquela de uma parcialmente estável, parcialmente instável determinação seletiva de habituais experiências ainda em desenvolvimento para fora de uma consciência inicialmente confusa do si e não si, ser subjetivo e universo externo. Essa determinação é administrada pela mente, vida e corpo agindo um sobre o outro, em harmonia e correspondência, mas também em discórdia e divergência, interferência mútua e limitação. Existe uma similar harmonia e discórdia misturadas entre várias atividades da mente em si própria, como também entre atividades da vida em si própria e do ser físico. O todo é uma espécie de ordem desordenada, uma ordem evoluída e formada a partir de uma confusão constantemente presente e invasora.

Esta é a primeira dificuldade que o Purusha tem que enfrentar, uma mista e confusa ação da Natureza, – uma ação sem claro auto-conhecimento, motivo distinto, firme instrumentação, apenas uma tentativa nessas coisas e um sucesso relativo geral de efetuação –, um surpreendente efeito de adaptação em algumas direções, mas também muita pobreza de inadequação. Aquela mista e confusa ação deve ser corrigida; purificação é um meio essencial em direção à auto-perfeição. Todas essas impurezas e inadequações resultam em várias espécies de limitação e servidão: mas existem dois ou três nós primários de cativo, – ego é o principal nó –, do qual derivam os outros. Essas amarras devem ser eliminadas; a purificação não é completa até que ela alcance libertação. Além disso, após a efetuação de uma certa purificação e libertação, há ainda a conversão dos instrumentos purificados à lei de um mais alto objetivo e utilidade, uma ampla, real e perfeita ordem de ação. Pela conversão o homem pode chegar a uma certa perfeição de plenitude de ser, calma, poder e conhecimento, mesmo de uma ação vital maior e uma existência física mais perfeita. Um resultado dessa perfeição é um amplo e aperfeiçoado deleite de ser, Ananda. Então, purificação, libertação,

perfeição, deleite de ser são quatro elementos constituintes do Yoga, – *suddhi, mukti, siddhi, bhukti*.

Mas essa perfeição não pode ser atingida ou não pode ser segura e inteira em sua amplitude se o Purusha afirmar-se na individualidade. Abandonar a identificação com o ego físico, vital e mental não é suficiente; ele deve chegar em alma também a uma verdadeira, universalizada, não separativa individualidade. Na natureza inferior o homem é um ego fazendo uma clara separação em concepção entre ele próprio e todas as outras existências; o ego é para ele o si, mas todo o resto não-si, externo a seu ser. Toda sua ação começa e é fundamentada sobre essa auto-concepção e concepção-de-mundo. Mas a concepção é de fato um erro. Embora sutilmente ele individualize a si próprio em idéia mental e ação mental ou outra, ele é inseparável do ser universal, seu corpo da força e matéria universal, sua vida da vida universal, sua mente da mente universal, sua alma e espírito da alma e espírito universais. O universal age sobre ele, invade-o, conquista-o, molda a si próprio nele a cada momento; ele em sua reação age sobre o universal, invade, tenta impor a si próprio sobre ele, molda-o, vence seu ataque, regula e usa sua instrumentação.

Esse conflito é uma restituição da unidade subjacente, que toma o aspecto de batalha pela necessidade da separação original; os dois pedaços em que a mente seccionou a unidade lançam-se um sobre o outro para restaurar a unidade, e cada um tenta apoderar-se e tomar para si próprio a porção separada. O universo parece estar sempre tentando engolir o homem, o infinito reassumindo esse finito que permanece em sua auto-defesa e mesmo responde com agressão. Mas em fato real o ser universal por intermédio dessa aparente batalha está desenvolvendo seu propósito no homem, embora a chave e verdade do propósito e trabalho esteja perdida para essa mente consciente superficial, apenas apoiando-se obscuramente em um subconsciente subliminar e apenas conhecendo luminosamente em uma superconsciente unidade dominante. O homem também é impelido em direção à unidade por um constante impulso de extensão de seu ego, que identifica a si próprio o melhor que pode com outros egos e com porções do universo que ele pode fisicamente, vitalmente, mentalmente tomar para seu uso e posse. Assim como o homem almeja ao conhecimento e domínio de seu próprio ser, assim também ele almeja ao conhecimento e domínio do mundo ambiental da natureza, seus objetos, suas instrumentações, seus seres. Primeiramente ele tenta efetuar essa meta por possessão egoística, mas, na medida em que ele se desenvolve, o elemento de simpatia nascido da unidade secreta cresce nele e ele chega à idéia de uma crescente cooperação e unidade com outros seres, uma harmonia com a Natureza universal e ser universal.

O Purusha testemunha na mente observa que a inadequação de seu esforço, de fato toda inadequação da vida e natureza do homem, surge da separação e da conseqüente batalha, desejo de conhecimento, desejo de harmonia, desejo de unidade. É essencial para ele emergir da individualidade separativa, universalizar a si próprio, tornar a si próprio um com o universo. Essa unificação pode ser feita apenas por intermédio da alma pelo tornar nossa alma de mente uma com a Mente universal, nossa alma de vida uma com a alma de Vida universal, nossa alma de corpo uma com a alma universal da Natureza física. Quando isso puder ser feito, em proporção ao poder, intensidade, profundidade, totalidade, permanência com a qual isso pode ser feito, grandes efeitos são produzidos sobre a ação natural. Especialmente cresce uma imediata e profunda não misturada simpatia de mente com mente, vida com vida, um diminuir da insistência do corpo em relação à separatividade, um poder de direta comunicação mental e outras e uma efetiva ação mútua que auxilia agora a inadequada comunicação e ação indiretas que até agora eram a maior parte dos meios conscientes utilizados pela alma encarnada. Mas ainda o Purusha vê que na natureza mental, vital e física, tomadas por si próprias, existe sempre um defeito, inadequação, ação confusa, devido à mecanicamente inadequada interação dos três modos ou gunas da Natureza. Para transcender isso ele tem que, na universalidade também, elevar-se ao supramental e espiritual, ser um com a alma supramental do cosmos, o espírito universal. Ele chega à mais ampla luz e ordem de um princípio mais alto em si próprio e no universo que é a ação característica da divina Sachchidananda. Então ele é capaz de impor a influência daquela luz e ordem, não apenas em seu próprio ser natural, mas dentro

do raio e do alcance da ação do espírito nele, no mundo que ele vive, naquilo que está em volta dele. Ele é *swarat*, auto-conhecedor, auto-regulador, mas ele começa a ser também, por intermédio dessa unidade espiritual e transcendência, *samrat*, um conhecedor e mestre de seu mundo ambiental do ser.

Nesse auto-desenvolvimento, a alma descobre que ela concluiu nessa linha o objetivo de todo o Yoga integral, a união com o Supremo em seu si e em sua individualidade universalizada. Enquanto ela permanecer na existência do mundo, essa perfeição deve irradiar-se dela, – pois isso é a necessidade de sua unidade com o universo e seus seres –, em uma influência e ação que auxilia todos em volta que são capazes disso a elevar-se ou a avançar em direção à mesma perfeição, e para o restante uma influência e ação que auxilia, como apenas o homem auto-regulado e mestre pode auxiliar, no conduzir a raça humana para frente espiritualmente em direção a essa consumação e em direção a alguma imagem de uma maior verdade divina em sua existência pessoal e comunitária. Ele se torna a luz e poder da Verdade à qual ele alcançou e um meio para a ascensão de outros.

## Capítulo 5

### OS INSTRUMENTOS DO ESPÍRITO

Se deve existir uma perfeição ativa de nosso ser, a primeira necessidade é uma purificação do atuar dos instrumentos, que ele atualmente utiliza para uma música de discórdias. O ser em si próprio, a Realidade divina no homem, não tem necessidade de purificação; ele é eternamente puro, não afetado pelas falhas de sua instrumentação ou pelos tropeços da mente e coração e corpo em seu atuar, como o sol, diz o Upanishad, não é tocado ou manchado pelas falhas do olho da visão. A mente, o coração, a alma de desejo vital, a vida no corpo, são os assentos da impureza; são eles que devem ser corrigidos se o atuar do espírito deve ser um perfeito atuar, e não marcado por suas presentes maiores ou menores concessões aos prazeres desviados da natureza inferior. O que é ordinariamente chamado pureza do ser é, ou uma brancura negativa, uma libertação do pecado obtida por uma constante inibição de qualquer ação, sentimento, idéia ou vontade que nós pensamos ser errada, ou ainda, a mais alta pureza negativa ou passiva, o inteiro contentamento Divino, inação, o completo acalmar da mente vibrante e da alma de desejo, que em disciplinas aquietadoras conduzem a uma suprema paz; para elas o espírito surge em toda eterna pureza de sua imaculada essência. Obtido isso, não haveria nada mais a ser desfrutado ou feito. Mas aqui nós temos o mais difícil problema de uma total, imbatida, mesmo uma aumentada e mais poderosa ação baseada na perfeita bem-aventurança do ser, a pureza do instrumental do ser tanto quanto da natureza essencial do espírito. Mente, coração, vida, corpo, são para fazer os trabalhos do Divino, todos os trabalhos que eles fazem agora e ainda mais, mas para fazê-los divinamente, como eles não o fazem agora. Esta é a primeira aparição do problema diante dele ao qual o buscador de perfeição tem que apreender, que não é uma pureza negativa, proibitiva, passiva ou aquietadora, mas uma pureza positiva, afirmativa, ativa que é seu objeto. Uma divina quietude descobre a imaculada eternidade do Espírito, uma divina cinesse acrescenta a ele a correta, pura e não desviada ação da alma, mente e corpo.

Mais ainda, é uma total purificação de toda a complexa instrumentalidade em todas as partes de cada instrumento que é solicitada a nós pela perfeição integral. Não é, por último, a estreita purificação moral da natureza ética. A ética lida apenas com a alma de desejo e com a parte ativa dinâmica externa de nosso ser; seu campo é confinado a caráter e ação. Ela proíbe e inibe certas ações, certos desejos, impulsos, propensões, – ela inculca certas qualidades no ato, tais como verdade, amor caridade, compaixão, castidade. Quando atingiu sua meta e assegurou uma base de virtude, a posse de uma purificada vontade e um hábito de ação sem culpa, seu trabalho está terminado. Mas o Siddha da perfeição integral tem que residir em um mais amplo plano da eterna pureza do Espírito além do bem e do mal. Por essa frase não se quer dizer, como o precipitado e veemente intelecto concluidor poderia ser inclinado a imaginar, que ele irá fazer o bem e o mal indiferentemente e declarar que para o espírito não há diferença entre eles, que seria no plano de ação individual uma inverdade óbvia e serviria para cobrir uma negligente auto-indulgência da imperfeita natureza humana. Nem significa que desde que bem e mal são neste mundo interligados inextrincavelmente, como dor e prazer, – uma proposição que, embora verdadeira no momento e plausível como uma generalização, não precisa ser verdadeira para a evolução espiritual maior do ser humano –, o homem libertado irá viver no espírito e retirar-se dos trabalhos continuamente mecânicos de uma natureza necessariamente imperfeita. Isso, embora possível como um estágio em direção a uma cessação final de toda atividade, não é evidentemente um segredo da perfeição ativa. Mas significa que o Siddha da perfeição integral ativa irá viver dinamicamente na ação de um poder transcendente do Espírito divino como uma vontade universal por intermédio da supramente individualizada nele para ação. Seus trabalhos irão portanto ser os trabalhos de um Conhecimento eterno, uma Verdade eterna, um Poder eterno, um Amor eterno, uma Ananda eterna; mas a verdade, conhecimento, força, amor, deleite irão ser todo o essencial espírito de qualquer trabalho que ele faça e não dependerá de sua forma; eles irão determinar sua ação a partir do espírito dentro e a ação não irá determinar o espírito ou submetê-lo a um

padrão fixado ou molde rígido de trabalho. Ele não irá ter nenhum mero hábito de caráter dominante, mas apenas um ser e vontade espirituais com no máximo um livre e flexível molde temperamental para a ação. Sua vida irá ser uma corrente direta das fontes eternas, não uma forma tomada de algum padrão humano temporário. Sua perfeição não irá ser uma pureza sátvica, mas uma coisa elevada além dos gunas da Natureza, uma perfeição de conhecimento espiritual, poder espiritual, deleite espiritual, unidade e harmonia de unidade; a perfeição espiritual de seu trabalho irá ser livremente moldada como a auto-expressão de sua transcendência e universalidade espiritual interior. Para essa mudança ele deve tornar consciente nele aquele poder do espírito e supramente que é agora superconsciente para nossa mentalidade. Mas aquilo não pode atuar nele até que seu presente ser mental, vital e físico esteja libertado de sua ação inferior atual. Essa purificação é a primeira necessidade.

Em outras palavras, purificação não precisa ser entendida em um sentido limitado de uma seleção de certos movimentos cinéticos externos, sua regulação, a inibição de outras ações ou a libertação de certas formas de caráter ou capacidades mentais e morais particulares. Essas coisas são sinais secundários de nosso ser derivativo, não poderes essenciais e forças primárias. Nós temos que adotar uma visão psicológica mais ampla das forças primárias de nossa natureza. Nós temos que distinguir as partes constituintes de nosso ser, encontrar seus defeitos básicos de impurezas ou ação errada e corrigi-las, certos de que o restante irá então tornar-se correto naturalmente. Nós não temos que medicar sintomas de impureza, ou fazê-lo apenas secundariamente, como uma ajuda menor, – mas atingir suas raízes após um diagnóstico mais profundo. Nós então descobrimos que existem duas formas de impureza que estão na raiz de toda confusão. Uma é um defeito nascido da natureza de nossa evolução passada, que tem sido uma natureza de ignorância separativa; esse defeito é uma forma radicalmente errada e ignorante dada à ação própria de cada parte de nosso ser instrumental. A outra impureza é nascida de um processo sucessivo de uma evolução, onde a vida emerge em e depende do corpo, a mente emerge em e depende da vida no corpo, a supramente emerge em e empresta a si própria ao invés de governar a mente, a própria alma é aparente apenas como uma circunstância da vida corporal do ser mental e vela o espírito nas imperfeições inferiores. Este segundo defeito de nossa natureza é causado por essa dependência das partes superiores sobre as partes inferiores; é uma mistura de funções pelas quais a ação impura do instrumento inferior entra na ação característica da função superior e dá a ela uma imperfeição adicionada de embaraço, direção errada e confusão.

Então, a função própria da vida, a força vital, é desfrute e posse, ambos perfeitamente legítimos, porque o Espírito criou o mundo para Ananda, desfrute e posse do múltiplo pelo Uno, do Uno pelo múltiplo e do múltiplo também pelo múltiplo; mas – este é um exemplo da primeira espécie de imperfeição – a ignorância separativa dá a ela a forma errada de desejo e súplica que vicia todo o desfrute e posse e impõe neles seus opostos, carência e sofrimento. Novamente, por estar a mente enredada na vida, da qual ela evolui, esse desejo e súplica entra na ação da vontade e conhecimento mentais; isso faz da vontade uma vontade de súplica, uma força de desejo em vez de uma vontade racional e uma força discernidora de efetuação inteligente, e isso distorce o julgamento e razão de maneira que nós julgamos e raciocinamos de acordo com nossos desejos e prevenções, e não com a imparcialidade desinteressada de um julgamento puro e a retitude de uma ação que procura apenas distinguir a verdade e entender corretamente o objeto de suas operações. Este é um exemplo de pureza. Essas duas espécies de imperfeições – forma errada de ação e mistura ilegítima de ação – não são limitadas a esses exemplos de sinais, mas pertencem a cada instrumento e a cada combinação de seus funcionamentos. Elas penetram toda economia de nossa natureza. Elas são imperfeições fundamentais de nossa natureza instrumental inferior, e se nós pudermos corrigi-las, nós conduziremos nosso ser instrumental a um estado de pureza, desfrutar a clareza de uma vontade pura, um puro coração de emoção, um puro desfrutar de nossa vitalidade, um corpo puro. Essa será uma perfeição preliminar, humana, mas pode ser tornada a base e emergir, em seu esforço de auto-conquista, em uma maior, uma divina perfeição.

Mente, vida e corpo são os três poderes de nossa natureza mais baixa. Mas eles não podem ser considerados separadamente porque a vida age como um elo e dá seu caráter ao corpo e em

uma grande medida à nossa mentalidade. Nosso corpo é um corpo vivo; a força-vida se une a ele e determina todo seu funcionamento. Nossa mente é também amplamente uma mente de vida, uma mente de sensação física; apenas em suas funções mais altas é ela normalmente capaz de algo mais que as operações de uma mentalidade física sujeita à vida. Nós podemos colocar isso na seguinte ordem ascendente: nós temos, primeiro, um corpo suportado pela força-vida física, o prana físico que circula através de todo sistema nervoso e dá seu caráter a nossa ação corporal, de modo que tudo é do caráter da ação de um corpo vivo e não de um corpo mecânico inerte. Prana e fisicalidade juntos fazem o corpo grosseiro, *sthula sarira*. Este é apenas o instrumento exterior, a força nervosa de vida agindo na forma de corpo com seus órgãos físicos grosseiros. Então existem os instrumentos interiores, *antahkarana*, a mentalidade consciente. Esse instrumento interior é dividido pelo sistema antigo em quatro poderes; *citta* ou consciência mental básica; *manas*, a mente sensorial; *buddhi*, a inteligência; *ahankara*, a ego-idéia. A classificação pode servir como um ponto de partida, embora para uma maior praticidade nós tenhamos que fazer certas distinções. Essa mentalidade é permeada pela força-vida, que se torna aqui um instrumento para a consciência psíquica da vida e ação psíquica na vida. Cada fibra da mente sensorial e da consciência básica é penetrada pela ação desse prana psíquico, ela é uma mentalidade nervosa ou vital e física. Mesmo a *Buddhi* e ego são potencializados por ela, embora eles tenham a capacidade de elevar a mente além da sujeição a essa psicologia vital, nervosa e física. Essa combinação cria em nós a alma-de-desejo sensorial que é o principal obstáculo a um humano mais alto, tanto quanto a uma perfeição divina ainda maior. Finalmente, acima de nossa presente mentalidade consciente está a secreta supramente que é o meio apropriado e o assento nativo da perfeição.

Chitta, a consciência básica, é em grande parte subconsciente; ela tem, aberto e oculto, dois tipos de ação, um passivo ou receptivo, o outro ativo ou reativo e formativo. Como um poder passivo ela recebe todos impactos, mesmo aqueles dos quais a mente é não consciente ou aos quais não está atenta, e ela os armazena em uma imensa reserva de memória passiva subconsciente, da qual a mente, como uma memória ativa, pode recuperar. Mas ordinariamente a mente recupera apenas aquilo que ela observou e compreendeu no momento, – mais facilmente aquilo que observou bem e compreendeu cuidadosamente, menos facilmente aquilo que observou sem cuidado ou mal compreendeu; ao mesmo tempo existe um poder na consciência de enviar para a mente ativa para seu uso aquilo que a mente não observou afinal ou esteve atenta ou mesmo experienciou conscientemente. Esse poder apenas age de modo observável em condições anormais, quando o ser subliminal em nós surge no limiar e por algum tempo exerce algum papel na câmara exterior da mentalidade onde o intercâmbio direto e o comércio com o mundo externo toma lugar e nossos procedimentos interiores com nós mesmos desenvolvem-se na superfície. Essa ação da memória é tão fundamental para a inteira ação mental que algumas vezes é dito, memória é o homem. Mesmo na ação submental do corpo e vida, que é plena dessa chitta subconsciente, embora não sob o controle da mente consciente, existe uma memória física e vital. Os hábitos vitais e físicos são largamente formados por essa memória submental. Por essa razão eles podem ser transformados em uma medida não definida por uma ação mais poderosa da mente e vontade conscientes, quando esta pode ser desenvolvida e pode encontrar meios para comunicar à chitta subconsciente a vontade do espírito para uma nova lei de ação vital e física. Mesmo a total constituição de nossa vida e corpo pode ser descrita como um conjunto de hábitos formados pela evolução passada na Natureza e mantidas juntas pela memória persistente dessa consciência secreta. Para chitta, o estofamento primário da consciência, é como prana e corpo universais na Natureza, mas é subconsciente e mecânica na natureza da Matéria.

Mas, de fato, toda ação da mente ou dos instrumentos interiores surge dessa chitta ou consciência básica, parcialmente consciente, parcialmente subconsciente ou subliminal para nossa mentalidade ativa. Quando ela é atingida pelos impactos do mundo externo ou estimulada pelos poderes de reflexão do ser interior subjetivo, ela lança certas atividades habituais, cujo molde tem sido determinado por nossa evolução. Uma dessas formas de atividade é a mente emocional, – o coração, como nós podemos chamá-la em razão de uma conveniente brevidade. Nossas emoções são ondas de reação e resposta que se elevam da consciência básica, *cittavrti*. Também sua ação é amplamente regulada por hábito e memória

emotiva. Elas não são imperativas, não são leis de Necessidade; não existe nenhuma real lei restritiva de nosso ser emocional à qual nós devemos nos submeter sem remédio; nós não somos obrigados a dar respostas de tristeza a certos impactos sobre a mente, respostas de raiva a outros, a outros ainda respostas de ódio ou antipatia, a outros respostas de simpatia ou amor. Todas essas coisas são apenas hábitos de nossa mentalidade afetiva; eles podem ser mudados pela vontade consciente do espírito; eles podem ser inibidos; nós podemos mesmo nos elevar inteiramente acima de toda sujeição à tristeza, raiva, ódio, a dualidade de simpatia e antipatia. Nós estamos sujeitos a essas coisas apenas enquanto persistimos em submeter-nos à ação mecânica da chitta na mentalidade emotiva, uma coisa difícil de nos livrarmos por causa do poder dos hábitos passados e especialmente da insistência importunadora da parte vital da mentalidade, a mente-vida nervosa ou prana psíquico. Essa natureza da mente emotiva como uma reação da chitta com uma certa dependência íntima das sensações-vida nervosas e respostas do prana psíquico é tão característica que em algumas línguas chitta e prana são chamados o coração, a alma vida; é realmente a ação mais diretamente agitadora e poderosamente insistente da alma-desejo que a mistura de desejo vital e consciência responsiva criou em nós. E ainda, a verdadeira alma emotiva, a psique real em nós, não é uma alma-desejo, mas uma alma de puro amor e deleite; mas que, como o restante de nosso ser verdadeiro, pode apenas emergir quando a deformação criada pela vida de desejo é removida da superfície e não é mais a ação característica de nosso ser. Ter isso concluído é uma parte necessária de nossa purificação, libertação, perfeição.

A ação nervosa do prana psíquico é mais óbvia em nossa mentalidade puramente sensorial. Essa mentalidade nervosa acompanha, na verdade, toda ação do instrumento interior e parece freqüentemente formar a maior parte de outras coisas além da sensação. As emoções são especialmente acometidas e tem o caráter prânico; o medo é mesmo mais uma sensação nervosa que uma emoção, a raiva é largamente ou freqüentemente uma resposta sensorial traduzida em termos de emoção. Outros sentimentos são mais do coração, mais interiores, mas eles se aliam às ânsias nervosas e físicas ou impulsos exteriorizadores do prana psíquico. O amor é uma emoção do coração e pode ser um sentimento puro, – toda mentalidade, desde que nós somos mentes encarnadas, deve produzir, e produz mesmo, alguma espécie de efeito na vida e alguma resposta no estofado do corpo, mas eles não precisam, por esta razão, ser de uma natureza física –, mas o amor do coração alia a si próprio prontamente ao desejo vital no corpo. Esse elemento físico pode ser purificado daquela submissão ao desejo físico que é chamado luxúria, ele pode se tornar amor que usa o corpo para uma proximidade espiritual tanto física como mental; mas o amor pode, também, separar a si próprio de todos, mesmo do mais inocente elemento físico, ou de toda e qualquer sombra disso, e pode ser um movimento puro para a união de alma com alma, psique com psique. Ainda a ação apropriada da mente sensorial não é emoção, mas resposta nervosa consciente e sentimento e afeição nervosos, impulso de uso dos sentidos físicos e corpo para alguma ação, súplicas vitais e desejos conscientes. Existe um lado de resposta receptiva, um lado de reação dinâmica. Essas coisas alcançam seu uso próprio normal quando a mente superior não é mecanicamente submissa a elas, mas controla e regula sua ação. Mas um estado ainda mais alto é quando eles sofrem certas transformações pela vontade consciente do espírito que dá não mais as erradas ou em desejo, mas as corretas formas características de ação ao prana psíquico.

Manas, a mente sensorial, depende, em nossa consciência ordinária, dos órgãos físicos dos sentidos receptivos para o conhecimento, e dos órgãos do corpo, para ação dirigida aos objetos dos sentidos. A ação superficial e externa dos sentidos é física e nervosa em seu caráter, e eles podem facilmente ser considerados meramente resultado de ação-de-nervos; eles são algumas vezes denominados nos livros antigos, *pranas*, atividades nervosas ou vitais. Mas ainda a coisa essencial neles não é a excitação nervosa, mas a consciência, a ação da chitta, que faz uso do órgão e do impacto nervoso do qual ele é o canal. Manas, a mente-sensorial, é a atividade, emergindo da consciência básica, que elabora a total essencialidade daquilo que nós chamamos sentido. Visão, audição, paladar, olfato, tato, são realmente propriedades da mente, não do corpo; mas a mente física que nós ordinariamente utilizamos, limita a si própria a uma tradução em sentidos de apenas aquilo dos impactos externos que recebe por intermédio do sistema nervoso e dos órgãos físicos. Mas o Manas interior tem também em si, uma visão,

audição e poder de contato sutis, que não são dependentes dos órgãos físicos. E ela tem ainda um poder não apenas de comunicação direta de mente com objeto – levando mesmo a um elevado grau de atividade, um sentir os conteúdos de um objeto dentro ou além da região física –, mas comunicação direta também de mente com mente. A mente é também capaz de alterar, modificar e inibir a incidência, valores e intensidades do impactos dos sentidos. Esses poderes da mente nós ordinariamente não usamos ou desenvolvemos; eles permanecem subliminais e emergem algumas vezes em uma ação irregular e inconstante, mais prontamente em algumas mentes que em outras, ou vêm à superfície em estados anormais do ser. Eles são a base da clarividência, clariaudiência, transferência de pensamento e impulso, telepatia, a maior parte das mais ordinárias espécies de poderes ocultos, – assim chamados, embora esses sejam melhor descritos menos misticamente como poderes da ação presentemente subliminal de Manas. O fenômeno do hipnotismo e muitos outros dependem da ação dessa mente-sensorial subliminal; não que ela sozinha constitui todos os elementos do fenômeno, mas ela é o primeiro meio suportador do intercurso, comunicação e resposta, embora muito da atual operação pertença a uma Buddhi interior. Mente física, mente suprafísica, – nós temos e podemos usar essa dupla mentalidade sensorial.

Buddhi é uma construção de ser consciente que em muito excede seus inícios na chitta básica; ela é a inteligência com seu poder de conhecimento e vontade. Buddhi toma e lida com todo o restante da ação da mente e vida e corpo. É em sua natureza poder-de-pensamento e poder-de-vontade do Espírito transformados na forma inferior de uma atividade mental. Nós podemos distinguir três sucessivas gradações da ação dessa inteligência. Existe, primeiro, uma compreensão perceptiva inferior que simplesmente toma, grava, compreende e responde às comunicações da mente de sentidos, memória, coração e mentalidade sensorial. Ela cria por seus meios uma mente pensante elementar que não vai além de seus dados, mas submete a si própria ao seu molde e abarca suas repetições, gira no círculo habitual de pensamento e vontade sugestionada por eles, ou segue, com uma obediente subserviência da razão às sugestões da vida, qualquer determinação nova que possa ser oferecida a sua percepção e concepção. Além dessa compreensão elementar que todos nós usamos em uma enorme medida, existe um arranjador ou selecionador poder de razão e força de vontade da inteligência que tem por ação e meta uma tentativa de chegar a uma plausível, suficiente, ordem estabelecida de conhecimento e vontade para o uso de uma concepção intelectual da vida.

A despeito de seu caráter mais puramente intelectual, essa razão secundária ou intermediária é realmente pragmática em sua intenção. Ela cria uma certa espécie de estrutura, arranjo, regulamento intelectual, no qual ela tenta lançar a vida interior e exterior de modo a usá-la com um certo domínio e governo para os propósitos de alguma espécie de vontade racional. É esta razão que dá ao nosso ser intelectual normal nossos padrões éticos e estéticos estabelecidos, nossas estruturas de opinião e nossas normas estabelecidas de idéia e propósito. Ela é altamente desenvolvida e tem a primazia em todos os homens de pelo menos uma compreensão desenvolvida. Mas, além dela existe uma razão, uma ação mais alta da buddhi que relaciona a si própria desinteressadamente com uma busca de verdade pura e conhecimento correto; ela procura descobrir a real Verdade atrás da vida e coisas e nosso aparente si, e submeter sua vontade à lei da Verdade. Poucos, se porventura algum de nós, podem usar esta mais alta razão com alguma pureza, mas a tentativa em fazer isso é a capacidade mais alta do instrumento interior, o *antahkarana*.

Buddhi é realmente um intermediário entre uma mente-Verdade muito mais alta, atualmente fora de nossa posse ativa, que é o instrumento direto do Espírito, e a vida física da mente humana evoluída no corpo. Seus poderes de inteligência e vontade são resultantes dessa direta mente-Verdade maior ou supramente. Buddhi centra sua ação mental em torno da ego-idéia, a idéia de que eu sou essa mente, vida e corpo, ou sou um ser mental determinado por sua ação. Ela serve essa ego-idéia, seja limitada por aquilo que chamamos egoísmo, ou estendida por simpatia com a vida em torno de nós. Um sentido-de-ego é criado, o qual repousa na ação separativa do corpo, da vida individualizada, das respostas-de-mente, e a ego-idéia na buddhi centraliza a inteira ação desse pensamento, caráter e personalidade do ego. A compreensão

inferior e a razão intermediária são instrumentos de seu desejo de experiência e auto-ampliação. Mas quando a razão e vontade mais altas se desenvolvem, nós podemos voltar-nos para aquilo que essas coisas exteriores significam para a consciência espiritual mais alta. O "Eu" pode então ser visto como uma reflexão mental do Si, o Espírito, o Divino, a existência transcendente una, universal, individual, em sua multiplicidade; a consciência na qual essas coisas se encontram, tornam-se aspectos do ser uno e assumem suas corretas relações, pode então ser desvelada para fora dessas coberturas físicas e mentais. Quando a transição para a supramente ocorre, os poderes da Buddhi não perecem, mas tem que ser todos convertidos para seus valores supramentais. Mas as considerações sobre a supramente e a conversão da Buddhi pertencem à questão do siddhi mais alto ou a perfeição divina. Presentemente nós temos que considerar a purificação do ser normal do homem, preparatória a qualquer conversão, que conduz à libertação dos grilhões de nossa natureza inferior.

## Capítulo 6

### PURIFICAÇÃO - A MENTALIDADE INFERIOR

Nós temos que lidar com a complexa ação de todos esses instrumentos e proceder à sua purificação. E o modo mais simples será fixar-se nas duas espécies de defeitos radicais em cada um deles, distinguir claramente em que eles consistem e corrigi-los. Mas existe também a questão de onde nós iremos começar. Pois a confusão é grande, a completa purificação de um instrumento depende da completa purificação de todos os outros também, e essa é uma grande fonte de dificuldade, desapontamento e perplexidade, – como quando pensamos ter conseguido uma inteligência purificada, apenas para descobrir que ela ainda está sujeita a ataque e obscurecimento porque as emoções do coração e a vontade e mente sensorial ainda são afetadas pelas muitas impurezas da natureza inferior e elas retornam à buddhi iluminada e impedem-na de refletir a verdade pura pela qual nós estamos buscando. Mas nós temos, por outro lado, essa vantagem, que um importante instrumento suficientemente purificado pode ser usado como um meio para a purificação dos outros, um passo firmemente dado torna mais fácil todos os outros e elimina um grande número de dificuldades. Que instrumento, então, por sua purificação e perfeição, irá trazer mais facilmente e efetivamente, ou pode ajudar com uma mais poderosa rapidez o aperfeiçoamento do restante?

Desde que nós somos o espírito encoberto na mente, uma alma evoluída aqui como um ser mental em um corpo físico vivo, deve naturalmente ser na mente, o *antahkarana*, que nós devemos procurar por este aperfeiçoamento. E na mente é evidentemente pela buddhi, a inteligência e a vontade da inteligência, que o ser humano é presumido fazer qualquer trabalho que não é feito para ele pela natureza física ou nervosa, como na planta e no animal. A menos da evolução de algum poder supramental superior, a vontade inteligente deve ser nossa principal força para a efetuação, e para a purificação ela se torna uma necessidade muito primária. Uma vez que nossa inteligência e vontade estejam bem purificadas de tudo aquilo que as limita e dá a elas uma ação errada ou uma direção errada, elas podem ser facilmente aperfeiçoadas, podem ser tornadas capazes de responder às sugestões da Verdade, compreender a elas próprias e ao restante do ser, ver claramente e com uma fina e escrupulosa acuidade o que elas estão fazendo e seguir a maneira correta de fazê-lo sem qualquer hesitação ou erro ansioso ou tropeçante desvio. Eventualmente sua resposta pode ser aberta aos perfeitos discernimentos, intuições, inspirações, revelações da supramente e proceder por uma mais e mais luminosa e mesmo infalível ação. Mas essa purificação não pode ser efetuada sem uma preliminar limpeza de seus obstáculos naturais nas outras partes inferiores do *antahkarana*, e o principal obstáculo natural, passando por toda ação do *antahkarana*, pelos sentidos, pela sensação mental, emoção, impulso dinâmico, inteligência, vontade, é a intermitência e o clamor compelidor do prana psíquico. Este, então, precisa ser trabalhado, sua intermitência dominadora regulada, seu clamor negado, ele próprio aquietado e preparado para purificação.

Cada instrumento tem, já foi dito, uma própria e legítima ação, e também uma deformação ou princípio incorreto de sua ação própria. A ação própria do prana psíquico é posse e deleite puros, *bhoga*. Desfrutar pensamento, vontade, ação, impulso dinâmico, resultado da ação, emoção, sentidos, sensação; desfrutar também por seus meios os objetos, pessoas, vida, o mundo, é a atividade para a qual este prana nos dá uma base psico-física. Um desfrutar realmente perfeito da existência pode apenas vir quando aquilo que nós desfrutamos não é o mundo em si próprio ou por si próprio, mas Deus no mundo, quando não são coisas, mas a Ananda do espírito nas coisas que forma o real, o essencial objeto de nosso deleite, e coisas apenas como formas e símbolos do espírito, ondas do oceano de Ananda. Mas essa Ananda pode apenas vir afinal quando nós pudermos alcançar e refletir em nossos membros o ser espiritual oculto, e sua plenitude pode apenas ser obtida quando nós escalarmos as regiões supramentais. Entretanto, existe um justo e permissível, um muito legítimo desfrutar humano dessas coisas, que é, para falar na linguagem da psicologia indiana, predominantemente sátvico em sua natureza. É um iluminado desfrutar principalmente pela mente perceptiva,

estética e emotiva, e apenas secundariamente pelo ser sensorial nervoso e físico, mas todo submisso ao claro governo da buddhi, a uma correta razão, uma correta vontade, uma correta recepção dos impactos da vida, uma correta ordem, um correto sentimento da verdade, lei ideal, beleza, uso das coisas. A mente obtém o puro gosto do deleite deles, *rasa*, e rejeita o que quer que seja perturbado, problemático e perverso. Para dentro dessa aceitação da clara e límpida *rasa*, o prana psíquico tem que trazer o pleno sentido da vida e o preenchedor desfrutar pelo ser inteiro, *bhoga*, sem o qual a aceitação e posse pela mente, *rasagrahana*, não poderia ser suficientemente concreta, seria muito delicado satisfazer conjuntamente a alma encarnada. Essa contribuição é sua função própria.

A deformação que entra e impede a pureza é uma forma de ânsia vital; a grande deformação que o prana psíquico contribui para o nosso ser é o desejo. A raiz do desejo é a ânsia vital para apoderar-se daquilo que nós sentimos que não temos, é o limitado instinto de vida para posse e satisfação. Ele cria o sentido de querer, – primeiro a ânsia vital mais simples de fome, sede, luxúria, então essas psíquicas fomes, sedes e luxúrias da mente, que são uma muito maior e mais veemente e penetrante aflição de nosso ser, a fome que é infinita porque é a fome de um ser infinito, a sede que é apenas temporariamente acalmada pela satisfação, mas em sua natureza insaciável. O prana psíquico invade a mente sensorial e introduz nela a inquieta sede de sensações, invade a mente dinâmica com o desejo descontrolado de controle, posses, domínio, sucesso, satisfação de todo impulso, preenche a mente emocional com o desejo de satisfação de gostos e repulsas, para a saciedade de amor e ódio, traz as retrações e pânico do medo e as tensões e desapontamentos da esperança, impõe a tortura da aflição e a breve febre e excitação da alegria, faz da inteligência e da vontade inteligente os cúmplices de todas essas coisas e as modifica a seu próprio modo em instrumentos deformados e imperfeitos, a vontade em uma vontade de ânsia e a inteligência em uma parcial, uma tropeçante e uma ansiosa perseguidora do prejulgamento e opinião limitados, impacientes e militantes. Desejo é a raiz de toda tristeza, desapontamento, aflição, pois embora ele tenha uma alegria febril de perseguição e satisfação, ainda porque ele é sempre um pressionar do ser, ele traz em sua perseguição e em suas conquistas um labor, fome, batalha, uma rápida submissão à fadiga, um sentido de limitação, insatisfação e prematuro desapontamento com tudo que obtém, uma incessante e mórbida estimulação, perturbação e inquietação, *asanti*. Livrar-se do desejo é uma firme e indispensável purificação do prana físico, – pois assim nós podemos substituir a alma de desejo com suas imersões penetrantes em todos nossos instrumentos por uma alma mental de deleite calmo e sua clara e límpida posse de nós próprios e mundo e Natureza que é a base cristalina da vida mental e sua perfeição.

O prana psíquico interfere em todas as operações mais altas para deformá-las, mas seu defeito é devido a ele próprio ser interferido com e deformado pela natureza das operações físicas no corpo que a Vida evoluiu em sua emergência da matéria. É aquilo que criou a separação da vida individual no corpo da vida do universo e estampou nela o caráter do querer, limitação, fome, sede, ânsia por aquilo que ela não tem, um longo tatear em busca de gozo e uma embaraçosa e frustrante necessidade de posses. Facilmente regulado e limitado na ordem puramente física das coisas, ele estende a si próprio imensamente no prana psíquico e se torna, conforme a mente cresce, uma coisa com dificuldade limitada, insaciável, irregular, um ocupado criador de desordem e doença. Mais ainda, o prana psíquico apoia-se na vida física, limita a si próprio pela força nervosa do ser físico, limita portanto as operações da mente e se torna o elo de ligação de sua dependência do corpo e sua submissão à fadiga, incapacidade, doença, desordem, insanidade, a pequenez, a precariedade e mesmo a possível dissolução das elaborações da mentalidade física. Nossa mente, ao invés de ser uma coisa poderosa em sua própria força, um claro instrumento do espírito cômico, livre e capaz de controlar, usar e aperfeiçoar a vida e o corpo, aparece em resultado uma construção misturada; é uma mentalidade predominantemente física limitada por seus órgãos físicos e sujeita às demandas e às obstruções da vida no corpo. Isto pode ser eliminado apenas por uma espécie de operação de análise psicológica prática interior, pela qual nós nos tornamos conscientes da mentalidade como um poder separado, a isolamos para um atuar livre, distinguimos também o prana físico e o psíquico e fazemos deles não mais um elo para dependência, mas um canal de transmissão para a Idéia e Vontade na buddhi, obediente a suas sugestões e comandos; o prana então torna-

se um meio passivo de efetuação para o controle direto pela mente da vida física. Este controle, embora anormal ao nosso equilíbrio habitual de ação, é não apenas possível, – ele aparece em alguma medida no fenômeno da hipnose, embora esses sejam não saudavelmente anormais, porque lá está uma vontade estranha que sugere e comanda –, mas precisa tornar-se a ação normal quando o Si superior dentro toma o direto comando de todo o ser. Esse controle pode ser exercitado perfeitamente, contudo, apenas a partir do nível supramental, pois é lá que a verdadeira Idéia e Vontade efetiva residem e a mente-pensamento mental, mesmo espiritualizada, é apenas uma limitada, embora possa ser tornada muito poderosa, procuradora.

Desejo, pensa-se, é o poder motivo real da vida humana e eliminá-lo poderia ser parar as molas da vida; satisfação do desejo é o único desfrute do homem e eliminá-lo poderia ser extinguir o impulso da vida por um ascetismo quietístico. Mas o poder motivo real da vida da alma é Vontade; desejo é apenas uma deformação da vontade na vida corporal e mente física dominantes. O voltar-se essencial da alma em direção à posse e desfrute do mundo consiste em uma vontade de deleite, e o desfrute da satisfação de ânsias é apenas uma degradação física e vital da vontade de deleite. É essencial distinguirmos entre vontade pura e desejo, entre a vontade interior de deleite e a exterior luxúria e ânsia da mente e corpo. Se nós formos incapazes de fazer esta distinção praticamente na experiência de nosso ser, nós podemos apenas fazer uma escolha entre um ascetismo anulador-de-vida e a grosseira vontade de viver, ou ainda, tentar efetuar um desajeitado, incerto e precário compromisso entre eles. Este é, de fato, o que a maioria dos homens fazem; uma pequena minoria despreza o instinto de vida e se empenha na busca de uma perfeição ascética; muitos obedecem à vontade grosseira de viver com tais modificações e restrições que a sociedade impõe ou que o homem social normal foi treinado para impor à sua própria mente e ações; outros estabelecem um equilíbrio entre austeridade ética e indulgência temperada do si de desejo mental e vital, e vêm nesse equilíbrio o meio dourado de uma mente sã e uma saudável vida humana. Mas nenhum desses modos dá a perfeição que nós estamos buscando, o governo divino da vontade na vida. Desprezar inteiramente o prana, o ser vital, é matar a força da vida pela qual a ampla ação da alma encarnada no ser humano deve ser suportada; indulgir a vontade grosseira de viver é permanecer satisfeito com a imperfeição; o comprometer-se entre eles é parar no meio do caminho e não possuir nem terra nem céu. Mas se nós pudermos chegar à vontade pura não deformada por desejo, – que descobriremos ser uma força muito mais livre, tranqüila, firme e efetiva que a saltitante, sufocante, logo fatigada e frustrada chama do desejo –, e à calma vontade interior de deleite não afligida ou limitada por qualquer perturbação de ânsia, nós poderemos então transformar o prana, de um tirano, inimigo, assaltante da mente, em um obediente instrumento. Nós podemos chamar essas coisas maiores, também, pelo nome de desejo, se nós assim escolhermos, mas então temos que supor que existe um desejo divino além da ânsia vital, um desejo-de-Deus do qual esse outro e inferior fenômeno é uma sombra obscura e no qual esse tem que ser transfigurado. É melhor manter nomes distintos para coisas que são inteiramente diferentes em seu caráter e ação interior.

Desembaraçar-se do prana de desejo e incidentalmente reverter o equilíbrio ordinário de nossa natureza e transformar o ser vital, de um problemáticamente dominante poder em um instrumento obediente de uma mente livre e não apegada, é então o primeiro passo na purificação. À medida que essa deformação do prana físico é corrigida, a purificação do restante das partes intermediárias do *antahkarana* é facilitada, e quando essa correção é completada, sua purificação também pode ser facilmente tornada absoluta. Essas partes intermediárias são a mente emocional, a mente receptiva sensorial e a mente ativa sensorial ou mente de impulso dinâmico. Todas elas estão unidas em uma interação fortemente interligada. A deformação da mente emocional apoia-se na dualidade inclinação e aversão, *raga-dwesa*, atração e repulsa emocionais. Toda a complexidade de nossas emoções e sua tirania sobre a alma surgem das respostas habituais da alma de desejo nas emoções e sensações a essas atrações e repulsas. Amor e ódio, esperança e medo, tristeza e alegria, todos têm sua origem nessa fonte única. Nós gostamos, amamos, recebemos bem, esperamos por alegria em qualquer parte de nossa natureza, o primeiro hábito de nosso ser, ou ainda um hábito formado (freqüentemente perverso), a segunda natureza de nosso ser, apresenta à mente como

agradável, *priyam*; nós odiamos, temos aversão, medo, repulsa de tristeza ou qualquer coisa que se apresente a nós como desagradável, *apriyam*. Esse hábito da natureza emocional entra no caminho da vontade inteligente e a faz freqüentemente um escravo desamparado do ser emocional ou pelo menos impede-a de exercer um livre julgamento e governo da natureza. Essa deformação tem que ser corrigida. Pelo eliminar do desejo no prana psíquico e sua intermitência no ser emocional, nós facilitamos a correção. Pois então o apego, que é o forte grilhão do coração, afasta-se das cordas do coração; o hábito involuntário de *raga-dwesa* permanece, mas, não sendo tornado obstinado pelo apego, ele pode ser conduzido mais facilmente pela vontade e inteligência. O incansável coração pode ser conquistado e livrado do hábito de atração e repulsa.

Mas então se isto é feito, pode pensar-se, como em relação ao desejo, que isto será a morte do ser emocional. Certamente será assim, se a deformação é eliminada mas não substituída pela correta ação do ser emocional; a mente irá então passar a uma condição neutra de indiferença vazia ou a um luminoso estado de imparcialidade cheia de paz, sem nenhum movimento ou onda de emoção. O primeiro estado é de nenhuma maneira desejável; o último pode ser a perfeição de uma disciplina aquietadora, mas na perfeição integral, que não rejeita o amor ou evita vários movimentos de deleite, este não pode ser mais que um estágio que deve ser ultrapassado, uma passividade admitida como uma primeira base para a correta atividade. Atração e repulsa, inclinação e aversão são mecanismos necessários ao homem normal, eles formam um primeiro princípio de seleção natural entre os milhares de impactos agradáveis e horríveis, saudáveis e perigosos do mundo ao redor dele. A buddhi inicia com esse material para trabalhar e tenta corrigir o natural e instintivo por uma mais sábia racional e voluntária seleção; pois obviamente o agradável não é sempre a coisa certa, o objeto a ser preferido e selecionado, nem o desagradável a coisa errada, o objeto a ser evitado e rejeitado; o agradável e o bom, *preyas* e *sreyas*, têm que ser distinguidos, e a razão correta tem que escolher e não o capricho da emoção. Mas isto ela pode fazer muito melhor quando a sugestão emocional é recolhida e o coração repousa em uma luminosa passividade. Então também a atividade correta do coração pode ser trazida para a superfície; pois nós descobrimos então que atrás dessa alma de desejo embaraçada-em-emoção estava esperando todo o tempo uma alma de amor e lúcida alegria e deleite, uma psique pura, que estava obscurecida pelas deformações de raiva, medo, ódio, repulsa e não podia abraçar o mundo com um imparcial amor e alegria. Mas o coração purificado é desembaraçado de raiva, desembaraçado de medo, desembaraçado de ódio, desembaraçado de todo recolhimento e repulsa: ele tem um amor universal, ele pode receber com uma imperturbada doçura e clareza os vários deleites que Deus dá a ele no mundo. Mas ele não é o fraco escravo de amor e deleite; ele não deseja, não tenta impor a si próprio como o mestre das ações. O seletivo processo necessário à ação é deixado principalmente à buddhi e, quando a buddhi tiver sido ultrapassada, ao espírito na vontade, conhecimento e Ananda supramentais.

## Capítulo 7

### PURIFICAÇÃO - INTELIGÊNCIA E VONTADE

Para purificar a buddhi nós devemos primeiro compreender sua particularmente complexa composição. E primeiramente temos que fazer uma clara distinção, ignorada na linguagem ordinária, entre *manas*, mente, e *buddhi*, a inteligência discernidora e a vontade iluminada. Manas é a mente dos sentidos. A mentalidade inicial do Homem não é, afinal, uma questão de razão e vontade; é uma mentalidade animal, física ou sensorial que constitui sua inteira experiência a partir das impressões feitas nela pelo mundo exterior e por sua própria consciência encarnada que responde aos estímulos externos dessa espécie de experiência. A buddhi surge apenas como um poder secundário que na evolução tomou o primeiro lugar, mas é ainda dependente do instrumento inferior que ela utiliza; ela depende, para seus trabalhos, da mente dos sentidos e faz o que pode fazer em sua própria região superior por uma difícil, elaborada e mesmo tropeçante extensão de conhecimento e ação a partir da base física ou sensorial. Uma semi-iluminada mentalidade física ou sensorial é o tipo ordinário de mentalidade do homem.

De fato, o manas é um desenvolvimento da chitta exterior; é um primeiro organismo do bruto estofado da consciência excitada e elevada por contatos externos, *bahya-sparsa*. O que nós somos fisicamente é uma alma adormecida na matéria que evoluiu a um parcial acordar de um corpo vivo permeado por um bruto estofado de consciência externa mais ou menos viva e atenta aos impactos do mundo externo no qual nós estamos desenvolvendo nosso ser consciente. No animal este estofado de consciência externalizada organiza a si próprio em um bem regulado sentido mental ou órgão de mente ativa e perceptiva. Os sentidos são, de fato, o contato mental da consciência encarnada com aquilo que a cerca. Esse contato é essencialmente sempre um fenômeno mental; mas, de fato, ele depende principalmente do desenvolvimento de certos órgãos físicos de contato com os objetos e com suas propriedades cujas imagens ele é capaz de, por hábito, dar seus valores mentais. O que nós denominamos sentidos mentais tem um elemento duplo, a impressão física-nervosa do objeto e o valor mental-nervoso que nós damos a ela, e os dois juntos constituem nossa visão, audição, olfato, paladar, tato, com todas aquelas variedades de sensação das quais elas, e o tato principalmente, são o ponto de partida ou o primeiro agente de transmissão. Mas o manas é capaz de receber impressão dos sentidos e obter resultados deles por uma direta transmissão não dependente dos órgãos físicos. Isso é mais distinto na criação inferior. O homem, embora ele tenha realmente uma maior capacidade para este sentido direto, o sexto sentido na mente, deixou-o cair num estado de suspensão por uma exclusiva confiança nos sentidos físicos suplementada pela atividade da buddhi. O manas é, portanto, em primeiro lugar, um organizador de experiência sensorial; além disso, ele organiza as reações naturais da vontade na consciência encarnada e usa o corpo como um instrumento, utiliza, como é ordinariamente colocado, os órgãos de ação. Esta ação natural tem também um duplo elemento, um impulso psico-nervoso e, atrás dele, um poder-valor mental-nervoso de vontade-impulso instintiva. Aqueles constituem o nexus das primeiras percepções e ações que é comum a toda vida animal em desenvolvimento. Mas existe, além disso, no manas ou mente sensorial, um primeiro elemento-pensamento resultante que acompanha as operações da vida animal. Assim como o corpo vivo tem uma certa ação de consciência permeante e possuidora, citta, que se forma nesta mente sensorial, assim a mente sensorial tem nela um certo permeante e possuidor poder que utiliza mentalmente os dados dos sentidos, transforma-os em percepções e primeiras idéias, associa experiência com outras experiências, e de uma maneira ou de outra pensa e sente e tem vontade numa base de sentidos.

Esta mente-de-pensamento sensorial, que é baseada nos sentidos, memória, associação, primeiras idéias e resultantes generalizações ou idéias secundárias, é comum a toda vida e mentalidade animais desenvolvidas. O homem, na verdade, deu a ela um imenso desenvolvimento e extensão e complexidade impossíveis ao animal, mas ainda, se ele parasse

aí, ele poderia ser apenas um animal altamente eficiente. Ele chega além da região e alturas do animal porque tem sido capaz de desengajar e separar, em uma maior ou menor extensão, sua ação de pensamento da mentalidade sensorial, de retirar-se da última e observar seus dados e agir sobre ela a partir de cima por uma separada e parcialmente libertada inteligência. A inteligência e vontade do animal estão envolvidas na mente-sensorial e portanto conjuntamente governadas por ela e carregadas em sua corrente de sensações, percepções sensoriais, impulsos; elas são instintivas. O homem é capaz de utilizar inteligentemente a razão e vontade, uma auto-observadora, pensante e todo-observadora, uma mente volitiva que não é mais envolvida na mente sensorial, mas age de cima e por detrás dela em seu próprio direito, com uma certa separatividade e liberdade. Ele pode refletir, tem uma certa liberdade relativa de vontade inteligente. Ele libertou em si próprio e formou em um separado poder a buddhi.

Mas o que é essa buddhi? Do ponto de vista do conhecimento Yógico nós poderíamos dizer que ela é aquele instrumento da alma, do ser consciente interior na natureza, do Purusha, pelo qual ele chega a alguma espécie de consciente e ordenada posse de si próprio e de seu ambiente. Por detrás de toda ação da chitta e manas existe esta alma, este Purusha; mas nas formas inferiores de vida ele é, na maior parte das vezes, subconsciente, adormecido ou semi-desperto, absorvido nas ações mecânicas da Natureza; mas ele se torna mais e mais desperto e vem mais e mais à frente na medida em que se eleva na escala da vida. Pela atividade da buddhi ele inicia o processo de um inteiro despertar. Nas ações inferiores da mente, a alma mais sofre a Natureza do que a possui; pois ela é aí inteiramente um escravo do mecanismo que a trouxe à experiência encarnada consciente. Mas na buddhi nós chegamos a algo, ainda uma instrumentação natural, pela qual a Natureza ainda parece estar auxiliando e guarnecendo o Purusha a compreender, possuir e dominá-la.

Nem compreensão, posse e domínio são completos, ou porque a buddhi em nós é ela própria ainda incompleta, apenas ainda semi-desenvolvida e semi-formada, ou porque é em sua natureza apenas um instrumento intermediário e antes que possamos chegar ao conhecimento e domínio completos, nós precisamos nos elevar a algo maior que a buddhi. Além disso ela é um movimento pelo qual nós chegamos ao conhecimento de que existe um poder dentro de nós que é maior que a vida animal, uma verdade maior que as primeiras verdades ou aparências percebidas pela mente sensorial, e podemos tentar chegar àquela verdade e nos esforçar em direção a um maior e mais bem sucedido poder de ação e controle, um mais efetivo governo tanto de nossa própria natureza quanto da natureza das coisas em torno de nós, um conhecimento mais alto, um poder mais alto, um desfrute mais alto e mais amplo, uma mais exaltada extensão de ser. Qual é então o objetivo final desta senda? Evidentemente deve ser o Purusha atingir a mais alta e mais plena verdade de si próprio e das coisas, a maior verdade da alma ou si e as maiores verdades da Natureza, e a uma ação e estado de ser que deverá ser o resultado de, ou idêntico com, aquela verdade, o poder desse conhecimento maior e o desfrute daquele ser maior e consciência maior à qual ele se abre. Este deve ser o resultado final da evolução do ser consciente na Natureza.

Chegar, então, à verdade integral de nosso si e Espírito e ao conhecimento, grandeza, bem-aventurança de nosso livre e completo ser, deve ser o objetivo da purificação, libertação e perfeição da buddhi. Mas é uma idéia comum que isso não significa a plena posse da Natureza pelo Purusha, mas uma rejeição da Natureza. Nós teríamos que atingir o si pela remoção da ação da Prakriti. Quando a buddhi, chegando ao conhecimento de que a mente-sensorial apenas nos dá aparências nas quais a alma é submissa à Natureza, descobre mais verdades reais por detrás delas, a alma deve chegar ao conhecimento de que a buddhi também, quanto voltada para a Natureza, pode nos dar apenas aparências e ampliar a submissão, e deve descobrir por detrás delas a pura verdade do Si. O Si é alguma coisa diferente da Natureza, e a buddhi deve purificar a si própria de apego e preocupação com coisas naturais; apenas assim pode ela discernir e separar delas o puro Si e Espírito: o conhecimento do puro Si e Espírito é o único conhecimento real, a Ananda do puro Si e Espírito é o único deleite espiritual, a consciência e ser do puro Si e Espírito é a única real consciência e ser. Ação e vontade devem

cessar porque toda ação é da Natureza; a vontade de ser puro Si e Espírito significa a cessação de toda vontade para ação.

Mas enquanto a posse do ser, consciência, deleite e poder do Si é a condição da perfeição, – pois é apenas pelo conhecer e possuir e viver na verdade de si próprio que a alma pode tornar-se livre e perfeita –, nós sustentamos que a Natureza é uma eterna ação e manifestação do Espírito; a Natureza não é uma arapuca do demônio, um grupo de aparências enganadoras criadas pelo desejo, sentidos, vontade e inteligência vital e mental, mas esses fenômenos são sugestões e indicações, e por detrás de todos eles está uma verdade do Espírito que os excede e os utiliza. Nós sustentamos que deve haver uma gnose e vontade espirituais inerentes pelas quais o secreto Espírito em tudo conhece sua própria verdade, deseja, manifesta e governa seu próprio ser na Natureza; chegar a isto, à comunhão com ele ou participação nele, deve ser parte de nossa perfeição. O objeto da purificação da buddhi será então chegar à posse de nossa própria verdade de ser-si, mas também à posse da mais alta verdade de nosso ser na Natureza. Para aquele propósito nós devemos primeiramente purificar a buddhi de tudo que a faz submissa à mente-sensorial e, uma vez feito isso, purificá-la de suas próprias limitações e converter sua vontade e inteligência mental inferior em uma maior ação de uma vontade e conhecimento espirituais.

O movimento da buddhi para exceder os limites da mente-sensorial é um esforço já parcialmente efetuado na evolução humana; ele é parte da operação comum da Natureza no homem. A ação original da mente-de-pensamento, a inteligência e vontade no homem, é uma ação submissa. Ela aceita a evidência dos sentidos, os comandos das ânsias vitais, instintos, desejos, emoções, os impulsos da mente-sensorial dinâmica, e apenas tenta dar a eles uma direção mais ordenada e sucesso efetivo. Mas o homem cuja razão e vontade são dominadas pela mente inferior é um tipo inferior de natureza humana, e a parte de nosso ser consciente que consente a essa dominação é a parte mais inferior de nossa humanidade. A ação mais alta da buddhi é exceder e controlar a mente inferior, na verdade não livrar-se dela, mas elevar todas as ações das quais ela é a primeira sugestão ao plano mais nobre de vontade e inteligência. As impressões da mente-sensorial são usadas por um pensamento que as excede e que chega a verdades que elas não dão, verdades ideativas de pensamento, verdades de filosofia e ciência; uma mente pensante, descobridora e de filosófica conquista, retifica e domina a primeira mente de impressões sensoriais. A mentalidade impulsiva reativa sensorial, os desejos vitais e a mente de desejo emocional são tomadas pela vontade inteligente e são conquistadas, são retificadas e dominadas por uma maior mente ética que descobre e impõe a elas uma lei de impulso correto, desejo correto, emoção correta e ação correta. A mentalidade receptiva, cruamente desfrutadora de sensações, a mente emocional e a mente vital são tomadas pela inteligência e são conquistadas, retificadas e dominadas por uma mente mais profunda, feliz e estética que descobre e coloca acima delas uma lei de deleite e beleza verdadeiros. Todas essas novas formações são usadas por um Poder geral do homem intelectual, pensante e volitivo na alma do governante intelecto, imaginação, julgamento, memória, volição, razão discernidora e sentimento ideal, que os usa para conhecimento, auto-desenvolvimento, experiência, descoberta, criação, efetuação, aspiração, esforço, conquistas interiores, esforços para fazer uma coisa mais alta da vida da alma na Natureza. A primitiva alma-de-desejo não mais governa o ser. Ela é ainda uma alma-de-desejo, mas é reprimida e governada por um poder mais alto, algo que manifestou em si próprio as divindades de Verdade, Vontade, Bem, Beleza e tenta submeter a vida a elas. A crua alma-de-desejo e mente estão tentando converter a si próprias em uma alma e mente ideais, e a proporção na qual algum efeito e harmonia desse ser consciente maior tiver sido encontrado e entronizado é a medida de nossa crescente humanidade.

Mas este é ainda um movimento muito incompleto. Nós descobrimos que ela progride em direção a uma maior completitude na medida em que chegamos a duas espécies de perfeição; primeiro, um maior e maior desligamento do controle de nossas sugestões inferiores; segundo, uma crescente descoberta de um Ser, Luz, Poder e Ananda auto-existentes que ultrapassam e transformam a humanidade normal. A mente ética torna-se perfeita na medida em que ela se desliga de desejo, sugestão dos sentidos, impulso, ações ditadas costumeiramente, e descobre

um si de Correção, Amor, Força e Pureza no qual ela pode viver aperfeiçoada e fazer disso as bases de todas as suas ações. A mente estética é aperfeiçoada na medida em que ela se desliga de todos seus prazeres mais grosseiros e de cânones convencionais exteriores da razão estética e descobre um auto-existente si e espírito de infinita Beleza e Deleite que dá sua própria luz e prazer ao material da *aesthesis*. A mente de conhecimento é aperfeiçoada quando ela vai além de impressões e dogmas e opiniões e descobre uma luz de auto-conhecimento e intuição que ilumina todas as operações de sentido e razão, toda auto-experiência e experiência-de-mundo. A vontade é aperfeiçoada quando ela vai além e por detrás de seus impulsos e de seus costumeiros clamores de efetuação e descobre um poder interior do Espírito que é a fonte de uma ação intuitiva e luminosa e uma criação harmoniosa original. O movimento da perfeição está além de toda dominação pela natureza inferior e em direção a um puro e poderoso refletir do ser, poder, conhecimento e deleite do Espírito e Si na buddhi.

O Yoga da auto-perfeição deve tornar esse duplo movimento tão absoluto quanto possível. Toda reminiscência de desejo na buddhi é uma impureza. A inteligência colorida pelo desejo é uma inteligência impura e distorce a Verdade; a vontade colorida pelo desejo é uma vontade impura e ela põe uma forma de distorção, dor e imperfeição sobre a atividade da alma. Toda reminiscência de emoções da alma de desejo é uma impureza e similarmente distorce o conhecimento e a ação. Toda submissão da buddhi às sensações e impulsos é uma impureza. O pensamento e vontade têm que permanecer desligados do desejo, emoção perturbadora, impulso distraidor ou dominador e agir em seu próprio direito até que eles possam descobrir um guia maior, uma Vontade, Tapas ou divina Shakti que irá tomar o lugar do desejo e vontade mental e impulso, uma Ananda de puro deleite do espírito e um iluminado conhecimento espiritual que irá expressá-los na ação daquela Shakti. Este completo desligamento, impossível sem um inteiro auto-governo, igualdade e calma – *sama, samata, santi* – é o passo mais seguro em direção à purificação da buddhi. Apenas uma mente calma, igual e desapegada pode refletir a paz ou embasar a ação de um espírito libertado. A própria buddhi é sobrecarregada com uma ação impura e mista. Quando nós a reduzimos a suas próprias formas, nós descobrimos que ela tem três estágios ou elevações de seu funcionamento. Primeiro, sua base mais baixa é uma ação habitual, costumeira, que é um elo de ligação entre a razão mais alta e a mente-sensorial, uma espécie de compreensão corrente. Esta compreensão é em si própria dependente da testemunha dos sentidos e da regra de ação que a razão deduz a partir da percepção da mente sensorial de uma atitude em relação à vida. Quando nós efetuamos uma espécie de análise prática da mente pensante, eliminamos esse elemento e mantemos livre a razão mais alta, observando e silenciosa, nós descobrimos que essa compreensão corrente começa a correr em um círculo fútil, repetindo todas suas opiniões e respostas formadas às impressões das coisas, mas incapaz de qualquer forte adaptação e iniciativa. À medida que ela sente mais e mais a recusa da sanção da razão mais alta, ela começa a falhar, a perder confiança em si própria e em suas formas e hábitos, a desacreditar a ação intelectual e a cair em fraqueza e silêncio. O aquietamento dessa corrente, veloz, circulante e repetidora mente-de-pensamento é a principal parte daquele silenciar do pensamento que é uma das mais efetivas disciplinas do Yoga.

Mas a própria razão mais alta tem um primeiro estágio de intelectualidade dinâmica, pragmática, na qual a criação, ação e vontade são o real motivo e o pensamento e conhecimento empregados para formar as construções e sugestões básicas que são utilizadas principalmente para efetuação. Para essa razão pragmática, a verdade é apenas uma formação do intelecto efetivo para a ação da vida interior e exterior. Quando nós a eliminamos da razão mais alta que busca impessoalidade mais para refletir Verdade que para criar verdade pessoal efetiva, nós descobrimos então que essa razão pragmática pode originar, progredir, ampliar a experiência por conhecimento dinâmico, mas isso tem que depender da compreensão corrente como um pedestal e base e pôr todo o seu peso sobre a vida e o vir a ser. Ela é em si própria, portanto, uma mente de Vontade para a vida e ação, muito mais uma mente de Vontade que uma mente de conhecimento: ela não vive em qualquer Verdade assegurada e constante e eterna, mas em progressivos e mutantes aspectos da Verdade que servem às formas mutantes de nossa vida e vir a ser ou, no máximo, ajuda a vida a crescer e progredir. Por si própria essa mente pragmática não pode nos dar nenhuma firme fundação e nenhuma meta fixa; ela vive

na verdade da hora, não na verdade da eternidade. Quando purificada da dependência da compreensão costumeira, ela é uma grande criadora, e em associação com sua razão mental mais alta ela se torna um forte canal e um robusto servo para a efetuação da Verdade na vida. O valor de seu trabalho irá depender do valor e poder da mais alta razão buscadora-de-verdade. Mas por si própria é um jogo do Tempo e um escravo da vida. O buscador do Silêncio deve eliminar isto de si; o buscador da Divindade integral deve passar além disto, substituir e transformar essa mente pensante dada à Vida por uma maior Vontade espiritual efetuada, a Vontade-Verdade do espírito.

O terceiro e mais nobre estágio da vontade e razão intelectual é uma inteligência que busca por alguma realidade universal ou por uma ainda mais alta auto-existente Verdade por si própria e tenta viver naquela verdade. Esta é primariamente uma mente de conhecimento e apenas secundariamente uma mente de Vontade. Em seu excesso de tendência ela freqüentemente torna-se incapaz de Vontade, exceto a vontade de conhecer; para a ação ela é dependente da ajuda da mente pragmática e portanto o homem tende em ação a cair da pureza da Verdade, seu conhecimento mais alto contém em si uma misturada, inferior, inconstante e impura efetuação. A disparidade, mesmo quanto ela não é uma oposição, entre conhecimento e vontade é um dos principais defeitos da buddhi humana. Mas existem outras limitações inerentes de todo o pensamento humano. Essa Buddhi mais alta não opera no homem em sua própria pureza; ela é assolada pelos defeitos da mentalidade inferior, continuamente enevoadada por eles, distorcida, velada e impedida ou aleijada em sua própria ação apropriada. Purificada o tanto quanto possa ser daquele hábito de degradação mental, a buddhi humana é ainda um poder que busca pela Verdade, mas nunca está em plena ou direta posse dela; ela pode apenas refletir a verdade do espírito e tentar fazer dela a sua própria, dando a ela um limitado valor mental e um distinto corpo mental. Nem a reflete integralmente, mas apoia-se nesta ou naquela reflexão parcial e por submissão ao hábito da mente costumeira torna-a em uma opinião aprisionada; toda nova verdade ela julga do ponto de vista que ela tem então formado e portanto coloca sobre ela a cor de um limitante pré-julgamento. Libertando-a o tanto quanto possível de seus hábitos de opinião limitadora, ela ainda está sujeita a outra aflição, a demanda da mente pragmática para efetuação imediata, que não dá a ela nenhum tempo para prosseguir para uma mais ampla verdade, mas a fixa pelo poder de efetiva realização em qualquer coisa que ela já tenha julgado, conhecido e vivido. Libertada de todas essas cadeias, a buddhi pode tornar-se um puro e flexível refletor da Verdade, adicionando luz a luz, prosseguindo de realização a realização. Ela é então limitada apenas por suas próprias limitações inerentes.

Essas limitações são principalmente de duas espécies. Primeiramente, suas realizações são apenas realizações mentais; para atingir a Verdade em si nós temos que ir além da buddhi mental. Novamente, a natureza da mente impede-a de fazer uma efetiva unificação da verdade que ela avalia. Ela pode apenas colocá-las lado a lado e ver oposições ou efetuar alguma espécie de combinação parcial, executiva e prática. Mas ela descobre finalmente que os aspectos da verdade são infinitos e que nenhuma de suas formas intelectuais são totalmente válidas, porque o espírito é infinito e no espírito tudo é verdade, mas nada na mente pode dar a verdade total do espírito. Ou então a buddhi torna-se um espelho puro de muitos reflexos, refletindo toda verdade que cai sobre ela, mas não efetiva, e quando voltada para ação é ou incapaz de decisão e caótica ou tem que fazer uma seleção e age como se aquela parcialidade fosse a verdade total, embora ela saiba que não. Ela age em uma desamparada limitação de Ignorância, embora ela possa sustentar uma Verdade muito maior que sua ação. Por outro lado, ela pode voltar-se para além da vida e pensamento e buscar exceder a si própria e passar para a Verdade além dela. Isso pode ser feito pelo apoderar-se de algum aspecto, algum princípio, algum símbolo ou sugestão da realidade e levando-o para seu absoluto, todo-absorvente, todo-excludor termo de realização ou pelo apoderar-se e realizar alguma idéia de indeterminado Ser ou Não-Ser do qual todo pensamento e vida caem em cessação. A buddhi lança a si própria em um luminoso sono e a alma passa além para alguma inefável altura de ser espiritual.

Portanto, ao lidar com a buddhi nós temos ou que tomar uma dessas escolhas ou então tentar a aventura mais rara de elevar a alma do ser mental para a gnose espiritual para ver o que nós podemos encontrar no verdadeiro coração daquela luz e poder celestiais. Essa gnose contém o sol do divino Conhecimento-Vontade queimando nos céus do supremo Ser consciente, para o qual a inteligência mental e vontade são apenas foco de difusos e defletidos raios e reflexos. Aquilo possui a divina unidade e ainda, ou então, portanto, pode governar a multiplicidade e a diversidade: qualquer seleção, auto-limitação ou combinação que ela faz não é imposta a ela pela Ignorância, mas é auto-desenvolvida por um poder de auto-possessivo Conhecimento divino. Quando a gnose é obtida, pode então voltar-se sobre toda natureza para divinizar o ser humano. É impossível elevar-se a isto instantaneamente; se pudesse ser feito, significaria um repentino e violento ultrapassar, um quebrar ou escorregar através das portas do Sol, *suryasya dvara*, sem a menor possibilidade de retorno. Nós temos que formar como um elo ou ponte uma mente intuitiva ou iluminada, que não é a gnose direta, mas na qual um primeiro corpo derivativo da gnose pode formar-se. Essa mente iluminada irá primeiro ser um poder misto que nós teremos que purificar de todas as suas dependências e formas mentais de modo a converter todo desejar e pensar em visão-de-pensamento e a visão-da-verdade será uma iluminada discriminação, intuição, inspiração, revelação. Esta será a purificação final da inteligência e a preparação para o siddhi da gnose.

## Capítulo 8

### A LIBERTAÇÃO DO ESPÍRITO

A purificação do ser mental e do prana psíquico – deixaremos de lado por enquanto a questão da purificação física, aquela do corpo e do prana físico, embora esta seja também necessária a uma perfeição integral –, prepara o terreno para a libertação espiritual. *Suddhi* é a condição para *mukti*. Toda purificação é uma libertação, um deixar para trás; pois ela é um livrar-se da limitação, ataduras, imperfeições e confusões obscurecedoras: purificação do desejo traz a liberdade do prana psíquico, purificação das emoções erradas e reações problemáticas traz a liberdade do coração, purificação do obscuro e limitado pensamento da mente sensorial traz a liberdade da inteligência, purificação da mera intelectualidade traz a liberdade da gnose. Mas todas essas são uma libertação instrumental. A liberdade da alma, *mukti*, é de um mais amplo e mais essencial caráter; é uma abertura da limitação mortal para a ilimitável imortalidade do Espírito.

Para certos modos de pensamento, libertação é um livrar-se de toda natureza, um silencioso estado de puro ser, um nirvana ou extinção, uma dissolução da existência natural em algum indefinível Absoluto, *moksa*. Mas uma absorvida e imersa bem-aventurança, uma amplidão de paz sem ação, uma libertação de auto-extinção ou auto-imersão no Absoluto não é nossa meta. Nós daremos à idéia de libertação, *mukti*, apenas a conotação daquela transformação interior que é comum a toda experiência dessa espécie, essencial à perfeição e indispensável à liberdade espiritual. Nós chegaremos então a que isto implica sempre duas coisas, um rejeitar e um assumir, um lado negativo e um lado positivo; o movimento negativo da liberdade é uma libertação dos principais grilhões, os nós-mestres da alma-natureza inferior, o lado positivo uma abertura ou crescimento para a existência espiritual mais alta. Mas o que são esses nós-mestres – diferentes e mais profundamente entremeados que os nós instrumentais da mente, coração, força-vital psíquica? Nós os encontraremos apontados para nós e insistidos com grande força e constante e enfática repetição no Gita; eles são quatro: desejo, ego, as dualidades e os três gunas da Natureza; pois ser sem desejo, sem ego, equânime em mente e alma e espírito e *nistraigunya* é a idéia do Gita do ser livre, *mukta*. Nós podemos aceitar essa descrição; pois todo o essencial é coberto por sua amplitude. Por outro lado, o sentido positivo da liberdade é ser universal em alma, transcendentalmente uno em espírito com Deus, possuído da natureza divina mais alta, – como poderíamos dizer, semelhante a Deus, ou uno com ele na lei de nosso ser. Esse é o total e pleno sentido da libertação e esta é a liberdade integral do espírito.

Nós já tivemos que falar da purificação do desejo psíquico, do qual a ânsia do prana é a base evolucionária ou, como poderíamos colocar, a base prática. Mas isto é assim na natureza psíquica e mental; ausência de desejo espiritual tem um mais amplo e mais essencial significado: pois o desejo tem um duplo nó, um nó inferior no prana, que é uma ânsia nos instrumentos, e um nó muito sutil na própria alma com a buddhi como seu primeiro suporte ou *pratishta*, que é a origem mais interior dessa teia de nossa servidão. Quando olhamos a partir de baixo, o desejo apresenta a si próprio para nós como uma ânsia da força vital que utiliza-se nas emoções em uma ânsia do coração, e é mais ainda utilizada na inteligência em uma ânsia, preferência, paixão de estética, ética, dinâmica ou racional movimento da buddhi. Este desejo é essencial ao homem ordinário; ele não pode viver ou agir como um indivíduo sem atar todas suas ações no serviço de alguma espécie de inferior ou superior ânsia, preferência ou paixão. Mas quando nós formos capazes de olhar para o desejo a partir de cima, nós veremos que o que suporta esse desejo instrumental é uma vontade do espírito. Existe uma vontade, *tapas*, *sakti*, pela qual o secreto espírito impõe em seus membros mais exteriores toda sua ação e retira delas um ativo deleite de seu ser, uma ananda, na qual eles muito obscuramente e imperfeitamente, e se até conscientemente, participam. Esse *tapas* é a vontade do espírito transcendente que cria o movimento universal, do espírito universal que suporta e forma a ele, do livre espírito individual que é o centro de alma de suas

multiplicidades. Ele é vontade una, livre em todas estas ao mesmo tempo, compreensiva, harmoniosa, unificada; nós o encontraremos quando vivermos e agirmos no espírito, como sendo uma vontade sem esforço e sem desejo, espontânea e iluminada, auto-preenchida e auto-possuída, uma satisfeita e bem-aventurada vontade do deleite espiritual do ser.

Mas no momento em que a alma individual se afasta da verdade universal e transcendental de seu ser, se inclina em direção ao ego, tenta fazer dessa vontade uma coisa sua, uma energia pessoal separada, aquela vontade muda seu caráter: ela se torna um esforço, um pressionar, um calor de força que pode ter seus deleites de efetuação e de posse, mas tem também seus recolhimentos aflitivos e a dor do labor. É isso que se transforma em cada instrumento em uma intelectual, emocional, dinâmica, sensorial ou vital vontade de desejo, querer, ansiar. Mesmo quando os instrumentos em si são purificados de suas próprias aparentemente inativas e particulares espécies de desejo, este imperfeito tapas pode ainda permanecer, e enquanto ela ocultar a fonte ou deformar o tipo da ação interior, a alma não tem a bem-aventurança da liberdade, ou pode apenas tê-la pelo reprimir de toda ação; mesmo, se permitida a persistir, ela irá reacender os desejos prânicos ou outros, ou pelo menos lançar uma sombra reminescente deles sobre o ser. Esta semente espiritual ou início do desejo também deve ser expelida, renunciada, lançada fora: o sadhaka deve ou escolher uma paz ativa e completo silêncio interior ou perder iniciativa individual, *sankalparambha*, em unidade com a vontade universal, o tapas da divina Shakti. O modo passivo é ser interiormente imóvel, sem esforço, desejo, expectativa ou qualquer direcionar-se para ação, *niscesta, aniha, nirapeksa, nivrta*; o caminho ativo é ser assim imóvel e impessoal na mente, mas permitir à suprema Vontade em sua pureza espiritual agir através dos instrumentos purificados. Então, se a alma reside no nível da mentalidade espiritualizada, ela se torna um instrumento apenas, mas é ela própria sem iniciativa ou ação, *niskriya, sarvarambha-parityagi*. Mas se ela se elevar à gnose, ela é ao mesmo tempo um instrumento e um participante na bem-aventurança da ação divina e a bem-aventurança da divina Ananda; ela unifica em si própria a *prakrti* e o *purusa*.

A ação do ego, a ação separativa do ser, é a pedra angular de todo o embaraçado labor da ignorância e do cativo. Enquanto não se é livre do sentido de ego, não pode haver nenhuma liberdade real. O assento do ego é dito estar na buddhi; é uma ignorância da mente e razão discriminadoras que discrimina incorretamente e toma a individualização de mente, vida e corpo por uma verdade de existência separativa e são desviadas da verdade reconciliadora maior da unidade de toda existência. Em qualquer medida, no homem é a idéia de ego que sobretudo suporta a falsidade de uma existência separativa; livrar-se dessa idéia, estabelecer-se na idéia oposta de unidade, do si uno, do espírito uno, o ser uno da natureza é portanto um remédio efetivo; mas não é por si só absolutamente efetivo. Pois o ego, embora suporte a si próprio por essa ego-ideia, *aham-buddhi*, encontra seus mais poderosos meios para uma certa obstinação ou paixão de persistência na ação normal da mente sensorial, o prana e o corpo. Lançar fora de nós a idéia de ego não é inteiramente possível ou não inteiramente efetivo até que esses instrumentos tenham passado por purificação; pois sua ação sendo persistentemente egoística e separativa, a buddhi é levada por eles, – como um bote pelos ventos no mar, diz o Gita –, o conhecimento na inteligência está sendo constantemente obscurecido ou perdido temporariamente e tem que ser restaurado novamente, um verdadeiro trabalho de Sisyphus. Mas se os instrumentos inferiores tiverem sido purificados de desejo egoístico, querer, vontade, paixão egoística, emoção egoística, e a própria buddhi da idéia e preferência egoísticas, então o conhecimento da verdade espiritual da unidade pode encontrar uma firme fundação. Até então o ego toma toda sorte de formas sutis e nós imaginamos a nós próprios livres disso quando nós estamos realmente agindo como seus instrumentos, e tudo que nós atingimos é um certo equilíbrio intelectual que não é a verdadeira libertação espiritual. Mais ainda, lançar fora o sentido ativo de ego não é suficiente; isto pode meramente trazer um estado de mentalidade inativo, uma certa passiva quietude inerte de ser separativo pode tomar o lugar de um egoísmo cinético, que também não é a verdadeira libertação. O sentido de ego deve ser substituído por uma unidade com o Divino transcendental e com o ser universal.

Essa necessidade surge do fato da buddhi ser somente um *pratistha* ou suporte principal do sentido de ego em seu múltiplo manifestar-se, *ahankara*; mas em sua fonte é uma degradação

ou deformação de uma verdade de nosso ser espiritual. A verdade do ser é que há uma existência, si supremo ou espírito transcendente, uma alma de existência atemporal, um eterno, um Divino, ou mesmo nós poderíamos falar disso em relação à idéia mental corrente de Divindade como um supra-Divino, que é aqui imanente, todo-abarcante, todo-iniciante e todo-governante, um grande Espírito universal; e o indivíduo é um poder consciente de ser do Eterno, capaz eternamente de relações com ele, mas uno com ele também em cada cerne de realidade de sua própria eterna existência. Esta é uma verdade que a inteligência pode apreender, pode, quando uma vez purificada, refletir, transmitir, sustentar em uma forma derivativa, mas pode apenas ser inteiramente realizada, vivida e tornada efetiva no espírito. Quando nós vivemos no espírito, então nós não apenas conhecemos, mas somos essa verdade de nosso ser. O indivíduo então desfruta no espírito, na bem-aventurança do espírito, sua unidade com a existência universal, sua unidade com o Divino atemporal e sua unidade com todos os outros seres e este é o sentido essencial de uma libertação espiritual do ego. Mas no momento em que a alma se inclina em direção à limitação mental, ocorre um certo sentido de separatividade espiritual que tem seus deleites, mas pode a qualquer momento cair no inteiro sentido-de-ego, ignorância, esquecimento da unidade. Para livrar-se dessa separatividade é feita uma tentativa para absorver a si próprio na idéia e realização do Divino, e isso toma em certas formas de ascetes espirituais a forma de um esforço em direção à abolição de todo ser individual e um lançar fora, no transe de imersão, de todas as relações individuais ou universais com o Divino, em outros ela se torna um absorvido residir nele e não neste mundo ou um intensionar viver continuamente absorvido em sua presença, *sayujya*, *salokya*, *samipyta mukti*. O modo proposto pelo Yoga integral é um elevar-se e entregar-se de todo o ser a Ele, pelo qual não apenas nos tornamos um com Ele em nossa existência espiritual, mas residimos também nEle e Ele em nós, de maneira que toda a natureza é plena de Sua presença e transformada na natureza divina; nos tornamos unos em espírito e consciência e vida e substância com o Divino e ao mesmo tempo nós vivemos e nos movemos e temos um variado deleite daquela unidade. Essa libertação integral do ego em espírito e natureza divinos pode apenas ser relativamente completada em nosso presente nível, mas começa a tornar-se absoluta na medida em que nos abirmos e escalarmos essa gnose. Essa é a perfeição libertada.

A libertação do ego, a libertação do desejo, juntos encontram a liberdade espiritual central. O sentido, a idéia, a experiência de que eu sou um ser separadamente auto-existente no universo, e a formação da consciência e força de ser no molde daquela experiência são a raiz de todo sofrimento, ignorância e mal. E isso é assim porque estes falsificam em prática e em cognição a inteira real verdade das coisas; limitam o ser, limitam a consciência, limitam o poder de nosso ser, limitam a bem-aventurança do ser; essa limitação, novamente, produz um modo errado de existência, um modo errado de consciência, um modo errado de usar o poder de nosso ser e consciência, e erradas, perversas e opostas formas de deleite de existência. A alma limitada em ser e auto-isolada em seu ambiente sente a si própria não mais em unidade e harmonia com seu Si, com Deus, com o universo, com tudo em torno dela; mas antes encontra a si própria em desavença com o universo, em conflito e desacordo com outros seres que são seus outros sis, mas a quem ela trata como não-si; e enquanto esse não consentimento e discordância não terminar, ela não pode possuir seu mundo e não pode desfrutar a vida universal, mas é plena de desconforto, medo, aflições de todas as espécies, em uma dolorosa batalha para preservar e aumentar a si própria e possuir suas circunvizinhanças – pois possuir seu mundo é a natureza do espírito infinito e o necessário impulso em todo ser. As satisfações que ela obtém desse labor e esforço são de uma limitada, perversa e insatisfatória espécie: pois a única real satisfação que ela tem é aquela do crescimento, de um crescente retorno em direção a si própria, de alguma realização de acordo e harmonia, de bem-sucedida auto-criação e auto-realização, mas o pouco dessas coisas que ela pode alcançar em uma base de ego-consciência é sempre limitado, inseguro, imperfeito, transitório. Ela está também em guerra com seu próprio si – primeiro porque, desde que ela não mais está em posse da verdade central harmonizadora de seu próprio ser, ela não pode controlar apropriadamente seus membros naturais ou conciliar suas tendências, poderes e demandas; ela não tem o segredo da harmonia, porque não tem o segredo de sua própria unidade e auto-posse; e, em segundo lugar, não estando em posse de seu si mais alto, ela tem que lutar em direção a ele, não é permitida estar em paz até que esteja em posse de seu próprio ser mais alto verdadeiro. Tudo

isso significa que ela não está em unidade com Deus; pois estar em unidade com Deus é estar em unidade com si próprio, em unidade com o universo e em unidade com todos os outros seres. Essa unidade é o segredo de uma correta e uma divina existência. Mas o ego não pode ter isso, porque ele está em sua verdadeira natureza separativa e porque mesmo em relação a nós mesmos, a nossa própria existência psicológica ele é um falso centro de unidade; pois ele tenta encontrar a unidade de nosso ser em uma identificação com uma alternante personalidade mental, vital e física, não com o eterno si de nossa total existência. Apenas no si espiritual podemos nós possuir a verdadeira unidade; pois aí o indivíduo amplia-se ao seu próprio ser total e encontra a si próprio uno com a existência universal e com a Divindade transcendente.

Todos os problemas e sofrimentos da alma provém desse errado egoístico e separativo modo de existência, *anatmavan*, porque ele é limitado em sua consciência, é limitado em conhecimento; e esse conhecimento limitado toma a forma de um conhecimento falsificador. O esforço para retornar a um verdadeiro conhecer é colocado para ela, mas o ego na mente separativa está satisfeito com amostras e fragmentos de conhecimento que ele agrupa em alguma falsa ou alguma imperfeita noção governante ou total, e este conhecimento falha e tem que ser abandonado por um renovado perseguir da coisa una a ser conhecida. Aquela coisa una é o Divino, o Si, o Espírito no qual o ser individual e universal encontra finalmente seu fundamento correto e suas corretas harmonias. Novamente, porque é limitada em força, a alma ego-aprisionada está plena de muitas incapacidades; conhecimento errado é acompanhado por vontade errada, tendências e impulsos errados do ser, e o senso agudo desse erro é a raiz da consciência humana do pecado. Essa deficiência de sua natureza ela tenta corrigir por padrões de conduta que irão ajudá-la a remover a consciência e satisfações egoísticas do pecado pela consciência egoística e auto-satisfação da virtude, o egoísmo rajásico pelo egoísmo sátvico. Mas o pecado original tem que ser curado, a separação de seu ser e vontade do divino Ser e divina Vontade; quando ela retorna à unidade com a Vontade e Ser divinos, ela se eleva além de pecado e virtude para a infinita auto-existente pureza e a segurança de sua própria natureza Divina. Suas incapacidades, essas ela tenta corrigir pelo organizar seu conhecimento imperfeito e disciplinar sua semi-iluminada vontade e força e dirigi-los por algum esforço sistemático da razão; mas o resultado deve ser sempre um limitado, incerto, mutável e tropeçante modo e padrão de capacidade em ação. Somente quando ela retornar novamente para a ampla unidade do espírito livre, *bhuma*, pode a ação de sua natureza mover perfeitamente como o instrumento do Espírito infinito e nos passos da Correção e Verdade e Poder que pertencem à alma livre agindo a partir do centro supremo de sua existência. Novamente, porque ela é limitada no deleite do ser, é incapaz de firmar-se na segura, auto-existente perfeita bem-aventurança do espírito ou do deleite, a Ananda do universo que mantém o mundo em movimento, mas é apenas capaz de mover em uma mista e alternante sucessão de prazeres e dores, alegrias e tristezas, ou deve tomar refúgio em alguma inconsciência consciente ou neutra indiferença. A mente-ego não pode fazer de outra maneira e a alma que externalizou a si própria em ego, está sujeita a esse insatisfatório, secundário, imperfeito, freqüentemente perverso, problemático ou anulado deleite de existência; ainda todo o tempo a espiritual e universal Ananda está dentro, no si, no espírito, em sua secreta unidade com Deus e a existência. Lançar fora os grilhões do ego e voltar-se para o si livre, ser espiritual imortal é o retorno da alma para sua própria eterna divindade.

A vontade para o ser separativo imperfeito, aquele errado Tapas que faz a alma na Natureza tentar individualizar a si própria, a individualizar seu ser, consciência, força de ser, deleite de existência, em um sentido separativo, ter essas coisas como suas próprias, em seu próprio direito, e não no direito de Deus e da unidade universal, é isto que traz esse movimento errado e cria o ego. Desviar-se desse desejo original é portanto essencial, voltar-se para a vontade sem desejo cujo total deleite de ser e total vontade no ser é aquela de uma livre universal e unificadora Ananda. Essas duas coisas são uma, libertação da vontade que é da natureza do desejo e libertação do ego, e a unidade que é manifestada pela feliz perda da vontade de desejo e ego, é a essência de Mukti.

## Capítulo 9

### A LIBERTAÇÃO DA NATUREZA

Os dois lados de nosso ser, alma experienciadora consciente e Natureza executiva continuamente e variadamente oferecendo à alma suas experiências, determinam em seu encontro todas as disposições de nosso *status* interior e suas respostas. A Natureza contribui com o caráter dos acontecimentos e com as formas dos instrumentos de experiência, a alma os acolhe por uma aceitação das determinações naturais da resposta a esses acontecimentos ou por uma vontade a outras determinações que ela impõe sobre a natureza. A aceitação da consciência-de-ego instrumental e da vontade-de-desejo são o consentimento inicial do si à queda para as regiões inferiores de experiência nas quais ela se esquece de sua natureza divina do ser; a rejeição a essas coisas, o retorno ao si livre e à vontade de deleite divino no ser é a libertação do espírito. Mas no outro lado estão as contribuições da própria Natureza à misturada malha, que ela impõe à experiência da alma, de suas ações e construções quando uma vez aquele primeiro consentimento inicial foi dado e fez a lei de toda transação exterior. As contribuições essenciais da Natureza são duas: os *gunas* e as dualidades. Essa ação inferior da Natureza na qual nós vivemos tem certos modos essenciais qualitativos que constituem a base total de sua inferioridade. O constante efeito desses modos sobre a alma em seus poderes naturais de mente, vida e corpo é uma discordante e dividida experiência, uma luta de opostos, *dvandva*, um movimento em toda sua experiência e uma oscilação entre ou uma mistura de constantes pares de contrários, de combinantes positivos e negativos, de dualidades. Uma completa libertação do ego e da vontade de desejo deve trazer com ela uma superioridade aos modos qualitativos da Natureza inferior, *traigunyatitya*, uma libertação dessa mista e discordante experiência, uma cessação ou solução da ação dual da Natureza. Mas desse lado também existem dois tipos de liberdade. Uma libertação da Natureza em uma bem-aventurança imóvel do espírito é a primeira forma de libertação. Uma libertação maior da Natureza em uma qualidade divina e poder espiritual de experiência-de-mundo preenche a calma suprema com a suprema bem-aventurança cinética de conhecimento, poder, alegria e domínio. Uma unidade divina do espírito supremo e de sua suprema natureza é a libertação integral.

A Natureza, porque ela é um poder do espírito, é essencialmente qualitativa em sua ação. Pode-se quase dizer que a Natureza é apenas o poder no ser e o desenvolvimento em ação das infinitas qualidades do espírito, *anantaguna*. Tudo o mais pertence aos seus aspectos mais exteriores e mais mecânicos; mas esse jogo de qualidades é a coisa essencial, da qual o restante é o resultado e combinação mecânicos. Uma vez que corrigirmos o atuar do poder e qualidade essenciais, todo o resto torna-se sujeito ao controle do Purusha experienciador. Mas na natureza inferior das coisas o jogo de infinitas qualidades está sujeito a medida limitada, a um dividido e conflitante atuar, a um sistema de opostos e discórdia entre os quais algum sistema prático e móvel de concordância tem que ser encontrado e posto em ação; esse jogo de discórdias concordadas, qualidades conflitantes, poderes e modos de experiência disparatados compelidos a algo apenas manuseável, parcialmente e na maior parte precariamente concordante, um instável e mutável equilíbrio, é manipulado por um atuar fundamental nos três modos qualitativos que se conflitam e se combinam juntamente em todas as suas criações. Esses três modos foram dados no sistema do Sankhya, que é adotado de maneira geral para esse propósito por todas as escolas de pensamento filosófico e de Yoga na Índia, os três nomes, *sattwa*, *rajas* e *tamas* (esse assunto já foi considerado no Yoga dos Trabalhos; ele é colocado aqui do ponto de vista do tipo geral de natureza e da completa libertação do ser). *Tamas* é o princípio e poder de inércia; *rajas* é o princípio de cinese, paixão, empenho, combate, iniciativa (*arambha*); *sattwa*, o princípio de assimilação, equilíbrio e harmonia. A sustentação metafísica dessa classificação não nos interessa no momento; mas em sua sustentação psicológica e espiritual ela é de imensa importância prática, porque esses três princípios entram em todas as coisas, combinam-se para dar a elas seu modo de natureza ativa, resultado, efetuação, e seus funcionamentos desiguais na experiência-de-alma são a

força constituinte de nossa personalidade ativa, nosso temperamento, tipo de natureza e modelo de resposta psicológica a experiências. Todo caráter de ação e experiência em nós é determinado pela predominância e pela interação proporcional dessas três qualidades ou modos da Natureza. A alma em sua personalidade é obrigada, como ela é, a submeter-se a seus moldes; na maior parte das vezes, também, ela é mais controlada por eles do que tem qualquer livre controle sobre eles. A alma pode apenas ser livre elevando-se acima e rejeitando a aflitiva discórdia de suas ações desiguais e suas insuficientes concordâncias e combinações e precárias harmonias, seja no sentido de uma completa imobilidade de um semi-regulado caos de sua ação ou no sentido de uma superioridade a esse modo mais baixo da natureza e um mais alto controle ou transformação de sua atuação. Deve haver ou uma nulidade dos gunas ou uma superioridade aos gunas.

Os gunas afetam todas as partes de nosso ser natural. Eles têm, na verdade, sua mais forte influência relativa nos três diferentes membros deste, mente, vida e corpo. Tamas, o princípio de inércia, é mais forte na natureza material e em nosso ser físico. A ação desse princípio é de duas espécies: inércia de força e inércia de conhecimento. O que quer que seja predominantemente governado por Tamas, tende em sua força a uma preguiçosa inação e imobilidade ou ainda a uma ação mecânica em que ele não possui, mas é possuído por forças obscuras que o conduzem em um mecânico movimento de energia; igualmente em sua consciência ele se torna uma inconsciência ou um subconsciente envolvido ou em uma relutante, preguiçosa ou de algum modo mecânica ação consciente que não possui a idéia de sua própria energia, mas é conduzida por uma idéia que parece externa a ela ou pelo menos oculta de sua consciência ativa. Então o princípio de nosso corpo é em sua natureza inerte, subconsciente, incapaz de qualquer coisa além de uma mecânica e habitual auto-condução e ação: embora ele tenha, como tudo mais, um princípio de cinesi e um princípio de equilíbrio de seu estado e ação, um inerente princípio de resposta e uma secreta consciência, a maior parte de seus movimentos rajásicos é contribuição da força-de-vida e toda a sua consciência manifesta pelo ser mental. O princípio de rajas tem sua influência mais forte na natureza vital. É na Vida dentro de nós que está o mais forte poder motor cinético, mas a força vital nos seres terrenos é possuída pela força de desejo, portanto o rajas volta-se sempre para ação e desejo; desejo é o mais forte iniciador humano e animal da maioria das ações e cineses, predominante a tal extensão que muitos o consideram o pai de toda ação e mesmo o originador de nosso ser. Mais ainda, o rajas, encontrando a si próprio em um mundo de matéria que parte do princípio de inconsciência e uma inércia mecanicamente conduzida, tem que trabalhar contra uma imensa força contrária; portanto sua inteira ação toma a natureza de um esforço, uma luta, um conflito sitiado e impedido para posse que é embargado a cada passo por uma limitadora incapacidade, desapontamento e sofrimento: mesmo seus ganhos são precários e limitados e desfigurados pela reação do esforço e um sentido de insuficiência e transiência. O princípio de sattwa tem sua influência mais forte na mente; não tanto nas partes mais inferiores da mente, que são dominadas pela força vital rajásica, mas principalmente na inteligência e na vontade da razão. A inteligência, razão, vontade racional são movidas pela natureza de seu princípio predominante em direção a um constante esforço de assimilação, assimilação pelo conhecimento, assimilação por um poder de vontade compreensiva, um constante esforço em direção ao equilíbrio, alguma estabilidade, regulação, harmonia de elementos conflitantes de acontecimento e experiência naturais. Essa satisfação ele obtém de vários modos e em vários graus de aquisição. O atingir a assimilação, equilíbrio e harmonia traz com ele sempre um relativo mas mais ou menos intenso e satisfatório sentido de bem estar, felicidade, domínio, segurança, que é diferente dos conturbados e veementes prazeres inseguramente obtidos pela satisfação dos desejos e paixões rajásicos. Luz e felicidade são características do guna sátvico. A inteira natureza do ser mental vivo encarnado é determinada por esses três gunas.

Mas esses são apenas poderes predominantes em cada parte de nosso complexo sistema. As três qualidades se misturam, combinam e concorrem em cada fibra e em cada membro de nossa intrincada psicologia. O caráter mental é construído por elas, o caráter de nossa razão, o caráter de nossa vontade, o caráter de nosso ser moral, estético, emocional, dinâmico e sensorial. Tamas introduz toda ignorância, inércia, fraqueza, incapacidade que afligem nossa natureza, uma razão enevoada, nesciência, não inteligência, apego a noções habituais e idéias

mecânicas, a recusa a pensar e conhecer, a mente estreita, as passagens fechadas, o circular trotante do hábito mental, as partes escuras e crepusculares. Tamas traz a vontade impotente, a falta de fé e auto-confiança e iniciativa, a não inclinação a agir, o recolher-se da empreitada e aspiração, o pobre e pequeno espírito, e em nossa moral e ser dinâmico a inércia, a covardia, a baixaza, a vagareza, a submissão frouxa a pequenos e ignóbeis motivos, a fraca condescendência a nossa natureza inferior. Tamas traz à nossa natureza emocional a insensibilidade, a indiferença, a falta de simpatia e abertura, a alma fechada, o coração endurecido, a afeição brevemente dissipada e a debilidade dos sentimentos, traz à nossa natureza sensorial e estética a *aestesis* grosseira, a limitada extensão de resposta, a insensibilidade à beleza, tudo o que faz no homem o espírito grosseiro, pesado e vulgar. Rajas contribui à nossa natureza normal ativa com todo seu bem e mal; quando não purificado por um suficiente elemento de sattwa, torna-se egoísmo, auto-vontade e violência, a perversa, obstinada ou exagerada ação da razão, prejuízo, apego a opinião, apego a erro, a condescendência da inteligência a nossos desejos e preferências e não à verdade, a mente fanática ou sectária, vontade-de-si, orgulho, arrogância, egoísmo, ambição, luxúria, avareza, crueldade, ódio, ciúme, os egoísmos do amor, todos os vícios e paixões, os exageros da estética, as morbidezas e perversões do ser sensorial e vital. Tamas em seu próprio direito produz o grosseiro, inerte e ignorante tipo de natureza humana, rajas produz o homem vívido, incansável e cinético conduzido pelo fôlego da ação, paixão e desejo. Sattwa produz um tipo superior. As dádivas de sattwa são a mente de razão e equilíbrio, clareza da inteligência aberta de procura desinteressada da verdade, uma vontade subordinada à razão ou guiada pelo espírito ético, auto-controle, igualdade, calma, amor, simpatia, refinamento, medida, fineza de mente estética e emocional; no ser sensorial, delicadeza, receptividade justa, moderação e equilíbrio, uma vitalidade subjugada e governada pela inteligência mestra. Os tipos aperfeiçoados de homem sátvico são o filósofo, o santo e o sábio, do homem rajásico o estadista, o guerreiro, o vigoroso homem de ação. Mas em todos os homens há, em uma maior ou menor proporção, uma mistura dos gunas, uma personalidade múltipla e na maioria uma boa porção de mudança e alternância daquele predominante para a prevalência de outro guna; mesmo na forma governante de sua natureza a maioria dos seres humanos são de um tipo misto. Toda a cor e variedade da vida é feita dos intrincados padrões do entrelaçar dos gunas.

Mas riqueza de vida, mesmo uma harmonia sátvica de mente e natureza não constituem perfeição espiritual. Existe uma relativa perfeição possível, mas esta é uma perfeição incompleta, alguma parcial altura, força, beleza, alguma medida de nobreza e grandeza, algum equilíbrio imposto e precariamente sustentado. Existe um relativo domínio, mas este é um domínio do corpo pela vida ou da vida pela mente, não uma livre posse dos instrumentos pelo libertado e auto-possuidor espírito. Os gunas têm que ser transcendidos se nós queremos chegar à perfeição espiritual. Tamas evidentemente tem também que ser superado, inércia e ignorância e incapacidade não podem ser elementos de uma verdadeira perfeição; mas este apenas pode ser superado na Natureza pela força de rajas auxiliada por uma crescente força de sattwa. Rajas tem que ser superado, egoísmo, desejo pessoal e paixão auto-perseguidora não são elementos de uma verdadeira perfeição; mas este apenas pode ser superado por força de sattwa iluminando o ser e força de tamas limitando a ação. O próprio sattwa não dá a perfeição mais alta ou integral; sattwa é sempre uma qualidade da natureza limitada; conhecimento sátvico é a luz de uma mentalidade limitada; vontade sátvica é o governo de uma força inteligente limitada. Mais ainda, sattwa não pode agir por si próprio na Natureza, mas tem que apoiar-se para toda ação na ajuda de rajas, de modo que mesmo a ação sátvica é sempre sujeita às imperfeições de rajas; egoísmo, perplexidade, inconsistência, um voltar-se unilateral, uma vontade limitada e exagerada, exagerando a si própria na intensidade de suas limitações, persegue a mente e ação mesmo do santo, filósofo e sábio. Existe um egoísmo sátvico assim como um egoísmo rajásico ou tamásico, no superior um egoísmo de conhecimento ou virtude; mas o egoísmo mental de qualquer tipo é incompatível com a libertação. Todos os três gunas têm que ser transcendidos. Sattwa pode trazer-nos perto da Luz, mas sua limitada clareza afasta-se de nós quando entramos no corpo luminoso da Natureza divina.

Essa transcendência é usualmente buscada por um retirar-se da ação da natureza inferior. Essa retirada traz com ela um reforçar da tendência à inação. Sattwa, quando deseja intensificar a si próprio, procura livrar-se de rajas e convoca o auxílio do princípio tamásico de inação; esta é a razão pela qual um certo tipo de homem altamente sátvico vive intensamente no ser interior, mas dificilmente contudo na vida de ação exterior, ou então são incompetentes e ineficientes. O buscador de libertação vai além nessa direção, esforça-se impondo um iluminado *tamas* em seu ser natural, um *tamas* que por essa iluminação salvadora é mais uma imobilidade que uma incapacidade, para dar ao *guna* sátvico liberdade para perder a si próprio na luz do espírito. Uma quietude e tranqüilidade são impostos no corpo, na ativa alma-vital de desejo e ego, na mente externa, enquanto a natureza sátvica pelo esforço de meditação, por uma exclusiva concentração de adoração, por uma vontade voltada para dentro ao Supremo, esforça-se para imergir a si própria no espírito. Mas se isso é suficiente para uma libertação quietística, não é suficiente para a liberdade de uma perfeição integral. Essa libertação depende de inação e não é inteiramente auto-existente e absoluta; no momento em que a alma volta-se para ação, descobre que a atividade da natureza é ainda o velho movimento imperfeito. Existe uma libertação da alma da natureza que é obtida por inação, mas não uma libertação da alma na natureza perfeita e auto existente seja em ação ou em inação. Surge então a questão se tal libertação e perfeição são possíveis e qual poderia ser a condição dessa perfeita liberdade.

A idéia ordinária é que isto não é possível porque toda ação é dos *gunas* inferiores, necessariamente defeituosa, *sadosam*, causada pelo movimento, não equanimidade, falta de equilíbrio, disputa instável dos *gunas*; mas quando esses *gunas* desiguais entram em perfeito equilíbrio, toda ação da Natureza cessa e a alma repousa em sua quietude. O Ser divino, poderíamos dizer, pode ou existir em seu silêncio ou agir na Natureza através da instrumentação desta, mas nesse caso deve acrescentar a aparência de sua discórdia e imperfeição. Isso pode ser uma verdade da ação ordinária do Divino no espírito humano com sua presente relação da alma para a natureza em um imperfeito ser mental encarnado, mas não é uma verdade da natureza divina de perfeição. A discórdia dos *gunas* é apenas uma representação na imperfeição da natureza inferior; o que os três *gunas* representam são os três poderes essenciais do Divino que não são meramente existentes em um perfeito equilíbrio de quietude, mas unificados em um perfeito consenso da ação divina. *Tamas* no ser espiritual torna-se uma calma divina, que não é uma inércia e incapacidade de ação, mas um perfeito poder, *sakti*, sustentando em si próprio todas suas capacidades e capaz de controlar e submeter à lei da calma mesmo a mais estupenda e enorme atividade: rajas torna-se uma pura auto-efetuante iniciadora vontade do espírito, que não é desejo, esforço, paixão com disputa, mas o mesmo perfeito poder do ser, *sakti*, capaz de uma infinita, imperturbável e bem-aventurada ação. Sattwa torna-se não a modificada luz mental, *prakasa*, mas a auto existente luz do ser divino, *jyoti*, que é a alma do perfeito poder do ser e ilumina em sua unidade a divina quietude e a divina vontade de ação. A libertação ordinária obtém a calma luz divina na divina quietude, mas a perfeição integral almejará esta maior unidade triuna.

Quando essa libertação da natureza vem, existe também uma libertação de todo o sentido espiritual das dualidades da Natureza. Na natureza inferior as dualidades são o efeito inevitável do atuar dos *gunas* sobre a alma afetada pelas formações do ego sátvico, rajásico e tamásico. A dificuldade dessa dualidade é uma ignorância que é incapaz de apreender a verdade espiritual das coisas e concentra-se nas aparências imperfeitas, mas com um conflitante e alternado equilíbrio de atração e repulsão, capacidade e incapacidade, simpatia e antipatia, prazer e dor, alegria e tristeza, aceitação e repugnância; toda vida é representada para nós como uma mistura dessas coisas, do agradável e do desagradável, do belo e do feio, da verdade e falsidade, fortuna e desgraça, sucesso e insucesso, bem e mal, a inextrincável teia dupla da Natureza. Apego a essas simpatias e repugnâncias mantém a alma atada a essa rede de bem e mal, alegrias e tristezas. O buscador de libertação livra-se do apego, lança para longe de sua alma as dualidades, mas como as dualidades parecem ser o inteiro ato, estofe e estrutura da alma, essa libertação poderia parecer ser mais facilmente alcançada por um retirar-se da vida, seja um retirar-se fisicamente, o tanto quanto isto seja possível enquanto se estiver no corpo, seja um retirar-se interior, uma recusa à aprovação, uma desafeição libertadora, *vairagya*, pela inteira ação da natureza. Então a alma observa assentada acima e

imóvel, *udasina*, o conflito dos gunas no ser natural e está atenta como uma testemunha impassível ao prazer e dor da mente e corpo. Ou ela é capaz de impor sua indiferença mesmo sobre a mente externa e observa com a calma imparcial ou a alegria imparcial do desapegado espectador a ação universal na qual ela não tem mais uma participação interior ativa. O final desse movimento é a rejeição do nascimento e uma partida para dentro do si silencioso, *moksa*.

Mas essa rejeição não é a última palavra possível da libertação. A libertação integral vem quando essa paixão para libertação, *mumuksutwa*, baseada em desafeição ou *vairagya*, é ela própria transcendida; a alma é então libertada do apego à ação inferior da natureza e de toda repugnância à ação cósmica do Divino. Essa libertação alcança sua forma completa quando a gnose espiritual pode agir com um conhecimento e recepção supramentais da ação da Natureza e uma luminosa vontade supramental em iniciação. A gnose descobre o sentido espiritual na Natureza, Deus nas coisas, a alma-de-bem em todas as coisas que tem a aparência contrária; a alma é libertada nelas e para fora delas, as perversões das formas imperfeitas ou contrárias caem ou são transformadas em suas verdades divinas mais altas, – mesmo quando os gunas retornam aos seus princípios divinos –, e o espírito vive em uma universal, infinita e absoluta Verdade, Bem, Beleza, Bem-aventurança, que é a Natureza divina supramental ou ideal. A libertação da Natureza torna-se uma com a libertação do espírito e aí é encontrada na liberdade integral a perfeição integral.

## Capítulo 10

### OS ELEMENTOS DA PERFEIÇÃO

Quando o si é purificado da ação errada e confusa da Natureza instrumental e libertado em seu auto-existente ser, consciência, poder e bem-aventurança e a própria Natureza libertada da mistura dessa ação inferior dos conflitantes gunas e das dualidades para a mais alta verdade da calma divina e da ação divina, então a perfeição espiritual torna-se possível. Purificação e liberdade são os indispensáveis antecedentes da perfeição. Uma auto-perfeição espiritual pode apenas significar um crescimento da unidade com a natureza do ser divino e, portanto, de acordo com nossa concepção do ser divino, será a meta, esforço e método de nossa busca por essa perfeição. Para o Mayavadim o mais alto ou ainda a única verdade real do ser é o Absoluto impassível, impessoal e auto-consciente, e portanto crescer para uma calma impassível, impessoalidade e pura auto-consciência do espírito é sua idéia de perfeição, e uma rejeição do ser cósmico e individual e um afirmar-se no auto-conhecimento silencioso é seu caminho. Para o Budista, para quem a mais alta verdade é uma negação do ser, um reconhecimento da impermanência e sofrimento do ser e da desastrosa nulidade do desejo e uma dissolução do egoísmo, das contínuas associações da Idéia e das sucessões do Karma são o caminho perfeito. Outras idéias do Mais Alto são menos negativas; cada uma de acordo com sua própria idéia leva em direção a alguma semelhança com o Divino, *sadrsya*, e cada uma encontra seu próprio caminho, tal como o amor e adoração do Bhakta e o crescimento para a semelhança com o divino pelo amor. Mas para a perfeição do Yoga integral significará um espírito divino e uma natureza divina que irão admitir uma relação e ação divinas no mundo; irá significar também em sua totalidade um divinizar de toda a natureza, uma rejeição de todos seus pontos errados do ser e ação, mas nenhuma rejeição de nenhuma parte de nosso ser ou de nenhum campo de nossa ação. O caminho para a perfeição deve ser portanto um amplo e complexo movimento e seus resultados e efeitos terão um infinito e variado escopo. Nós devemos nos firmar, de modo a encontrar uma linha guia e método, em certos elementos e requisitos essenciais e fundamentais da perfeição, *siddhi*; pois se esses estão assegurados, todo o restante será encontrado apenas como seu natural desenvolvimento ou particular efeito. Nós podemos colocar esses elementos em seis divisões, interdependentes entre si em uma grande medida mas ainda de um certo modo naturalmente sucessivos em sua ordem de realização. O movimento irá começar de uma igualdade básica da alma e chegar a uma ação ideal do Divino através de nosso ser aperfeiçoado na amplidão da unidade Brâhmica.

A primeira necessidade é algum equilíbrio fundamental da alma em seu ser natural e seu ser essencial considerando e encontrando as coisas, impactos e operações da Natureza. Esse equilíbrio nós atingiremos pelo crescimento para uma perfeita igualdade, *samata*. O si, espírito ou Brahman é um em tudo e portanto um para tudo; isso, como é dito no Gita que desenvolveu plenamente essa idéia de igualdade e indicou em sua experiência pelo menos um lado da igualdade, é o Brahman igual, *saman brahma*; o Gita vai mesmo além em uma passagem ao identificar igualdade e yoga, *samatvam yoga ucyate*. Isso é dizer: igualdade é o sinal da unidade com o Brahman, de tornar-se Brahman, de crescer para um imperturbável equilíbrio espiritual do ser no Infinito. Sua importância dificilmente pode ser exagerada; pois esse é o sinal de nós termos passado para além das determinações egoísticas de nossa natureza, de termos conquistado nossa resposta escravizada às dualidades, de termos transcendido as mutantes perturbações dos gunas, de termos entrado na calma e paz da libertação. Igualdade é um estado de consciência que traz para dentro do todo de nosso ser e natureza a eterna tranqüilidade do Infinito. Mais ainda, é a condição de uma ação seguramente e perfeitamente divina; a segurança e amplitude da ação cósmica do Infinito é baseada sobre e nunca rompe ou penaliza sua eterna tranqüilidade. Esse também deve ser o caráter da perfeita ação espiritual; ser equânime e uno em todas as coisas em espírito, compreensão, mente, coração e consciência natural, – mesmo na consciência mais física –, e fazer todas suas operações, qualquer que seja sua adaptação exterior à coisa a ser feita, sempre e irreduzivelmente plenas da divina igualdade e calma deve ser seu princípio mais interior. Esse

poderia ser considerado o lado passivo ou básico, o lado fundamental e receptivo da igualdade, mas existe também um lado ativo e possessivo, uma bem-aventurança equânime que pode apenas vir quando a paz da igualdade é encontrada e que é a beatífica flor de sua plenitude.

A próxima necessidade da perfeição é elevar todas as partes ativas da natureza humana àquela mais alta condição e ponto de trabalho de seu poder e capacidade, *sakti*, na qual elas tornam-se capazes de serem divinizadas em verdadeiros instrumentos da livre, perfeita, espiritual e divina ação. Para propósitos práticos nós podemos tomar a compreensão, o coração, o prana e o corpo como os quatro membros de nossa natureza que têm então que ser preparados, e nós temos que encontrar os termos constituintes de sua perfeição. Existe também uma força dinâmica em nós (*virya*) do temperamento, carácter e alma natureza, *swabhava*, que constitui o poder de nossos membros efetivos em ação e dá a eles seu tipo e direção; essa tem que ser libertada de suas limitações, ampliada, engrandecida de maneira que toda a humanidade em nós possa se tornar a base de uma humanidade divina, quando o Purusha, o Homem real em nós, a Alma divina, agir plenamente nesse instrumento humano e brilhar plenamente através desse vaso humano. Para divinizar a natureza aperfeiçoada nós temos que chamar para dentro o divino Poder ou Shakti para substituir nossa limitada energia humana de maneira que esta possa ser moldada na imagem de e preenchida com a força de uma maior energia infinita, *daivi prakrti*, *bhagavati sakti*. Essa perfeição irá crescer na medida em que nós pudermos nos entregar, primeiramente, à guiança e então à direta ação daquele Poder e do Mestre de nosso ser e nossos trabalhos a quem estes pertencem, e para esse propósito a fé é essencial, a fé é o grande poder-motor de nosso ser em nossas aspirações para a perfeição, – aqui, uma fé em Deus e na Shakti que deve começar no coração e compreensão, mas deve tomar posse de toda nossa natureza, toda sua consciência, toda sua força-motora dinâmica. Essas quatro coisas são essenciais para esse segundo elemento da perfeição, os plenos poderes dos membros da natureza instrumental, a aperfeiçoada dinâmica da alma-natureza, o assumi-las na ação do Poder divino, e uma perfeita fé em todos nossos membros para chamar e suportar aquele assumir, *sakti*, *virya*, *daivi prakrti*, *sraddha*.

Mas como esse desenvolvimento ocorre apenas nos níveis mais altos de nossa natureza normal, nós podemos ter uma imagem refletida e limitada da perfeição traduzida nos termos inferiores da alma na mente, vida e corpo, mas não a posse da perfeição divina nos mais altos termos possíveis para nós da Idéia divina e seu Poder. Esta deve ser encontrada além desses princípios inferiores na gnose supramental; portanto o próximo passo da perfeição será a evolução do ser mental ao ser gnóstico. Essa evolução é efetuada por um irromper para além da limitação mental, um salto para cima ao próximo plano superior ou região de nosso ser, oculto de nós presentemente pelo véu brilhante das reflexões mentais, e uma conversão de tudo o que nós somos aos termos dessa maior consciência. Na gnose propriamente, *vijnana*, existem várias gradações que se abrem em seu culminar na plena e infinita Ananda. A gnose, uma vez efetivamente chamada à ação, irá progressivamente tomar todos os termos da inteligência, vontade, mente-sensorial, coração, o ser vital e sensorial e traduzi-los por uma luminosa e harmonizadora conversão na unidade da verdade, poder e deleite de uma existência divina. Ela irá elevar àquela luz e força e converter em seu próprio sentido superior nosso inteiro ser intelectual, volitivo, dinâmico, ético, estético, sensorial, vital e físico. Ela tem também o poder de superar limitações físicas e desenvolver um corpo mais perfeito e divinamente instrumental. Sua luz abre os campos do superconsciente e lança seus raios e derrama seu fluxo luminoso no subconsciente e ilumina suas sugestões obscuras e segredos estorvantes. Ela nos concede uma maior luz do Infinito do que a que é refletida na pálida luminosidade mesmo da mais alta mentalidade. Enquanto ela aperfeiçoa a alma e natureza individual no sentido de uma existência mais divina e faz a plena harmonia das diversidades de nosso ser, ela baseia toda sua ação na Unidade da qual ela procede e eleva tudo àquela Unidade. Pessoaalidade e impessoalidade, os dois aspectos eternos da existência, são tornados um por sua ação no ser espiritual e corpo Natureza do Purushottama.

A perfeição gnóstica, espiritual em sua natureza, é para ser alcançada aqui no corpo e toma a vida no mundo físico como um de seus campos, mesmo se a gnose abre a nós a posse de

planos e mundos além do universo material. O corpo físico é portanto uma base de ação, *pratishta*, que não pode ser desprezada, negligenciada ou excluída da evolução espiritual: uma perfeição do corpo como o instrumento exterior de um completo viver divino sobre a terra será necessariamente uma parte da conversão gnóstica. A mudança será efetuada pelo trazer para dentro a lei do Purusha gnóstico, *vijnanamaya purusa*, e daquilo para dentro do qual ele abre, a Anandamaya, para dentro da consciência física e seus membros. Levado a sua mais alta conclusão, esse movimento traz uma espiritualização e iluminação de toda a consciência física e uma divinização da lei do corpo. Pois atrás do invólucro do corpo grosseiro dessa estrutura materialmente visível e sensível está um subliminal suportando-a e possível de ser descoberto por uma consciência sutil mais fina um corpo sutil do ser mental e um corpo espiritual ou causal da alma gnóstica e bem-aventurada na qual toda a perfeição de uma encarnação espiritual deve ser encontrada, uma lei divina do corpo ainda não manifestada. A maioria dos siddhis físicos adquiridos por certos Yogues são manifestados por alguma abertura da lei do sutil ou um chamar para baixo de algo da lei do corpo espiritual. O método ordinário é a abertura dos Chakras pelos processos físicos do Hatha yoga (do qual alguma coisa é também incluída no Raja yoga) ou pelos métodos da disciplina Tântrica. Mas enquanto estes podem ser opcionalmente utilizados em certos estágios pelo Yoga integral, eles não são indispensáveis; pois aqui a confiança é no poder do ser superior para transformar a existência inferior, um trabalho é escolhido principalmente de cima para baixo e não o contrário, e portanto o desenvolvimento do poder superior da gnose será esperado como a transformação instrumentativa nessa parte do Yoga.

Esta permanecerá, porque será apenas então inteiramente possível, a perfeita ação e desfrute do ser em base gnóstica. O Purusha entra em manifestação cósmica para as variações de sua infinita existência, para conhecimento, ação e deleite; a gnose traz a plenitude do conhecimento espiritual e ela encontrará nesta a ação divina e lançará o deleite do mundo e do ser na lei da verdade, a liberdade e a perfeição do espírito. Mas nem ação nem deleite serão a ação inferior dos gunas e o conseqüente deleite egoístico principalmente da satisfação do desejo rajásico que é nosso presente modo de vida. Qualquer desejo que permanecer, se este nome for dado, será o desejo divino, a vontade de deleite do Purusha desfrutando em sua liberdade e perfeição a ação da Prakriti aperfeiçoada e de todos seus membros. A Prakriti elevará o todo da natureza à lei de sua mais alta verdade divina e agirá naquela lei oferecendo o deleite universal de sua ação e ser ao Anandamaya Ishwara, o Senhor da existência e trabalhos e Espírito de bem-aventurança, que preside e governa suas operações. A alma individual será o canal dessa ação e oferenda, e ela irá desfrutar ao mesmo tempo sua unidade com o Ishwara e sua unidade com a Prakriti e irá desfrutar todas as relações com Infinito e finito, com Deus e o universo e seres no universo nos mais altos termos da união do Purusha e Prakriti universais.

Toda a evolução gnóstica emerge no princípio divino de Ananda, que é a base da plenitude do ser espiritual, consciência e bem-aventurança de Sachchidananda ou Brahman eterno. Possuída inicialmente pelo refletir na experiência mental, esta será possuída posteriormente com uma maior plenitude e direção na reunida e luminosa consciência, *cidghana*, que vem pela gnose. O Siddha ou alma aperfeiçoada irá viver em união com o Purushottama nessa consciência Brâhmica, ele será consciente no Brahman que é o Todo, *sarvam brahma*, no Brahman infinito em ser e infinito em qualidade, *anantam brahma*, em Brahman como auto-existente consciência e conhecimento universal, *jnanam brahma*, em Brahman como a auto-existente bem-aventurança e seu universal deleite do ser, *anandam brahma*. Ele irá experienciar todo o universo como a manifestação do Uno, toda qualidade e ação como o jogo de sua energia universal e infinita, todo conhecimento e experiência consciente como o fluir daquela consciência, e tudo em termos daquela Ananda una. Seu ser físico será uno com toda Natureza material, seu ser vital com a vida do universo, sua mente com a mente cósmica, seu conhecimento e vontade espirituais com o conhecimento e vontade divinos ambos em si próprio e quando ele derrama a si próprio através desses canais, seu espírito com o espírito uno em todos os seres. Toda a variedade da existência cósmica será transformada para ele naquela unidade e revelada no segredo de seu significado espiritual. Pois nessa bem-aventurança e ser espirituais ele será uno com Aquilo que é a origem e continente e habitante

em espírito e poder constituinte de toda existência. Essa será a conquista mais alta da auto-perfeição.

## Capítulo 11

### A PERFEIÇÃO DA IGUALDADE

A primeira real necessidade para a perfeição espiritual é uma perfeita igualdade. Perfeição, no sentido em que nós usamos esse termo no Yoga, significa um crescimento a partir de uma natureza não divina para uma natureza divina mais alta. Nos termos do conhecimento é um ativar o ser do si mais alto e um lançar fora do mais escuro e fragmentado si mais baixo, ou um transformar de nosso estado imperfeito na plenitude luminosa acabada de nossa personalidade real e espiritual. Em termos de devoção e adoração é um crescimento em direção à semelhança da natureza ou a lei do ser do Divino, ser unido com quem nós aspiramos, – pois se não existe essa semelhança, essa unidade da lei do ser, a unidade entre aquele espírito transcendente e universal e esse individual não seria possível. A natureza divina suprema é baseada na equanimidade. Essa afirmação é verdadeira seja se olharmos o Ser supremo como um Si e Espírito puro e silencioso ou como o Mestre divino da existência cósmica. O Si puro é igual, imóvel, a testemunha em uma paz imparcial de todos os acontecimentos e relações da existência cósmica. Enquanto este não é averso a eles, – aversão não é equanimidade, nem, se essa fosse a atitude do Si para com a existência cósmica, poderia o universo vir a ser ou proceder seus ciclos –, um desapego, a calma de uma consideração equânime, uma superioridade às reações que perturbam e são as incapacitadoras fraquezas da alma envolvida na natureza exterior, são a verdadeira substância da pureza do Infinito silencioso e a condição desse assento e suporte imparcial ao multifacetado movimento do universo. Mas também naquele poder do supremo que governa e desenvolve esses movimentos, a mesma igualdade é a condição básica.

O Mestre de todas as coisas não pode ser afetado ou perturbado pelas reações das coisas; se ele fosse, ele seria sujeito a elas, não o mestre, não livre para desenvolvê-las de acordo com sua vontade e sabedoria soberanas e de acordo com a verdade e necessidade interior daquilo que está atrás de suas relações, mas obrigado a agir de acordo com o clamor do acidente e fenômeno temporário. A verdade de todas as coisas está na calma de suas profundezas, não na forma ondulante alternante e inconstante na superfície. O Ser consciente supremo em seu divino conhecimento e vontade e amor governa sua evolução – para nossa ignorância, tão frequentemente uma cruel confusão e distração – a partir dessas profundezas e não é perturbado pelo clamor da superfície. A natureza divina não participa de nossas buscas tateantes e de nossas paixões; quando nós falamos da ira ou benevolência divinas ou de deus sofrendo no homem, nós estamos usando uma linguagem humana que traduz mal o significado interior do movimento que nós caracterizamos. Nós vemos algo da verdade real destes quando nós nos elevamos acima da mente fenomenal para as alturas do ser espiritual. Pois então nós percebemos que seja no silêncio do si, seja em sua ação no cosmo, o Divino é sempre Sachchidananda, uma infinita existência, uma infinita consciência e auto-fundado poder de ser consciente, uma infinita bem-aventurança em toda sua existência. Nós próprios começamos a residir em uma luz, força, alegria igual, – a tradução psicológica do conhecimento, vontade e deleite divinos no si e nas coisas que são as manifestações ativas daquelas fontes infinitas. Na força daquela luz, poder e alegria um si e espírito secreto dentro de nós aceita e transforma sempre em alimento de sua perfeita experiência as letras duplas da transcrição mental da vida, e se não houvesse a existência maior secreta mesmo agora dentro de nós, nós não poderíamos agüentar a pressão da força universal ou subsistir nesse grande e perigoso mundo. Uma igualdade perfeita de nosso espírito e natureza é um meio pelo qual nós podemos nos retirar da perturbada e ignorante consciência exterior para dentro desse reino dos céus interior e possuir os reinos eternos do espírito, *rajyam samrddham*, de grandeza, alegria e paz. Aquela auto-elevação à natureza divina é o fruto completo e a inteira ocasião da disciplina da igualdade exigida de nós pela meta de auto-aperfeiçoamento no Yoga.

Uma perfeita igualdade e paz da alma é indispensável para transformar a inteira substância de nosso ser na substância do si a partir de seu presente estofado de mentalidade perturbada. É

igualmente indispensável se nós aspiramos substituir nossa presente ação confusa e ignorante pelos auto-possuídos e luminosos trabalhos do espírito livre governando sua natureza e sintonizado com o ser universal. Uma ação divina ou mesmo uma perfeita ação humana é impossível se nós não tivermos igualdade de espírito e uma igualdade nas forças-motivas de nossa natureza. O Divino é igual para tudo, um sustentador imparcial desse universo, que vê com equânimes olhos, aprova a lei do ser em desenvolvimento que ele tem trazido para fora das profundezas de sua existência, tolera o que tem que ser tolerado, rebaixa o que tem que ser rebaixado, eleva o que tem que ser elevado, cria, sustenta e destrói com uma perfeita e igual compreensão de todas as causas e resultados e efeitos do significado espiritual e pragmático de todo fenômeno. Deus não cria em obediência a qualquer perturbada paixão de desejo, ou mantém e preserva através de um apego a preferência parcial, ou destrói em uma fúria de indignação, desgosto e aversão. O Divino lida com o grande e o pequeno, justo e injusto, ignorante e sábio como o Si de tudo que, profundamente íntimo e uno com o ser, conduz de acordo com a natureza e necessidade deles com uma perfeita compreensão, poder e justeza de proporção. Mas através disso tudo ele move as coisas de acordo com sua meta mais ampla nos ciclos e dirige a alma para cima na evolução através de seu aparente progresso e retrocesso em direção ao mais e mais alto desenvolvimento que é o sentido do movimento cósmico. O indivíduo auto-aperfeiçoador que busca ser uno em vontade com o Divino e fazer de sua natureza um instrumento do propósito divino, deve ampliar a si próprio além de vistas e motivos egoísticos e parciais da ignorância humana e moldar a si próprio em uma imagem dessa suprema igualdade.

Esse equilíbrio igual na ação é especialmente necessário para o Sadhaka do Yoga integral. Primeiro, ele deve adquirir aquela aceitação e compreensão que irão responder à lei da ação divina sem tentar impor nela uma vontade parcial e o violento clamor de uma aspiração pessoal. Uma sábia impessoalidade, uma imóvel igualdade, uma universalidade que vê todas as coisas como manifestações do Divino, a Existência una, não ser irritado, perturbado, impaciente com o modo das coisas ou por outro lado excitado, super-ansioso e precipitado, mas ver que a lei deve ser obedecida e o passo do tempo respeitado, observar e compreender com simpatia a realidade das coisas e seres, mas olhar também por detrás da presente aparência a seus significados interiores e à frente ao desenrolar de suas possibilidades divinas, é a primeira coisa demandada daqueles que querem fazer trabalhos como os perfeitos instrumentos do Divino. Mas essa aquiescência impessoal é apenas a base. O homem é o instrumento de uma evolução que utiliza inicialmente a máscara de uma batalha, mas cresce mais e mais em direção a seu mais verdadeiro e profundo sentido de um constante sábio ajustamento e deve ser tomado em uma crescente escala e mais profunda verdade e significado – atualmente apenas subjacente ao ajustamento e batalha – de uma harmonia universal. A alma humana aperfeiçoada deve sempre ser um instrumento para o acelerar dos modos dessa evolução. Para isso um poder divino agindo com a realeza da vontade divina nele deve estar em algum grau presente na natureza. Mas para ser completo e permanente, firme na ação, verdadeiramente divino, ele tem que proceder na base de uma igualdade espiritual, uma calma, impessoal e igual auto-identificação com todos os seres, uma compreensão de todas as energias. O Divino age com um poderoso poder nas miríades de trabalhos do universo, mas com a suportadora luz e força de uma imperturbável unidade, liberdade e paz. Esse deve ser o tipo dos trabalhos divinos da alma aperfeiçoada. E igualdade é a condição do ser que torna possível esse transformado espírito na ação.

Mas mesmo uma perfeição humana não pode dispensar a igualdade como um de seus principais elementos e mesmo sua atmosfera essencial. A meta de uma perfeição humana, se essa merece esse nome, deve incluir duas coisas, auto-domínio e um domínio de seu entorno; ela deve buscar por estas no mais alto grau de seus poderes que é atingível pela nossa natureza humana. O impulso humano de auto-perfeição é ser, na linguagem antiga, *svarat* e *samrat*, mestre e rei de si mesmo. Mas ter auto-domínio não é possível para ele se ele é submisso ao ataque da natureza mais baixa, à turbulência da tristeza e alegria, aos violentos toques do prazer e dor, ao tumulto de suas emoções e paixões, aos grilhões de suas inclinações e aversões pessoais, às fortes cadeias de desejo e apego, à estreiteza de uma opinião e julgamento pessoal e emocionalmente preferencial, à todas as centenas de toques de seu

egoísmo e seu perseguidor cunho em seu pensamento, sentimento e ação. Todas essas coisas são a escravidão ao si mais baixo que o Si maior no homem deve colocar sob seus pés se ele quer ser o rei de sua própria natureza. Elevar-se acima delas é a condição do auto-domínio; mas desse elevar-se, novamente a igualdade é a condição e a essência do movimento. Ser livre de todas essas coisas, – se possível, ou pelo menos ser o mestre e superior a elas –, é igualdade. Mais ainda, a pessoa que não tem auto-domínio, não pode ser o mestre de seu entorno. O conhecimento, a vontade, a harmonia que são necessárias para esse domínio exterior podem vir apenas como o coroamento da conquista interior. Esta pertence à alma e mente auto-possuidoras que seguem com uma desinteressada igualdade a Verdade, a Correção, a universal Amplidão, a apenas quem esse domínio é possível, – seguindo sempre o grande ideal que eles apresentam à nossa imperfeição, enquanto ele compreende e faz uma plena concessão também, a tudo que parece conflitar com elas e se põe no caminho de sua manifestação. Essa regra é verdadeira mesmo nos níveis de nossa mentalidade humana atual, onde nós podemos apenas ter uma limitada perfeição. Mas o ideal do Yoga toma essa meta de *Swarajya* e *Samrajya* e a põe na mais ampla base espiritual. Aí ela obtém seu pleno poder, abre-se aos mais divinos graus do espírito; pois é pela unidade com o Infinito, por um poder espiritual agindo sobre coisas finitas, que alguma perfeição integral mais alta de nosso ser e natureza encontra sua própria nativa fundação.

Uma perfeita igualdade não apenas do si, mas na natureza é uma condição do Yoga da auto-perfeição. O primeiro passo óbvio para isso será a conquista de nosso ser emocional e vital, pois aqui estão as fontes das maiores perturbações, as mais lascivas forças de inigualdade e submissão, o mais insistente clamor de nossa imperfeição. A igualdade dessas partes de nossa natureza vem por purificação e liberdade. Nós poderíamos dizer que igualdade é o verdadeiro sinal da libertação. Ser livre do domínio do impulso do desejo vital e do tempestuoso governo da alma pelas paixões é ter um coração calmo e igual e um princípio vital governado pela ampla e serena visão de um espírito universal. O desejo é a impureza do Prana, o princípio-vital, e seu elo de escravidão. Um Prana livre significa uma alma-vital contente e satisfeita que enfrenta o contato de coisas exteriores sem desejo e as recebe com uma igual resposta; libertada, elevada acima das dualidades servis de inclinação e aversão, indiferente às incitações do prazer e dor, não excitada pelo prazeroso, não perturbada e sobrecarregada pelo desagradável, não aderindo com apego aos toques que ela prefere ou violentamente repelindo aqueles pelos quais tem uma aversão, ela será aberta a um maior sistema de valores de experiência. Tudo que vem a ela do mundo com ameaça ou com solicitação, ela irá referir aos princípios mais altos, a uma razão e coração em contato com ou transformados pela luminosa e calma alegria do espírito. Assim aquietada, governada pelo espírito e não mais tentando impor seu próprio domínio sobre a alma mais profunda e refinada em nós, essa alma-vital será ela própria espiritualizada e atuará como um claro e nobre instrumento do mais divino lidar do espírito com as coisas. Não existe aqui nenhuma questão de um ascético matar do impulso vital e de suas utilidades e funções nativas; não é matá-los o requerido, mas sua transformação. A função do Prana é desfrutar, mas o real desfrutar da existência é uma Ananda espiritual interior, não parcial e perturbado como aquele de nosso prazer vital, emocional ou mental, degradado como eles são agora pela predominância da mente física, mas universal, profundo, uma concentração maciça de bem-aventurança espiritual possuída em um calmo êxtase do si e de toda existência. A Posse é sua função, pela posse vem o desfrutar das coisas pela alma, mas esta é a real posse, uma coisa ampla e interior, não dependente do apoderar-se de coisas exteriores que nos faz sujeitos àquilo que nós nos apoderamos. Toda posse e desfrutar exterior será apenas uma ocasião de uma satisfeita e igual atuação da Ananda espiritual com as formas e fenômenos de seu próprio ser-mundo. A posse egoística, o tornar nossas as coisas no sentido do clamor do ego em Deus e seres e no mundo, *parigraha*, deve ser renunciado de modo que essa coisa maior, essa mais ampla, universal e perfeita vida, possa vir. *Tyaktena bhunjithah*, pelo renunciar do sentido egoístico do desejo e posse, a alma desfruta divinamente seu si e do universo.

Um coração livre é similarmente um coração libertado dos gozos e tempestades das afeições e das paixões; o acometido toque da tristeza, raiva, ódio, medo, inigualdade do amor, perturbação da alegria, dor da tristeza, caem para longe do coração igual e deixam para ele

uma coisa ampla, calma igual, luminosa, divina. Essas coisas não são inerentes na natureza essencial de nosso ser, mas as criações da presente forma de nossa natureza mental e vital exterior ativa e suas transações com seu entorno. O sentido de ego que nos induz a agir como seres separados que fazem de seu isolado clamor e experiência o teste dos valores do universo é responsável por essas aberrações. Quando nós vivemos em unidade com o Divino em nós mesmos e com o espírito do universo, essas imperfeições caem para longe de nós e desaparecem na calma e igual força e deleite da existência espiritual interior. Sempre isto está dentro de nós e transforma os toques externos antes que eles o alcancem por uma passagem através de uma alma psíquica subliminal em nós que é o instrumento oculto de seu deleite de ser. Pela igualdade do coração nós escapamos da perturbada alma-de-desejo na superfície, abrimos os portões desse ser mais profundo, trazemos para fora suas respostas e impomos seus verdadeiros valores divinos em tudo aquilo que solicita nosso ser emocional. Um livre, feliz, igual e todo-abarcador coração de sentimento espiritual é o resultado dessa perfeição.

Nessa perfeição também não existe nenhuma questão de uma severa insensibilidade ascética, uma distante indiferença espiritual ou uma tensa austeridade brutal de auto-supressão. Isto não é um matar a natureza emocional mas uma transformação. Tudo que apresenta a si próprio aqui na natureza exterior em formas perversas ou imperfeitas tem um significado e utilidade que surge quando nós retornamos à verdade maior do ser divino. O amor não será destruído, mas aperfeiçoado, ampliado a sua mais larga capacidade, aprofundado a seu arrebatamento espiritual, o amor de Deus, o amor do Homem, o amor de todas as coisas como nós próprios e como seres e poderes do Divino; um amplo, universal amor, não contudo incapaz de variadas relações, irá substituir o clamoroso, egoístico, auto-referido amor de pequenas alegrias e tristezas e insistentes demandas afligidas com todos os padrões de raivas e ciúmes e satisfações, lançando-se para unidade e movimentos de fadiga, divórcio e separação nos quais nós atualmente colocamos um tão alto valor. A tristeza irá cessar de existir, mas um amor e simpatia igual e universal irão tomar seu lugar, não uma simpatia sofredora, mas um poder que, ele próprio libertado, é forte para sustentar, para auxiliar, para libertar. Para o espírito livre, a ira e o ódio são impossíveis, mas não a forte energia Rudra do Divino que pode lutar sem ódio e destruir sem ira, porque é todo o tempo consciente das coisas que ele destrói como parte de si mesmo, suas próprias manifestações e inalterado portanto em sua simpatia e compreensão daqueles nos quais estão encarnadas essas manifestações. Toda nossa natureza emocional irá sofrer essa alta transformação libertadora; mas de maneira que isso possa ser feito, uma perfeita igualdade é a condição efetiva.

A mesma igualdade deve ser trazida para dentro do restante de nosso ser. Nosso inteiro ser dinâmico está agindo sob a influência de impulsos não equânimes, as manifestações da natureza ignorante mais baixa. A essas insistências nós obedecemos ou parcialmente controlamos ou colocamos nelas a transformadora ou modificadora influência de nossa razão, nosso sentido e mente estética refinadora e noções éticas reguladoras. Uma entremeada corrente de atividade certa e errada, útil e danosa, harmoniosa ou desordenada é o resultado misto de nosso empenho, um alternante padrão de humana razão e não razão, virtude e vício, honra e desonra, o nobre e o ignóbil, coisas aprovadas e coisas desaprovadas do homem, muita perturbação de auto-aprovação e desaprovação ou auto-correção e desgosto, remorso, vergonha e depressão moral. Essas coisas são sem dúvida muito necessárias presentemente para nossa evolução espiritual. Mas o buscador de uma perfeição maior irá retirar-se dessas dualidades, considerando-as com um olho igual e chegar através da igualdade a uma ação imparcial e universal do Tapas dinâmico, força espiritual, na qual sua própria força e vontade são transformadas em puros e justos instrumentos de um calmo segredo maior do atuar divino. Os padrões mentais ordinários serão excedidos com base nessa igualdade dinâmica. O olho de sua vontade deve olhar além para uma pureza do ser divino, um motivo de divina vontade-poder guiada pelo conhecimento divino do qual sua natureza aperfeiçoada irá ser o engenho, *yantra*. Isso deve permanecer impossível em sua inteireza enquanto o ego dinâmico com sua subserviência aos impulsos emocionais e vitais e as preferências do julgamento pessoal interferir em sua ação. Uma perfeita igualdade da vontade é o poder que dissolve esses nós dos impulsos inferiores para os trabalhos. Essa igualdade não irá responder aos impulsos inferiores, mas procurar um maior impulso de visão na Luz acima da mente, e não irá julgar e

governar com o julgamento intelectual, mas aguardar pela iluminação e direção de um plano superior de visão. Conforme ele ascende ao ser supramental e se amplia interiormente à amplidão espiritual, a natureza dinâmica será transformada, espiritualizada como a natureza emocional e prânica, e crescer a um poder da natureza divina. Haverá abundância de tropeços e erros e imperfeições do ajustamento dos instrumentos a seu novo atuar, mas a crescentemente igual alma não irá ser perturbada demais ou afligida por essas coisas, desde que, libertada à condução da Luz e Poder dentro do si e acima da mente, irá proceder em seu caminho com uma firme segurança e aguardar com uma crescente calma as vicissitudes e a efetuação do processo de transformação. A Promessa do Ser Divino no Gita será a âncora de sua resolução, "Abandone todos os *dharmas* e tome refúgio em Mim somente; Eu o libertarei de toda sina e pecado; não se aflija".

A igualdade da mente pensante será uma parte, e uma parte muito importante, da perfeição dos instrumentos na natureza. Nosso presente atrativo apego auto-justificador às nossas preferências intelectuais, nossos julgamentos, opiniões, imaginações, limitadoras associações da memória que constituem a base de nossa mentalidade, às correntes repetições de nossa mente habitual, às insistências de nossa mente pragmática, às limitações mesmo de nossa mente-verdade intelectual, devem seguir o caminho dos outros apegos e render-se à imparcialidade de uma visão igual. A igual mente-pensamento olhará o conhecimento e ignorância e a verdade e erro, aquelas dualidades criadas pela nossa limitada natureza de consciência e a parcialidade de nosso intelecto e seu pequeno estoque de razões e intuições, as aceitará sem ser ligada a nenhuma delas e aguardará uma luminosa transcendência. Na ignorância ela irá ver um conhecimento que está aprisionado e busca ou espera por libertação, no erro uma verdade em atuação que perdeu a si própria ou foi lançada pela mente tateante em formas equivocadas. No outro lado, ela não irá manter-se presa ou limitada por seu conhecimento ou proibida por este a proceder a novas iluminações, nem atirar-se violentamente à verdade, mesmo quando usando isso para a plenitude, ou tiranamente acorrentando isso a suas presentes formulações. Essa perfeita igualdade da mente pensante é indispensável porque o objetivo desse progresso é a luz maior que pertence ao plano mais alto da cognição espiritual. Esta igualdade é a mais delicada e difícil de todas, a menos praticada pela mente humana; sua perfeição é impossível enquanto a luz supramental não descer plenamente à mentalidade voltada para o alto. Mas uma crescente vontade para a igualdade na inteligência é necessária, antes que aquela luz possa trabalhar livremente sobre a substância mental. Essa também não é uma abnegação das buscas e propósitos cósmicos da inteligência, nem uma indiferença ou imparcial ceticismo, nem ainda um aquietar de todo pensamento no silêncio do Inefável. Um aquietamento do pensamento mental pode ser parte da disciplina, quando o objetivo é libertar a mente de seus próprios trabalhos parciais, de modo que ela possa tornar-se um canal igual de uma mais alta luz e conhecimento; mas deve também ser uma transformação da substância mental; de outro modo a luz mais alta não pode tomar plena posse e uma forma compelidora para os ordenados trabalhos da divina consciência no ser humano. O silêncio do Inefável é uma verdade do ser divino, mas a Palavra que procede daquele silêncio é também uma verdade, e é a essa Palavra que deve ser dado um corpo na forma consciente da natureza.

Mas, finalmente, toda essa equalização da natureza é uma preparação para a mais alta igualdade espiritual tomar posse do ser inteiro e criar uma atmosfera pervasora na qual a luz, poder e alegria do Divino possa manifestar a si própria no homem em meio a uma crescente plenitude. Aquela igualdade é a eterna igualdade de Sachchidananda. Esta é uma igualdade do ser infinito que é auto-existente, uma igualdade do espírito eterno, mas ela irá moldar em seu próprio molde a mente, coração, vontade, vida e ser físico. É uma igualdade da consciência espiritual infinita que irá conter e basear o bem-aventurado fluir e contentadas ondas de um divino conhecimento. É uma igualdade do divino Tapas que iniciará uma luminosa ação da divina vontade em toda natureza. É uma igualdade da divina Ananda que encontrará o jogo de um deleite universal divino, amor universal e uma ilimitável *aestesis* da beleza universal. A igual paz e calma ideais do infinito serão o amplo *ether* de nosso ser aperfeiçoado, mas a ideal, igual e perfeita ação do Infinito através da natureza atuando nas relações do universo

será a imperturbável manifestação de seu poder em nosso ser. Esse é o significado da igualdade nos termos do Yoga integral.

*Capítulo 12***OS MODOS DA IGUALDADE**

Perceber-se-á, a partir da descrição da completa e perfeita igualdade, que essa igualdade tem dois lados. Ela deve, portanto, ser alcançada por dois movimentos sucessivos. Um irá libertar-nos da ação da natureza mais baixa e nos levará à calma paz do ser divino; a outra irá nos libertar ao pleno poder e ser da natureza mais alta e nos levará ao equilíbrio e universalidade igual de um divino e infinito conhecimento, vontade de ação e Ananda. O primeiro pode ser descrito como uma igualdade passiva ou negativa, uma igualdade de recepção que enfrenta impassivelmente os impactos e fenômenos da existência e nega as dualidades das aparências e reações que elas impõem em nós. O segundo é uma igualdade ativa, positiva, que aceita o fenômeno da existência, mas apenas como a manifestação do ser divino uno e com uma igual resposta a eles que vem da natureza divina em nós e os transforma em seus valores ocultos. O primeiro vive na paz do Brahman uno e lança longe de si a natureza da Ignorância ativa. O segundo vive naquela paz, mas também na Ananda do Divino e impõe na vida da alma na natureza os sinais do divino conhecimento, poder e bem-aventurança de ser. É essa orientação dupla unida pelo princípio comum que determinará o movimento da igualdade no Yoga integral.

Os esforços em direção a uma igualdade passiva ou puramente receptiva podem começar de três diferentes princípios ou atitudes que conduzem todos ao mesmo resultado e última consequência, – resistência, indiferença e submissão. O princípio de resistência repousa na força do espírito dentro de nós em sofrer todos os contatos, impactos, sugestões dessa natureza fenomenal que nos assedia por todos os lados sem ser vencido por eles e compelido a tomar suas reações emocionais, sensoriais, dinâmicas e intelectuais. A mente exterior na natureza mais baixa não tem essa força. Sua força é aquela de uma limitada força de consciência que tem que fazer o melhor que pode com tudo aquilo que vem sobre si ou a assedia a partir do turbilhão maior de consciência e energia que é seu ambiente neste plano de existência. Que ela possa manter a si própria e afirmar seu ser individual no universo, é devido realmente à força do espírito dentro de si, mas ela não pode trazer para frente toda aquela energia ou a infinitude daquela força para enfrentar os ataques da vida; se o pudesse, ela seria ao mesmo tempo igual e o mestre de seu mundo. De fato, ela tem que conduzir como pode. Ela enfrenta certos impactos e é capaz de os assimilar, neutralizar ou dominar parcialmente ou completamente, por um tempo ou integralmente, e então ela tem naquele grau as reações emocionais e sensoriais de alegria, prazer, satisfação, simpatia, amor, etc., ou as reações mentais e intelectuais de aceitação, aprovação, compreensão, conhecimento, preferência, e nessas ela irá prender-se com atração, desejo, a tentativa de prolongar, repetir, criar, possuir, fazê-las o agradável hábito dessa vida. Outros impactos ela enfrenta, mas os considera muito fortes para ela ou muito dissimilares e discordantes ou muito fracos para dar a ela satisfação; essas são coisas que ela não pode sustentar ou não pode igualar com si própria ou não pode assimilar, e ela é obrigada a dar a estas, reações de tristeza, dor, desconforto, insatisfação, aversão, desaprovação, rejeição, inabilidade para compreender ou conhecer, recusa de admissão. Contra estas ela procura proteger a si própria, escapar delas, evitar ou minimizar sua recorrência; ela tem, com relação a estas, movimentos de medo, raiva, recuo, horror, aversão, desgosto, vergonha, poderia prazerosamente ser libertada delas, mas não pode afastar-se, pois está presa a elas e mesmo atrai suas causas e portanto os resultados; pois esses impactos são parte da vida, entremeados com as coisas que nós desejamos, e a inabilidade em lidar com elas é parte da imperfeição de nossa natureza. Outros impactos novamente, a mente normal é bem sucedida em mantê-los longe ou neutralizá-los e a esses ela tem uma reação natural de indiferença, insensibilidade ou tolerância que nem é uma positiva aceitação e desfrute nem rejeição ou sofrimento. A coisas, pessoas, acontecimentos, idéias, trabalhos, o que quer que seja que se apresente à mente, existem sempre essas três espécies de reação. Ao mesmo tempo, a despeito de sua generalidade, não há nada de absoluto sobre elas; elas formam um esquema para uma escala habitual que não é precisamente a mesma para tudo ou

mesmo para a mesma mente em diferentes momentos ou em diferentes condições. O mesmo impacto pode fazer surgir nela em um momento ou outras reações de prazer ou positivas, adversas ou negativas e indiferentes ou neutras.

A alma que busca o domínio pode iniciar voltando-se sobre essas reações e encontrando sua força oponente de uma forte e igual resistência. Ao invés de buscar proteger a si própria ou evitar e escapar dos impactos desagradáveis, ela poderia enfrentá-los e ensinar a ela própria a sofrê-los e suportá-los com perseverança, com bravura, uma crescente equanimidade ou uma austera ou calma aceitação. Essa atitude, essa disciplina traz três resultados, três poderes da alma em relação às coisas. Primeiro, descobre-se que aquilo que antes era insuportável, torna-se fácil de resistir; a escala do poder que enfrenta o impacto eleva-se em grau; é necessário uma maior e maior força ou uma prolongada incidência para causar perturbação, dor, tristeza, aversão ou qualquer outra das notas na gama de reações desagradáveis. Em segundo lugar, descobre-se que a natureza consciente divide a si própria em duas partes, uma da natureza normal mental e emocional na qual as reações costumeiras continuam a ocorrer, outra da vontade e razão mais altas que observa e não é perturbada ou afetada pela paixão dessa natureza mais baixa, não a aceita como sua própria, não aprova, sanciona ou participa. Então a natureza mais baixa começa a perder a força e poder de suas reações, a submeter-se às sugestões de calma e força da razão e vontade mais altas, e gradualmente aquela calma e força tomam posse do ser mental e emocional, e mesmo do ser sensorial, vital e físico. Isso traz o terceiro poder e resultado, o poder, por essa resistência e domínio, essa separação e rejeição da natureza mais baixa, de livrar-se das reações normais e mesmo, se nós quisermos, a remoldar todos os nossos modos de experiência pela força do espírito. Esse método é aplicado não apenas às reações desagradáveis mas às agradáveis; a alma recusa a entregar-se ou a ser levada por elas; ela resiste com calma aos impactos que trazem alegria e prazer, recusa a ser excitada por eles e substitui a alegria e busca ansiosa da mente por coisas prazerosas pela calma do espírito. Isto pode ser aplicado também à mente-de-pensamento em uma calma recepção de conhecimento e limitação de conhecimento que recusa-se a ser levada pela fascinação dessa atrativa sugestão de pensamento, ou repelida pela aversão daquela outra não costumeira ou não palatável e espera pela Verdade com uma observação desapegada que permite que ela cresça na forte, desinteressada e dominadora vontade e razão. Então a alma torna-se gradualmente igual para com todas as coisas, mestre de si própria, adequada a enfrentar o mundo com uma forte linha de frente na mente e uma imperturbada serenidade do espírito.

O segundo modo é uma atitude de indiferença imparcial. Seu método é rejeitar ao mesmo tempo a atração ou a repulsa das coisas, a cultivar por elas uma luminosa impassividade, uma rejeição inibidora, um hábito de dissociação e desuso. Essa atitude repousa menos na vontade, embora vontade seja sempre necessária, que no conhecimento. É uma atitude que considera essas paixões da mente como coisas nascidas da ilusão da mentalidade exterior ou movimentos inferiores não merecedores da calma verdade do único e igual espírito ou um distúrbio vital e emocional a ser rejeitado pela tranqüila vontade observadora e desapaixonada inteligência do sábio. Ela afasta o desejo da mente, descarta o ego que atribui esses valores duplos às coisas, e substitui o desejo por uma paz imparcial e indiferente, e o ego pelo puro si que não é perturbado, excitado ou abalado pelos impactos do mundo. E não apenas é a mente emocional aquietada, mas o ser intelectual também rejeita os pensamentos da ignorância e se eleva além dos interesses de um conhecimento inferior para a verdade uma que é eterna e imutável. Esse modo também desenvolve os três resultados ou poderes pelos quais ela ascende à paz.

Primeiro, descobre-se que a mente é voluntariamente aprisionada pelas pequenas alegrias e perturbações da vida e que na realidade estas podem não ter nenhum domínio sobre ela, se a alma simplesmente escolhe expulsar seus hábitos de perda de determinação por coisas externas e transientes. Em segundo lugar, descobre-se que aqui também pode-se fazer uma divisão, uma partição psicológica entre a mente mais baixa ou externa, ainda subserviente aos velhos toques habituais e a razão e vontade mais altas, que permanecem por detrás para viver na indiferente calma do espírito. Cresce em nós, em outras palavras, uma separada calma interior que observa a comoção dos membros mais baixos sem tomar parte neles ou sem dar a eles

qualquer sanção. Inicialmente a razão e vontade mais altas podem freqüentemente ser nubladas, invadidas, a mente afastada pela incitação dos membros mais baixos, mas eventualmente essa calma torna-se inexpugnável, permanente, sem ser sacudida pelos mais violentos toques, *na duhkkena gurunapi vicalyate*. Essa alma interior de calma considera as perturbações da mente exterior com uma desapegada superioridade ou uma passageira indulgência não envolvida, tal como seria dado a alegrias e tristezas triviais de uma criança, ela não as considera como suas próprias ou como repousando em qualquer permanente realidade. E, finalmente, também a mente exterior aceita por graus esta calma e indiferente serenidade; ela cessa de ser atraída pelas coisas que a atraíam ou a perturbavam, pelas tristezas e dores para as quais ela tinha o hábito de conferir uma irreal importância. Então o terceiro poder chega, um poder todo-pervasor de uma ampla tranqüilidade e paz, uma bem-aventurança de uma libertação do cerco de nossa imposta e fantástica auto-torturante natureza, a profunda e não perturbada excedente felicidade do toque do eterno e infinito substituindo por sua permanência a discórdia e tumulto das coisas impermanentes, *brahmasamsparasam atyantam sukham asnute*. A alma é fixada no deleite do si, *atmaratih*, na única e infinita Ananda do espírito e não mais persegue os toques exteriores e suas tristezas e prazeres. Ela observa o mundo apenas como o espectador de um jogo ou ação no qual ela não é mais compelida a participar.

O terceiro modo é aquele da submissão, que pode ser a resignação Cristã fundamentada na submissão à vontade de Deus, ou uma não egoística aceitação das coisas e acontecimentos como uma manifestação da Vontade universal no tempo, ou um completo entregar-se da pessoa ao Divino, ao supremo Purusha. Como o primeiro era o caminho da vontade e o segundo o caminho do conhecimento, da razão compreendedora, assim este é um caminho do temperamento e coração e muito intimamente conectado ao princípio de Bhakti. Se ele é levado ao final, chega ao mesmo resultado de uma perfeita igualdade. Pois o nó do ego é afrouxado e os clamores pessoais começam a desaparecer, nós descobrimos que não somos mais aprisionados à alegria nas coisas prazerosas ou tristeza nas não prazerosas; nós suportamo-as sem nem aceitação ansiosa ou rejeição perturbada, referimo-as ao Mestre de nosso ser, interessamo-nos menos e menos por seu resultado pessoal em relação a nós e sustentamos apenas uma coisa de importância, chegar a Deus, ou estar em contato e sintonizados com a Existência universal e infinita, ou estar unido com o Divino, ser seu canal, instrumento, servo, amante, regozijando nele e em nossa relação com ele e não tendo nenhum outro objeto ou causa de alegria ou tristeza. Aqui também pode haver por algum tempo uma divisão entre a mente mais baixa de emoções habituais e a mente física mais alta de amor e auto-doação, mas eventualmente a primeira se rende, muda, transforma a si própria, é absorvida no amor, alegria, deleite do Divino e não tem nenhum outro interesse ou atração. Então tudo dentro é a igual paz e bem-aventurança daquela união, a bem-aventurança uma silenciosa que ultrapassa a compreensão, a paz que permanece intocada pela solitação das coisas mais baixas nas profundezas de nossa existência espiritual.

Esses três caminhos coincidem apesar de seus separados pontos de partida, primeiro, pela sua inibição das reações normais da mente aos toques das coisas exteriores, *bahya-sparsan*, em segundo lugar por sua separação do si ou do espírito da ação exterior da Natureza. Mas é evidente que nossa perfeição será maior e mais abarcadoramente completa se nós pudermos ter uma igualdade mais ativa que irá nos capacitar não apenas a retirar-nos ou a enfrentar o mundo em uma desapegada e separada calma, mas a retornar sobre ele e o possuir no poder do calmo e igual Espírito. Isto é possível porque o mundo, Natureza, ação, não são de fato coisas separadas, mas uma manifestação do Si, a Alma-do-Todo, o Divino. As reações da mente normal são uma degradação dos valores divinos que poderiam, apesar dessa degradação, tornar essa verdade evidente a nós, – uma falsificação, uma ignorância que altera sua atuação, uma ignorância que parte da involução do Si em uma cega nesciência material. Uma vez que nós retornamos à plena consciência do Si, de Deus, nós podemos então colocar um verdadeiro valor divino nas coisas e receber e agir sobre elas com a calma, a alegria, o conhecimento e a vidente vontade do Espírito. Quando nós começamos a fazer isto, então a alma começa a ter uma alegria igual no universo, uma vontade igual lidando com todas energias, um conhecimento igual que toma posse da verdade espiritual por detrás de todo fenômeno dessa

manifestação divina. Ela possui o mundo como o divino o possui, em uma plenitude da luz, poder e Ananda infinitas.

Toda essa existência pode portanto ser alcançada através de um Yoga de uma igualdade positiva e ativa, em lugar de uma negativa e passiva. Isto requer, primeiro, um novo conhecimento que é o conhecimento da unidade, – ver todas as coisas como si próprio e ver todas as coisas em Deus e Deus em todas as coisas. Há então uma vontade de igual aceitação de todos os fenômenos, todos os eventos, todos os acontecimentos, todas as pessoas e forças como máscaras do Si, movimentos da energia una, resultados do poder uno em ação, regulado pela sabedoria divina una; e com base nessa vontade de conhecimento maior cresce uma força para enfrentar tudo com uma imperturbável alma e mente. Precisa haver uma identificação do meu si com o si do universo, uma visão e um sentimento de unidade com todas as criaturas, uma percepção de todas as forças e energias e resultados como o movimento dessa energia do meu si e portanto intimamente meu próprio; não, obviamente, do meu si-de-ego que deve ser silenciado, eliminado, lançado fora – de outro modo essa perfeição não pode vir – mas de um maior Si impessoal ou universal com o qual eu sou agora um. Pois minha personalidade é agora apenas um centro de ação daquele Si universal, mas um centro intimamente em relação e uníssono com todas as outras personalidades e também com todas aquelas outras coisas que são para nós apenas objetos e forças impessoais: mas de fato elas também são poderes da Pessoa impessoal una (Purusha), Deus, Si e Espírito. Minha individualidade é dela e não é mais uma coisa incompatível ou separada do ser universal; ela própria é universalizada, uma conhecedora da Ananda universal e una com e uma amante de tudo aquilo que ela conhece, age sobre e desfruta. Pois para o igual conhecimento do universo e igual vontade de aceitação do universo serão acrescentados um igual deleite em toda a manifestação cósmica do Divino. Aqui também nós podemos descrever três resultados ou poderes do método. Primeiro, nós desenvolvemos esse poder de igual aceitação no espírito e na razão e vontade mais altas que respondem ao conhecimento espiritual. Mas também nós descobrimos que embora a natureza possa ser induzida a tomar essa atitude geral, existe ainda uma luta entre aquela razão e vontade mais altas e o ser mental mais baixo que se apegam ao velho egoístico modo de ver o mundo e reagir a seus impactos. Então nós descobrimos que esses dois, embora inicialmente confusos, misturados entre si, alternantes, agindo um sobre o outro, lutando por posse, podem ser divididos, a natureza espiritual mais alta desembaraçada da natureza mental mais baixa. Mas nesse estágio, enquanto a mente está ainda sujeita a reações de tristeza, perturbação, uma alegria e prazer inferiores, existe ainda uma crescente dificuldade que não age na mesma medida em um Yoga mais intensamente individualizado. Pois não apenas a mente sente suas próprias perturbações e dificuldades, mas compartilha as alegrias e tristezas de outros, vibra com eles em uma aflita simpatia, sente seus impactos com uma sutil sensibilidade, faz deles seus próprios; não apenas isso, mas as dificuldades dos outros são adicionadas às nossas próprias e as forças que se opõem à perfeição agem com uma maior persistência, porque elas sentem este movimento como um ataque sobre elas e uma tentativa para conquistar seu reinado universal e não meramente um escape de uma isolada alma de seu império. Mas finalmente, nós descobrimos também que aqui surge um poder de superar essas dificuldades; a razão e vontade mais altas impõem a si próprias à mente mais baixa, que sensivelmente se transforma nos vastos tipos da natureza espiritual; ela toma mesmo um deleite em sentir, enfrentar e superar todas as perturbações, obstáculos e dificuldades até que eles são eliminados por sua própria transformação. Então o inteiro ser vive em um poder final, a universal calma e alegria, o vidente deleite e vontade do espírito em si próprio e sua manifestação.

Para vermos como esse método positivo trabalha, nós podemos notar muito brevemente seu princípio nos três grandes poderes de conhecimento, vontade e sentimento. Toda emoção, sentimento, sensação é um modo da alma contactar e pôr efetivos valores na manifestação do Si na natureza. Mas o que o si sente é um deleite universal, Ananda. A alma na mente mais baixa, pelo contrário, dá a ela, como já vimos, três valores alternados de dor, prazer e neutra indiferença, que se mudam em graus maiores ou menores um no outro, e essa graduação depende do poder da consciência individualizada para enfrentar, sentir, assimilar, equalizar,

dominar tudo que vem sobre si do todo do Si maior que ela, por uma individualização separativa, pôs para fora de si e fez como não-si sua experiência. Mas todo o tempo, por causa do Si maior dentro de nós, existe uma secreta alma que tem deleite em todas essas coisas e obtém força e cresce por tudo que a toca, tem proveito tanto em experiências adversas quanto em experiências favoráveis. Isso pode se tornar percebido pela alma de desejo exterior, e isto é de fato o porquê de nós termos um deleite em existir e podemos mesmo ter um certo tipo de prazer na luta, sofrimento e nas cores mais duras da existência. Mas para obter a Ananda universal, todos nossos instrumentos devem aprender a ter não qualquer alegria parcial ou perversa, mas a alegria essencial de todas as coisas. Em todas as coisas existe um princípio de ananda, que a compreensão pode alcançar e a *aestesis* sente como o gosto do deleite nelas, seu *rasa*; mas ordinariamente estas põem sobre elas, ao contrário, valores não iguais e contrários: elas têm que ser levadas a perceber as coisas na luz do espírito e transformar esses valores provisórios no real, igual e essencial, no espiritual *rasa*. O princípio-vital está aí para permitir esse apoderar-se do princípio de deleite, *rasa-grahana*, a forma de um forte desfrutar de posse, *bhoga*, que faz o inteiro ser-vital vibrar com ele e aceitar e regozijar-se nele; mas ordinariamente ele não é, em relação ao desejo, igual a suas tarefas, mas transforma-se nas três formas inferiores – dor e prazer, *sukha-bhoga duhkha-bhoga*, e aquela rejeição de ambos que nós chamamos insensibilidade ou indiferença. O prana ou ser vital tem que ser libertado do desejo e suas inigualdades e aceitar e transformar-se em puro desfrutar do *rasa* que a compreensão e a *aestesis* percebem. Então não há mais obstáculos nos instrumentos para o terceiro passo pelo qual tudo é transformado no pleno e puro êxtase da Ananda espiritual.

### Capítulo 13

## A AÇÃO DA IGUALDADE

As distinções que já foram colocadas, mostraram suficientemente o que se considera por estado de igualdade. Não é apenas mera imobilidade e indiferença, não é um recolher-se de toda experiência, mas uma superioridade às presentes reações da mente e vida. É o modo espiritual de responder à vida, ou ainda de abraçá-la e compeli-la a tornar-se uma perfeita forma de ação do si e espírito. Este é o primeiro segredo do domínio da existência pela alma. Quando nós temos isso em perfeição, nós somos admitidos ao verdadeiro terreno da natureza espiritual divina. O ser mental no corpo tenta compeli-lo e conquistar a vida, mas é em cada movimento compelido por ela, porque se submete às reações do desejo do si vital. Ser equânime, não ser subjugado por nenhuma pressão de desejo, é a primeira condição de um real domínio, auto-império é sua base. Mas uma mera igualdade mental, embora tão grande quanto possa ser, é afetada pela tendência de imobilidade. Ela tem que preservar a si própria do desejo por auto-limitação na vontade e ação. É apenas o espírito que é capaz de sublimes e não perturbados ímpetus da vontade assim como uma ilimitável paciência, igualmente justa tanto na ação lenta e delicada ou na rápida e violenta, igualmente segura em uma ação delineada com segurança e limitada ou em uma vasta e enorme. Ele pode aceitar o menor trabalho no mais estreito círculo do cosmo, mas pode atuar também sobre o turbilhão do caos com uma compreensiva e criativa força; e essas coisas ele pode fazer porque por sua desapegada mas íntima aceitação ele leva para dentro de ambos a infinita calma, conhecimento, vontade e poder. Ele tem este desapego porque está acima de todos os acontecimentos, formas, idéias e movimentos que ele abarca em seu escopo; e tem aquela íntima aceitação porque é ainda um com todas as coisas. Se nós não tivermos essa unidade livre, *ekatwam anupasyatah*, nós não temos a plena igualdade do espírito.

A primeira tarefa do sadhaka é ver se ele tem a perfeita igualdade, quão longe ele já foi nessa direção ou ainda onde está a falha, e exercitar firmemente sua vontade em sua natureza ou convidar a vontade do Purusha para livrar-se do defeito e de suas causas. Existem quatro coisas que nós devemos ter; primeiro, igualdade no mais concreto e prático sentido da palavra, *samata*, liberdade das preferências mentais, vitais e físicas, uma calma aceitação de todos os trabalhos de Deus, dentro e em torno de si; em segundo lugar, uma firme paz e ausência de toda perturbação e inquietação, *santi*; em terceiro lugar, uma positiva alegria espiritual interior e bem-estar espiritual do ser natural que nada pode diminuir, *sukham*; em quarto lugar, uma límpida alegria e riso da alma abraçando a vida e a existência. Ser igual é ser infinito e universal, não limitar a si próprio, não prender a si próprio a essa ou aquela forma de mente e vida e suas parciais preferências e desejos. Mas desde que o homem em sua presente natureza normal vive por suas formações mentais e vitais, não na liberdade de seu espírito, o apego a elas e os desejos e preferências que elas envolvem são também sua condição normal. Aceitá-las é inicialmente inevitável, ir além delas é excessivamente difícil e não, talvez, totalmente possível enquanto nós formos compelidos a utilizar a mente como o principal instrumento de nossa ação. A primeira necessidade portanto é retirar pelo menos o ferrão delas, privá-las, mesmo quando elas persistem, de sua maior insistência, seu presente egoísmo, seu mais violento clamor em nossa natureza.

O teste que nós fazemos é a presença de uma imperturbada calma na mente e espírito. O sadhaka deve estar na observação como o Purusha testemunha e vontade por detrás ou, melhor ainda, tão logo ele possa dominá-la, acima da mente, e repelir mesmo o menor indício ou incidência de perturbação, ansiedade, aflição, revolta, inquietação em sua mente. Se essas coisas vêm, ele deve imediatamente detectar sua fonte, o defeito que elas indicam, a falha de clamor egoístico, desejo vital, emoção ou idéia da qual elas partem e isto ele deve desencorajar por sua vontade, sua inteligência espiritualizada, sua unidade de alma com o Mestre de seu ser. Por motivo nenhum deve ele admitir alguma desculpa para elas, embora natural, correto em aparência ou plausível, ou qualquer justificação interior ou exterior. Se é o

prana que está perturbado e clamoroso, ele deve separar a si próprio do perturbado prana, manter assentada sua natureza mais alta na buddhi e pela buddhi repreender e rejeitar o clamor da alma-de-desejo nele; e da mesma maneira se for o coração de emoção que faz o clamor e a perturbação. Se, por outro lado, é a vontade e a própria inteligência que está em falta, então a perturbação é mais difícil de comandar, porque então seu principal auxílio e instrumento torna-se um cúmplice da revolta contra a Vontade divina e os velhos pecados dos membros mais baixos tomam vantagem dessa sanção para elevar suas cabeças abaixadas. Portanto deve haver uma constante insistência em uma única idéia principal, a auto-entrega ao Mestre de nosso ser, Deus dentro de nós e no mundo, o supremo Si, o Espírito universal. A buddhi, mantendo-se sempre nessa idéia mestre, deve desencorajar todas suas próprias insistências e preferências menores e ensinar ao inteiro ser que o ego, seja pondo à frente seu clamor através da razão, da vontade pessoal, do coração ou da alma-de-desejo no prana, não tem nenhum clamor justo de qualquer espécie, e toda aflição, revolta, impaciência, perturbação são uma violência contra o Mestre do ser.

Essa completa auto-entrega deve ser o principal suporte do sadhaka porque ela é o único caminho, à parte da completa imobilidade e indiferença a toda ação – e isto deve ser evitado – pelo qual a absoluta calma e paz podem vir. A persistência da perturbação, *asanti*, o intervalo de tempo exigido para essa purificação e perfeição, ela própria não deve ser permitida tornar-se uma razão para desencorajamento e impaciência. Isto vem porque existe ainda algo na natureza que responde a ela, e a recorrência da perturbação serve para trazer para fora a presença do defeito, pôr o sadhaka em guarda e manifestar uma mais iluminada e consistente ação da vontade para livrar-se dela. Quando a perturbação é muito forte para ser lançada fora, ela deve ser permitida passar e seu retorno desencorajado por uma maior vigilância e insistência da buddhi espiritualizada. Assim persistindo, descobrir-se-á que essas coisas perdem sua força mais e mais, tornam-se mais e mais externas e breves em sua recorrência, até que finalmente a calma torna-se a lei do ser. Essa regra persiste enquanto a buddhi mental é o principal instrumento; mas quando a luz supramental toma posse da mente e coração, então não pode haver nenhum problema, aflição ou perturbação; pois ela traz consigo uma natureza espiritual de força iluminada na qual essas coisas não podem ter lugar. Aí as únicas vibrações e emoções são aquelas que pertencem à natureza *anandamaya* da unidade divina.

A calma estabelecida em todo o ser deve permanecer a mesma o que quer que seja que aconteça; na saúde e doença, no prazer e dor, mesmo na mais forte dor física, em boa fortuna e infortúnio, nosso próprio ou daqueles a quem amamos, no sucesso e fracasso, honra e insulto, louvor e repreensão, justiça feita a nós ou injustiça, tudo aquilo que ordinariamente afeta a mente. Se nós vemos unidade em todo lugar, se nós reconhecemos que tudo vem pela vontade divina, vemos Deus em tudo, em nossos inimigos ou então em nossos oponentes no jogo da vida bem como em nossos amigos, nos poderes que se opõem e resistem a nós tanto quanto nos poderes que favorecem e assistem, em todas as energias e forças e acontecimentos, e se além disso nós podemos sentir que tudo é não dividido de nosso si, todo o mundo é um conosco dentro de nosso ser universal, então essa atitude se torna muito fácil para o coração e a mente. Mas mesmo antes de nós podermos atingir ou estar firmemente assentados naquela visão universal, nós temos que, por todos os meios em nosso poder, insistir nessa receptiva e ativa igualdade e calma. Mesmo algo disso, *alpam api asya dharmasya*, é um grande passo em direção à perfeição; uma primeira firmeza nela é o início da perfeição libertada; sua complementação é a perfeita segurança de um rápido progresso em todos os outros membros da perfeição. Pois sem esta nós não podemos ter nenhuma base sólida; e pela pronunciada falta dela nós estaremos constantemente caindo de volta ao estado inferior de desejo, ego, dualidade e ignorância.

Uma vez atingida essa calma, as preferências mentais e vitais perdem sua força perturbadora; apenas permanecem como um hábito formal da mente. Aceitação ou rejeição vitais, a maior prontidão para bem receber esse mais que aquele acontecimento, a aceitação ou rejeição mentais, a preferência a essa verdade ou verdade mais afim àquela menos afim, o insistir sobre a vontade para esse mais que para aquele outro resultado, tornam-se um mecanismo ainda necessário como um indicador da direção na qual a Shakti quer ir ou presentemente é

feita inclinar-se pelo Mestre de nosso ser. Mas elas perdem seu aspecto de distúrbio de uma forte vontade egoística, desejo intolerante, simpatia obstinada. Essas aparências podem permanecer por um tempo em uma forma reduzida, mas à medida que a calma da igualdade cresce, aprofunda-se, torna-se mais essencial e compacta, *ghana*, elas desaparecem, cessam de colorir a substância mental e vital ou ocorrer apenas como toques na mente física mais externa, são incapazes de penetrar dentro, e finalmente mesmo essa recorrência, essa aparência nos portões externos da mente cessa. Então pode vir a realidade viva da percepção de que tudo em nós é feito e dirigido pelo Mestre de nosso ser, *yatha prayukto'smi, tatha karomi*, que antes era apenas uma forte idéia e fé com ocasionais e derivativos vislumbres da ação divina por detrás do vir-a-ser de nossa natureza pessoal. Agora todo momento é visto como sendo a forma dada pela Shakti, o poder divino em nós, às indicações do Purusha, ainda sem dúvida personalizado, ainda diminuído nas formas mentais inferiores, mas não primariamente egoístico, uma forma imperfeita, não uma deformação positiva. Nós temos então que ir além desse estágio. Pois a perfeita ação e experiência não é ser determinado por nenhuma espécie de preferência mental ou vital, mas pela vontade espiritual reveladora e inspiradora que é a Shakti em sua direta e real iniciação. Quando eu digo que eu sou apontado, eu trabalho, eu ainda trago dentro um elemento pessoal e reação mental limitadores. Mas é o Mestre quem irá fazer seu próprio trabalho através de mim como seu instrumento, e não deve haver nenhuma preferência mental ou outra qualquer em mim para limitar, interferir, ser a fonte de um trabalho imperfeito. A mente deve tornar-se um canal luminoso e silencioso para as revelações da Verdade supramental e da Vontade envolvida em sua visão. Então a ação será a ação daquele Ser e Verdade mais altos e não uma qualificada tradução ou mal tradução na mente. Qualquer limitação, seleção, relação que seja imposta, será auto-imposta pelo Divino em si próprio no indivíduo no momento para seu próprio propósito, não aprisionado, não final, não uma ignorante determinação da mente. O pensamento e vontade tornam-se então a ação de um luminoso Infinito, uma formulação não excluindo outras formulações, mas antes colocando-as em seu lugar justo em relação a si próprio, englobando ou transformando-as inteiramente e procedendo a formações mais amplas do conhecimento e ação divinos.

A primeira calma que vem é da natureza da paz, a ausência de toda inquietação, aflição e perturbação. À medida que a igualdade torna-se mais intensa, ela toma a plena substância de uma felicidade positiva e um bem-estar espiritual. Essa é a alegria do espírito em si próprio, não dependente de nada externo para sua existência absoluta, *nirasraya*, como o Gita descreve, *antah-sukho antararamah*, uma transbordante felicidade interior, *brahmasamsarsam atyantam sukham asnute*. Nada pode perturbar isso, e isso estende a si próprio à visão de alma das coisas exteriores, impõe sobre elas também a lei dessa quieta alegria espiritual. Pois sua base é ainda a calma, é uma quieta e tranqüila alegria neutra, *ahaituka*. E à medida que a luz supramental cresce, uma maior Ananda vem, a base do abundante êxtase do espírito em tudo que é, torna-se, vê, experiencia, e do sorriso da Shakti fazendo luminosamente o trabalho do divino e tomando sua Ananda em todos os mundos.

A ação aperfeiçoada da igualdade transforma todos os valores das coisas na base do divino poder *anandamaya*. A ação exterior pode permanecer aquilo que era ou pode mudar, isso deve ser como o espírito direciona e de acordo com a necessidade do trabalho a ser feito para o mundo – mas a inteira ação interior é de outra espécie. A Shakti em seus diferentes poderes de conhecimento, ação, desfrute, criação, formulação, irá direcionar a si própria a diferentes metas de existência, mas em outro espírito; elas serão as metas, os frutos, as linhas de trabalho estabelecidas pelo Divino a partir de sua luz acima, não algo clamado pelo ego por sua própria separada causa. A mente, o coração, o ser vital, o próprio corpo serão satisfeitos com o que quer que venha a eles da dispensação do Mestre do ser e nisso encontram uma mais sutil e ainda mais plena satisfação e deleite espiritualizados; mas o conhecimento e vontade divinos acima irão trabalhar adiante em direção a seus fins mais distantes. Aqui, tanto o sucesso quanto o falhar perdem seus presentes significados. Não pode haver nenhum falhar; pois o que quer que aconteça é a intenção do Mestre dos mundos, não o final, mas um passo em seu caminho, e se isso parece uma oposição, um defeito, uma negação, mesmo para o momento uma total negação da meta estabelecida anteriormente para o ser instrumental, é assim apenas em aparência e posteriormente irá aparecer em seu lugar correto na economia de sua ação –

uma mais plena visão supramental pode mesmo ver de uma vez ou anteriormente sua necessidade e sua verdadeira relação ao resultado eventual para o qual parece tão contrário e mesmo talvez sua definitiva proibição. Ou se – enquanto a luz for deficiente – tem havido uma má-interpretação em relação à meta ou o curso da ação e os passos do resultado, o falhar vem como uma retificação e é calmamente aceito sem trazer desencorajamento ou flutuação da vontade. No final descobre-se que não há tal coisa como o falhar e a alma toma um deleite igual passivo ou ativo em todos os acontecimentos como os passos e formulações da Vontade divina. A mesma evolução ocorre com relação à boa fortuna e má fortuna, o agradável e o desagradável em todas as formas, *mangala amangala, priya apriya*.

E assim como com acontecimentos, também com pessoas, a igualdade traz uma completa mudança de visão e de atitude. O primeiro resultado da mente e espírito iguais é manifestar uma crescente caridade e tolerância interior para com todas as pessoas, idéias, visões, ações, porque é visto que Deus está em todos os seres e cada um age de acordo com sua natureza, sua *svabhava*, e sua presente formulação. Quando existe uma positiva e igual Ananda, isso se aprofunda a uma compreensão simpática e, no final, a um amor universal igual. Nenhuma dessas coisas precisa impedir relações variadas ou diferentes formulações da atitude interior de acordo com a necessidade da vida como determinado pela vontade espiritual, ou firmes extensões dessa idéia, visão, ação contra aquela outra pela mesma necessidade e propósito pela mesma determinação, ou uma forte resistência exterior ou interior, oposição e ação contra as forças que são impelidas a surgir no caminho do movimento decretado. E pode existir mesmo o ímpeto da energia de Rudra atuando fortemente sobre ou despedaçando o obstáculo humano ou outro, porque isso é necessário tanto para ele quanto para o propósito do mundo. Mas a essência da atitude igual mais interior não é alterada ou diminuída por essas formulações mais superficiais. O espírito, a alma fundamental permanece a mesma, mesmo quando a Shakti de conhecimento, vontade, ação, amor faz seu trabalho e assume as várias formas necessárias a seu trabalho. E no final tudo se torna uma forma de uma luminosa unidade espiritual com todas as pessoas, energias, coisas no ser de Deus e na luminosa, espiritual, una e universal força, na qual a ação da própria pessoa torna-se uma inseparável parte da ação do todo, não é apartada dela, mas sente perfeitamente cada ação como uma relação com Deus em tudo nos complexos termos de sua unidade universal. Essa é uma plenitude que dificilmente pode ser descrita na linguagem da razão mental divisora pois ela usa todas suas oposições, ainda escapa delas, nem pode ser posta em termos de nossa limitada psicologia mental. Ela pertence a outro domínio de consciência, outro plano de nosso ser.

## Capítulo 14

### O PODER DOS INSTRUMENTOS

O segundo membro do Yoga da auto-perfeição é o poder elevado, ampliado e retificado dos instrumentos de nossa Natureza normal. O cultivar dessa segunda perfeição não precisa esperar pela segurança da mente e espírito iguais, mas é apenas nessa segurança que ela pode tornar-se completa e agir na segurança de um condutor divino. O objetivo desse cultivar é tornar a natureza um instrumento apropriado para os trabalhos divinos. Todo trabalho é feito pelo poder, pela Shakti, e desde que o Yoga integral não contempla o abandono dos trabalhos, mas antes um fazer de todo trabalho a partir da consciência divina e com o condutor do Supremo, os poderes característicos dos instrumentos, mente, vida e corpo devem não apenas ser purificados de defeitos, mas elevados a uma capacidade para essa maior ação. No final eles devem sofrer uma transfiguração espiritual e supramental.

Existem quatro membros dessa segunda parte da sadhana ou disciplina de auto-perfeição e o primeiro deles é correta shakti, a correta condição dos poderes da inteligência, coração, mente vital e corpo. Apenas será possível, no momento, sugerir uma perfeição preliminar do último desses quatro, pois o pleno siddhi terá que ser considerado após eu ter falado da supramente e sua influência no restante do ser. O corpo não é apenas o necessário instrumento exterior da parte física da ação, mas para os propósitos dessa vida, uma base ou pedestal também para toda ação interior. Toda operação da mente ou espírito tem sua vibração na consciência física, registra a si própria aí em uma espécie de notação corporal subordinada e comunica si própria ao mundo material pelo menos parcialmente através da maquinaria física. Mas o corpo do homem tem limitações naturais nessa capacidade que ele impõe no atuar das partes mais altas de seu ser. E, em segundo lugar, tem uma consciência subconsciente de si próprio na qual ele mantém com uma obstinada fidelidade os hábitos passados e a natureza passada do ser mental e vital e que automaticamente opõe ou obstrui qualquer mudança muito grande em direção ao mais alto ou pelo menos a impede de tornar-se uma transformação radical de toda natureza. É evidente que se nós queremos ter uma ação livre divina ou espiritual e supramental conduzida pela força e preenchendo o caráter de uma energia mais divina, alguma completa transformação deve ser efetuada nesse caráter exterior de nossa natureza corporal. O ser físico do homem foi sempre sentido pelos buscadores de perfeição como sendo um grande impedimento e tem sido o hábito afastar-se dele com desprezo, negação ou aversão e um desejo de suprimir totalmente, ou tanto quanto possa ser, o corpo e a vida física. Mas esse não pode ser o método certo para o Yoga integral. O corpo é dado a nós como um instrumento necessário para a totalidade de nossos trabalhos e é para ser utilizado, não negado, maltratado, suprimido ou abolido. Se ele é imperfeito, recalcitrante, obstinado, assim também são os outros membros, o ser vital, o coração e mente e razão. Ele tem, como os outros, que ser mudado e aperfeiçoado e que sofrer uma transformação. Como temos que dar a nós mesmos uma nova vida, um novo coração, uma nova mente, assim também nós temos que, em um certo sentido, construir para nós próprios um novo corpo.

A primeira coisa que a vontade tem que fazer com o corpo é impor nele progressivamente um novo hábito de todo seu ser, consciência, força e ação interior e exterior. A ele deve ser ensinada uma inteira passividade primeiro nas mãos dos instrumentos mais altos, mas eventualmente nas mãos do espírito e sua controladora e formadora Shakti. Ele deve ser acostumado a não impor seus próprios limites aos membros mais nobres, mas a moldar sua ação e sua resposta à demanda deles, a desenvolver, poder-se-ia dizer, uma notação mais alta, uma mais alta escala de respostas. Presentemente a notação do corpo e da consciência física tem um poder determinante muito amplo sobre a música feita por essa harpa humana de Deus; as notas que nós obtemos do espírito, da alma psíquica, da vida maior por detrás da vida física, não podem vir livremente, não podem desenvolver sua alta corrente poderosa e própria. Essa condição deve ser revertida; o corpo e a consciência física devem desenvolver o hábito

de admitir e moldar a si próprios a essas correntes mais altas e não eles, mas as partes mais nobres da natureza devem determinar a música de nossa vida e ser.

O controle do corpo e vida pela mente e seu pensamento e vontade é o primeiro passo em direção a essa mudança. Todo Yoga implica conduzir este controle a um grau muito elevado. Mas depois a mente deve ela própria dar lugar ao espírito, à força espiritual, à supramente e à força supramental. E finalmente o corpo deve desenvolver um perfeito poder de sustentar qualquer força que é trazida para dentro dele pelo espírito e conter sua ação sem perdê-la ou desperdiçá-la ou ele próprio ser danificado. Ele deve ser capaz de ser preenchido e poderosamente utilizado por qualquer intensidade de mente superior ou espiritual ou força vital sem ter qualquer parte do instrumento mecânico agitada, derrubada, quebrada ou danificada pelo influxo ou pressão – como o cérebro, saúde vital ou natureza moral são freqüentemente danificadas naqueles que não sabiamente tentam a prática Yóguica sem preparação ou por meios indevidos ou precipitadamente convidam um poder para o qual eles não estão intelectualmente, vitalmente ou moralmente preparados para sustentar – e, assim preenchido, ele deve ter a capacidade de trabalhar normalmente, automaticamente, corretamente conforme a vontade daquele agente espiritual ou outro presentemente não usual sem distorcer, diminuir ou mal-traduzir sua intenção e pressão. Essa faculdade de sustentar, *dharanasakti*, na consciência física, energia e maquinaria é o mais importante siddhi ou perfeição do corpo.

O resultado dessas mudanças será fazer o corpo um perfeito instrumento do espírito. A força espiritual será capaz de fazer aquilo que ela desejar e como ela desejar no corpo e através dele. Ela será capaz de conduzir uma ação ilimitada da mente ou, em um estágio mais alto, da supramente sem o corpo trair a ação pela fadiga, incapacidade, inaptidão ou falsificação. Ela será capaz também de colocar uma plena corrente de força vital para dentro do corpo e conduzir uma ampla ação e alegria do ser vital aperfeiçoado sem aquela discórdia e disparidade que é a relação dos instintos e impulsos vitais normais com o insuficiente instrumento físico que eles são obrigados a utilizar. E ela será também capaz de conduzir uma plena ação do ser psíquico espiritualizado não falsificada, degradada ou de algum modo corrompida pelos instintos mais baixos do corpo e utilizar a ação e expressão físicas como uma livre notação da vida física mais alta. E no próprio corpo haverá a presença de uma grandeza de força sustentadora, uma abundante resistência, energia e poder de força de manifestação e domínio, uma leveza, prontidão e adaptabilidade do ser nervoso e físico, um poder sustentador e responsivo em toda máquina física e suas molas diretoras das quais ele está agora em sua mais forte e melhor incapacidade.

Essa energia não será em sua essência uma força exterior, física ou muscular, mas será da natureza, primeiramente, de um ilimitado poder-vital ou força prânica, em segundo lugar, sustentando e utilizando essa energia prânica, um poder-vontade superior ou supremo agindo no corpo. A atuação da shakti prânica no corpo ou na forma é a condição de toda ação, mesmo da mais aparentemente inanimada ação física. É o Prana universal, como os antigos sabiam, que em variadas formas sustenta ou dirige a energia material em todas as coisas físicas, do elétron e átomo e gás através do metal, planta, animal e homem físico. Ter essa shakti prânica agindo mais livremente e energicamente no corpo é propositalmente ou não propositalmente a tentativa de todos que lutam por uma maior perfeição do corpo ou no corpo. O homem ordinário tenta comandá-la mecanicamente por exercícios físicos ou outros meios corporais, o Hatha-yogue mais grandemente e flexivelmente, mas ainda mecanicamente, por Asana e Pranayama; mas para nosso propósito ela pode ser comandada por meios mais sutis, essenciais e flexíveis; primeiro, por uma vontade na mente amplamente abrindo a si própria a, e potentemente chamando para dentro a shakti prânica universal da qual nós obtemos e fixamos sua forte presença e mais poderosa atuação no corpo; em segundo lugar, pela vontade na mente abrindo a si própria tanto ao espírito e seu poder e chamando de cima para dentro uma energia prânica mais alta, uma força prânica supramental; em terceiro lugar, o último passo, pela vontade supramental mais alta do espírito entrando e tomando diretamente a tarefa do aperfeiçoamento do corpo. De fato, é realmente sempre uma vontade dentro que dirige e torna efetivo o instrumento prânico mesmo quando ela utiliza o que parece ser puramente meios

físicos; mas inicialmente é dependente da ação inferior. Quando nós vamos mais alto, a relação é gradualmente revertida; ela é então capaz de agir em seu próprio poder ou manipular o restante apenas como uma instrumentação subordinada.

A maioria dos homens não é consciente dessa força prânica no corpo ou não pode distingui-la das formas mais físicas de energia que ela anima e utiliza como seus veículos. Mas à medida que a consciência se torna mais sutil pela prática do Yoga, nós podemos vir a ser conscientes do mar de shakti prânica em torno de nós, senti-la com a consciência mental, concretamente com um sentido mental, ver seus cursos e movimentos, e direcionar e agir sobre ela imediatamente pela vontade. Mas até nós então nos tornarmos conscientes dela, nós temos que possuir uma fé operacional ou pelo menos experimental em sua presença e no poder da vontade em desenvolver um maior comando e uso dessa força prânica. É necessário uma fé, *sraddha*, no poder da mente em colocar sua vontade sobre o estado e ação do corpo, tal como aqueles que curaram doenças pela fé, vontade ou ação mental; mas nós devemos buscar esse controle não apenas para esse ou qualquer outro uso limitado, mas de maneira geral como um poder legítimo do instrumento interior e maior sobre o instrumento exterior e menor. Essa fé é combatida pelos nossos hábitos passados da mente, pela nossa atual experiência normal de sua comparativa ineficácia em nosso presente sistema imperfeito e por uma crença opositora no corpo e na consciência física. Pois eles também têm uma limitadora *sraddha* própria que se opõe à idéia na mente quando ela procura impor sobre o sistema a lei de uma ainda não atingida perfeição mais alta. Mas à medida que nós persistimos e encontramos esse poder dando evidência de si próprio à nossa experiência, a fé na mente será capaz de encontrar a si própria mais firmemente e crescer em vigor, e a fé opositora no corpo irá mudar, admitir aquilo que ela inicialmente negou e não apenas aceitar em seus hábitos o novo jugo mas ela própria chamar por essa ação mais alta. Finalmente nós iremos realizar a verdade de que esse ser que nós somos é ou pode se tornar o que quer que seja que ele tenha a fé e a vontade de ser – pois fé é apenas uma vontade almejando a uma verdade maior – e cessar de estabelecer limites a nossa possibilidade ou negar a onipotência potencial do Si em nós, o divino Poder atuando através do instrumento humano. Isso, contudo, pelo menos como uma força prática, vem em um estágio posterior de alta perfeição.

O Prana é não apenas uma força para a ação da energia física e vital, mas suporta também a ação mental e espiritual. Portanto a plena e livre atuação da shakti prânica é requerida não apenas para o uso mais baixo mas ainda necessário, mas também para a livre e ampla operação da mente e supramente e espírito na instrumentalidade de nossa complexa natureza humana. Esse é o principal sentido do uso de exercícios de Pranayama para o controle da força vital e seus movimentos os quais são uma parte tão importante e indispensável de certos sistemas de Yoga. O mesmo deve ser obtido pelo buscador do Yoga integral; mas ele deve chegar a isso por outros meios e em nenhum caso deve ele ser dependente de qualquer exercício físico ou respiratório para sua posse e manutenção, pois isso irá ao mesmo tempo introduzir uma limitação e submissão à Prakriti. Sua instrumentação tem que ser utilizada flexivelmente pelo Purusha, mas não ser um controle fixado sobre o Purusha. A necessidade da força Prânica, contudo, permanece e será evidente ao nosso auto-estudo e experiência. Esta é, na imagem Védica, o corcel e a carruagem da mente e vontade encarnadas, *vahana*. Se ela é plena de força e prontidão e de uma plenitude de todos os seus poderes, então a mente pode seguir os cursos de sua ação com um inteiro e desimpedido movimento. Mas se ela é imperfeita ou rapidamente fatigada ou preguiçosa ou fraca, então uma incapacidade é colocada na efetuação da vontade e atividade da mente. A mesma regra aplica-se à supramente quando ela primeiramente entra em ação. Existem, na verdade, estados e atividades nas quais a mente toma a shakti prânica em si própria e essa dependência contudo não é sentida; mas mesmo então a força está aí, embora envolvida na pura energia mental. A supramente, quando chega à plena força, pode fazer muito bem o que quiser com a shakti prânica, e nós descobrimos que no final esse poder vital é transformado no tipo de um prana supramentalizado que é simplesmente um poder motor daquela consciência maior. Mas isso pertence a um estágio posterior do siddhi do Yoga.

Então novamente há o prana psíquico, mente prânica ou alma de desejo; esta também clama por sua própria perfeição. Aqui também a primeira necessidade é uma plenitude de capacidade vital na mente, seu poder de fazer seu completo trabalho, de tomar posse de todos os impulsos e energias dadas a nossa vida psíquica interior para o preenchimento nessa existência, sustentá-las e ser um meio para manifestá-las com força, liberdade e perfeição. Muitas das coisas que necessitamos para nossa perfeição, coragem, poder-de-vontade efetivo na vida, todos os elementos que nós agora chamamos força de caráter e força de personalidade, dependem muito amplamente, para sua mais completa força e impulso de ação energética, da plenitude do prana psíquico. Mas paralelamente a essa plenitude deve haver uma satisfação, clareza e pureza estabelecidas no ser-vital psíquico. Essa dinâmica não deve ser uma força perturbada, pífida, tempestuosa, doentia ou cruamente passional; energia precisa haver, arrebatamento de sua ação ela deve ter, mas uma clara e alegre e pura energia, um assentado e firmemente suportado arrebatamento puro. E como uma terceira condição de sua perfeição ela deve ser equilibrada em uma completa igualdade. A alma-de-desejo deve livrar-se do clamor, insistência ou inigualdades de seus desejos de modo que seus desejos possam ser satisfeitos com justiça e equilíbrio e do modo correto, e eventualmente deve eliminar deles o caráter de desejo também e transformá-los em impulsos da divina Ananda. Para essa finalidade ela não deve fazer nenhuma exigência nem tentar impor a si própria no coração, mente ou espírito, mas aceitar com uma forte passiva e ativa igualdade qualquer impulso e comando vindo para ela do espírito através do canal de uma mente calma e coração puro. E deve aceitar também qualquer resultado do impulso, qualquer desfrute maior ou menor, pleno ou nulo, que é dado para ela pelo Mestre de nosso ser. Ao mesmo tempo, posse e deleite são sua lei, função, uso, *swadharma*. Não se pretende que ela seja uma coisa morta ou mortificada, bruta em seu poder de receptividade, deserta, suprimida, mutilada, inerte ou nula. Ela deve ter um pleno poder de posse, um alegre poder de desfrutar, um exultante poder de uma pura e divina paixão e arrebatamento. O deleite que ela terá será na essência uma bem-aventurança espiritual, mas um deleite que toma em si próprio e transforma a alegria mental, emocional, dinâmica e vital; Ela deve ter portanto uma capacidade integral para essas coisas e não deve, por incapacidade ou fadiga ou inabilidade de sustentar grandes intensidades, prejudicar o espírito, mente, coração, vontade e corpo. Plenitude, clara pureza e alegria, igualdade, capacidade para posse e desfrute são a quádrupla perfeição do prana psíquico (*purvata, prasannata, samata, bhoga-samarthya*).

O próximo instrumento que necessita perfeição é *citta*, e dentro do completo significado dessa expressão nós poderíamos incluir o ser emocional e o ser psíquico puro. Esse coração e ser psíquico do homem, trespassado pelos fios dos instintos vitais, é algo de mistas e inconstantes cores de emoções e vibrações de alma, boas e más, felizes e infelizes, de satisfação e insatisfação, perturbadas e calmas, intensas e inertes. Assim agitado e invadido ele não conhece nenhuma real paz, é incapaz de uma firme perfeição de todos os seus poderes. Pela purificação, pela igualdade, pela luz do conhecimento, por uma harmonização da vontade ele pode ser levado a uma tranqüila intensidade e perfeição. Os primeiros dois elementos dessa perfeição são, de um lado uma elevada e ampla doçura, abertura, graciosidade, calma, clareza, de outro lado uma vigorosa e ardente força e intensidade. No caráter e ação divinos, não menos que no humano, existem sempre duas margens, doçura e vigor, suavidade e força, *saumya* e *raudra*, a força que sustenta e harmoniza, a força que impõe a si própria e compele, Vishnu e Ishana, Shiva e Rudra. As duas são igualmente necessárias para uma perfeita ação-no-mundo. As perversões do poder Rudra no coração são paixão tempestuosa, ira e ferocidade e aspereza, dureza, brutalidade, crueldade, ambição egoística e amor de violência e dominação. Essas e outras perversões humanas têm que ser eliminadas pelo florescer de um calmo, claro e doce ser físico.

Mas, por outro lado, a incapacidade de força é também uma imperfeição. Frouxidão e fraqueza, auto-indulgência, uma certa flacidez e debilidade ou passividade inerte do ser físico são o último resultado de uma vida emocional e psíquica na qual a energia e poder de asserção foram subjugados, desencorajados ou mortos. Nem é uma total perfeição ter apenas o vigor que suporta ou cultivar apenas um coração de amor, caridade, tolerância, doçura, brandura e indulgência. O outro lado da perfeição é um auto-contido e calmo e não egoístico poder-de-

Rudra guarnecido com força psíquica, a energia do coração robusto que é capaz de suportar sem recolhimento uma insistente, uma exteriormente austera ou mesmo, onde necessário, uma violenta ação. Uma luz ilimitada de energia, força, poderosamente harmonizada com doçura de coração e clareza, capaz de ser uma com ele em ação, o relampejar de Indra partindo da orbe dos nectarinos raios-de-lua de Soma é a dupla perfeição. E essas duas coisas, *saumyatva*, *tejas*, devem fundamentar sua presença e ação em uma firme igualdade de temperamento e de alma psíquica libertada de toda crueza e todo excesso ou defeito da luz do coração ou poder do coração.

Outro elemento necessário é uma fé no coração, uma confiança e uma vontade para o bem universal, uma abertura à Ananda universal. O ser psíquico puro é da essência da Ananda, ele vem da alma-de-deleite no universo; mas o coração superficial de emoção é dominado pelas aparências conflitantes do mundo e sofre muitas reações de aflição, medo, depressão, paixão, alegria abreviada e parcial. Um coração igual é necessário para a perfeição, mas não apenas uma igualdade passiva; deve haver o sentido de um poder divino atuando para o bem por detrás de todas as experiências, uma fé e vontade que podem mudar os venenos do mundo em néctar, ver a intenção espiritual mais feliz por detrás da adversidade, o mistério do amor por detrás do sofrimento, a flor do vigor e alegria divina na semente da dor. Essa fé, *kalyana-sraddha*, é necessária de modo que o coração e o inteiro ser psíquico manifestado possam responder à Ananda divina secreta e transformar a si próprios nessa verdadeira essência original. Essa fé e vontade devem ser acompanhadas por e abrir-se em uma ilimitada, mais ampla e mais intensa capacidade para amar. Pois a principal tarefa do coração, sua verdadeira função é amor. É nosso destinado instrumento de completa união e unidade; pois ver unidade no mundo através da compreensão não é suficiente a menos que nós também sintamos isso com o coração e no ser psíquico, e isso significa um deleite no Uno e em todas as existências do mundo nele, um amor de Deus e de todos os seres. A fé do coração e vontade no bem são fundamentadas em uma percepção do Divino uno imanente em todas as coisas e conduzindo o mundo. O amor universal tem que ser fundamentado na visão do coração e no sentido psíquico e emocional do Divino uno, o Si único em toda existência. Todos os quatro elementos irão então formar uma unidade e mesmo o poder de Rudra para batalhar pelo correto e pelo bem procede na base de um poder de amor universal. Essa é a mais alta e a mais característica perfeição do coração, *prema-samarthya*.

A última perfeição é aquela da inteligência e da mente pensante, *buddhi*. A primeira necessidade é a clareza e a pureza da inteligência. Ela deve ser libertada dos clamores do ser vital que procura impor o desejo da mente no lugar da verdade, dos clamores do perturbado ser emocional que luta para colorir, distorcer, limitar e falsificar a verdade com o alarido e forma das emoções. Ela deve ser libertada também de seus próprios defeitos, inércia de poder-de-pensamento, obstrutiva estreiteza e má vontade para abrir-se ao conhecimento, inescrupulosidade intelectual no pensamento, prepotência e preferência, auto-vontade na razão e falsa determinação da vontade para o conhecimento. Sua única vontade deve ser tornar a si própria um desenegrecido espelho da verdade, sua essência e suas formas e medidas e relações um límpido espelho, uma justa medida, um fino e sutil instrumento de harmonia, uma inteligência integral. Essa clara e pura inteligência pode então tornar-se uma serena coisa de luz, uma pura e forte radiação emanando do sol da verdade. Mas, novamente, ela deve tornar-se não meramente algo de concentrada dureza ou branca luz, mas capaz de toda variedade de compreensão, maleável, rica, flexível, brilhante com toda a flama e variada com todas as cores da manifestação da Verdade, aberta a todas as suas formas. E assim equipada ela irá conseguir livrar-se das limitações, não ser bloqueada nessa ou naquela faculdade ou forma de atuação de conhecimento, mas um instrumento pronto e capaz para qualquer trabalho que é demandado dele pelo Purusha. Pureza, clara radiação, rica e flexível variedade, capacidade integral são a quádrupla perfeição da inteligência pensante, *visuddhi*, *prakasa*, *vicitra-bodha*, *sarvajnana-samarthya*.

Os instrumentos normais assim aperfeiçoados irão agir cada um a seu próprio modo sem indevida interferência um no outro, e servir à desobstruída vontade do Purusha em uma harmonizada totalidade de nosso ser natural. Essa perfeição deve elevar-se constantemente em

sua capacidade para a ação a energia e força de seu trabalho e uma certa grandeza de escopo da inteira natureza. Eles então irão estar prontos para a transformação em sua própria ação supramental na qual eles irão encontrar uma mais absoluta, unificada e luminosa verdade espiritual da inteira natureza aperfeiçoada. Os meios dessa perfeição dos instrumentos nós teremos que considerar mais tarde; mas no momento irá ser suficiente dizer que as principais condições são a vontade, auto-observação e auto-conhecimento e uma constante prática, *abhyasa*, ou auto-modificação e transformação. O Purusha tem essa capacidade; pois o espírito dentro pode sempre transformar e aperfeiçoar a atuação de sua natureza. Mas o ser mental deve abrir o caminho por uma clara e observadora introspecção, um abrir-se de si próprio para uma busca e um sutil auto-conhecimento que irão dar a ele a compreensão e em uma crescente extensão o domínio de seus instrumentos naturais, uma vigilante e insistente vontade de auto-modificação e auto-transformação – pois para essa vontade a Prakriti deve com qualquer dificuldade ou qualquer inicial ou prolongada resistência eventualmente responder – e uma infalível prática que irá constantemente rejeitar todo defeito e perversão e substituí-los pelo correto estado e correta e incrementada atuação. Ascese, tapasya, paciência e fé e retitude de conhecimento e vontade são as coisas requeridas até que um Poder maior que nossos sis mentais diretamente intervém para efetuar uma mais fácil e rápida transformação.

### Capítulo 15

## FORÇA-DE-ALMA E A PERSONALIDADE QUÁDRUPLA

O aperfeiçoamento da mente, coração, prana e corpo normais nos dá apenas a perfeição da máquina psíco-física que nós temos que utilizar, e cria certas condições instrumentais corretas para uma vida e trabalhos divinos vividos e realizados com um poder e conhecimento mais puros, maiores e claros. A próxima questão é aquela da Força que é colocada nos instrumentos, *karana*, e o Uno que a opera para seus fins universais. A força em operação em nós deve ser a Shakti divina manifesta, a suprema ou universal Força desvelada no ser individual libertado, *para praktir jivabhuta*, que será aquela que faz toda a ação e poder dessa vida divina, *karta*. O Uno por detrás dessa força será o Ishwara, o Mestre de todo ser, com o qual toda nossa existência será, em nossa perfeição, um Yoga ao mesmo tempo de unidade em ser e de união nas várias relações da alma e sua natureza com a Divindade que está assentada em nós e em quem também nós vivemos, nos movemos e temos nosso ser. É essa Shakti com o Ishwara nela ou por detrás dela cuja divina presença e modo nós temos que chamar para dentro de nosso ser e vida. Pois sem essa divina presença e esse maior atuar não pode haver nenhum siddhi do poder da natureza.

Toda ação do homem na vida é uma conexão da presença da alma e da atuação da Natureza, Purusha e Prakriti. A presença e influência do Purusha representa a si própria na natureza como um certo poder de nosso ser que nós poderíamos chamar, para nosso propósito imediato, como força-de-alma; e é sempre essa força-de-alma que suporta todos os trabalhos dos poderes da razão, da mente, vida e corpo e determina a forma de nosso ser consciente e o tipo de nossa natureza. O homem normal ordinariamente desenvolvido possui isso em uma forma subjugada, modificada, mecanizada e submergida como temperamento e caráter; mas isso é apenas seu molde mais exterior no qual o Purusha, a alma consciente ou ser, parece estar limitado, condicionado e moldado em alguma forma pela Prakriti mecânica. A alma flui em qualquer molde de mente e tipo intelectual, ético, estético, dinâmico, vital e físico que a natureza em desenvolvimento toma, e pode atuar apenas da maneira que essa Prakriti formada estabelece para ela, e mover-se em suas estreitas trilhas ou nos relativamente amplos círculos. O homem é então sátvico, rajásico ou tamásico ou uma mistura dessas qualidades, e seu temperamento é apenas uma espécie de cor-de-alma mais sutil que foi dado à mais proeminente operação desses fixados modos de sua natureza. O homem de uma força mais vigorosa traz mais desse poder-de-alma para a superfície e desenvolve o que nós chamamos uma forte ou grande personalidade, eles têm neles algo do Vibhuti como descrito pelo Gita, *vibhutimat sativam srimad urjitam eva vā*, um mais alto poder de ser, freqüentemente tocado ou as vezes pleno de alguma inspiração divina ou mais que a ordinária manifestação da divindade, que na verdade está presente em tudo, mesmo no mais fraco ou mais enevoado ser vivente, mas aqui alguma força especial dele começa a surgir por detrás do véu da humanidade média, e existe algo belo, atrativo, esplêndido ou poderoso nessas pessoas excepcionais que irradia em sua personalidade, caráter, vida e trabalho. Esses homens atuam no tipo de sua força-de-natureza de acordo com seus gunas, mas existe algo evidente neles, e ainda não facilmente analisável, que é na realidade um direto poder do Si e espírito utilizando para um forte propósito o molde e direção da natureza. A própria natureza, desse modo, eleva-se em direção a um mais alto grau de seu ser. Muito na atuação da força pode parecer egoístico ou mesmo perverso, mas é ainda o toque da Divindade por detrás, qualquer que seja a forma Dáivica, Asúrica ou mesmo Rakshásica que ela possa tomar, que dirige a Prakriti e a utiliza para seu próprio propósito maior. Um poder ainda mais desenvolvido do ser irá manifestar o real caráter dessa presença espiritual, e isso será então visto como algo impessoal e auto-existente e auto-poderoso, uma pura força-de-alma que é outra além da força-mental, força-vital, força de inteligência, mas as dirige e, mesmo enquanto seguindo em uma certa medida seu molde de atuação, guna, tipo de natureza, ainda põe seu cunho de uma inicial transcendência, impessoalidade, puro fogo de espírito, um algo além dos gunas de nossa natureza normal. Quando o espírito em nós estiver livre, então o que estava por detrás dessa

força-de-alma emerge em toda sua luz, beleza e grandeza, o Espírito, a Divindade que faz da natureza e alma do homem sua fundação e viva representação no ser e mente, ação e vida cósmicos.

A Divindade, o espírito manifestado na Natureza surge em um mar de qualidade infinita, Ananta-guna. Mas a Prakriti executiva ou mecânica é do triplo guna, sattwa, rajas e tamas, e o Ananta-guna, o jogo espiritual da qualidade infinita, modifica a si próprio nessa natureza mecânica no tipo desses três gunas. E na força-de-alma no homem essa Divindade na Natureza representa a si própria como um Poder quádruplo efetivo, *caturvyuha*, um Poder para conhecimento, um Poder para vigor, um Poder para mutualidade e ativa e produtiva relação e intercâmbio, um Poder para trabalhos e labor e serviço, e sua presença lança toda a vida humana em uma conexão e operação interior e exterior dessas quatro coisas. O pensamento antigo da Índia, consciente desse tipo quádruplo de personalidade e natureza ativa humanas, estabeleceu a partir disso os quatro tipos de Brahmana, Kshatriya, Vaishya e Shudra, cada um com seu modo espiritual, ideal ético, apropriado treinamento, fixa função na sociedade e lugar na escala evolucionária do espírito. Como sempre tende a ser o caso quando nós externamos e mecanizamos muito as verdades mais sutis de nossa natureza, isso se tornou um sistema duro e fechado, inconsistente com a liberdade e variabilidade e complexidade do mais sutil espírito em desenvolvimento no homem. Contudo a verdade por detrás disso existe e é de considerável importância na perfeição de nosso poder de natureza; mas nós temos que tomá-la em seus aspectos interiores, primeiro, personalidade, caráter, temperamento, tipo-de-alma, então a força-de-alma que repousa por detrás deles e usa essas formas, e finalmente o jogo da Shakti espiritual livre na qual eles encontram sua culminação e unidade além de todos os modos. Pois a crua idéia exterior de que um homem é nascido como um Brahmana, Kshatriya, Vaishya ou Sudra e isto somente, não é uma verdade psicológica de nosso ser. O fato psicológico é que existem esses quatro poderes e tendências ativas do Espírito e sua Shakti executiva dentro de nós e a predominância de um ou outro na mais bem formada parte de nossa personalidade nos dá nossas principais tendências, qualidades e capacidades dominantes, movimentos efetivos na ação e vida. Mas eles estão mais ou menos presentes em todo homem, aqui manifestado, ali latente, aqui desenvolvido, ali subjugado e reprimido ou subordinado, e no homem perfeito serão elevados a uma plenitude e harmonia que na liberdade espiritual irão se manifestar no livre jogo da qualidade infinita do espírito na vida interior e exterior e no jogo criativo auto-deleitante do Purusha e do Poder-Natureza seu e do mundo.

A forma psicológica mais exterior dessas coisas é o molde ou conduzir da natureza em direção a certas tendências dominantes, capacidades, características, formas de poder ativo, qualidade de mente e vida interior, personalidade ou tipo cultural. A inclinação é freqüentemente para a predominância do elemento intelectual e das capacidades que conduzem à busca e descoberta de conhecimento e uma criação intelectual ou formação e uma preocupação com idéias e o estudo de idéias ou a vida e a informação e desenvolvimento da inteligência de reflexão. De acordo com o grau de desenvolvimento é produzido sucessivamente a constituição e caráter do homem de inteligência ativa, aberta e inquiridora, então o intelectual e, finalmente, o pensador, sábio, a grande mente de conhecimento. Os poderes-de-alma que constituem sua aparência por um considerável desenvolvimento desse temperamento, personalidade, tipo-de-alma, são uma mente de luz mais e mais aberta a todas as idéias e conhecimento e vindas da Verdade; uma fome e paixão por conhecimento, por seu crescimento em nós mesmos, por sua comunicação a outros, por seu reinado no mundo, o reinado da razão e direito e verdade e justiça e, em um nível mais alto de harmonia de nosso ser maior, o reinado do espírito e sua unidade universal e luz e amor; um poder dessa luz na mente e vontade que faz toda a vida sujeita à razão e sua correção e verdade ou ao espírito e correção espiritual e verdade e submete os membros mais baixos a sua lei maior; um equilíbrio no temperamento voltado desde o início para paciência, firme concentração e calma, para reflexão, para meditação, que domina e aquieta o turbilhão da vontade e paixões e conduz ao pensamento superior e vida pura, encontra a mente sárvica auto-governada, cresce para uma mais e mais suave, sublime, impessoalizada e universalizada personalidade. Esse é o caráter ideal e poder-de-alma do Brahmana, o sacerdote do conhecimento. Se isso não está aí em todos os seus aspectos, nós

temos as imperfeições ou perversões do tipo, uma mera intelectualidade ou curiosidade pelas idéias sem elevações éticas ou outras, uma estreita concentração de alguma espécie de atividade intelectual sem a necessária maior abertura de mente, alma e espírito, ou a arrogância e exclusividade do fechamento intelectual em sua intelectualidade, ou um idealismo ineficaz sem qualquer ligação com a vida, ou qualquer outra das características limitações e falhas da mente intelectual, científica ou filosófica. Essas são interrupções no caminho ou concentrações temporárias exclusivas, mas uma plenitude da alma divina e do poder de verdade e conhecimento no homem é a perfeição de seu Dharma ou Swabhava, o cumprimento da Brahmanicidade do completo Brahmana.

Por outro lado, a inclinação da natureza pode ser para a predominância da força-de-vontade e para as capacidades que levam ao vigor, energia, coragem, liderança, proteção, regulamentação, vitória em toda espécie de batalha, uma ação criativa e formativa, o poder-de-vontade que se volta para o material da vida e para as vontades de outros homens e compele o ambiente para formas que a Shakti dentro de nós procura impor na vida ou age poderosamente de acordo com o trabalho a ser feito para manter o que está sendo ou para destruir e tornar mais claro os caminhos do mundo ou para manifestar em forma definida o que está para ser. Isso pode estar aí em menor ou maior poder e forma e conforme seu grau e força nós temos sucessivamente o mero lutador ou homem de ação, o homem de vontade e personalidade ativas auto-impositoras e o regulador, conquistador, líder de uma causa, criador, descobridor em qualquer campo de formação ativa da vida. As várias imperfeições da alma e mente produzem muitas imperfeições e perversidades desse tipo – o homem de mera força bruta de vontade, o adorador do poder sem qualquer outro ideal ou propósito mais alto, a personalidade dominante, egoísta, o agressivo homem rajásico violento, o grandioso egoísta, o Titã, Asura, Rakshasa. Mas os poderes-de-alma para os quais esse tipo de natureza se abre em seus graus mais altos são tão necessários quanto aqueles do Brahmana para a perfeição de nossa natureza humana. O alto destemor que nenhum perigo ou dificuldade pode atemorizar e que sente seu poder igual para encontrar e enfrentar e sustentar qualquer assalto do homem ou fortuna ou deuses adversos, a dinâmica audácia e ousadia que não se retira de nenhuma aventura ou empreitada como além dos poderes de uma alma humana livre de fraqueza e medo incapacitadores, o amor da honra que poderia escalar as alturas da mais alta nobreza do homem e não parar a nada pequeno básico, vulgar ou fraco, mas manter incorrupto o ideal de alta coragem, cavalheirismo, verdade, rigorosamente em direção à frente, sacrifício do si mais baixo pelo mais alto, ajuda aos homens, inflexível resistência à injustiça e opressão, auto-controle e domínio, liderança nobre, guerrear e capitanear a jornada e a batalha, a elevada auto-confiança de poder, capacidade, caráter e coragem indispensável para o homem de ação – essas são as coisas que constroem e fazem o Kshatriya. Conduzir essas coisas a seu mais alto grau e dar a elas uma certa divina plenitude, pureza e grandeza é a perfeição daqueles que tem essa Swabhava e que seguem esse Dharma.

Uma terceira inclinação é a que manifesta em relevo a inteligência prática arranjadora e o instinto de vida para produção, troca, posse, desfrute, consumo, pôr coisas em ordem e equilíbrio, gastar e obter e dar e tomar, desenvolver à melhor vantagem as ativas relações da existência. Em sua ação exterior é esse poder que surge como a inteligência inventiva hábil, a mente legal, profissional, comercial, industrial, econômica, prática e científica, mecânica, técnica e utilitária. Essa natureza é acompanhada no nível normal de sua plenitude por um temperamento geral que é ao mesmo tempo usurpador e generoso, propenso a acumulação e tesouros, a desfrutar, mostrar e usar, determinado a eficiente exploração do mundo ou de seus próximos, mas também capaz de prática filantropia, humanidade, benevolência ordenada, ordem e ética por regras, mas sem qualquer distinção superior no espírito ético mais refinado, uma mente dos níveis médios, não se esforçando em direção às alturas, não grande para quebrar e criar moldes de vida nobres, mas marcada pela capacidade, adaptação e medida. Os poderes, limitações e perversões desse tipo são familiares a nós em uma larga escala, porque esse é o verdadeiro espírito que criou nossa moderna civilização comercial e industrial. Mas se nós olharmos as capacidades interiores maiores e maiores valores-de-alma, nós descobriremos que aqui também estão coisas que entram na integralidade da perfeição humana. O Poder que então exteriormente expressa a si próprio em nossos presentes níveis

mais baixos é um poder que pode lançar a si próprio nas maiores utilidades da vida e em suas mais livres e mais amplas criações, não para unidade e identidade, que é a mais alta conquista do conhecimento, ou para o domínio e reinado espiritual, que é a mais alta conquista da força, mas ainda para algo que é também essencial à integralidade da existência, igual mutualidade e a troca de alma com alma e vida com vida. Seus poderes são, primeiro, uma perícia, *kausala*, que dá o feitio e obedece à lei, reconhece os usos e limites das relações, adapta a si próprio aos movimentos estabelecidos e em desenvolvimento, produz e aperfeiçoa as técnicas exteriores de criação e ação e vida, assegura posse e procede de posse para crescimento, é observador sobre ordem e cuidadoso no progresso e constitui a maior parte da existência material e seus meios e fins; então um poder de auto-despendedora perícia em generosidade e perícia em economia, que reconhece a grande lei de intercâmbio e acumula de modo a lançar em um amplo retorno, incrementando as correntes de intercâmbio e frutificação da existência; um poder de dar e uma ampla liberalidade criativa, ajuda mútua e utilidade a outros que, em uma alma aberta, se tornam a fonte de justa beneficência, humanitarismo e altruísmo de uma espécie prática; finalmente, um poder de desfrute, uma produtiva, possessiva e ativa opulência luxuriosa da prolífica Ananda da existência. Uma amplitude de mutualidade, uma generosa plenitude de relações de vida, um pródigo auto-despendedor e retribuidor e amplo intercâmbio entre existência e existência, um pleno desfrute e uso do ritmo e equilíbrio de vida frutífera e produtiva são a perfeição daqueles que tem esse Swabhava e que seguem esse Dharma.

A outra inclinação é em direção ao trabalho e serviço. Essa era, na antiga ordem, o dharma ou tipo-de-alma do Sudra e o Sudra naquela ordem era não considerado como um dos nascidos-duas-vezes mas um tipo inferior. Uma consideração mais recente dos valores da existência reforça a dignidade do labor e vê em seu trabalho a pedra fundamental das relações entre homem e homem. Existe uma verdade em ambas atitudes. Pois essa força no mundo material é ao mesmo tempo em sua necessidade a fundação da existência material ou ainda aquela na qual ele se move, os pés do criador Brahma na velha parábola, e em seu estado primal não elevado pelo conhecimento, a mutualidade ou vigor, uma coisa que repousa no instinto, desejo e inércia. O bem-desenvolvido tipo-de-alma Sudra tem o instinto do trabalho e a capacidade de labor e serviço; mas a labuta como oposto do fácil ou da ação natural é uma coisa imposta ao homem natural que ele suporta porque sem ela ele não pode assegurar sua existência ou obter seus desejos e ele tem que forçar a si mesmo ou ser forçado por outros ou circunstâncias para consumir a si próprio em trabalho. O Sudra natural trabalha não a partir de um sentido de dignidade do labor ou de um entusiasmo do serviço – embora isso venha pelo cultivo desse dharma – não como o homem de conhecimento pela alegria ou ganho de conhecimento, não a partir de um sentido de honra, não como o nascido artesão ou artista pelo amor de seu trabalho ou pelo ardor pela beleza de sua técnica, nem de um ordenado senso de mutualidade ou larga utilidade, mas pela manutenção de sua existência e gratificação de suas vontades primais, e quando essas estão satisfeitas, ele indulge, se deixado a si próprio, sua natural indolência, a indolência que é normal à qualidade em todos nós, mas vem à tona mais claramente no não compelido homem primitivo, o selvagem. O Sudra não regenerado é nascido portanto para o serviço tanto quanto para o livre labor e seu temperamento é inclinado a uma ignorância inerte, uma grosseira impensada auto-indulgência dos instintos, uma servilidade, uma obediência sem reflexão e mecânica descarga de dever variada pela indolência, evasão, revolta espasmódica, uma vida instintiva e desinformada. Os antigos sustentavam que todos os homens nascem, em sua natureza inferior, como Sudras e apenas são regenerados pela cultura ética e espiritual, mas em seu si interior mais alto são Brahmanas capazes do espírito e divindade plenos, uma teoria que não está longe talvez da verdade psicológica de nossa natureza.

E ainda quando a alma se desenvolve, é nesse Swabhava e Dharma de trabalho e serviço que são encontrados alguns dos mais necessários e belos elementos de nossa maior perfeição e a chave para muito do segredo da mais alta evolução espiritual. Pois os poderes da alma que pertencem ao pleno desenvolvimento dessa força em nós são da maior importância – o poder de serviço a outros, a vontade de fazer de nossa vida uma coisa de trabalho e uso para Deus e homem, obedecer e seguir e aceitar qualquer grande influência e necessária disciplina, o amor que consagra serviço, um amor que não pede por retorno, mas consome a si próprio para a

satisfação daquilo que nós amamos, o poder de trazer para baixo esse amor e serviço ao campo físico e o desejo de dar nosso corpo e vida bem como nossa alma e mente e vontade e capacidade a Deus e homem, e, como um resultado, o poder de completa auto-entrega, *atma-samarpana*, que transferida para a vida espiritual se torna uma das maiores e mais reveladoras chaves para a liberdade e perfeição. Nessas coisas repousa a perfeição desse Dharma e a nobreza desse Swabhava. O homem não poderia ser perfeito e completo se ele não tivesse esse elemento da natureza nele para elevar a seu divino poder.

Nenhum desses quatro tipos de personalidade pode ser completo mesmo em seu próprio campo se não introduzir em si algo das outras qualidades. O homem de conhecimento não pode servir a Verdade com liberdade e perfeição se não tem coragem intelectual e moral, vontade, audácia, o vigor para abrir e conquistar novos reinos, de outro modo ele se torna um escravo do intelecto limitado ou um servo ou no máximo um sacerdote ritual de apenas um conhecimento estabelecido<sup>1</sup>, – não pode usar seu conhecimento para maior vantagem a menos que ele tenha a perícia adaptativa para efetuar suas verdades para a prática da vida, de outro modo ele vive apenas na idéia, – não pode fazer a inteira consagração de seu conhecimento a menos que ele tenha o espírito de serviço à humanidade, à Divindade no homem e ao Mestre de seu ser. O homem de poder deve iluminar e elevar e governar sua força e resistência pelo conhecimento, luz da razão ou religião ou o espírito, de outro modo ele se torna o mero Asura pleno de força, – deve ter a perícia que irá ajudá-lo a melhor usar e administrar e regular sua força e torná-la criativa e frutífera e adaptar a suas relações com outros, de outro modo ele se torna um mero condutor de força através do campo da vida, uma tempestade que passa e devasta mais que constrói, – deve ser capaz também de obediência e fazer do uso de sua força um serviço a Deus e ao mundo, de outro modo ele se torna um dominador egocêntrico, tirano, brutal compelidor de almas e corpos dos homens. O homem de mente e trabalho produtivos deve ter uma mente e idéias e conhecimento inquiridores e abertos, de outro modo ele se move na rotina de sua função sem crescimento expansivo, deve ter coragem e empreitada, deve trazer um espírito de serviço a seus ganhos e produção, de modo que ele possa não apenas obter mas dar, não apenas acumular e desfrutar sua própria vida, mas conscientemente ajudar a frutificação e plenitude da vida em torno de si da qual ele se beneficia. O homem de labor e serviço se torna um desamparado servente e escravo da sociedade se ele não traz conhecimento e honra e aspiração e perícia para seu trabalho, desde que apenas assim pode ele se elevar por uma mente e vontade em abertura e compreensiva utilidade aos dharmas mais altos. Mas a maior perfeição do homem vem quando ele amplia a si mesmo para incluir todos esses poderes, mesmo se um deles possa conduzir aos outros, e abrir sua natureza mais e mais para a perfeita plenitude e universal capacidade do espírito quádruplo. O homem não é moldado em um tipo exclusivo de um desses dharmas, mas todos esses poderes estão nele trabalhando inicialmente em uma mal-formada confusão, mas ele dá forma a um ou outro em nascimento após nascimento, progride de um para outro mesmo na mesma vida e prossegue em direção ao total desenvolvimento de sua existência interior. Nossa própria vida é ao mesmo tempo uma busca por verdade e conhecimento, uma luta e batalha de nossa vontade com nós mesmos e forças em torno de nós, uma constante produção, adaptação, aplicação de perícia ao material da vida e um sacrifício e serviço.

Essas coisas são os aspectos ordinários da alma enquanto ela está efetuando sua força na natureza, mas quando nós chegamos mais próximos de nosso si interior, então obtemos também um vislumbre e experiência de algo que estava envolvido nessas formas e pode se desembaraçar delas e permanecer por detrás e dirigi-las, como se uma Presença geral ou Poder trazido para sustentar o trabalho particular dessa máquina viva e pensante. Essa é a força da própria alma presidindo e preenchendo os poderes de sua natureza. A diferença é que o primeiro modo é pessoal em seu cunho, limitado e determinado em sua ação e molde, dependente da instrumentação, mas aqui emerge algo impessoal na forma pessoal, independente e auto-suficiente mesmo no uso da instrumentação, indeterminável embora

---

<sup>1</sup> Esse talvez seja o porquê de o Kshatrya, trazendo sua coragem, audácia e espírito de conquista para dentro dos campos do conhecimento intuitivo e experiência espiritual ter sido quem primeiro descobriu as grandes verdades do Vedanta.

determinando tanto a si próprio quanto a coisas, algo que age com um poder muito maior sobre o mundo e usa o poder particular somente como um meio de comunicação e impacto sobre o homem e circunstância. O Yoga de auto-perfeição manifesta essa força-de-alma e dá a ela seu mais largo escopo, toma todos os quádruplos poderes e os lança no livre círculo de uma integral e harmoniosa dinâmica espiritual. A divindade, o poder-de-alma de conhecimento se eleva ao seu mais alto grau do qual a natureza individual pode ser a base suportadora. Uma livre mente de luz é desenvolvida a qual está aberta a toda espécie de revelação, inspiração, intuição, idéia, discriminação, síntese de pensamento; uma vida mental iluminada apreende todo conhecimento com um deleite de descoberta e recepção e sustentação, um entusiasmo espiritual, paixão ou êxtase; um poder de luz plena de força espiritual, iluminação e pureza de trabalho manifesta seu império, *brahma-tejas*, *brahma-varcas*; uma firmeza infundável e calma ilimitável sustenta toda iluminação, movimento, ação como uma rocha de eras, igual, imperturbada, não movida, *acyuta*.

A divindade, o poder-de-alma de vontade e vigor se eleva a uma igual amplitude e altitude. Uma absoluta e calma não temeridade do livre espírito, uma infinita coragem dinâmica que nenhum perigo, limitação de possibilidade, muralha de força opositora podem dissuadir a busca do trabalho ou aspiração impostas pelo espírito, uma alta nobreza de alma e vontade intocadas por qualquer pequenez ou baixeza e movendo com uma certa grandeza de passo à vitória espiritual ou ao sucesso do trabalho dado-por-Deus através de qualquer derrota ou obstáculo temporários, um espírito nunca desanimado ou abatido com a fé e confiança no poder que atua no ser, são os sinais dessa perfeição. Vem também para o preenchimento uma ampla divindade, um poder-de-alma de mutualidade, um livre auto-consumir e despender de dádiva e posse no trabalho a ser feito, generoso para com a produção, a criação, a aquisição, a posse, ganho, retorno utilizável, uma perícia que observa a lei e adapta a relação e mantém a medida, um grande tomar em si mesmo de todos os seres e um livre dar de si a todos, um divino comércio, um amplo desfrutar do mútuo deleite da vida. E finalmente vem para a perfeição a divindade, o poder-de-alma de serviço, o amor universal que dá a si mesmo sem demanda de retorno, o abraço que toma para si próprio o corpo de Deus no homem e trabalha para auxílio e serviço, a abnegação que está pronta para sustentar o jugo do Mestre e fazer da vida uma livre servidão a Ele e, sob sua direção, ao clamor e necessidade de suas criaturas, a auto-entrega de todo o ser ao Mestre de nosso ser e ao seu trabalho no mundo. Essas coisas unidas, amparam e entram uma na outra, se tornam uma. A plena consumação vem nas maiores almas mais capazes de perfeição, mas alguma ampla manifestação desse quádruplo poder-de-alma deve ser procurada e pode ser atingida por todos que praticam o Yoga integral.

Esses são os sinais, mas por detrás está a alma que assim expressa a si mesma em uma consumação da natureza. É essa alma é uma manifestação do livre si do homem libertado. Este si não é de nenhum caráter, é ser infinito, mas mantém e sustenta o jogo de todo caráter, suporta uma espécie de personalidade infinita, um, mas ainda múltiplo, *nirguno guni*, é em sua manifestação capaz de qualidade infinita, *anantaguna*. A força que ela utiliza é a suprema e universal, a divina e infinita Shakti derramando a si própria no ser individual e livremente determinando a ação para o propósito divino.

## Capítulo 16

### A SHAKTI DIVINA

A relação entre o Purusha e a Prakriti que emerge na medida em que se avança no Yoga de auto-perfeição é a próxima coisa que nós temos que compreender cuidadosamente nessa parte do Yoga. Na verdade espiritual de nosso ser, o poder que nós chamamos Natureza é o poder de ser, consciência e vontade, e portanto o poder de auto-expressão e auto-criação do si, alma ou Purusha. Mas para nossa mente ordinária na ignorância e para sua experiência das coisas a força da Prakriti tem uma diferente aparência. Quando nós olhamos para ela em sua universal ação fora de nós mesmos, nós a vemos primeiro como uma energia mecânica no cosmos que age sobre a matéria ou em suas próprias formas criadas de matéria. Na matéria ela evolui poderes e processos de vida e, na matéria viva, poderes e processos de mente. Por intermédio de sua operação ela age por leis fixas e em cada espécie de coisas criadas mostra propriedades variadas de energia e lei de processo que dá seu caráter aos gêneros ou espécies e novamente no indivíduo, sem infringir a lei da espécie, desenvolve características e variações menores de uma considerável conseqüência. É essa aparência mecânica da Prakriti que preocupou a moderna mente científica e constituiu para ela sua inteira visão da Natureza, e tanto que esta ciência ainda tem esperança e se esforça com muito pouco sucesso para explicar todo fenômeno da vida pelas leis da matéria e todo fenômeno da mente pelas leis da matéria viva. Aqui a alma ou espírito não tem nenhum lugar e a natureza não pode ser considerada como um poder do espírito. Desde que o todo de nossa existência é mecânico, físico e aprisionado pelo fenômeno biológico de uma breve consciência viva, e o homem é uma criatura e um instrumento da energia material, a auto-evolução espiritual do Yoga pode ser apenas uma ilusão, alucinação, um estado anormal de mente ou auto-hipnose. Em qualquer caso ela não pode ser o que se representa ser, uma descoberta da verdade eterna de nosso ser e um passar acima da verdade limitada do mental, vital e físico à plena verdade de nossa natureza espiritual.

Mas quando olhamos, não para a Natureza mecânica externa com a exclusão de nossa personalidade, mas para a experiência interior subjetiva do homem, o ser mental, nossa natureza toma para nós uma aparência muito diferente. Nós podemos acreditar intelectualmente em uma visão puramente mecânica mesmo de nossa existência subjetiva, mas nós não podemos agir sobre ela ou torná-la real a nossa auto-experiência. Pois nós somos conscientes de um Eu que não parece ser idêntico a nossa natureza, mas capaz de permanecer por detrás dela, capaz de uma desapegada observação e criticismo e de uso criativo dela, e de uma vontade que nós naturalmente consideramos como uma livre vontade; e mesmo se isso for uma ilusão, nós somos ainda obrigados na prática a agir como se fossemos seres mentais responsáveis capazes de uma livre escolha de nossas ações, capazes de utilizar bem ou mal e nos voltar para o lado mais alto ou mais baixo de nossa natureza. E nós parecemos mesmo estar lutando com nosso ambiente e com nossa presente natureza e nos esforçando pelo domínio de um mundo que se impõe a nós e nos domina e ao mesmo tempo nos esforçando para nos tornarmos algo mais do que somos agora. Mas a dificuldade é que nós estamos apenas no comando, se tanto, de uma pequena parte de nós mesmos, o restante é subconsciente ou subliminal e além de nosso controle, nossa vontade age apenas em uma pequena seleção de nossas atividades; tudo mais é um processo mecânico e hábito e nós temos que lutar constantemente com nós mesmos e com as circunstâncias em torno de nós para fazer um pequeno avanço ou auto-aperfeiçoamento. Parece haver um ser duplo em nós; Alma e Natureza, Purusha e Prakriti, parecem estar meio em concordância, meio em conflito, a Natureza colocando seu controle mecânico sobre a alma, a alma tentando mudar e dominar a natureza. E a questão é qual o caráter fundamental dessa dualidade e qual a saída.

A explicação do Sankhya é que nossa presente existência é governada por um princípio duplo. A Prakriti é inerte sem o contato do Purusha, age apenas por uma junção com ele e então também por um mecanismo fixo de seus instrumentos e qualidades; o Purusha, passivo e livre

da Prakriti, se torna pelo contato com ela e pelo sancionar os trabalhos dela sujeito aos seus mecanismos, vive na limitação do sentido-de-ego dela e deve se libertar por um retirar a sanção e retornar a seu próprio princípio. Outra explicação que se ajusta a uma certa parte de nossa experiência é que existe um ser duplo em nós, o animal e material, ou mais amplamente a natureza-aprisionada mais baixa, e a alma ou ser espiritual enredado pela mente na existência material ou na natureza-de-mundo, e a liberdade vem por um escape de todo enredar-se, a alma retornando a seus planos nativos ou o si ou espírito à sua pura existência. A perfeição da alma então deve ser encontrada não afinal na Natureza, mas além dela.

Mas em uma consciência mais alta que a nossa presente consciência mental nós descobrimos que essa dualidade é apenas uma aparência fenomenal. A mais alta e real verdade da existência é o Espírito uno, a Alma suprema, Purushottama, e é o poder de ser desse Espírito que manifesta a si próprio em tudo que nós experienciamos como universo. Essa Natureza universal não é um mecanismo sem vida, inerte ou inconsciente, mas animado em todos os seus movimentos pelo Espírito universal. O mecanismo de seus processos é apenas uma aparência externa e a realidade é o Espírito criando ou manifestando seu próprio ser por seu próprio poder de ser em tudo o que é na natureza. A Alma e Natureza em nós também são apenas uma aparência dupla da existência una. A energia universal age em nós, mas a alma limita a si própria pelo sentido-de-ego, vive em uma parcial e separada experiência de seu efetuar-se, utiliza apenas uma pequena quantidade e uma fixada ação de sua energia para sua auto-expressão. Ela parece mais ser dominada e usada por essa energia que usá-la, porque ela se identifica com o sentido de ego que é parte da instrumentação natural e vive na experiência de ego. O ego é de fato dirigido pelo mecanismo da Natureza do qual ele é uma parte e a vontade-de-ego não é e não pode ser uma vontade livre. Para alcançar liberdade, domínio e perfeição nós temos que retornar ao si e alma reais dentro e chegar portanto também às nossas verdadeiras relações com nossa própria natureza e com a natureza universal.

Em nosso ser ativo isso se traduz em um substituir de nossa vontade e energia egoísticas, pessoais e separativamente individuais por uma universal e uma divina vontade e energia que determinam nossa ação em harmonia com a ação universal e revelam a si próprias como a direta vontade e o todo-condutor poder do Purushottama. Nós substituímos a ação inferior de uma ignorante e imperfeita vontade e energia pessoais em nós pela ação da Shakti divina. Abrir-nos à energia universal é sempre possível para nós, porque ela está em toda nossa volta e sempre fluindo para dentro de nós, é ela que suporta e supre toda nossa ação interior e exterior e de fato nós não temos nenhum poder nosso próprio em nenhum sentido separativamente individual, mas apenas uma formulação pessoal da Shakti una. E, por outro lado, essa Shakti universal está dentro de nós mesmos, concentrada em nós, pois seu inteiro poder está presente tanto em cada indivíduo como no universo, e existem meios e processos pelos quais nós podemos despertar sua maior e potencialmente infinita força e libertá-la a suas efetuações mais amplas.

Nós podemos nos tornar conscientes da existência e presença da Shakti universal nas variadas formas de seu poder. Presentemente nós somos conscientes apenas do poder como formulado em nossa mente física, ser nervoso e invólucro corporal sustentando nossas diversas atividades. Mas se nós pudermos uma vez chegar além dessa primeira formação por alguma libertação das partes de nossa existência oculta, recôndita e subliminal através do Yoga, nós nos tornamos conscientes de uma força-vital maior, uma Shakti Prânica, que suporta e preenche o corpo e supre todas as atividades físicas e vitais – pois a energia física é apenas uma forma modificada dessa força – e supre e sustenta também a partir de baixo toda nossa ação mental. Essa força nós sentimos em nós mesmos também, mas nós podemos senti-la também em torno e acima de nós, una com a mesma energia em nós, e podemos dirigi-la para dentro e para baixo para engrandecer nossa ação normal ou chamar por ela e conseguir que ela flua para dentro de nós. Ela é um ilimitável oceano de Shakti e irá derramar tanto de si própria quanto nós pudermos manter em nosso ser. Essa força prânica nós podemos utilizar para qualquer das atividades da vida, corpo e mente com um poder muito maior e efetivo que outro qualquer que nós comandamos em nossas presentes operações, limitadas como elas são pela formulação física. O uso desse poder prânico nos liberta daquelas limitações na medida de

nossa habilidade em utilizá-lo no lugar de nossa energia presa-ao-corpo. Ele pode ser utilizado tanto para dirigir o prana quanto para dominar mais poderosamente ou retificar qualquer estado ou ação corporal, como para curar males ou para livrar-se da fadiga e para libertar uma enorme quantidade de esforço mental e atuação de vontade ou conhecimento. Os exercícios de Pranayama são os meios mecânicos familiares de libertar e obter controle da energia prânica. Eles elevam também e libertam as energias psíquica, mental e espiritual que ordinariamente dependem, para sua oportunidade de ação, da força prânica. Mas a mesma coisa pode ser feita pela vontade mental e prática ou por uma crescente abertura de nós mesmos ao poder espiritual mais alto da Shakti. A Shakti prânica pode ser dirigida não apenas sobre nós mesmos, mas efetivamente em direção a outros ou sobre coisas e acontecimentos para quaisquer propósitos que a vontade ditar. Sua efetividade é imensa, em si própria ilimitável, e limitada apenas pela imperfeição do poder, pureza e universalidade da vontade espiritual ou outra que é trazida para sustentá-la; mas ainda embora grande e poderosa, ela é uma formulação inferior, um elo entre a mente e o corpo, uma força instrumental. Existe uma consciência nela, uma presença do espírito, do qual nós somos conscientes, mas é encoberta, envolvida e preocupada com o impulso para a ação. Não é para essa ação da Shakti que nós podemos deixar a inteira carga de nossas atividades; nós temos ou que tomar seus empréstimos por nossa própria vontade pessoal iluminada ou então chamar uma guiança mais alta; pois por si própria ela irá agir com uma força maior, mas ainda de acordo com nossa imperfeita natureza e principalmente pela condução e direção do poder-vital em nós e não de acordo com a lei da existência espiritual mais alta.

O poder ordinário pelo qual nós governamos a energia prânica é aquele da mente encarnada. Mas quando nós chegamos claramente acima da mente física, podemos também chegar acima da força prânica à consciência de uma energia mental pura que é uma formulação mais alta da Shakti. Aí nos somos conscientes de uma consciência de mente universal intimamente associada com essa energia dentro, em volta e acima de nós – acima, quer dizer, do nível de nosso estado ordinário de mente – dando toda a substância e moldando todas as formas de nossa vontade e conhecimento e do elemento psíquico em nossos impulsos e emoções. Essa força de mente pode ser feita atuar sobre a energia prânica e pode impor sobre ela a influência, cor, forma, caráter, direção de nossas idéias, nosso conhecimento, nossa mais iluminada volição e assim mais efetivamente trazer nossa vida e ser vital em harmonia com nossos mais altos poderes de ser, ideais e aspirações espirituais. Em nosso estado ordinário esses dois, o ser mental e o ser e energias prânicas, estão muito misturados e entram um no outro, e nós não somos capazes de distinguir claramente um do outro ou do apoderar-se plenamente de um sobre o outro e assim controlar efetivamente o mais baixo pelo mais alto e mais compreensivo princípio. Mas quando nós nos estabelecemos acima da mente física, nós somos capazes então de separar claramente as duas formas de energia, os dois níveis de nosso ser, desembaraçar sua ação e agir com um mais claro e mais potente auto-conhecimento e um iluminado e um mais puro poder-de-vontade. Contudo o controle não é completo, espontâneo, soberano enquanto nós atuarmos com a mente como nossa principal força controladora e condutora. A energia mental nós descobrimos ser ela própria derivativa, um poder mais baixo e limitador do espírito consciente que age somente por visões isoladas e combinadas, imperfeitas e incompletas meia-luzes que nós tomamos por uma plena e adequada luz, e com uma disparidade entre a idéia e conhecimento e o efetivo poder-de-vontade. E nós somos logo conscientes de um poder muito mais alto do Espírito e de sua Shakti encerrada ou acima, superconsciente à mente ou parcialmente agindo através da mente, do qual tudo isso é uma derivação inferior.

O Purusha e a Prakriti estão no nível mental, como no restante de nosso ser, intimamente ligados e muito envolvidos um no outro e nós não somos capazes de distinguir claramente alma e natureza. Mas na substância mais pura de mente nós podemos mais facilmente discernir o duplo esforço. O Purusha mental é capaz naturalmente, em seu próprio princípio nativo de mente, de desligar-se, como nós vimos, dos trabalhos de sua Prakriti e ocorre então uma divisão de nosso ser entre a consciência que observa e pode restringir seu poder-de-vontade e uma energia plena de substância de consciência que toma as formas de conhecimento, vontade e sentimento. Esse desapego dá em seus cumes, uma certa liberdade

da compulsão da alma pela sua natureza mental. Pois ordinariamente nós somos dirigidos e carregados na corrente de nossa própria energia e na energia universal ativa parcialmente debatendo-nos em suas ondas, parcialmente mantendo e parecendo guiar ou pelo menos propelar a nós mesmos por um pensamento reunido e um esforço do músculo da vontade mental; mas agora existe uma parte de nós mesmos, mais próxima da pura essência do si, que é livre da corrente, pode quietamente observar e em uma certa medida decidir seu movimento e curso imediato e em uma maior medida sua direção última. O Purusha pode finalmente agir sobre a Prakriti a partir meio de longe, a partir de trás ou de cima dela como uma pessoa ou presença que preside, *adhyaksa*, pelo poder da sanção e controle inerente no espírito.

O que nós iremos fazer com essa relativa liberdade depende de nossa aspiração, nossas idéias da relação que nós devemos ter com nosso si mais alto, com Deus e Natureza. É possível para o Purusha utilizá-la no próprio plano mental para uma constante auto-observação, auto-desenvolvimento, auto-modificação, para sancionar, rejeitar, alterar, manifestar novas formulações da natureza e estabelecer uma calma e desinteressada ação, um elevado e puro equilíbrio e ritmo sátvico de sua energia, uma personalidade aperfeiçoada no princípio sátvico. Isso pode ser de valor apenas para uma perfeição altamente mentalizada de nossa presente inteligência e do ser ético e psíquico ou outro, consciente de um si maior em nós, isso pode impessoalizar, universalizar, espiritualizar sua existência auto-consciente e a ação de sua natureza e chegar ou em uma ampla quietude ou uma ampla perfeição da energia mental espiritualizada de seu ser. É possível novamente para o Purusha permanecer por detrás inteiramente e por uma recusa de sanção permitir a inteira ação normal da mente a exaurir a si própria, declinar, despendar seu ímpeto remanecente de ação habitual e cair no silêncio. Ou ainda esse silêncio pode ser imposto na energia mental pela rejeição de sua ação e um constante comando para quietude. A alma pode, através da confirmação dessa quietude e silêncio mental, entrar em alguma inefável tranqüilidade do espírito e vasta cessação das atividades da Natureza. Mas é também possível tornar esse silêncio da mente e a habilidade de suspender os hábitos da natureza inferior um primeiro passo em direção à descoberta de uma formulação superior, um grau mais alto do status e energia de nosso ser e passar por uma ascensão e transformação ao poder supramental do espírito. E isso pode mesmo, embora com mais dificuldade, ser feito sem valer-se do completo estado de quietude da mente normal por uma persistente e progressiva transformação de todo o mental nos seus correspondentes maiores poderes e atividades supramentais. Pois tudo na mente deriva de e é uma limitada, inferior, tateante, parcial ou perversa tradução em mentalidade de algo na supramente. Mas nenhum desses movimentos pode ser executado bem-sucedidamente pelo poder unicamente individual não auxiliado do Purusha em nós, mas necessita da ajuda, intervenção e guiança do Si divino, o Ishwara, o Purushottama. Pois a supramente é a mente divina e é no plano supramental que o indivíduo chega à sua correta, integral, luminosa e perfeita relação com o supremo e universal Purusha e a suprema e universal Para-Prakriti.

À medida que a mente progride em pureza, capacidade de calma ou liberdade de absorção em sua própria ação limitada, ela se torna consciente de, e é capaz de refletir, trazer para dentro de si própria ou entrar na presença consciente do Si, o supremo e universal Espírito e se torna consciente também de graus e poderes do espírito mais alto que suas próprias regiões mais altas. Ela se torna consciente de um infinito de consciência do ser, um infinito oceano de todo poder e energia de ilimitável consciência, um infinito oceano de Ananda, de auto-movido deleite de existência. Ela pode ser consciente apenas de uma ou outra dessas coisas, pois a mente pode separar e sentir exclusivamente como princípios distintos originais que em uma experiência mais alta são inseparáveis poderes do Uno, ou ela pode senti-las em uma trindade ou fusão que revela ou chega à sua unidade. Ela pode se tornar consciente disso no lado do Purusha ou no lado da Prakriti. No lado do Purusha ela se revela como o Si ou Espírito, como Ser ou como o Ser único somente existente, o divino Purushottama, e a alma individual Jiva pode entrar na inteira unidade com ele em seu si sem tempo ou em sua universalidade, ou desfrutar proximidade, imanência, diferença sem qualquer golfo ou separação e desfrutar também inseparavelmente e em um e mesmo tempo unidade de ser e diferença deleitadora de relação na natureza ativa experienciadora. No lado da Prakriti o poder e Ananda do Espírito vem ao fronte para manifestar seu Infinito nos seres e personalidades e idéias e formas e

forças do universo e está então presente a nós a divina Mahashakti, Poder original, Natureza suprema, sustentando em si mesma infinita existência e criando as maravilhas do cosmo. A mente torna-se consciente desse ilimitável oceano de Shakti ou ainda de sua presença muito acima da mente e derramando algo de si mesma em nós para constituir tudo que nós somos e pensamos e desejamos e fazemos e sentimos e experienciamos, ou é consciente dela em toda nossa volta e nossa personalidade uma onda no oceano de poder do espírito, ou de sua presença em nós e de sua ação lá baseada em nossa presente forma de existência natural, mas originada de cima e nos elevando em direção ao status espiritual mais alto. A mente também pode se elevar em direção e tocar sua infinitude ou imergir a si própria nela no transe do samadhi ou pode perder a si própria em sua universalidade, e então nossa individualidade desaparece, nosso centro de ação então não mais está em nós, mas ou fora de nosso si corporal ou em nenhum lugar; nossas atividades mentais são então não mais nossas próprias mas entram nessa estrutura de mente, vida e corpo a partir do universal, elaboram a si próprias e passam não deixando nenhuma impressão em nós, e essa estrutura de nós mesmos também é apenas uma insignificante circunstância em sua vastidão cósmica. Mas a perfeição buscada no Yoga integral não é apenas ser um com ela em seu mais alto poder espiritual e um com ela em sua ação universal, mas realizar e possuir a plenitude dessa Shakti em nosso ser e natureza individuais. Pois o supremo Espírito é um como o Purusha ou como Prakriti, ser consciente ou poder de ser consciente, e como o Jiva em essência de si e espírito é um com o Purusha supremo, assim no lado da Natureza, em poder de si e espírito é um com Shakti, *para praktir jivabhuta*. Realizar essa dupla unidade é a condição da auto-perfeição integral. O Jiva é então o ponto de encontro do jogo de unidade da suprema Alma e Natureza.

Para alcançar essa perfeição nós temos que nos tornar conscientes da Shakti divina, direcioná-la para nós e chamá-la para dentro para preencher o inteiro sistema e tomar a carga de todas as nossas atividades. Então não haverá nenhuma vontade pessoal separada ou energia individual tentando conduzir nossas ações, nenhum sentido de um si pessoal pequeno como o executor, nem será a energia inferior dos três gunas, a natureza mental, vital e física. A Shakti divina nos preencherá e presidirá e tomará todas as nossas atividades interiores, nossa vida exterior, nosso Yoga. Ela irá tomar a energia mental, sua própria formação inferior, e elevar a seus mais altos e puros e plenos poderes de inteligência e vontade e ação física. Ela irá transformar as energias mecânicas da mente, vida e corpo que agora nos governam, em manifestações plenas-de-deleite de seu próprio vivo e consciente poder e presença. Ela irá manifestar em nós e relacionar uma com a outra, todas as várias experiências espirituais das quais a mente é capaz. E como o coroamento desse processo ela irá trazer para baixo a luz supramental aos níveis mentais, transformar o estofado da mente no estofado da supramente, transformar todas as energias mais baixas nas energias de sua natureza supramental e nos elevar ao nosso ser de gnose. A Shakti irá revelar a si própria como o poder do Purushottama, e é o Ishwara quem irá manifestar a si mesmo nessa força de supramente e espírito, e ser o mestre de nosso ser, ação, vida e Yoga.

*Capítulo 17***A AÇÃO DA SHAKTI DIVINA**

Essa é a natureza da Shakti divina, que ela é o poder intemporal do Divino que manifesta a si próprio no tempo como uma força universal criando, constituindo, mantendo e direcionando todos os movimentos e efetuações do universo. Esse Poder universal é aparente a nós primeiro nos níveis mais baixos da existência como uma energia cósmica mental, vital e material, da qual todas as nossas atividades mentais, vitais e físicas são as operações. É necessário para nossa sadhana que nós possamos realizar inteiramente essa verdade de modo a escapar da pressão da limitada visão-de-ego e universalizar a nós mesmos mesmo nesses níveis mais baixos onde ordinariamente o ego reina em plena força. Ver que nós não somos os originadores da ação, mas que é esse Poder que age em nós e nos outros, não eu e os outros os executores, mas a Prakriti una, que é a regra do Karmayoga, é também a regra correta aqui. O sentido-de-ego serve para limitar, separar e agudamente diferenciar, constituir a maioria da forma individual e ele está aí porque é indispensável para a evolução da vida mais baixa. Mas quando nós pudermos nos elevar acima a uma vida divina mais alta nós devemos enfraquecer a força do ego e eventualmente livrar-nos dele – como para a vida inferior é o desenvolvimento do ego, para a vida mais alta esse movimento reverso de eliminação do ego é indispensável. Ver nossas ações como não nossas próprias mas como aquelas da Shakti divina operando na forma de uma Prakriti mais baixa nos níveis inferiores do ser consciente, auxilia poderosamente em direção a essa mudança. E se nós pudermos fazer isso, então a separação de nossa consciência mental, vital e física da consciência dos outros seres se estreita e se reduz; As limitações de suas operações permanecem contudo, mas elas são ampliadas e tomadas em um mais amplo sentido e visão da efetuação universal; As diferenciações especializadoras e individualizadoras da natureza permanecem para seus próprios propósitos, mas não são mais uma prisão. O indivíduo sente sua mente, vida e existência física como sendo uma com aquela de outros apesar de todas as diferenças, e uno com o poder total do espírito na Natureza.

Esse, contudo, é um estágio e não a inteira perfeição. A existência, embora comparativamente ampla e livre, está ainda sujeita à natureza inferior. O ego sátvico, rajásico e tamásico é diminuído mas não eliminado; ou se ele parece desaparecer, ele apenas submergiu em nossas partes de ação na operação universal dos gunas, permanece envolvido nelas e está ainda atuando de uma forma encoberta, subconsciente e pode forçar a si próprio para o fronte a qualquer momento. O sadhaka tem portanto primeiro que manter a idéia e obter a realização de um si ou espírito uno em tudo por detrás de todas essas efetuações. Ele deve ser consciente do Purusha uno supremo e universal por detrás da Prakriti. Ele deve ver e sentir não apenas que tudo é o auto-moldar-se da Força una, Prakriti ou Natureza, mas que todas as ações dela são aquelas do Divino em tudo, a Divindade una em tudo, embora velada, alterada e como se fosse pervertida – pois a perversão vem por uma conversão nas formas mais baixas – pela transmissão através do ego e dos gunas. Isso irá diminuir muito a aberta ou encoberta insistência do ego, e se inteiramente realizada, irá tornar difícil ou impossível para ele afirmar a si próprio de tal modo a perturbar ou impedir a continuação do progresso. O sentido-de-ego irá tornar-se, enquanto ele interfere contudo, um elemento estranho inoportuno e apenas uma reminiscência da névoa da antiga ignorância agarrando-se nas bordas da consciência e de sua ação. E, em segundo lugar, a Shakti universal deve ser realizada, deve ser vista e sentida e levada à potente pureza de sua ação mais alta, suas supramentais e espirituais efetuações. Essa visão maior da Shakti irá nos capacitar a escapar do controle dos gunas, convertê-los em seus equivalentes divinos e residir em uma consciência na qual o Purusha e a Prakriti são um e não separados ou ocultos em ou por detrás um do outro. Aí a Shakti será em cada movimento evidente a nós e naturalmente, espontaneamente, irresistivelmente sentida como nada mais que a presença ativa do Divino, a forma do poder do supremo Si e Espírito.

A Shakti nesse status mais alto revela a si própria como a presença ou potencialidade da infinita existência, consciência, vontade e deleite e quando isso é então visto e sentido, o ser se volta em direção a ela de qualquer modo, com sua adoração ou sua vontade de aspiração ou alguma espécie de atração do menor para o maior, para conhecer a ela, ser preenchido com e possuído por ela, para ser um com ela no sentido e ação da inteira natureza. Mas inicialmente, enquanto nós ainda vivemos na mente, existe um golfo de divisão ou ainda uma ação dupla. A energia mental, vital e física em nós e no universo é sentida como sendo uma derivação da Shakti suprema, mas ao mesmo tempo uma inferior, separada e em algum sentido outra efetuação. A real força espiritual pode enviar para baixo suas mensagens ou a luz e poder de sua presença acima de nós para os níveis mais baixos ou pode descer ocasionalmente e mesmo por um tempo possuir, mas é então misturada com as efetuações inferiores e parcialmente as transforma e espiritualiza, mas é ela própria diminuída e alterada no processo. Existe uma intermitente ação mais alta ou uma dupla efetuação da natureza. Ou nós descobrimos que a Shakti por um tempo eleva o ser a um plano espiritual mais alto e então o traz de volta aos níveis inferiores. Essas alternações devem ser consideradas como as vicissitudes naturais de um processo de transformação do ser normal para o ser espiritual. A transformação, a perfeição não pode, para o Yoga integral, ser completa até que o elo entre a ação mental e a espiritual seja formado e um conhecimento mais alto seja aplicado a todas as atividades de nossa existência. Esse elo é a energia supramental ou gnóstica na qual o incalculável poder infinito do supremo ser, consciência e deleite formula a si próprio como uma ordenadora vontade e sabedoria divina, uma luz e poder no ser que molda todo o pensamento, vontade, sentimento, ação e substitui os correspondentes movimentos individuais.

Essa Shakti supramental pode formular a si mesma como uma espiritualizada luz e poder intuitivos na própria mente, e isso é uma grande ação espiritual, mas ainda limitada mentalmente. Ou ela pode transformar totalmente a mente e elevar todo o ser ao nível supramental. Em qualquer caso essa é a primeira necessidade dessa parte do Yoga, perder o ego do executor, a ego-ideia e o sentido do próprio poder pessoal de ação e iniciação da ação e controle do resultado da ação, e uni-lo ao sentido e visão da Shakti universal originando, moldando, direcionando para seus fins a ação de nós mesmos e dos outros e de todas as pessoas e forças do mundo. E essa realização pode se tornar absoluta e completa em todas as partes de nosso ser apenas se nós pudermos ter o sentido e visão da Shakti em todas as suas formas, em todos os níveis de nosso ser e no ser do mundo, como a energia material, vital, mental e supramental do Divino, mas todas essas, todos os poderes de todos os planos devem ser vistos e conhecidos como as auto-formulações da Shakti espiritual una, infinita em ser, consciência e Ananda. Não é a regra invariável que esse poder deveria primeiramente manifestar a si mesmo nos níveis mais baixos nas formas mais baixas de energia e então revelar sua natureza espiritual mais alta. E se ele assim o faz, primeiro em seu universalismo mental, vital ou físico, nós devemos ser cuidadosos em não repousar satisfeitos aqui. Ele pode, em lugar disso, vir de uma vez em sua realidade mais alta, no poder do esplendor espiritual. A dificuldade então será manter e sustentar o Poder até que ele tenha poderosamente se apoderado e transformado as energias dos níveis mais baixos do ser. A dificuldade será proporcionalmente menor à medida que formos capazes de atingir uma ampla quietude e igualdade, *samata*, e ou realizar, sentir e viver no tranqüilo e imutável si uno em tudo ou então fazer uma genuína e completa entrega de nós mesmos ao divino Mestre do Yoga.

É necessário aqui manter sempre em mente os três poderes do Divino que estão presentes e devem ser levados em conta em todas as existências vivas. Em nossa consciência ordinária nós vemos esses três poderes como nós mesmos, o Jiva na forma do ego, Deus – qualquer que seja a concepção que nós pudermos ter de Deus – e Natureza. Na experiência espiritual nós vemos Deus como o supremo Si ou Espírito, ou como o Ser do qual nós viemos ou no qual nós vivemos e nos movemos. Nós vemos a Natureza como seu Poder, ou Deus como Poder, Espírito em Poder agindo em nós mesmos e no mundo. O Jiva é então ele mesmo seu Si, Espírito, Divino, *so'ham*, porque ele é um com o Divino na essência de seu ser e consciência, mas como o indivíduo ele é apenas uma porção do Divino, um si do Espírito e em seu ser natural uma forma da Shakti, um poder de Deus em movimento e ação, *para prakrtir*

*jivabhuta*. Inicialmente, quando nós nos tornamos conscientes de Deus ou da Shakti, as dificuldades de nossa relação com eles surgem da consciência-de-ego que nós trazemos para a relação espiritual. O ego em nós faz outros clamores sobre o Divino além do clamor espiritual, e esses clamores são em um sentido legítimos, mas tão logo e na proporção em que eles tomam a forma egoística, eles são abertos a muita baixaza e grandes perversões, carregados com um elemento de falsidade, reação indesejável e conseqüente mal, e a relação pode apenas ser inteiramente correta, feliz e perfeita quando esses clamores se tornam uma parte do clamor espiritual e perdem seu caráter de egoísmo. E de fato o clamor de nosso ser sobre o Divino é preenchido absolutamente apenas quando ele cessa finalmente de ser um clamor e é em lugar disso um preenchimento do divino através do indivíduo, quando nós estamos satisfeitos com isso somente, quando nós estamos contentados com o deleite da unidade em ser, contentes em deixar o supremo Si e Mestre da existência fazer o que quer que seja a vontade de sua absoluta sabedoria e conhecimento através de nossa mais e mais aperfeiçoada Natureza. Esse é o sentido da auto-entrega do si individual ao Divino, *atma-samarpana*. Isso não exclui uma vontade para o deleite de unidade, para participação na divina consciência, sabedoria, conhecimento, luz, poder, perfeição, para a satisfação do divino preenchimento em nós, mas a vontade, a aspiração é nossa porque ela é a vontade dele em nós. Inicialmente, enquanto ainda há a insistência em nossa própria personalidade, ela apenas reflete isso, mas se torna mais e mais indistinguível disso, menos pessoal e eventualmente perde toda sombra de separação, porque a vontade em nós cresceu idêntica com o divino Tapas, a ação da divina Shakti.

E igualmente quando nós primeiro nos tornamos conscientes da Shakti infinita acima de nós ou em volta ou dentro de nós, o impulso do sentido egoístico em nós é apoderar-se dela e utilizar esse crescente poder para nosso propósito egoístico. Isso é uma coisa muito perigosa, pois ela traz com ela um sentido e alguma aumentada realidade de um grande, as vezes um titânico poder, e o ego rajásico, deleitando-se nesse sentido de uma enorme nova força, pode ao invés de esperar por ela ser purificada e transformada, lançar a si próprio em uma violenta e impura ação e mesmo transformar-nos, por um tempo ou parcialmente, no egocêntrico e arrogante Asura usando a força dada a ele para si próprio e não para o propósito divino; e nesse caminho repousa, no final, e se ele persistir no caminho, a perdição espiritual e a ruína material. E mesmo considerar a si próprio como o instrumento do Divino não é um remédio perfeito; pois, quando um forte ego se envolve na matéria, ele falsifica a relação espiritual e, sob a aparência de tornar-se um instrumento do Divino, ele está ao invés realmente inclinado a tornar Deus seu instrumento. O único remédio é ainda acalmar o clamor egoístico de qualquer espécie, diminuir persistentemente o esforço pessoal e empenho individual que mesmo o ego sátvico não pode evitar e ao invés de nos apoderarmos da Shakti e usá-la para nosso propósito, deixar a Shakti apoderar-se de nós e usar-nos para o propósito divino. Isso não pode ser feito de uma vez – nem pode ser feito seguramente se é apenas da forma inferior da energia universal que nós estamos conscientes, pois então, como já dissemos, deve haver algum outro controle, ou do Purusha mental ou a partir de cima – mas ainda é a meta que nós devemos ter diante de nós e que pode ser inteiramente efetuada quando nós nos tornamos insistentemente conscientes da presença e forma espiritual mais alta da Shakti divina. Essa entrega também da inteira ação do si individual para a Shakti é de fato uma forma de real auto-entrega ao Divino.

Já foi visto que a forma mais efetiva de purificação é, para o Purusha mental, retirar-se, permanecer como a testemunha passiva e observar e conhecer a si próprio e as operações da Natureza no ser mais baixo, no ser normal; mas isso deve ser combinado, para a perfeição, com uma vontade para se elevar a natureza purificada ao mais alto ser espiritual. Quando isso é feito, o Purusha não é mais apenas uma testemunha, mas também o mestre de sua prakriti, *iswara*. Inicialmente pode não ser aparente como esse ideal de auto-domínio ativo possa ser reconciliado com o aparentemente oposto ideal de auto-entrega e de tornar o instrumento de assento da Shakti divina. Mas de fato no plano espiritual não há nenhuma dificuldade. O Jiva não pode realmente se tornar o mestre exceto na proporção em que ele chega à unidade com o Divino que é seu Si supremo. E nessa unidade e em sua unidade com o universo ele é um também no si universal com a vontade que dirige todas as operações da Natureza. Mas mais diretamente, menos transcendentalmente, em sua ação individual também, ele é uma porção

do Divino e participa no domínio sobre sua natureza daquilo para o qual ele entregou a si próprio. Mesmo como o instrumento, ele não é mecânico mas um instrumento consciente. Em seu lado Purusha ele é um com o Divino e participa no domínio divino do Ishwara. Em seu lado natureza ele é, em sua universalidade, um com o poder do Divino, enquanto em seu ser individual natural ele é um instrumento da Shakti universal divina, porque o poder individualizado está aí para preencher o propósito do Poder universal. O Jiva, como já vimos, é o ponto de encontro do jogo do aspecto duplo do Divino, Prakriti e Purusha, e na consciência espiritual mais alta ele se torna simultaneamente um com ambos esses aspectos, e aí ele toma e combina todas as relações divinas criadas por sua interação. É isso que torna possível a atitude dupla.

Existe contudo uma possibilidade de se chegar a esse resultado sem a passagem pela passividade do Purusha mental, por um Yoga mais persistentemente e predominantemente cinético. Ou pode haver uma combinação de ambos os métodos, alterações entre eles e uma derradeira fusão. E aqui o problema da ação espiritual assume uma forma mais simples. Nesse movimento cinético existem três estágios. No primeiro o Jiva é consciente da Shakti suprema, recebe o poder em si próprio e o utiliza sob a direção dela, com certo senso de ser o executor subordinado, um sentido de responsabilidade menor na ação – mesmo de início, pode ser, uma responsabilidade pelo resultado – Mas isso desaparece, pois o resultado é visto como determinado pelo Poder mais alto, e apenas a ação é sentida como sendo parcialmente sua própria. O sadhaka então sente que é ele quem está pensando, desejando, executando, mas sente também a Shakti divina ou a Prakriti por detrás dirigindo e moldando todo seu pensamento, vontade, sentimento e ação: a energia individual pertence de certo modo a ele, mas é ainda apenas uma forma e um instrumento da Energia universal divina. O Mestre do Poder pode estar oculto dele por algum tempo pela ação da Shakti, ou ele pode estar consciente do Ishwara algumas vezes ou continuamente manifesto a ele. No último caso existem três coisas presentes a sua consciência, ele mesmo como o servo do Ishwara, a Shakti por detrás como um grande Poder suprindo a energia, moldando a ação, formulando os resultados, o Ishwara acima determinando por sua vontade a inteira ação.

No segundo estágio o executor individual desaparece, mas não há necessariamente nenhuma passividade quietística; pode haver uma plena ação cinética, apenas tudo é feito pela Shakti. É seu poder de conhecimento que toma a forma de conhecimento na mente; o sadhaka não tem nenhum sentido dele próprio pensando, mas da Shakti pensando nele. A vontade e os sentimentos e ação são também do mesmo modo nada além de uma formação, operação ou atividade da Shakti em sua imediata presença e plena posse de todo o sistema. O sadhaka não pensa, quer, age ou sente, mas o pensamento, vontade, sentimento e ação acontecem em seu sistema. O indivíduo no lado da ação desapareceu na unidade com a Prakriti universal, tornou-se uma individualizada forma e ação da Shakti divina. Ele é ainda consciente de sua própria existência pessoal, mas é como o Purusha suportando e observando a inteira ação, consciente da Shakti em seu auto-conhecimento e capacitando pela sua participação a Shakti divina a fazer nele os trabalhos e a vontade do Ishwara. O mestre do poder é então algumas vezes oculto pela ação do poder, algumas vezes surge governando-o e compelindo suas efetuações. Aqui também existem três coisas presentes à consciência, a Shakti conduzindo todo o conhecimento, pensamento, vontade, sentimento e ação para o Ishwara em uma forma humana instrumental, o Ishwara, o Mestre da existência governando e compelindo toda ação da Shakti, e nós mesmos como a alma, o Purusha de sua individual ação desfrutando todas as relações com ele que são criadas pelas efetuações dela. Existe outra forma dessa realização na qual o Jiva desaparece e se torna um com a Shakti e então existe apenas o jogo da Shakti com o Ishwara, Mahadeva e Kali, Krishna e Radha, o Deva e a Devi. Essa é a forma mais intensa possível da realização de si mesmo do Jiva como uma manifestação da Natureza, um poder de ser do Divino, *para praktir jivabhuta*.

Um terceiro estágio vem pela crescente manifestação do Divino, o Ishwara em todo nosso ser e ação. É quando então nós estamos constantemente e ininterruptamente conscientes dele. Ele é sentido em nós como o possuidor de nosso ser, e acima de nós como o regulador de todas as suas efetuações e elas se tornam para nós nada mais que uma manifestação dele na existência

do Jiva. Toda nossa consciência é sua consciência, todo nosso conhecimento é seu conhecimento, todo nosso pensamento é seu pensamento, toda nossa vontade é sua vontade, todo nosso sentimento é sua ananda e forma de seu deleite no ser, toda nossa ação é sua ação. A distinção entre a Shakti e o Ishwara começa a desaparecer; existe apenas a atividade consciente do Divino em nós com o grande si do Divino por detrás e em torno de si e o possuindo; todo o mundo e Natureza é visto como sendo apenas isto, mas aqui ele se tornou plenamente consciente, o Maya do ego removido, e o Jiva está aí apenas como uma eterna porção de seu ser, *amsa sanatana*, manifestado para suportar uma divina individualização e vida agora preenchida na completa presença e poder do Divino, a completa alegria do Espírito manifestado no ser. Essa é a mais alta realização da perfeição e deleite da ativa unidade; pois além dela somente poderia haver a consciência do Avatara, o próprio Ishwara assumindo um nome e forma humanos para a ação na Lila.

## Capítulo 18

### FÉ E SHAKTI

As três partes da perfeição de nossa natureza instrumental, das quais nós estivemos até agora recordando os aspectos gerais, a perfeição da inteligência, coração, consciência vital e corpo, a perfeição dos poderes fundamentais da alma, a perfeição da entrega de nossos instrumentos e ação à Shakti divina, dependem a cada momento em seu progresso de um quarto poder que é ocultamente ou abertamente o pivô de toda empreitada e ação, a fé, *shradha*. A perfeita fé é um consentimento de todo o ser à verdade vista por ele ou oferecida para sua aceitação, e sua central efetuação é uma fé da alma em sua própria vontade de ser e atingir e se tornar sua idéia do si e das coisas e seu conhecimento, do qual a crença do intelecto, o consentimento do coração e o desejo da mente vital pelo possuir e realizar são as figuras exteriores. Essa fé da alma, em alguma forma de si mesma, é indispensável à ação do ser e sem ela o homem não pode mover-se um único passo na vida, muito menos dar qualquer passo em direção a uma ainda não realizada perfeição. Ela é uma coisa tão central e essencial que o Gita pode com justiça dizer dela que qualquer que seja a *sraddha* de um homem, isto ele é, *yo yacchraddhah sa eva sah*, e, pode ser acrescentado, qualquer coisa que ele tenha a fé de ver como possível nele e lutar para isso, isso ele pode criar e se tornar. Existe uma espécie de fé demandada como indispensável pelo Yoga integral e esta pode ser descrita como a fé em Deus e na Shakti, fé na presença e poder do Divino em nós e no mundo, uma fé de que tudo no mundo é a efetuação da Shakti divina una, que todos os passos do Yoga, seus esforços e sofrimentos e falhas tanto quanto seus sucessos e satisfações e vitórias são utilidades e necessidades de seus trabalhos e que por uma firme e forte dependência e uma total auto-entrega ao Divino e sua Shakti em nós nós podemos atingir a unidade e liberdade e vitória e perfeição.

O inimigo da fé é a dúvida, e ainda a dúvida é também uma utilidade e necessidade, porque o homem em sua ignorância e em seu progressivo labor em direção ao conhecimento necessita ser visitado pela dúvida, de outro modo ele permaneceria obstinado em uma crença ignorante e limitado conhecimento e incapaz de escapar de seus erros. Essa utilidade e necessidade da dúvida não desaparece inteiramente quando nós entramos no caminho do Yoga. O Yoga integral almeja um conhecimento não meramente de algum princípio fundamental, mas um conhecer, uma gnose que aplicará a si mesmo e cobrirá toda a vida e toda ação do mundo, e nessa busca por conhecimento nós entramos no caminho e somos acompanhados por muitas milhas nele pelas atividades não regeneradas da mente antes que essas sejam purificadas e transformadas por uma luz maior; nós carregamos conosco um número de crenças e idéias intelectuais que não são de maneira nenhuma todas elas corretas e perfeitas, e uma multidão de novas idéias e sugestões nos encontram em seguida demandando nossa crença, e que seria fatal nos apoiarmos ou nos apegarmos à forma nas quais elas vêm sem considerar seus possíveis erros, limitações ou imperfeições. E na verdade em um estágio no Yoga torna-se necessário recusar a aceitar como definido e final qualquer espécie de idéia ou opinião intelectual, qualquer que seja sua forma intelectual, e mantê-la em uma suspensão questionadora até que lhe seja dado seu correto lugar e luminosa forma de verdade em uma experiência espiritual iluminada pelo conhecimento supramental. E mais ainda esse deve ser o caso com os desejos e impulsos da mente vital, que têm freqüentemente que ser provisoriamente aceitos como os índices imediatos de uma ação temporariamente necessária antes que nós tenhamos a plena guia, mas não sempre aderidos com a completa aceitação da alma, pois eventualmente todos esses desejos e impulsos têm que ser rejeitados ou ainda transformados e substituídos pelos impulsos da vontade divina tomando os movimentos da vida. A fé do coração, as crenças emocionais, aprovações são também necessárias no caminho, mas não podem sempre ser os guias seguros até que eles também sejam tomados, purificados, transformados e sejam eventualmente substituídos pelos luminosos consentimentos da Ananda divina que é una com a vontade e conhecimento divinos. Em nada na natureza inferior, da razão à vontade vital, pode o buscador do Yoga colocar uma completa

e permanente fé, mas apenas finalmente na verdade, poder e Ananda espirituais que se tornam na razão espiritual seu único guia e iluminador e mestre da ação.

E ainda a fé é necessária inteiramente e a cada passo porque ela é um apoio necessário da alma e sem esse apoio não pode haver progresso. Nossa fé deve primeiro residir nas verdades e princípios essenciais do Yoga, e mesmo se esses estão enevoados no intelecto, sem esperanças no coração, debilitados e exaustos pela constante negação e falha no desejo da mente vital, deve haver algo na alma mais interior que se apega e retorna a ela, de outro modo nós podemos cair no caminho ou abandoná-lo pela fraqueza e inabilidade em resistir à derrota, desapontamento, dificuldade e perigo temporários. No Yoga como na vida é o homem que persiste incansável até o fim em face a cada derrota e desilusão e a todo evento e poderes confrontadores, hostis e opositores que conquista no final e encontra sua fé justificada, porque para a alma e Shakti no homem nada é impossível. E mesmo uma fé cega e ignorante é uma posse melhor que uma dúvida cética que volta suas costas para nossas possibilidades espirituais ou a constante censura do limitadamente estreito intelecto crítico não criativo, *asuya*, que persegue nossa empreitada com uma incerteza paralisante. O buscador do Yoga integral deve contudo conquistar ambas essas imperfeições. A coisa para a qual ele deu seu consentimento e colocou para sua mente e coração e vontade alcançar, a perfeição divina do inteiro ser humano, é aparentemente uma impossibilidade para a inteligência normal, desde que é oposta aos fatos atuais da vida e irá por um longo tempo ser contradita pela experiência imediata, como ocorre com todas as metas distantes e difíceis, e ela é negada também por muitos que tiveram a experiência espiritual mas acreditam que nossa presente natureza é a única possível natureza do homem no corpo e que é apenas pelo descartar da vida terrestre ou mesmo toda existência individual que nós podemos chegar ou à uma perfeição celeste ou à libertação da extinção. Na busca por uma meta como essa haverá por muito tempo muito espaço para objeções, as censuras, *asuya*, daquela ignorante mas persistente razão crítica que encontra a si mesma plausivelmente nas aparências do momento, o estoque de fatos e experiências asseguradas, recusa a ir além e questiona a validade de todos os indícios e iluminações que apontam à frente; e se ele se apega a essas estreitas sugestões, ele irá ou não chegar ou ser seriamente impedido e muito atrasar sua jornada. Por outro lado, ignorância e cegueira na fé são obstáculos a um amplo sucesso, convidam muito desapontamento e desilusão, agarram-se a falsas finalidades e impedem o avanço a maiores formulações de verdade e perfeição. A Shakti em suas efetuações irá golpear implacavelmente todas as formas de ignorância e cegueira e mesmo tudo o que confia erradamente e supersticiosamente nela, e nós devemos estar preparados para abandonar um apego muito persistente a formas de fé e nos apegar à realidade salvadora apenas. Uma grande e ampla fé espiritual e inteligente, inteligente com a inteligência daquela razão mais ampla que consente a altas possibilidades, é o caráter da *sraddha* necessária para o Yoga integral.

Essa *sraddha* – a palavra inglesa "fé" é inadequada para expressá-la – é na realidade uma influência do Espírito supremo e sua luz uma mensagem de nosso ser supramental que está chamando a natureza mais baixa para emergir de seu presente pequeno a um grande auto-tornar-se e auto-exceder-se. E aquilo que recebe a influência e responde ao chamado não é tanto o intelecto, o coração ou a mente vital, mas a alma interior que melhor conhece a verdade de seu próprio destino e missão. As circunstâncias que provocam nossa primeira entrada no caminho não são o indicador real da coisa que está trabalhando em nós. Aí o intelecto, o coração, ou os desejos da mente vital podem tomar um lugar proeminente, ou mesmo acidentes e incentivos exteriores mais fortuitos; mas se esses forem tudo, então não pode haver nenhuma segurança de nossa fidelidade ao chamado e de nossa perseverança duradoura no Yoga. O intelecto pode abandonar a idéia que o atraiu, o coração enfastiar-se e nos falhar, o desejo da mente vital voltar-se para outros objetivos. Mas as circunstâncias exteriores são apenas uma cobertura para as reais efetuações do espírito, e se é o espírito que foi tocado, a alma interior que recebeu o chamado, a *sraddha* irá permanecer firme e resistir a todas as tentativas de desfigurá-la ou destruí-la. Não é que as dúvidas do intelecto não possam assaltá-la, o coração vacilar, o desapontado desejo da mente vital afundar exausto à beira do caminho. Isso é quase inevitável as vezes, talvez frequentemente, especialmente conosco, filhos da idade da intelectualidade e ceticismo e de uma negação materialista da verdade

espiritual que ainda não levantou suas nuvens pintadas da face do sol de uma realidade maior e está ainda oposta à luz da intuição espiritual e experiência mais interior. Possivelmente haverá muitos daqueles penosos obscurecimentos das quais mesmo os Rishis Védicos tão freqüentemente se queixam, "longos exílios longe da luz", e esses podem ser tão densos, a noite na alma pode ser tão negra que a fé pode parecer ter nos deixado totalmente. Mas através disso todo o espírito dentro estará mantendo sua não vista sustentação e a alma irá retornar com uma nova resistência à sua confiança que estava apenas eclipsada e não extinguida, porque extinguida ela não pode ser quando uma vez o si interior conheceu e fez sua resolução. O Divino segura nossa mão através de tudo e se ele parece nos deixar cair, é apenas para nos elevar mais alto. Esse retorno salvador nós experienciaremos tão freqüentemente que as negações da dúvida irão se tornar eventualmente impossíveis e, quando uma vez a fundação da igualdade estiver firmemente estabelecida e ainda mais quando o sol da gnose estiver elevado, a própria dúvida irá passar porque sua causa e utilidade terá terminado.

Mais ainda, não apenas uma fé no princípio fundamental, idéias e caminho do Yoga é necessária, mas uma fé operacional dia a dia no poder em nós para alcançar, nos passos que damos no caminho, na experiência espiritual que vem a nós, nas intuições, nos movimentos condutores de vontade e impulso, as movidas intensidades do coração e aspirações e preenchimentos da vida que são as ajudas, as circunstâncias e os estágios da ampliação da natureza e os estímulos ou os passos da evolução da alma. Ao mesmo tempo deve ser sempre lembrado que nós estamos nos movendo de imperfeições e ignorância em direção à luz e perfeição, e a fé em nós deve ser livre de apego às formas de nossa empreitada e dos sucessivos estágios de nossa realização. Aí não é apenas muito do que é fortemente elevado em nós de modo a ser lançado fora e rejeitado, uma batalha entre os poderes da ignorância e da natureza inferior e os poderes mais altos que têm que substituí-los, mas experiências, estados de pensamento, formas de realização que são de grande auxílio e têm que ser aceitos no caminho e podem parecer a nós nesse momento serem finalidades espirituais, são posteriormente vistos como passos de transição, têm que ser excedidos, e a fé operacional que os suportava retirada em favor de outras e maiores coisas ou mais plenas e compreensivas realizações e experiências que os substituem ou na qual eles são tomados em uma transformação complementar. Não pode haver para o buscador do Yoga integral nenhum apego a lugares de descanso na estrada ou a moradas em meio ao caminho; ele não pode estar satisfeito até que tenha estabelecido todas as grandes bases duradouras de sua perfeição e irrompido em suas amplas e livres infinitudes, e mesmo tem ele que estar constantemente preenchendo a si mesmo com mais experiências do Infinito. Seu progresso é uma ascensão de nível a nível e cada nova altura traz outras vistas e revelações do muito que tem ainda que ser feito, *bhuri kartvam*, até que a Shakti divina tenha finalmente tomado toda sua empreitada e ele tenha apenas que consentir e participar satisfeitamente por uma unidade consentidora em suas luminosas efetuações. Aquilo que irá suportá-lo através dessas mudanças, lutas, transformações que de outro modo podem desanimar e frustrar, – pois o intelecto e vida e emoção sempre se apegam muito à coisas, firmam-se em certezas prematuras e são inclinados a ficar aflitos e com má vontade quando são forçados a abandonar aquilo no qual eles repousavam –, é uma firme fé na Shakti que está trabalhando, e uma confiança na condução do Mestre do Yoga cuja sabedoria não está com pressa e cujos passos através de todas as perplexidades da mente são seguros e justos e sólidos, porque eles são baseados em uma perfeitamente abrangedora transação com as necessidades de nossa natureza.

O progresso do Yoga é uma progressão a partir da ignorância mental através de formações imperfeitas para uma perfeita fundação e crescente conhecimento e, em suas partes mais satisfatoriamente positivas, um movimento de luz para luz maior, e isso não pode cessar até que nós tenhamos a luz maior do conhecimento supramental. Os movimentos da mente em seu progresso devem necessariamente ser misturados com uma maior ou menor proporção de erro, e nós não deveríamos permitir que nossa fé seja desconcertada pela descoberta de seus erros, ou imaginar que, porque as crenças do intelecto que nos auxiliaram eram muito precipitadas e positivas, portanto a fé fundamental na alma era inválida. O intelecto humano é muito temeroso de erro precisamente porque ele é muito apegado a um sentido prematuro de certeza e a uma muito precipitada ansiedade por finalidade positiva naquilo que ele parece

avaliar o conhecimento. Conforme nossa experiência-do-si cresce, nós descobrimos que mesmo nossos erros foram movimentos necessários, trouxeram com eles e deixaram seu elemento ou sugestão de verdade e ajudaram em direção à descoberta ou suportaram um esforço necessário e que as certezas que nós temos agora que abandonar tiveram ainda sua temporária validade no progresso de nosso conhecimento. O intelecto não pode ser um guia suficiente na busca pela verdade e realização espiritual e ainda tem ele que ser utilizado no movimento integral de nossa natureza. E enquanto, portanto, nós temos que rejeitar a dúvida paralisante ou o mero ceticismo intelectual, a inteligência que busca tem que ser treinada para admitir um certo amplo questionamento, uma retidão intelectual não satisfeita com meia-verdades, misturas de erro ou aproximações e, mais positiva e de auxílio, uma perfeita prontidão sempre para mover-se à frente de verdades já apreendidas e aceitas para verdades mais corretas, completas ou transcendentais, que inicialmente ele era incapaz ou, é possível, não inclinado a enfrentar. Uma fé operacional do intelecto é indispensável, não uma crença supersticiosa, dogmática ou limitadora, apegada a todo suporte ou fórmula temporária, mas uma ampla aceitação às sucessivas sugestões e passos da Shakti, uma fé fixada em realidades, movendo-se de menos completas para mais completas realidades e pronta para lançar fora todos os andaimes e manter apenas a ampla e crescente estrutura.

Uma constante *sraddha*, fé, consentimento do coração e da vida são também indispensáveis. Mas enquanto nós estivermos na natureza mais baixa, o consentimento do coração é colorido pela emoção mental e os movimentos da vida são acompanhados por sua trilha de desejos perturbadores ou pressionadores, e emoção e desejo mentais tendem a perturbar, alterar mais ou menos grosseiramente ou sutilmente ou distorcer a verdade, e eles sempre trazem alguma limitação e imperfeição a suas realizações pelo coração e vida. O coração também quando é perturbado em seus apegos e suas certezas, feito perplexo pelos revezes e falências e convicções de erro ou envolvido nas contendas que atendem um chamado a mover-se para frente de suas posições asseguradas, tem seus arrastes, fadigas, tristezas, revoltas, relutâncias que impedem o progresso. Ele deve aprender uma mais ampla e segura fé dando em lugar das reações mentais, uma calma ou uma movida aceitação espiritual aos caminhos e passos da Shakti que é, em sua natureza, a aceitação de uma Ananda aprofundadora a todo movimento necessário e uma prontidão para deixar velhas âncoras e mover-se para frente em direção ao deleite de uma maior perfeição. A mente vital deve dar seu consentimento aos sucessivos motivos, impulsos, atividades da vida impostos sobre ela pelo poder guiador como um auxílio ou campos do desenvolvimento da natureza e às sucessões também do Yoga interior, mas ela não deve ser apegada ou parar em nenhum lugar, mas deve sempre estar preparada para abandonar velhas urgências e aceitar, com a mesma inteireza de aceitação, novos movimentos e atividades mais altos, e ela deve aprender a substituir desejo por uma ampla e brilhante Ananda em toda experiência e ação. A fé do coração e da mente vital, como aquela da inteligência, deve ser capaz de uma constante correção, ampliação e transformação.

Essa fé é essencialmente a secreta *sraddha* da alma, e é trazida mais e mais para a superfície e aí satisfeita, sustentada e aumentada por uma crescente segurança e certeza de experiência espiritual. Aqui também a fé em nós deve ser desapegada, uma fé que espera por Verdades e está preparada para mudar e ampliar sua compreensão de experiências espirituais, para corrigir enganos ou idéias semi-verdadeiras sobre elas e receber interpretações mais iluminadas, para substituir insuficientes por mais suficientes intuições, e para fundir experiências que pareceram no momento ser finais e satisfatórias em combinações mais satisfatórias com novas experiências e maiores amplitudes e transcendências. E especialmente no domínio físico e em outros domínios médios existe um espaço muito amplo para a possibilidade de erro desencaminhador e freqüentemente cativante, e aqui mesmo uma certa quantidade de ceticismo positivo tem seu uso e em todos os eventos uma grande cautela e escrupulosa retitude intelectual, mas não o ceticismo da mente ordinária que resulta em uma negação incapacitadora. No Yoga integral a experiência psíquica, especialmente da espécie associada com aquilo que freqüentemente é chamado ocultismo e com o sabor do miraculoso, deve ser totalmente subordinada à verdade espiritual e esperar por ela para sua própria interpretação, iluminação e sanção. Mas mesmo no domínio puramente espiritual, existem experiências que são parciais e, embora atrativas, apenas recebem sua plena validade, significado ou correta

aplicação quando nós pudermos avançar para uma mais plena experiência. E existem outras que são nelas próprias muito válidas e plenas e absolutas, mas se nós confinamos nós mesmos a elas, iremos impedir outros lados da verdade espiritual de manifestação e mutilar a integralidade do Yoga. Assim a profunda e absorvente quietude da paz impessoal que vem pelo acalmar da mente é uma coisa em si mesma completa e absoluta, mas se nós repousarmos nisso somente, isso irá excluir o acompanhador absoluto, não menos grande e necessário e verdadeiro, da bem-aventurança da ação divina. Aqui também nossa fé deve ser um assento que recebe toda experiência espiritual, mas com uma ampla abertura e prontidão para sempre mais luz e verdade, uma ausência de apego limitante e nenhuma aderência a formas tais que poderiam interferir com o movimento da Shakti à frente em direção à integralidade do ser, consciência, conhecimento, poder e ação espirituais, e a inteireza da una e da múltipla Ananda.

A fé demandada de nós, tanto em seu princípio geral quanto em sua aplicação particular constante, resulta em uma ampla e sempre crescente e uma constantemente mais pura, plena e forte aceitação do inteiro ser e de todas as suas partes à presença e guia de Deus e da Shakti. A fé na Shakti, enquanto nós não somos conscientes e preenchidos com sua presença, deve necessariamente ser precedida ou pelo menos acompanhada por uma firme e viril fé em nossa vontade e energia espirituais e em nosso poder em nos mover bem-sucedidamente em direção à unidade e liberdade e perfeição. O homem tem fé, nele mesmo, em suas idéias e seus poderes, em que ele pode trabalhar e criar e elevar-se a coisas maiores e no final trazer sua força como uma oferenda digna ao altar do Espírito. Esse espírito, diz a Escritura, não é para ser conquistado pelo fraco, *nayam atma balahinena labhyah*. Toda auto-desconfiança paralisante deve ser desencorajada, toda dúvida de nossa força para completar, pois isso é um falso consentimento à impotência, uma imaginação de fraqueza e uma negação do espírito onipresente. Uma presente incapacidade, o quanto sua pressão possa parecer pesada, é apenas uma tentação da fé e uma dificuldade temporária, e apegar-se ao sentido de inabilidade é, para o buscador do Yoga integral, um non-sense, pois seu objetivo é o desenvolvimento de uma perfeição que já está lá, latente no ser, porque o homem carrega a semente da vida divina nele mesmo, em seu próprio espírito, a possibilidade de sucesso está envolvida e implicada no esforço e a vitória está assegurada porque por detrás está o chamado e a condução de um poder onipotente. Ao mesmo tempo essa fé em si mesmo deve ser purificada de todo toque de egoísmo rajásico e orgulho espiritual. O sadhaka deve manter, o tanto quanto possível, em sua mente a idéia de que sua força não é sua própria no sentido egoístico, mas aquela da Shakti divina universal e o que quer que seja egoístico em seu uso dela deve ser uma causa de limitação e no final um obstáculo. O poder da Shakti divina universal que está por detrás de nossa aspiração é ilimitável, e quando ela é corretamente chamada ela não pode falhar em derramar-se em nós e remover qualquer incapacidade e obstáculo, agora ou mais tarde; pois os momentos e durações de nossa batalha, enquanto elas dependem inicialmente, instrumentalmente e em parte, da força de nossa fé e nosso esforço, estão ainda eventualmente nas mãos de um Espírito secreto sabiamente determinador, sozinho o Mestre do Yoga, o Ishwara.

A fé na Shakti divina deve sempre estar por detrás de nossa força e quando ela tornar-se manifesta, deve ser ou crescer implícita e completa. Não há nada que seja impossível a ela, que é o Poder consciente e a Deusa universal toda-criativa desde a eternidade e armada com a onipotência do Espírito. Todo conhecimento, todas as forças, todo triunfo e vitória, toda perícia e trabalhos estão em suas mãos e eles estão plenos de tesouros do Espírito e de todas as perfeições e siddhis. Ela é a Maheshwari, deusa do supremo conhecimento, e traz a nós sua visão para todas as espécies e amplitudes de verdades, sua retitude de vontade espiritual, a calma e a paixão de sua amplitude supramental, sua felicidade de iluminação; ela é Mahakali, deusa da suprema força, e com ela estão todos os poderes e força espirituais e a mais severa austeridade de tapas e prontidão para a batalha e a vitória e o riso, o *attahasya*, que faz luz da ruína e morte e dos poderes da ignorância; ela é Mahasaraswati, a deusa da perícia divina e dos trabalhos do Espírito, e dela é o Yoga que é perícia nos trabalhos, *yogah karmasu kausalam*, e as utilidades do conhecimento divino e da auto-aplicação do espírito à vida e a felicidade de suas harmonias. E em todos os seus poderes e formas ela carrega com ela o

supremo sentido dos domínios da eterna Ishwari, uma rápida e divina capacidade para todas as espécies de ação que possam ser demandadas do instrumento, unidade, uma simpatia participante, uma livre identidade, com todas as energias em todos os seres e portanto uma espontânea e frutífera harmonia com toda vontade divina no universo. O sentimento íntimo de sua presença e de seus poderes e o consentimento satisfeito de todo nosso ser a seus trabalhos nela e em torno dela é a última perfeição da fé na Shakti.

E por detrás dela está o Ishwara e a fé nele é a coisa mais central na *sraddha* do Yoga integral. Essa fé nós devemos ter e desenvolver à perfeição de que todas as coisas são as efetuações sob as condições universais de um supremo auto-conhecimento e sabedoria, de que nada feito em nós ou em torno de nós é em vão ou sem seu lugar determinado e justo significado, que todas as coisas são possíveis quando o Ishwara como nosso supremo Si e Espírito toma a ação, e que tudo que foi feito antes e tudo que ele irá fazer de agora em diante era e será parte de sua infalível e visionária condução e intencionado em direção à fruição de nosso Yoga e nossa perfeição e nosso trabalho de vida. Essa fé será mais e mais justificada à medida que o conhecimento mais alto se abrir, nós iremos começar a ver os grandes e pequenos significados que escaparam à nossa limitada mentalidade e a fé irá passar a conhecimento. Então nós iremos ver além da possibilidade de dúvida que tudo acontece dentro das efetuações da Vontade una e que aquela vontade era também sabedoria porque ela desenvolve sempre as verdadeiras efetuações na vida do si e da natureza. O mais alto estado da aceitação, a *sraddha* do ser, será quando nós sentirmos a presença do Ishwara e sentirmos toda nossa existência e consciência e pensamento e vontade e ação em suas mãos e consentirmos em todas as coisas e com cada parte de nosso si e natureza à direta e imanente e ocupadora vontade do Espírito. E aquela perfeição mais alta da *sraddha* será também a oportunidade e perfeita fundação de uma força divina: ela irá embasar, quando completa, o desenvolvimento e manifestação e os trabalhos da luminosa Shakti supramental.

## Capítulo 19

### A NATUREZA DA SUPRAMENTE

O objetivo do Yoga é elevar o ser humano da consciência da mente ordinária, sujeita ao controle da Natureza vital e material e limitada inteiramente pelo nascimento e morte e Tempo e pelas necessidades e desejos da mente, vida e corpo, à consciência do espírito livre em seu si e utilizando as circunstâncias de mente, vida e corpo como admitidas ou auto-escolhidas e auto-figurativas determinações do espírito, utilizando-as em um livre auto-conhecimento, uma livre vontade e poder de ser, um livre deleite de ser. Essa é a diferença essencial entre a mente ordinária mortal na qual nós vivemos e a consciência espiritual de nosso ser divino e imortal que é o mais alto resultado do Yoga. Essa é uma conversão radical tão grande quanto e maior que a transformação que nós supomos que a Natureza evolucionária fez em sua transição do animal vital à plena consciência mentalizada humana. O animal tem a mente consciente vital, mas qualquer começo que haja nele de algo mais alto é apenas um vislumbre primário, uma imperfeita insinuação da inteligência que no homem se torna o esplendor da compreensão mental, vontade, emoção, estética e razão. O homem elevado a suas alturas e aprofundado pelas intensidades da mente se torna consciente de algo maior e divino nele mesmo em direção ao qual tudo isso tende, algo que ele é em possibilidade mas que ele ainda não se tornou, e ele volta os poderes de sua mente, seu poder de conhecimento, seu poder de vontade, seu poder de emoção e estética para buscar isso, para apreender e compreender tudo isso que ele pode ser, para se tornar isso e para existir inteiramente nessa maior consciência, deleite, ser e poder do mais alto vir-a-ser. Mas o que ele obtém desse estado mais alto em sua mente normal é apenas uma insinuação, um vislumbre primário, uma imperfeita sugestão do esplendor, da luz, da glória e divindade do espírito dentro dele. Uma completa conversão de todas as partes de seu ser nos moldes e instrumentos da consciência espiritual é demandada dele antes que ele possa tornar real, constante, presente a ele mesmo essa coisa maior que ele pode inteiramente ser e nela inteiramente viver, que é agora para ele no máximo uma luminosa aspiração. Ele deve procurar desenvolver e crescer inteiramente em uma maior consciência divina por um Yoga integral.

O Yoga de perfeição necessário para essa transformação, o tanto quanto nós o temos considerado, consiste em uma purificação preparatória da natureza mental, vital e física, uma libertação dos nós da Prakriti mais baixa, uma conseqüente substituição do estado egoístico, sempre sujeito à ignorante e perturbada ação da alma-de-desejo, por uma ampla e luminosa igualdade estática que aquieta a razão, a mente emocional, a vida e a natureza física e traz a nós a paz e liberdade do espírito, e uma substituição dinâmica pela ação da suprema e universal Shakti divina sob o controle do Ishwara daquela da Prakriti mais baixa, -- uma ação cuja operação completa deve ser precedida pela perfeição dos instrumentos naturais. E todas essas coisas juntas, embora não ainda como o Yoga inteiro, constituem já muito mais que a presente consciência normal, espiritual em sua base e movida por uma maior luz, poder e bem-aventurança, e deve ser fácil repousar satisfeito com o tanto já completado e pensar que já foi feito tudo o que era necessário para a conversão divina.

Uma questão oportuna, contudo, surge à medida que a luz cresce, a questão: através de que meio irá a Shakti divina agir no ser humano? Será sempre através da mente apenas e no plano mental ou em alguma formulação supramental maior que é mais apropriada para uma ação divina e que irá tomar e substituir as funções mentais? Se a mente for sempre o instrumento, então nós seremos conscientes de um Poder mais divino iniciando e conduzindo toda nossa ação humana interior e exterior, ainda ela terá que formular seu conhecimento, vontade, Ananda e todas as coisas mais em figura mental, e isso significa traduzi-la em uma espécie inferior de funcionamento diferente das efetuações supremas nativas à consciência divina e sua Shakti. A mente espiritualizada, purificada, liberada, aperfeiçoada dentro de seus próprios limites pode chegar tão perto quanto possível de uma fiel tradução mental, mas nós descobriremos que isso é finalmente uma fidelidade relativa e uma imperfeita perfeição. A

mente por sua verdadeira natureza não pode representar com uma correção inteiramente correta ou agir na unificada inteireza do conhecimento, vontade e Ananda divinos porque ela é um instrumento para lidar com as divisões do finito na base da divisão, um instrumento secundário portanto e uma espécie de delegado para o movimento mais baixo no qual nós vivemos. A mente pode refletir o Infinito, ela pode dissolver a si própria nele, ela pode viver nele por uma ampla passividade, ela pode tomar suas sugestões e manifestá-las à seu próprio modo, uma maneira sempre fragmentária, derivativa e sujeita a maiores ou menores deformações, mas não pode ser ela própria o direto e perfeito instrumento do Espírito infinito agindo em seu próprio conhecimento. A divina Vontade e Sabedoria organizando a ação da consciência infinita e determinando todas as coisas de acordo com a verdade do espírito e a lei de sua manifestação não é mental mas supramental e, mesmo em sua formulação mais próxima à mente, é muito acima da consciência mental em sua luz e poder quanto a consciência mental do homem está acima da mente vital da criação mais baixa. A questão é o quanto longe o ser humano aperfeiçoado pode elevar a si mesmo acima da mente, entrar em alguma espécie de união fundida com o supramental e construir em si mesmo um nível de supramente, uma gnose desenvolvida pela forma e poder a partir do qual a Shakti divina pode agir diretamente, não através de uma tradução mental, mas organicamente em sua natureza supramental.

É aqui necessário, em uma matéria tão remota de nossas ordinárias linhas de nosso pensamento e experiência, estabelecer primeiro o que é a gnose universal ou supramente divina, como ela é representada no atual movimento do universo e quais são suas relações com a presente psicologia do ser humano. Será então evidente que embora a supramente seja suprarracional para nossa inteligência e suas efetuações ocultas para nossa apreensão, ela não é nada irracionalmente místico, mas ao contrário, sua existência e emergência é uma necessidade lógica da natureza da existência, sempre pressupondo que nós aceitamos que não apenas a matéria ou mente somente, mas o espírito é a fundamental realidade e em todo lugar uma presença universal. Todas as coisas são uma manifestação do espírito infinito emergindo de seu próprio ser, emergindo de sua própria consciência e pelo auto-realizador, auto-determinador, auto-preenchedor poder daquela consciência. O Infinito, nós poderíamos dizer, organiza pelo poder de seu auto-conhecimento a lei de sua própria manifestação de ser no universo, não apenas o universo material apresentado a nossos sentidos, mas o que quer que repouse por detrás dele em qualquer plano da existência. Tudo é organizado por ele não sob qualquer compulsão inconsciente, não de acordo com uma fantasia ou capricho mental, mas em sua própria liberdade espiritual infinita de acordo com a auto-verdade de seu ser, suas infinitas potencialidades e sua vontade de auto-criação para fora daquelas potencialidades, e a lei dessa auto-verdade é a necessidade que compele coisas criadas a agir e evoluir cada uma conforme sua própria natureza. A Inteligência -- para dar a isso um nome inadequado -- o Logos que então organiza sua própria manifestação é evidentemente algo infinitamente maior, mais estendido em conhecimento, compelidor em auto-poder, mais amplo tanto no deleite de sua auto-existência quanto no deleite de seu ser e trabalhos ativos que a inteligência mental que é para nós o mais alto grau e expressão realizados de consciência. É para essa inteligência, infinita em si mesma mas livremente organizando e auto-determinadamente orgânica em sua auto-criação e em seus trabalhos, que nós podemos dar para nosso presente propósito o nome de supramente divina ou gnose.

A natureza fundamental dessa supramente é que todo seu conhecimento é originalmente um conhecimento por identidade e unidade e mesmo quando ela faz inumeráveis divisões aparentes e modificações discriminadoras em si mesma, ainda todo o conhecimento que opera em suas efetuações, mesmo nessas divisões, é baseado e sustentado e iluminado e guiado por esse perfeito conhecimento por identidade e unidade. O Espírito é um em toda parte e conhece todas as coisas como si próprio e em si próprio, assim as vê sempre e portanto as conhece intimamente, completamente, em sua realidade tanto quanto em sua aparência, em sua verdade, sua lei, o inteiro espírito e sentido e figura de sua natureza e suas efetuações. Quando ele vê qualquer coisa como um objeto de conhecimento, ele ainda a vê como si próprio e em si próprio, e não como uma outra coisa diferente ou separada dele sobre a qual, portanto, ele poderia inicialmente ser ignorante da natureza, constituição e efetuação e ter que aprender

sobre ela, como a mente é no início ignorante de seu objeto e tem que aprender sobre ele porque a mente é separada de seu objeto e considera e sente e o encontra como algo diferente de si mesmo e externo a seu próprio ser. A consciência mental que nós temos de nossa própria existência subjetiva e seus movimentos, embora ela possa apontar para, não é a mesma coisa que essa identidade e auto-conhecimento, porque o que ela vê são figuras mentais de nosso ser e não o mais íntimo ou o todo e é apenas uma parcial, derivativa e superficial ação de nosso si que se manifesta a nós enquanto as partes mais amplas e mais secretamente determinantes de nossa própria existência são ocultas à nossa mentalidade. O Espírito supramental tem, diferentemente do ser mental, o real porque o conhecimento mais íntimo e total de si mesmo e de todo o seu universo e de todas as coisas são suas criações e auto-figurações no universo.

Esse é o segundo caráter da Supramente suprema, que seu conhecimento é uma realidade porque é um conhecimento total. Ela tem em primeiro lugar uma visão transcendental e vê o universo não apenas nos termos universais, mas em sua correta relação com a suprema e eterna realidade da qual ela procede e da qual ela é uma expressão. Ela conhece o espírito e verdade e o inteiro sentido da expressão universal porque ela conhece toda a essencialidade e toda a infinita realidade e toda a conseqüente constante potencialidade daquilo que em parte ela expressa. Ela conhece corretamente o relativo porque conhece o Absoluto e todos os seus absolutos aos quais os relativos se referem e dos quais eles são as figuras parciais ou modificadas ou suprimidas. Ela é, em segundo lugar, universal e vê tudo o que é individual nos termos do universal tanto quanto em seus próprios termos individuais e sustenta todas essas figuras individuais em sua correta e completa relação com o universo. Ela é, em terceiro lugar, separadamente em relação a coisas individuais, total em sua visão porque ela conhece cada um em sua essência mais interior da qual tudo o mais é o resultado, em sua totalidade que é sua completa figura e em suas partes e suas conexões e dependências, -- tanto quanto em suas conexões com e suas dependências sobre outras coisas e seus nexos com as implicações totais e as explicitações do universo.

A mente, pelo contrário, é limitada e incapaz de todas essas direções. A mente não pode chegar a uma identidade com o Absoluto mesmo quando por um esforço do intelecto ela concebe a idéia, mas pode apenas desaparecer nele em um desfalecimento ou extinção: ela pode apenas ter uma espécie de sentido ou um indício de certos absolutos que ela coloca, pela idéia mental, em uma figura relativa. Ela não pode apreender o universal, mas apenas chegar a alguma idéia dele através de uma extensão do individual ou uma combinação de coisas aparentemente separadas e assim vê-lo ou como um vago infinito ou indeterminado ou uma semi-determinada amplidão ou ainda apenas em um esquema externo ou figura construída. O indivisível ser e ação do universal, que é sua real verdade, escapa da apreensão da mente, porque a mente o pondera analiticamente tomando suas próprias divisões pelas unidades e sinteticamente pelas combinações dessas unidades, mas não pode avaliar e pensar inteiramente nos termos, embora possa chegar a uma idéia e a certos resultados secundários, da unidade essencial. Ela não pode, também, conhecer verdadeiramente e inteiramente mesmo a coisa individual e aparentemente separada, porque ela procede da mesma maneira, por uma análise de partes e constituintes e propriedades e uma combinação pela qual ela erige um esquema disso que é apenas sua figura externa. Ela pode obter um indício da verdade essencial mais íntima de seu objeto, mas não pode viver constantemente e luminosamente nesse conhecimento essencial e elaborar o restante de dentro para fora de modo que as circunstâncias exteriores apareçam em sua realidade e significado íntimo como o inevitável resultado e expressão e forma e ação do algo espiritual que é a realidade do objeto. E tudo isso que é impossível para a mente fazer, mas possível apenas figurar e esforçar-se para, é inerente e natural para o conhecimento supramental.

Uma terceira característica da supramente que surge dessa diferença, e que nos leva à distinção prática entre as duas espécies de conhecimento, é que ela é diretamente consciente-da-verdade, um poder divino de imediato, inerente e espontâneo conhecimento, uma Idéia sustentando luminosamente todas as realidades e não dependendo de indicações ou passos lógicos ou outros passos entre o conhecido e o desconhecido como a mente que é um poder da Ignorância. A supramente contém todo seu conhecimento em si mesma, está em sua mais alta

sabedoria divina em eterna posse de toda verdade e mesmo em suas formas mais baixas, limitadas ou individualizadas tem apenas que trazer a verdade latente para fora de si mesma, - a percepção que os antigos pensadores tentaram expressar quando eles disseram que todo conhecer era em sua real origem e natureza apenas uma lembrança do conhecimento existente interiormente. A supramente é eternamente e em todos os níveis consciente-da-verdade e existe secretamente mesmo no ser mental e material, observa e conhece as coisas, mesmo a mais obscura, da ignorância mental e compreende e está por detrás e governa seus processos, porque tudo na mente deriva da supramente -- e assim deve ser porque tudo deriva do espírito. Tudo o que é mental é uma parcial, modificada, suprimida ou semi-suprimida figura da verdade supramental, uma deformação ou uma figura derivada e imperfeita de seu conhecimento maior. A mente começa com ignorância e procede em direção ao conhecimento. Como um fato atual, no universo material, ela surge de uma inicial e universal inconsciência que é realmente uma involução do espírito todo-consciente em sua própria absorvida auto-esquecida força de ação; e ela surge portanto como parte de um processo evolucionário, primeiro um sentimento vital em direção à sensação, então uma emergência de uma mente vital capaz de sensação manifestada e, evoluindo para fora disso, uma mente de emoção e desejo, uma vontade consciente, uma inteligência crescente. E cada estágio é uma emergência de um poder suprimido maior da supramente e espírito secretos.

A mente do homem, capaz de reflexão e de uma coordenada investigação e compreensão de si mesma e de sua base e seu ambiente, chega à verdade mas contra um fundo de ignorância original, uma verdade afligida por uma constante névoa envolvente de incerteza e erro. Suas certezas são relativas e na maior parte precárias certezas ou ainda são as asseguradas certezas fragmentárias apenas de uma imperfeita, incompleta e não essencial experiência. Ela faz descoberta após descoberta, tem idéia após idéia, acrescenta experiência a experiência e experimento a experimento -- mas perdendo e rejeitando e esquecendo e tendo que recuperar muito conforme ela prossegue --, e ela tenta estabelecer uma relação entre tudo que ela conhece pelo estabelecer sequências lógicas e outras, uma série de princípios e suas dependências, generalizações e suas aplicações, e faz de seus estratagemas uma estrutura na qual mentalmente ela pode viver, mover e agir e desfrutar e laborar. Esse conhecimento mental é sempre limitado em extensão: não apenas isso, mas em adição a mente sempre estabelece outras barreiras obstinadas, admitindo pelo dispositivo de opinião mental certas partes e lados da verdade e excluindo todo o restante, porque se ela der livre admissão e oportunidade a todas as idéias, se ela sofrer as infinitudes da verdade, ela poderia perder a si mesma em uma irreconciliável variedade, uma indeterminada imensidade e poderia ser incapaz de agir e prosseguir às consequências práticas e a uma efetiva criação. E mesmo quando ela é mais ampla e mais completa, o conhecimento mental é ainda um conhecimento indireto, um conhecimento não da coisa em si mesma mas de suas figuras, um sistema de representações, um esquema de indícios, -- exceto na verdade quando em certos movimentos ela vai além de si mesma, além da idéia mental à identidade espiritual, mas ela descobre ser extremamente difícil ir aqui além de umas poucas isoladas e intensas realizações espirituais ou extrair ou elaborar ou organizar suas corretas consequências práticas ou essas raras identidades de conhecimento. Um poder maior que a razão é necessário para a compreensão e efetuação espiritual desse conhecimento mais profundo.

Isso é o que a supramente, íntima com o Infinito, somente pode fazer. A supramente vê diretamente o espírito e essência, a face e o corpo, o resultado e ação, os princípios e dependências da verdade como um indivisível todo e portanto pode manifestar os resultados circunstanciais no poder do conhecimento essencial, as variações do espírito na luz de suas identidades, suas aparentes divisões na verdade de sua unidade. A supramente é um conhecedor e criador de sua própria verdade, a mente do homem apenas um conhecedor e criador na meia luz e meia escuridão de uma mista verdade e erro, um criador também de uma coisa que ele deriva alterada, traduzida, diminuída de algo maior que está além dele. O homem vive em uma consciência mental entre um vasto subconsciente, que é para sua visão uma escura inconsciência, e um vasto superconsciente que ele é inclinado a tomar por uma luminosa inconsciência, porque sua idéia de consciência é confinada ao seu próprio termo

médio de sensação e inteligência mentais. É nessa luminosa superconsciência que repousa as extensões da supramente e espírito.

A supramente é novamente, porque ela age e cria tanto quanto conhece, não apenas uma direta consciência-verdade, mas uma iluminada e direta e espontânea vontade-verdade. Não existe e não pode estar na vontade do espírito auto-conhecedor qualquer contradição, divisão ou diferença entre sua vontade e seu conhecimento. A vontade espiritual é o Tapas ou a força iluminada do ser consciente do espírito efetuando infalivelmente o que está lá dentro dele, e é essa infalível operação de coisas agindo de acordo com sua própria natureza, de energia produzindo resultado e evento de acordo com a força dentro dele, de ação sustentando o fruto e evento envolvido em seu próprio caráter e intenção que nós chamamos variadamente em seus diferentes aspectos de Natureza, Karma, Necessidade e Destino. Essas coisas são para a mente as efetuações de um poder fora ou acima dela no qual ela está envolvida e intervem apenas com um esforço pessoal contribuidor que parcialmente conclui e tem sucesso, parcialmente falha e tropeça e que mesmo no sucesso é amplamente governada por coisas diferentes de ou em alguma medida maiores e mais remotas que sua própria intenção. A vontade do homem trabalha na ignorância por uma luz parcial ou por mais frequentes lampejos de luz que mais desgovernam que iluminam. Sua mente é uma ignorância se esforçando para erigir padrões de correto, e sua inteira mentalidade como um resultado muito mais uma casa dividida contra si mesma, idéia em conflito com idéia, a vontade frequentemente em conflito com o ideal de certo ou o conhecimento intelectual. A própria vontade toma diferentes formas, a vontade da inteligência, as vontades da mente emocional, os desejos da paixão e do ser vital, os impulsos ou compulsões cegas ou semi-cegas da natureza nervosa e subconsciente, e todos esses de nenhuma maneira constituem uma harmonia, mas no máximo uma concordância precária entre discórdias. A vontade da mente e vida é um tropeço em relação à busca de força correta, correto Tapas que pode inteiramente ser atingido em sua completa e verdadeira luz e direção apenas pela unidade com o ser espiritual e supramental.

A natureza supramental pelo contrário é justa, harmoniosa e una, vontade e conhecimento apenas a luz do espírito e o poder do espírito, o poder efetuando a luz, a luz iluminando o poder. Na mais alta supramentalidade eles são intimamente fundidos e nem mesmo esperam um o outro mas são um único movimento, vontade iluminando a si própria, conhecimento preenchendo a si próprio, ambos conjuntamente um único jorro do ser. A mente sabe apenas o presente e vive em um movimento isolado deste embora ela tente lembrar e reter o passado e prever e compelir o futuro. A supramente tem a visão dos três tempos, *trikaladrsti*; ela os vê como um movimento indivisível e vê também cada um contendo os outros. Ela é consciente de todas as tendências, energias e forças como o jogo diverso da unidade e conhece suas relações um com o outro no movimento único do espírito uno. A vontade e ação supramentais são portanto uma vontade e ação da espontânea verdade auto-preenchedora do espírito, o correto e no mais alto o infalível movimento de um direto e total conhecimento.

A suprema e universal Supramente é a Luz e Tapas ativos do supremo e universal Si como o Senhor e Criador, aquilo que nós vimos a conhecer no Yoga como a divina Sabedoria e Poder, o eterno conhecimento e vontade do Ishwara. Nos planos mais altos do Ser onde tudo é conhecido e tudo é manifestado como existências da existência una, consciências da consciência una, auto-criações de deleite da Ananda una, múltiplas verdades e poderes da Verdade una, está a intacta e integral manifestação de seu conhecimento espiritual e supramental. E nos planos correspondentes de nosso ser o Jiva compartilha a natureza supramental e vive em sua luz e poder e bem-aventurança. À medida que nós descemos mais próximos daquilo que nós somos nesse mundo, a presença e ação desse auto-conhecimento se estreita mas retém sempre a essência e caráter, quando não a plenitude da natureza supramental e seu modo de conhecimento e vontade e ação, porque ela ainda vive na essência e corpo do espírito. A mente, quando nós traçamos a descida do si em direção à matéria, nós vemos como uma derivação que viaja para longe da plenitude do si, a plenitude de sua luz e ser e que vive em uma divisão e diversificação, não no corpo do sol, mas primeiro em suas proximidades e então em seus mais longínquos raios. Existe uma mente intuitiva mais alta que recebe mais proximamente a verdade supramental, mas mesmo essa é uma formação que

encobre o direto e maior conhecimento real. Existe uma mente intelectual que é uma luminosa semi-opaca cobertura que intercepta e reflete em uma radiantemente distorcedora e supressivamente modificadora atmosfera a verdade conhecida da supramente. Existe uma mente ainda mais baixa construída na base dos sentidos entre a qual e o sol do conhecimento existe uma espessa nuvem, uma névoa e vapor emocional e sensorial com, aqui e ali, lampejos e iluminações. Existe uma mente vital que é afastada mesmo da luz da verdade intelectual, e mais baixo ainda na vida e matéria submental o espírito involui a si mesmo inteiramente como se estivesse em um sono e em uma noite, um sono mergulhado em uma escuridão e ainda um aflitivo sonho nervoso, a noite de uma mecânica energia sonambulística. Isto é uma re-evolução do espírito para fora de seu estado mais baixo no qual nós encontramos a nós mesmo em uma altura acima da criação mais baixa, tendo elevado isso tudo em nós e alcançado tão longe em nossa ascensão a luz de uma bem desenvolvida razão mental. Os plenos poderes de auto-conhecimento e vontade iluminada do espírito estão ainda além de nós acima da mente e razão na Natureza supramental.

Se o espírito está em todo lugar, mesmo na matéria -- de fato a própria matéria é apenas uma obscura forma do espírito -- e se a supramente é o poder universal do auto-conhecimento onipresente do espírito organizando toda a manifestação do ser, então na matéria e em todo lugar tem que estar presente uma ação supramental e, embora oculta ela possa ser por outra mais baixa e obscura espécie de operação, ainda quando nós olharmos mais perto nós descobriremos que é realmente a supramente que organiza a matéria, vida, mente e razão. E esse é efetivamente o conhecimento em direção ao qual nós estamos agora nos movendo. Existe mesmo uma muito visível ação íntima da consciência, persistente na vida, matéria e mente, que é claramente uma ação supramental submetida ao caráter e necessidade do meio mais baixo e para a qual nós agora damos o nome de intuição a partir de suas características mais evidentes de visão direta e auto-agente conhecimento, realmente uma visão nascida de alguma secreta identidade com o objeto de conhecimento. O que nós chamamos intuição é contudo apenas uma parcial indicação da presença da supramente e se nós tomamos essa presença e poder em seu caráter mais amplo, nós veremos que ela é uma força supramental oculta com um auto-consciente conhecimento no qual ela forma a inteira ação da energia material. É isso que determina o que nós chamamos lei da natureza, mantém a ação de cada coisa de acordo com sua própria natureza e harmoniza e evolui o todo, que poderia de outra forma ser uma criação fortuita apta a qualquer momento a colapsar em um caos. Toda a lei da natureza é uma coisa precisa em suas necessidades de processo, mas é ainda, na causa daquela necessidade e de sua constância de regra, medida, combinação, adaptação e resultado, uma coisa inexplicável, nos encontrando a cada passo com um mistério e um milagre, e isso deve ser ou porque ela é irracional e acidental mesmo em suas regularidades ou porque ela é suprarracional, porque sua verdade pertence a um princípio maior que aquele de nossa inteligência. Esse princípio é o supramental; isso quer dizer, o segredo oculto da Natureza é a organização de algo para fora das infinitas potencialidades da auto-existente verdade do espírito cuja natureza é inteiramente evidente apenas para um conhecimento original nascido de e procedendo por uma fundamental identidade, a constante auto-percepção do espírito. Toda a ação da vida também é desse caráter e toda ação da mente e razão, -- razão que é a primeira a perceber em todo lugar a ação de uma maior razão e lei do ser e tentar cobrir isso por suas próprias estruturas conceituais, embora nem sempre perceba que isso é algo diferente da Inteligência mental que está em atuação, diferente do Logos intelectual. Todos esses processos são efetivamente espirituais e supramentais em seu secreto governo, mas mentais, vitais e físicos em seus processos manifestados.

A matéria, vida e mente exteriores não possuem essa ação oculta da supramente, mesmo enquanto possuídos e compelidos pela necessidade que ela impõe em suas efetuações. Existe o que nós somos as vezes inclinados a chamar uma inteligência e vontade operando na força material e no átomo (embora a palavra soe falsa porque ela não é efetivamente a mesma coisa que nossa própria inteligência e vontade) -- digamos, uma encoberta intuição de auto-existência em operação -- mas o átomo e a força não são conscientes disso e são apenas o corpo obscuro da matéria e do poder criado por seus primeiros esforços de auto-manifestação. A presença de tal intuição se torna mais evidente a nós em toda ação da vida porque essa é

mais próxima a nossa própria escala. E à medida que a vida desenvolve sentido e mente manifestados, como na criação animal, nós falamos mais confiantemente de uma intuição vital que está por detrás de suas operações e que emerge na mente animal na clara forma de instinto -- instinto, um conhecimento automático implantado no animal, seguro, direto, auto-existente, auto-guiado, que implica em algum lugar no seu ser um acurado conhecimento de propósito, relação e a coisa ou objeto. Ele age na força vital e mente, mas ainda a vida e mente superficiais não o possuem e não podem dar conta de o que ele faz ou controla ou estender o poder à sua vontade e prazer. Aqui nós observamos duas coisas, primeiro que a intuição manifestada age apenas para uma limitada necessidade e propósito, e que no resto das operações da natureza existe uma ação dupla, uma, incerta e ignorante da consciência de superfície, e a outra, subliminal, implicando uma secreta direção subconsciente. A consciência de superfície é plena de uma busca tateante e procura que mais cresce que diminui à medida que a vida se eleva em sua escala e se amplia no escopo de seu poder consciente; mas o si secreto dentro assegura, a despeito da busca tateante da mente vital, a ação da natureza e o resultado necessário para a necessidade, o propósito e destino do ser. Isso continua em uma escala mais e mais alta até a razão e inteligência humanas.

O ser do homem é também pleno de instintos e intuições físicas, vitais, emocionais, psíquicas e dinâmicas, mas ele não confia neles como o animal o faz, -- embora eles sejam capazes nele de um muito mais amplo escopo e maior ação do que no animal e na criação mais baixa pela razão de seu maior desenvolvimento evolucionário atual e sua maior ainda potencialidade de desenvolvimento do ser. Ele suprimiu-os, descontinuou sua plena e manifestada ação por uma atrofia, -- não que essas capacidades estejam destruídas, mas antes mantidas atrás ou lançadas para trás em uma consciência subliminal, -- e conseqüentemente essa parte mais baixa de seu ser é muito menos segura de si própria, muito menos confiante das direções de sua natureza, muito mais tateante, errante e falível em seu mais amplo escopo que aquela do animal em seus menores limites. Isso ocorre porque o real dharma do homem e lei de seu ser é buscar por uma maior existência auto-consciente, uma auto-manifestação não mais obscura e governada por uma necessidade não compreendida, mas iluminada, consciente daquilo que está expressando a si própria e capaz de dar a isso uma mais plena e mais perfeita expressão. E finalmente sua culminação deve ser identificar a si mesmo com seu maior e real si e agir ou ainda deixá-lo agir (sua existência natural sendo uma forma instrumental da expressão do espírito) em sua perfeita e espontânea vontade e conhecimento. Seu primeiro instrumento para essa transição é a razão e a vontade da inteligência racional e ele é inclinado a depender daquilo na medida de seu desenvolvimento para seu conhecimento e guia e dar a isso o controle do restante de seu ser. E se a razão fosse a coisa mais alta e o meio maior e todo-suficiente do si e espírito, ele poderia por estes conhecer perfeitamente e guiar perfeitamente todos os movimentos de sua natureza. Isso ele não pode fazer inteiramente porque seu si é uma coisa mais ampla que sua razão e se ele limita a si mesmo pela vontade e inteligência racionais, ele impõe uma restrição arbitrária tanto na extensão quanto na espécie de seu auto-desenvolvimento, auto-expressão, conhecimento, ação e Ananda. As outras partes de seu ser demandam também uma completa expressão na amplitude e perfeição do si e não podem ter isso se sua expressão é mudada em espécie e retalhada, podada e arbitrariamente moldada e mecanizada em ação pela inflexível maquinaria da inteligência racional. A divindade da razão, o Logos intelectual, é apenas um parcial representativo e substituto para o Logos supramental maior, e sua função é impor um preliminarmente parcial conhecimento e ordem sobre a vida da criatura, mas a real, final e integral ordem pode apenas ser estabelecida pela supramente espiritual em sua emergência.

A supramente na natureza mais baixa está presente mais fortemente como intuição e é portanto por um desenvolvimento de uma mente intuitiva que nós podemos efetuar o primeiro passo em direção ao auto-existente, espontâneo e direto conhecimento supramental. Toda natureza física, vital, emocional, psíquica e dinâmica do homem é um superficial apoderar-se de sugestões que surgem de um subliminal auto-ser intuitivo dessas partes, e uma tentativa usualmente tateante e frequentemente indireta de manifestá-las na ação de uma superficial incorporação e poder da natureza que não é abertamente iluminado pelo poder e conhecimento interiores. Uma mente intuitiva crescente tem a melhor chance de descobrir o que ela está procurando e conduzir isso à desejada perfeição de sua auto-expressão. A própria razão é

apenas um tipo especial de aplicação, feita por uma superficial inteligência reguladora, de sugestões que efetivamente surgem de um oculto, mas algumas vezes parcialmente manifestado e ativo poder do espírito intuitivo. Em toda sua ação existe no ponto de origem, coberto ou semi-coberto, algo que não é uma criação da razão, mas dado a ela ou diretamente pela intuição ou indiretamente através de alguma outra parte da mente para ela moldar em forma e processo intelectual. O julgamento racional em suas decisões e o processo mecânico da inteligência lógica, seja em suas mais sumárias ou em suas mais desenvolvidas operações, oculta enquanto desenvolve a verdadeira origem e nativa substância de nossa vontade e pensamento. As maiores mentes são aquelas em que esse véu é tênue e ocorre a maior parte de pensamento intuitivo, que frequentemente não duvida mas nem sempre traz com ele uma grande manifestação acompanhadora de ação intelectual. A inteligência intuitiva nunca é, contudo, totalmente pura e completa na atual mente do homem, porque trabalha no meio mental e é ao mesmo tempo apoderada e revestida com um misturado estofado de mentalidade. Ela não é ainda manifestada, não desenvolvida e aperfeiçoada de maneira a ser suficiente para todas as operações atualmente efetuadas pelos outros instrumentos mentais, não treinada para tomá-los e transformá-los ou substituí-los por suas próprias efetações mais plenas, mais diretas, seguras e suficientes. Isso pode na verdade ser feito apenas se nós fizermos da mente intuitiva um meio transitório para manifestar a própria supramente secreta da qual ela é a figura mental e formando em nossa consciência frontal um corpo e instrumento da supramente que irá tornar possível para o si e espírito mostrar a si próprio em sua própria amplidão e esplendor.

Deve ser lembrado que existe sempre uma diferença entre a suprema Supramente do onisciente e onipotente Ishwara e aquela que pode ser atingida pelo Jiva. O ser humano está saindo da ignorância e quando ele ascender à natureza supramental, ele descobrirá nela graus de ascensão, e ele deve primeiro formular os graus mais baixos e passos limitados antes de se elevar aos cumes mais altos. Ele desfrutará lá a plena e essencial luz, poder e Ananda do si infinito pela unidade com o Espírito, mas na expressão dinâmica ele deve determinar e individualizar a si próprio de acordo com a natureza da auto-expressão que o Espírito universal e transcendente busca no Jiva. É a realização-de-Deus e a expressão-de-Deus que é o objetivo de nosso Yoga e mais especialmente de seu lado dinâmico; é uma divina auto-expressão em nós do Ishwara, mas sob as condições da humanidade e através de uma divinizada natureza humana.

## Capítulo 20

### A MENTE INTUITIVA

A natureza original da supramente é a auto-consciência e a todo-consciência do Infinito, do Espírito e Si universal nas coisas, organizando na base e de acordo com o caráter de um direto auto-conhecimento de sua própria sabedoria e efetiva onipotência para o desenvolvimento e a ação regulada do universo e de todas as coisas no universo. Isto é, poderíamos dizer, a gnose do Espírito, mestre de seu próprio cosmos, *atma, jnata, iswarah*. Como ele conhece a si próprio, assim também ele conhece todas as coisas – pois tudo é apenas o vir a ser de si mesmo – diretamente, totalmente e de dentro para fora, espontaneamente e em detalhe e arranjo, cada coisa na verdade de si mesma e de sua natureza e em sua relação com todas as outras coisas. E ela conhece similarmente toda ação de sua energia em antecedente ou causa e ocasião de manifestação e efeito ou consequência, todas as coisas em infinita e em limitada potencialidade e em seleção de atualidade e em sua sucessão de passado, presente e futuro. A organizadora supramente de um ser divino no universo poderia ser uma delegação dessa onipotência e onisciência para o propósito e dentro do escopo de sua própria ação e natureza e de tudo que vem a sua província. A supramente em um indivíduo poderia ser uma similar delegação em qualquer escala e dentro de qualquer província. Mas enquanto no deus isso seria uma direta e uma imediata delegação de um poder ilimitável em si mesmo e limitado somente na ação, mas por outro lado inalterado em operação, natural ao ser e pleno e livre sempre, no homem qualquer emergência da supramente deve ser uma gradual e inicialmente uma imperfeita criação e para essa mente costumeira a atividade de uma excepcional e supernormal vontade e conhecimento.

Em primeiro lugar, isso não será para ele um poder nativo sempre desfrutado sem interrupção, mas uma secreta potencialidade que tem que ser descoberta e para a qual não existem órgãos em seu presente sistema físico ou mental: ele tem ou que evoluir um novo órgão para isso ou adotar ou transformar os existentes e torná-los utilizáveis para o propósito. Ele tem não meramente que recuperar o oculto sol da supramente na subliminal caverna de seu ser secreto ou remover a nuvem de sua ignorância mental para longe de sua face nos céus espirituais de modo que possa de uma vez brilhar em toda sua glória. Sua tarefa é muito mais complexa e difícil porque ele é um ser evolucionário e, pela evolução da Natureza da qual ele é uma parte, ele foi constituído com uma inferior espécie de conhecimento e essa inferior espécie, esse poder mental de conhecimento, forma por sua persistente ação costumeira um obstáculo à nova formação maior que sua própria natureza. Uma limitada inteligência mental iluminando uma limitada mente de sentido e a capacidade nem sempre bem utilizada de uma considerável extensão de si pelo uso da razão são os poderes pelos quais ele é presentemente distinguido de todas as outras criaturas terrestres. Sua mente sensorial, sua inteligência, sua razão, embora inadequadas, são os instrumentos nos quais ele aprendeu a depositar sua confiança e ele erigiu por seus meios certas fundações que ele não está muito desejoso de perturbar e traçou limites para fora dos quais ele sente tudo como sendo confusão, incerteza e uma perigosa aventura. Mais ainda, a transição para um princípio mais alto significa não apenas uma difícil conversão de sua inteira mente e razão e inteligência, mas em um certo sentido uma reversão de todos os seus métodos. A alma escalando acima de uma certa linha crítica de transformações, vê todas suas operações anteriores como uma ação inferior e ignorante e tem que efetuar outra espécie de trabalho que parte de um diferente ponto de partida e tem também outra espécie de iniciação da energia do ser. Se uma mente animal fosse chamada a deixar conscientemente a segura base e impulso sensorial, compreensão e instinto sensoriais pela perigosa aventura de uma inteligência raciocinante, ela poderia muito bem retornar alarmada e não desejosa do esforço. A mente humana poderia aqui ser chamada a fazer uma ainda maior transformação e, embora auto-conscientemente e aventuradamente no círculo de sua possibilidade, poderia bem sustentar isso como sendo além do círculo e rejeitar a aventura. De fato a transformação é apenas possível se existir primeiro um desenvolvimento espiritual em nossos presentes níveis de consciência e ela pode apenas ser tomada seguramente quando a mente se tornar consciente

do si maior dentro, enamorada do Infinito e confiante da presença e guia do Divino e de sua Shakti.

O problema dessa conversão resolve-se primeiramente em uma passagem através de um estado intermediário e pelo auxílio de um poder já em operação na mente humana que nós podemos reconhecer como alguma coisa supramental em sua natureza ou pelo menos em sua origem: a faculdade da intuição, um poder do qual nós podemos sentir a presença e os resultados e somos impressionados, quando ele age, por sua superior eficiência, luz, direta inspiração e força, mas não podemos compreender ou analisar a ele como nós compreendemos e analisamos as operações de nossa razão. A razão compreende a si mesma, mas não o que está além dela, – disso ela pode apenas fazer uma figura ou representação geral; somente a supramente pode discernir o método de suas próprias efetuações. O poder de intuição age em nós presentemente na maioria das vezes em uma maneira oculta, secreta e envolvida em ou na maior parte velada pela ação de nossa razão e da inteligência normal; enquanto ela não emerge em uma clara ação separada, ela é ainda ocasional, parcial, fragmentária e de um caráter indeterminado. Ela lança uma repentina luz, ela faz uma luminosa sugestão ou lança uma solitária orientação brilhante ou espalha um pequeno número de intuições isoladas ou relacionadas, lustrosas discriminações, inspirações ou revelações, e deixa a razão, vontade, sentido mental ou inteligência fazer o que cada uma pode ou se apraz com essa semente de auxílio que veio a eles das profundezas ou das alturas de nosso ser. Os poderes mentais imediatamente procedem para apoderar-se dessas coisas e manipulá-las e utilizá-las para nossos propósitos mentais ou vitais, para adaptá-las às formas do conhecimento inferior, para cobri-las ou infiltrá-las com o estofó e sugestão mentais, freqüentemente alterando sua verdade no processo e sempre limitando sua força potencial de iluminação por essas adições e por essa subjugação às exigências do agente inferior, e quase sempre elas fazem ao mesmo tempo muito e pouco delas, pouco por não permitir a elas tempo para estabelecer e estender seu pleno poder de iluminação, muito por insistir nelas ou antes na forma na qual a mentalidade as lançou com a exclusão da verdade mais ampla que o uso mais consistente da faculdade intuitiva poderia ter dado. Então a intuição intervindo nas operações mentais ordinárias age em lampejos luminosos que tornam lustroso o espaço da verdade, mas não é uma firme luz solar iluminando seguramente o inteiro alcance e reino de nosso pensamento e vontade e sentimento e ação.

Surge imediatamente que existem duas linhas de progresso necessárias que nós devemos seguir, e a primeira é estender a ação da intuição e torná-la mais constante, mais persistente e regular e todo-abarcadora até que ela seja tão íntima e normal a nosso ser que possa tomar toda a ação feita agora pela mente ordinária e assumir seu lugar no sistema inteiro. Isso não pode ser inteiramente feito enquanto a mente ordinária continuar a sustentar seu poder de ação e intervenção independentes ou seu hábito de apoderar-se da luz da intuição e manipulá-la para seus próprios propósitos. A mentalidade mais alta não pode ser completa ou segura enquanto a inteligência inferior for capaz de deformá-la ou mesmo introduzir qualquer de suas próprias misturas. E ainda então nós precisamos silenciar conjuntamente o intelecto e a vontade intelectual e as outras atividades inferiores e dar espaço apenas para a ação intuitiva, ou nós devemos nos apoderar e transformar a ação mais baixa pela constante pressão da intuição. Ou ainda deve haver uma alternância e combinação dos dois métodos se esta for a maneira mais natural ou então possível. O presente processo e experiência do Yoga manifesta a possibilidade de muitos métodos ou movimentos nenhum dos quais por si próprio produz o inteiro resultado na prática, contudo pode ser descoberto à primeira vista que logicamente cada um poderia ou deveria ser adequado. E quando nós aprendermos a não insistir em nenhum método particular como exclusivamente o correto e deixar o inteiro movimento a uma maior condução, nós descobriremos que o divino Senhor do Yoga comissiona sua Shakti a usar um ou o outro em momentos diferentes e todos em combinação de acordo com a necessidade e movimento do ser e da natureza.

De início este pode parecer o direto e correto caminho, silenciar a mente e, conjuntamente, silenciar o intelecto, a vontade mental e pessoal, a mente de desejo e a mente de emoção e sensação, e permitir naquele perfeito silêncio o Si, o Espírito, o Divino, mostrar a si próprio e

deixá-lo iluminar o ser pela luz e poder e Ananda supramentais. E essa é na verdade uma grande e poderosa disciplina. É a mente calma e quieta que, muito mais prontamente e com uma muito maior pureza que a mente em agitação e ação, se abre ao Infinito, reflete o Espírito, torna-se plena do Si e espera como um consagrado e purificado templo a manifestação do Senhor de todo nosso ser e natureza. É verdade também que a liberdade desse silêncio dá a possibilidade de uma atuação mais ampla do ser intuitivo e admite, com menos obstrução e perturbação do tatear e avaliar mentais, a grandes intuições, inspirações, revelações que emergem de dentro ou descem de cima. É portanto um imenso ganho se nós pudermos adquirir a capacidade de, à nossa vontade, sempre sermos capazes de comandar uma absoluta tranqüilidade e silêncio da mente livre de qualquer necessidade de pensamento ou movimento ou perturbação mentais e, baseados nesse silêncio, permitir pensamento e vontade e sentimento acontecer em nós somente quando a Shakti desejá-los e quando eles forem necessários ao propósito divino. Torna-se fácil então transformar a maneira e caráter do pensamento e vontade e sentimento. Contudo não é de fato por esse método que a luz supramental irá imediatamente substituir a mente mais baixa e a razão de reflexão. Quando a ação interior procede pelo silêncio, mesmo se ela for então um pensamento e movimento mais predominantemente intuitivos, os antigos poderes irão ainda interferir, se não a partir de dentro, então por uma centena de sugestões a partir de fora, e uma mentalidade inferior irá se misturar, irá questionar ou obstruir ou irá tentar apoderar-se do movimento maior e reduzir ou escurecer ou distorcer ou minimizar a ele no processo. Portanto a necessidade de um processo de eliminação ou transformação da mentalidade inferior permanece sempre imperativa, – ou talvez ambos de uma vez, uma eliminação de tudo o que é nativo ao ser mais baixo, seus desfigurantes acidentes, suas depreciações de valores, suas distorções de substância e tudo o mais que a verdade maior não pode abrigar, e uma transformação das coisas essenciais que nossa mente deriva da supramente e espírito mas representa na maneira da ignorância mental.

Um segundo movimento é o que vem naturalmente àqueles que começam o Yoga com a iniciativa que é própria ao caminho do Bhakti. É natural a eles rejeitar o intelecto e sua ação e escutar a voz, esperar pelo impulso ou pelo comando, o *adesa*, obedecer apenas à idéia e vontade e poder do Senhor dentro deles, o Si e Purusha divinos no coração da criatura, *isvarah sarvabhutanam hrddese*. Esse é um movimento que deve tender mais e mais a tornar intuitiva a inteira natureza, pois as idéias, a vontade, os impulsos, os sentimentos que vêm do secreto Purusha no coração são de um caráter intuitivo direto. Esse método é consonante com uma certa verdade de nossa natureza. O secreto Si dentro de nós é um si intuitivo e esse si intuitivo está assentado em cada centro de nosso ser, o físico, o nervoso, o emocional, o volitivo, o conceitual ou cognitivo e os centros mais altos e mais diretamente espirituais. E em cada parte de nosso ser ele exercita uma secreta iniciação intuitiva de nossas atividades que é recebida e representada imperfeitamente pela nossa mente exterior e convertida nos movimentos da ignorância na ação externa dessas partes de nossa natureza. O coração ou centro emocional da mente-de-desejo pensante é a mais forte no homem ordinário, reúne ou pelo menos afeta a apresentação das coisas à consciência e é a capital do sistema. É daí que o Senhor assentado no coração de todas as criaturas as transforma montado na maquinaria da Natureza pela Maya da ignorância mental. É possível então pelo referir-se a toda iniciação de nossa ação a esse secreto Si e Espírito intuitivos, a sempre-presente Divindade dentro de nós, e substituir por suas influências as iniciações de nossa natureza pessoal e mental para retirar-se do inferior pensamento e ação externos para outro, interno e intuitivo, de um caráter altamente espiritualizado. Contudo o resultado desse movimento não pode ser completo, porque o coração não é o centro mais alto de nosso ser, não é supramental nem diretamente movido das fontes supramentais. Um pensamento e ação intuitivos direcionados dele podem ser muito luminosos e intensos, mas são prováveis de ser limitados, mesmo estreitos em sua intensidade, misturados com uma ação emocional mais baixa e no máximo excitados e perturbados, revestidos desequilibradamente ou exageradamente por um caráter miraculoso ou anormal em sua ação ou pelo menos em muitos de seus acompanhamentos que são injuriosos à harmonizada perfeição do ser. A meta de nosso esforço para a perfeição deve ser tornar a ação espiritual e supramental não mais um milagre, mesmo se um freqüente ou constante milagre, ou apenas uma luminosa intervenção de um poder maior que o nosso poder natural, mas normal para o ser e a verdadeira natureza e lei de todos os seus processos.

O mais alto centro organizado de nosso ser encarnado e de sua ação no corpo é o supremo centro mental figurado pelo símbolo yóguico do lótus de mil pétalas, *sahasradala*, e é no seu topo e cume que existe a direta comunicação com os níveis supramentais. É então possível adotar um método diferente e mais direto, não referir todo nosso pensamento e ação ao secreto Senhor no lótus do coração mas à velada verdade da Divindade acima da mente e receber tudo por uma espécie de descida de cima, uma decida da qual nós nos tornamos não apenas espiritualmente mas fisicamente conscientes. O siddhi ou pleno cumprimento desse movimento apenas pode vir quando nós formos capazes de elevar o centro de pensamento e ação conscientes acima do cérebro físico e senti-lo indo ao corpo sutil. Se nós pudermos sentir a nós mesmos pensando não mais com o cérebro mas a partir de cima e de fora da cabeça no corpo sutil, este é um sinal físico seguro de uma libertação das limitações da mente física, e embora isso não seja completado de imediato e nem ele próprio traga a ação supramental, pois o corpo sutil é mental e não supramental, ainda ele é uma mentalidade sutil e pura e faz uma comunicação mais fácil com os centros supramentais. Os movimentos mais baixos devem ainda vir, mas percebe-se ser mais fácil chegar a uma mais veloz e sutil discriminação dizendo a nós imediatamente a diferença, distinguindo o pensamento intuitivo da mistura intelectual mais baixa, separando-o de seus revestimentos mentais, rejeitando os meros arrebatamentos da mente que imitam a forma da intuição sem serem de sua verdadeira substância. Será mais fácil discernir rapidamente os planos mais altos do ser supramental verdadeiro e chamar para baixo seu poder de efetuar a desejada transformação e referir toda a ação mais baixa ao superior poder e luz que ele pode rejeitar e eliminar, purificar e transformar e selecionar entre eles seu correto material para a Verdade que tem que ser organizada dentro de nós. Essa abertura de um nível mais alto e de planos mais e mais altos dele e a conseqüente re-formação de nossa inteira consciência e sua ação nos moldes deles e na substância de seus poderes e luminosas capacidades é descoberta na prática ser a maior parte do método natural usado pela divina Shakti.

Um quarto método é o que sugere a si próprio naturalmente à inteligência desenvolvida e é apropriado ao pensador. Este é o desenvolver de nosso intelecto ao invés de eliminá-lo, mas com a vontade não de nutrir suas limitações, mas de elevar suas capacidades, luz, intensidade, grau e força de atividade até seus limites à coisa que o transcende e pode facilmente ser tomada e transformada naquela ação consciente mais alta. Esse movimento é também baseado na verdade de nossa natureza e entra no curso e movimento completo do Yoga de auto-perfeição. Esse curso, como já o descrevi, inclui uma elevação e engrandecimento da ação de nossos instrumentos e poderes naturais até que eles constituam em sua pureza e essencial inteireza uma preparatória perfeição ao presente normal movimento da Shakti que age em nós. A vontade racional e inteligente, a buddhi, é o maior desses poderes e instrumentos, o líder natural do restante no ser humano desenvolvido, o mais capaz de ajudar o desenvolvimento dos outros. As atividades ordinárias de nossa natureza são todas elas de utilidade para a maior perfeição que nós buscamos, são pretendidas serem tornadas o material para a perfeição, e quanto maior seu desenvolvimento, mais rica a preparação para a ação supramental.

O ser intelectual também tem que ser tomado pela Shakti no Yoga e elevado a seus plenos e mais elevados poderes. A transformação subsequente do intelecto é possível porque toda a ação do intelecto deriva secretamente da supramente, cada pensamento e vontade contém alguma verdade dela embora limitada e alterada pela ação inferior da inteligência. A transformação pode ser efetuada pela remoção da limitação e pela eliminação do elemento de distorção ou perversão. Isso contudo não pode ser feito pela elevação e engrandecimento da atividade intelectual somente; pois isso deve sempre ser limitado pelos defeitos originais inerentes da inteligência mental. Uma intervenção da energia supramental é necessária a qual pode levantar e eliminar suas deficiências de pensamento e vontade e sentimento. Essa intervenção também não pode ser completamente efetiva a menos que o plano supramental seja manifestado e aja acima da mente e não mais a partir de trás de uma cobertura ou véu, embora tênue o véu possa ter se tornado, mas mais constantemente em uma aberta e luminosa ação até que seja visto o pleno sol da Verdade sem nenhuma nuvem para moderar seu esplendor. Não é necessário também desenvolver o intelecto plenamente em sua

separatividade antes de chamar para baixo essa intervenção ou abrir por ela os níveis supramentais. A intervenção pode vir antes e ao mesmo tempo desenvolver a ação intelectual e a transformar, conforme ela se desenvolve, em uma forma e substância intuitivas mais altas.

A mais ampla ação natural da Shakti combina todos esses métodos. Ela cria, as vezes de início, as vezes mais tarde, talvez no último estágio, a liberdade do silêncio espiritual. Ela abre o secreto ser intuitivo dentro da própria mente e nos acostuma a referir todo nosso pensamento e nosso sentimento e vontade e ação à iniciação do Divino, o Esplendor e Poder que está agora oculto no coração de seus recessos. Ela eleva, quando nós estamos prontos, o centro de suas operações ao cume mental e abre os níveis supramentais e procede duplamente por uma ação de cima para baixo preenchendo e transformando a natureza mais baixa e uma ação de baixo para cima elevando todas as energias àquilo que está acima delas até que a transcendência esteja completa e a transformação do inteiro sistema integralmente efetuada. Ela toma e desenvolve a inteligência e vontade e outros poderes naturais, mas traz constantemente a mente intuitiva e posteriormente a verdadeira energia supramental para transformar e ampliar sua ação. Essa coisas ela faz sem nenhuma ordem fixa e mecanicamente invariável, tal como a rigidez do intelecto lógico pode demandar, mas livremente e flexivelmente de acordo com as necessidades de seu trabalho e a demanda da natureza.

O primeiro resultado não será a criação da verdadeira supramente, mas a organização de uma mentalidade predominantemente ou mesmo completamente intuitiva, suficientemente desenvolvida para tomar o lugar da mentalidade ordinária e do intelecto de raciocínio lógico do ser humano desenvolvido. A transformação mais proeminente será a transmutação do pensamento, elevado e preenchido por aquela substância de luz concentrada, poder concentrado, concentrada alegria da luz e do poder e aquela direta exatidão que são as marcas de um verdadeiro pensar intuitivo. Não são apenas sugestões primárias ou rápidas conclusões que essa mente irá dar, mas ela irá conduzir também com a mesma luz, poder, alegria da certeza e visão espontânea direta da verdade as operações de conexão e desenvolvimento agora conduzidas pela razão intelectual. A vontade também será transformada nesse caráter intuitivo, procedendo diretamente com luz e poder a coisa a ser feita, *kartavyam karma*, e disporo com uma rápida visão de possibilidades e atualidades as combinações necessárias a sua ação e seu propósito. Os sentimentos também serão intuitivos, apoiados em corretas relações, agindo com uma nova luz e poder e uma contente certeza, retendo somente os corretos e espontâneos desejos e emoções, enquanto essas coisas perdurarem, e, quando elas passarem, substituindo-as por um luminoso e espontâneo amor e uma Ananda que sabe e apoia-se de imediato no correto *rasa* de seus objetos. Todos os outros movimentos mentais serão similarmente iluminados e mesmo também os movimentos prânicos e sensoriais e a consciência do corpo. E usualmente haverá algum desenvolvimento também das faculdades, poderes e percepções psíquicas da mente interior e seus sentidos não serão dependentes dos sentidos exteriores e da razão. A mentalidade intuitiva não será apenas uma coisa mais forte e mais luminosa, mas usualmente capaz de uma operação muito mais extensiva daquela da mente ordinária do mesmo homem antes desse desenvolvimento do Yoga.

Essa mentalidade intuitiva, se pudesse ser tornada perfeita em sua natureza, desembaraçada de qualquer elemento inferior e ainda inconsciente de suas próprias limitações e da grandeza da coisa além de si, poderia formar outro definitivo estado e lugar de parada como a mente instintiva do animal ou a mente racional do homem. Mas a mentalidade intuitiva não pode ser tornada permanentemente perfeita e auto-suficiente, exceto pelo poder de abertura da supramente acima de si e este de imediato revela suas limitações e faz dela uma secundária ação transitória entre a mente intelectual e a verdadeira natureza supramental. A mentalidade intuitiva é ainda mente e não gnose. Ela é na verdade uma luz da supramente, mas modificada e diminuída pelo estofa da mente na qual ela opera, e estofa de mente significa sempre uma base de ignorância. A mente intuitiva não é ainda a ampla luz solar da verdade, mas um constante jogo de lampejos dela mantendo iluminado um estado básico de ignorância ou de semi-conhecimento e conhecimento indireto. Enquanto for imperfeita, ela será invadida por uma mistura de mentalidade ignorante que cruza sua verdade com uma trilha de erros. Depois que ela adquire uma ampla ação nativa mais livre dessa mistura, mesmo então enquanto o

estofos de mente na qual ela opera for capaz dos antigos hábitos intelectuais ou mentais mais baixos, ela está sujeita ao acréscimo de erro, a enevoamento, a muitas espécies de reincidências. Mais ainda, a mente individual não vive sozinha e para si mesma mas em uma mente geral e tudo que ela rejeitou é descarregado na atmosfera mental geral em torno dela e tende a retornar e invadi-la com as velhas sugestões e muitas incitações do antigo caráter mental. A mente intuitiva, crescente ou crescida, tem portanto que estar constantemente em guarda contra invasão e acréscimo, atenta para rejeitar e eliminar misturas, ocupada em intuitivar mais e ainda mais o inteiro estofos da mente, e isso pode apenas terminar por ela própria ser iluminada, transformada, elevada na plena luz do ser supramental.

Mais ainda, essa nova mentalidade é em cada homem um desenvolvimento do presente poder de seu ser e, embora nova e considerável em seu desenvolvimento, sua organização está dentro de uma certa região de capacidade. Aventurando-se além desse limite – ela pode na verdade limitar a si própria ao trabalho em mãos e a sua presente região de capacidade realizada, mas a natureza de uma mente aberta ao infinito é progredir e transformar e ampliar – ela se torna suscetível de um retorno, embora modificado pelo novo hábito intuitivo, da velha busca intelectual na ignorância, – a menos que, e até que seja constantemente sobrepujada e conduzida pela manifesta ação de uma mais plena energia supramental luminosa. Essa é na verdade sua natureza que é um elo e transição entre a presente mente e a supramente e, enquanto a transição não está completa, existe algumas vezes uma gravitação para baixo, algumas vezes uma tendência para cima, uma oscilação, uma invasão e atração a partir de baixo, uma invasão e atração a partir de cima, e no máximo um incerto e limitado estado entre os dois pólos. Como a inteligência mais alta do homem está situada entre sua mente animal e humana comum abaixo e sua mente espiritual em evolução acima, assim essa primeira mente espiritual está situada entre a mentalidade humana intelectualizada e o conhecimento supramental maior.

A natureza da mente é que ela vive entre meia-luzes e escuridão, entre probabilidades e possibilidades, entre aspectos parcialmente apreendidos, entre incertezas e meia-certezas: ela é uma ignorância apreendendo conhecimento e se esforçando para ampliar a si mesma e pressionando contra o oculto corpo da verdadeira gnose. A supramente vive na luz de certezas espirituais: ela é para o homem conhecimento abrindo o atual corpo de suas próprias nativas efulgências. A mente intuitiva parece de início um iluminar as semi-luzes da mente, suas probabilidades e possibilidades, seus aspectos, suas incertas certezas, suas representações e uma revelação da verdade oculta ou semi-oculta e semi-manifestada por essas coisas, e em sua ação mais alta ela é uma primeira manifestação da verdade supramental por uma mais próxima visão direta, uma luminosa indicação ou memória do conhecimento do espírito, uma intuição ou observar através dos portões da secreta e universal auto-visão e conhecimento do ser. Ela é de início uma imperfeita organização daquela maior luz e poder, imperfeita porque é feita na mente, não baseada em sua própria substância nativa de consciência, uma constante comunicação, mas não uma presença inteiramente imediata e constante. A perfeita perfeição repousa além, nos níveis supramentais e deve ser baseada em uma mais decisiva e completa transformação da mentalidade e de nossa inteira natureza.

*Capítulo 21***AS GRADAÇÕES DA SUPRAMENTE**

A mente intuitiva é uma imediata tradução da verdade em termos mentais semi-transformados por uma radiante substância supramental, uma tradução de algum infinito auto-conhecimento que age acima da mente no espírito superconsciente. Esse espírito se torna consciente a nós como um si maior, ao mesmo tempo acima e dentro e em volta de nós, do qual nosso presente si, nossa personalidade e natureza vital e física, são uma porção imperfeita ou uma derivação parcial ou um símbolo inferior e inadequado, e à medida que a mente intuitiva cresce em nós, à medida que nosso inteiro ser se torna mais moldado a uma substância intuitiva, nós sentimos uma espécie de semi-transformação de nossos membros na natureza desse maior si e espírito. Todo nosso pensamento, vontade, impulso, sentimento, e mesmo no final nossas sensações vitais e físicas mais exteriores se transformam numa natureza mais e mais pura, imperturbada, poderosa e luminosa. Esse é um lado da transformação; o outro é que qualquer coisa que ainda pertença ao ser mais baixo, qualquer coisa que pareça a nós como vindo de fora ou como um remanescente da ação de nossa antiga personalidade inferior, sente a pressão da transformação e crescentemente tende a modificar e transformar a si própria na nova substância e natureza. O mais alto vem para baixo e amplamente toma o lugar do mais baixo, mas também o mais baixo muda, se transforma no material da ação e se torna parte da substância do ser mais alto.

O espírito maior acima da mente surge primeiramente como uma presença, uma luz, um poder, uma fonte, um infinito, mas tudo que é cognoscível para nós nele é de início uma infinita identidade de ser, consciência, poder de consciência, Ananda. O restante vem dele, mas não toma nenhuma forma determinada de pensamento, vontade ou sentimento acima de nós, mas apenas na mente intuitiva e em seus níveis. Ou nós sentimos e somos de muitas maneiras conscientes de um grande e infinito Purusha que é a verdade eternamente viva daquele ser e presença, um grande e infinito conhecimento que é a potência daquela luz e consciência, uma grande e infinita vontade que é a potência daquele poder de consciência, um grande e infinito amor que é a potência daquela Ananda. Mas todas essas potências são apenas conhecidas para nós em alguma maneira definida, aparte da forte realidade e efeito de sua presença essencial, na medida em que elas são traduzidas ao nosso ser mental intuitivo e em seus níveis e dentro de seus limites. Contudo, à medida que nós progredimos ou à medida que nós crescemos para uma união mais luminosa e dinâmica com aquele espírito ou Purusha, uma maior ação de conhecimento e vontade e sentimento espiritual manifesta e parece organizar a si própria acima da mente e isso nós reconhecemos como a verdadeira supramente e a real atuação nativa do infinito conhecimento, vontade e Ananda. A mentalidade intuitiva se torna então um movimento secundário e inferior aguardando esse poder mais alto, respondendo e consentindo a todas suas iluminações e ditados, transmitindo-os aos membros mais baixos, e, quando eles não chegam ou não estão em imediata evidência, freqüentemente tentando substituir seu lugar, imitar sua ação e fazer o melhor que pode os trabalhos da natureza supramental. Ela toma de fato o mesmo lugar e relação com respeito a esta como foi tomado com relação a si própria pela inteligência ordinária em um estágio anterior do Yoga.

Essa ação dupla nos dois planos de nosso ser primeiramente fortalece a mentalidade intuitiva como uma operação secundária e a ajuda expulsar ou transformar mais completamente os remanescentes ou invasões ou acréscimos da ignorância. E mais e mais ela intensifica a própria mentalidade intuitiva em sua luz de conhecimento e eventualmente a transforma na imagem da própria supramente, mas de início, ordinariamente, na ação mais limitada da gnose quando ela toma a forma daquilo que nós poderíamos chamar uma luminosa razão supramental ou divina. É como essa razão divina que a própria supramente no início pode manifestar sua ação a elas, quando ela tiver transformado sua mente em sua própria imagem, ela desce e toma o lugar da inteligência e razão ordinárias. Enquanto isso um poder supramental mais alto de um caráter muito maior está revelando a si próprio acima, o qual toma a condução suprema da ação divina no ser. A razão divina é de um caráter mais limitado

porque, embora não do padrão mental e embora uma operação da direta verdade e conhecimento, é um poder delegado para a extensão de propósitos maiores em luz, mas ainda em uma certa medida análogos àqueles da vontade e razão humanas ordinárias; é na ainda maior supramente que vem a ação direta, inteiramente revelada e imediata do Ishwara no ser humano. Essas distinções entre mente intuitiva, razão divina e supramente maior, e outras dentro dessas próprias gradações, precisam ser feitas porque eventualmente elas se tornam da maior importância. De início a mente toma tudo que vem de além dela sem distinção como a suficiente iluminação espiritual e aceita mesmo estados iniciais e primeiras iluminações como a finalidade, mas depois ela descobre que descansar aqui poderia ser repousar em uma parcial realização e que se deve prosseguir elevando e ampliando até que pelo menos seja alcançada uma certa perfeição de amplitude e estatura divinas.

É difícil para o intelecto apreender em geral o que se quer dizer por essas distinções supramentais: os termos mentais nos quais elas podem ser representadas são insuficientes ou inadequados e podem apenas ser compreendidos após uma certa visão ou certas aproximações em experiência. Um número de indicações são tudo que presentemente pode ser de utilidade dar. E de início será suficiente tomar certos indícios a partir da mente de pensamento; pois é aí que algumas das chaves mais próximas para a ação supramental são possíveis de serem descobertas. O pensamento da mente intuitiva procede inteiramente por quatro poderes que moldam a forma da verdade: uma intuição que sugere sua idéia, uma intuição que discrimina, uma inspiração que traz em sua palavra algo de sua substância maior, e uma revelação que molda para a visão sua verdadeira face e corpo da realidade. Essas coisas não são o mesmo que certos movimentos da inteligência mental ordinária que parecem análogos e são facilmente confundidos com a verdadeira intuição em nossa inicial inexperiência. A intuição sugestiva não é a mesma coisa que o "insight" intelectual de uma veloz inteligência ou é a discriminação intuitiva o rápido julgamento do intelecto racional; a inspiração intuitiva não é o mesmo que a ação inspirada da inteligência imaginativa, nem a revelação intuitiva a forte luz de uma experiência e avaliar íntimo mentais.

Talvez seria mais exato dizer que essas últimas atividades são representações mentais dos movimentos mais altos, tentativas da mente ordinária em fazer as mesmas coisas ou a imitação melhor possível que o intelecto pode oferecer das funções da natureza mais alta. As verdadeiras intuições diferem dessas efetivas mas insuficientes falsificações em sua substância de luz, sua operação, seu método de conhecimento. As celeridades mentais são dependentes de despertares da ignorância mental básica para figuras mentais e representações da verdade que podem ser muito válidas em seu próprio campo e para seu próprio propósito, mas não são necessariamente e por sua verdadeira natureza confiáveis. Elas são dependentes, para sua emergência, das sugestões oferecidas por dados mentais e sensoriais ou das acumulações de conhecimento mental passado. Elas buscam pela verdade como uma coisa fora, um objeto a ser encontrado e olhado e armazenado como uma aquisição e, quando encontram, escrutinam suas superfícies, sugestões ou aspectos. Esse escrutínio nunca pode dar uma idéia totalmente completa e adequadamente verdadeira. Embora positiva elas possam parecer no momento, elas podem a qualquer momento ter que serem ultrapassadas, rejeitadas e demonstradas inconsistentes com conhecimento novo.

O conhecimento intuitivo, pelo contrário, embora possa ser limitado em seu campo ou aplicação, está dentro daquele escopo seguro com uma imediata, uma durável e especialmente uma auto-existente certeza. Ele pode tomar por ponto de partida ou ainda pela coisa a ser iluminada e descerrada em seu verdadeiro sentido, os dados da mente e sentidos ou ainda inflamar uma seqüência de pensamento e conhecimento passados em um novo significado e conclusão, mas não é dependente de nada além de si próprio e pode saltar fora de seu próprio campo de resplendor, independente de sugestão ou dados prévios, e essa espécie de ação se torna progressivamente mais comum e acrescenta si própria à outra para iniciar novas profundidades e regiões de conhecimento. Em qualquer caso existe sempre um elemento de auto-existente verdade e um sentido de absolutez de originação sugestiva disso procedendo do conhecimento do espírito por identidade. Ele é o descerramento de um conhecimento que é secreto mas já existente no ser: ele não é uma aquisição, mas algo que sempre estava ali

passível de ser descoberto. Ele vê a verdade a partir de dentro e ilumina com aquela visão interior o lado de fora e harmoniza, também, prontamente – provisto que nós nos mantenhamos intuitivamente despertos – com qualquer nova verdade que tenha ainda que chegar. Essas características se tornam mais pronunciadas e intensas nas regiões mais altas, as próprias regiões supramentais: na mente intuitiva elas não podem ser sempre reconhecíveis em sua pureza e inteireza por causa da mistura de estofamento mental e seus acréscimos, mas na razão divina e ação supramental maior, elas se tornam livres e absolutas.

A intuição sugestiva agindo nos níveis mentais sugere uma direta e iluminadora idéia interior da verdade, uma idéia que é sua verdadeira imagem e indicador, não ainda como a visão inteiramente presente e total, mas mais da natureza de uma brilhante memória de alguma verdade, um reconhecimento de um segredo do conhecimento do si. Ela é uma representação, mas uma representação viva, não um símbolo ideativo, é uma reflexão, mas uma reflexão que é iluminada com algo da substância real da verdade. A discriminação intuitiva é uma ação secundária colocando essa idéia da verdade em seu correto lugar e sua relação a outras idéias. E enquanto existir o hábito de interferência mental e acrescentamentos, ela atua também para separar a visão mental da visão mais alta, para separar o estofamento mental inferior que embaraça com sua liga a pura substância da verdade, e labora para desenredar a confusa mistura de ignorância e conhecimento, falsidade e erro. Como a intuição é da natureza de uma memória, um luminoso lembrar-se da verdade auto-existente, também a inspiração é da natureza do ouvir a verdade: ela é uma imediata recepção da verdadeira voz da verdade, ela prontamente traz a palavra que perfeitamente dá corpo a ela e traz algo mais que a luz de sua idéia; é carregada com alguma corrente de sua realidade interior e vívido movimento de chegada de sua substância. A revelação é da natureza da visão direta, *pratyaksa-drsti*, e torna evidente a uma presente visão a coisa em si mesma da qual a idéia é a representação. Ela manifesta o verdadeiro espírito e ser e realidade da verdade e a torna parte da consciência e experiência.

No processo atual de desenvolvimento da natureza supramental, supondo que ela siga uma gradação regular, pode ser visto que os dois poderes mais baixos manifestam-se primeiro, embora não necessariamente vazios de toda ação dos dois poderes mais altos, e à medida que eles aumentam e se tornam uma ação normal, eles fazem uma espécie de gnose intuitiva mais baixa. A combinação dos dois é necessária para sua inteireza. Se a discriminação intuitiva atua por si própria, ela cria uma espécie de iluminação crítica que age sobre idéias e percepções do intelecto e as volta sobre si mesmas de tal modo que a mente pode separar sua verdade de seu erro. Ela cria no final em lugar do julgamento intelectual um julgamento intuitivo luminoso, uma espécie de gnose crítica, mas é provável ser deficiente em novos conhecimentos iluminativos ou para criar somente tanta extensão da verdade o quanto é a natural consequência da separação do erro. Por outro lado, se a intuição sugestiva atua por si própria sem essa discriminação, ocorre na verdade um constante acesso de novas verdades e novas luzes, mas elas são facilmente cercadas e embaraçadas pelos acrescentamentos mentais e suas conexões e relações ou desenvolvimentos harmoniosos de cada um são enevoados e quebrados pela interferência. Um poder normalizado de ativa percepção intuitiva é criado, mas não nenhuma completa e coerente mente de gnose intuitiva. Os dois juntos suprem as deficiências da ação única um do outro e constroem uma mente de percepção e discriminação intuitivas que podem fazer o trabalho e mais que o trabalho da tropeçante inteligência mental e o fazer com a maior luz, segurança e poder de uma mais direta e segura ideação.

Os dois poderes mais altos fazem da mesma maneira uma gnose intuitiva mais alta. Agindo como poderes separados na mentalidade eles também não são em si próprios suficientes sem as atividades um do outro. A revelação pode na verdade apresentar a realidade, a identidade da coisa em si própria e adicionar algo do grande poder para a experiência do ser consciente, mas ela pode perder a palavra materializadora, a idéia manifestadora, o perseguir conectado de suas relações e consequências e pode permanecer uma posse no si mas não uma coisa comunicada por e através dos membros. Pode haver a presença da verdade, mas não sua plena manifestação. A inspiração pode dar a palavra da verdade e o estilo de sua dinâmica e movimento, mas isso não é algo completo e seguro em seu efeito sem a plena revelação de tudo que ela mantém em si própria e luminosamente indica e demandando dela em suas

relações. A mente intuitiva inspirada é uma mente de relâmpagos iluminando muitas coisas que eram escuras, mas a luz necessita ser canalizada e fixada em uma corrente de firme resplendor que irá ser um constante poder para conhecimento lucidamente ordenado. A gnose mais alta por si própria em seus dois únicos poderes poderia ser uma mente de esplendores espirituais vivendo muito em seu próprio domínio separado, produzindo talvez invisivelmente seu efeito no mundo externo, mas perdendo o elo de uma comunicação mais próxima e ordinária com seus movimentos mais normais que são providos pela ação ideativa mais baixa. É a ação unida ou ainda fundida dos quatro poderes que fazem a completa e plenamente armada e equipada gnose intuitiva.

Um desenvolvimento regular poderia inicialmente, permitindo algumas manifestações simultâneas dos quatro poderes, ainda criar em uma escala suficientemente extensiva a mente sugestiva e crítica mais baixa e então desenvolver acima dela a inspirada e a revelatória mentalidade intuitiva. Depois ela poderia elevar os dois poderes inferiores ao poder e campo da inspiração e fazê-los atuar como uma harmonia fazendo simultaneamente a unida – ou em uma intensidade mais alta, indistinguívelmente como luz una a unificada – ação dos três. E finalmente ela poderia executar um movimento similar de elevar em uma fusão com o revelatório poder da gnose intuitiva. De fato, na mente humana o límpido processo do desenvolvimento é provável ser sempre mais ou menos perturbado, confuso e tornado irregular em seu curso, sujeito a relapsos, avanços incompletos, retorno sobre coisas não completadas ou imperfeitamente completadas pertencendo à constante mistura e intervenção dos movimentos existentes do semi-conhecimento mental e da obstrução do estofado da ignorância mental. No final, contudo, um tempo pode vir quando o processo, o tanto quanto isso é possível na própria mente, é completado e uma clara formação de uma modificada luz supramental é possível, composta de todos esses poderes, o mais alto conduzindo ou absorvendo em seu próprio corpo os outros. É nesse ponto, quando a mente intuitiva tiver sido plenamente formada no ser mental e for forte o suficiente para dominar, se não ainda inteiramente para ocupar as diversas atividades mentais, que um passo adiante se torna possível, o elevar do centro e nível de ação acima da mente e a predominância da razão supramental.

O primeiro caráter dessa mudança é uma completa reversão, um virar, quase se poderia dizer, de cabeça para baixo toda atividade. Presentemente nós vivemos na mente e na maior parte na mente física, mas ainda não inteiramente envolvidos, como o animal, nas efetações físicas, vitais e sensoriais. Pelo contrário, nós atingimos uma certa elevação mental da qual nós podemos olhar abaixo para a ação da vida, sentidos e corpo, voltar a luz mental mais alta sobre elas, refletir, julgar, utilizar nossa vontade para modificar a ação da natureza inferior. Por outro lado, nós olhamos para cima a partir daquela elevação mais ou menos conscientemente para algo acima e recebemos disso, ou diretamente ou através de nosso ser subconsciente ou subliminal, algum secreto impulso superconsciente de nosso pensamento e vontade e outras atividades. O processo dessa comunicação é velado e obscuro e o homem não é ordinariamente consciente disso, exceto em certas naturezas altamente desenvolvidas; mas quando nós avançamos em auto-conhecimento, nós descobrimos que todo nosso pensamento e vontade se originam de cima embora formados na mente e aí primeiramente inteiramente ativos. Se nós soltarmos os nós da mente física que nos prende ao instrumento cérebro e nos identifica com a consciência corporal e pudermos nos movimentar na pura mentalidade, isso se torna constantemente claro para a percepção.

O desenvolvimento da mentalidade intuitiva torna direta essa comunicação, não mais subconsciente e obscura; mas nós estamos ainda na mente e a mente ainda olha para cima e recebe a comunicação supramental e a passa aos outros membros. Assim fazendo ela não mais cria inteiramente sua própria forma para o pensamento e vontade que desce para ela, mas ainda modifica e qualifica e limita a eles e impõe algo de seu próprio método. Ela é ainda o receptor e transmissor do pensamento e vontade, – embora não formativo deles agora, exceto por uma influência sutil, porque ela os provê ou pelo menos os envolve com um estofado mental ou um ajuste e estrutura e atmosfera mentais. Quando contudo a razão supramental se desenvolve, o purusha se eleva acima da elevação da mente e olha para baixo para a inteira

ação da mente, vida, sentidos e corpo de uma luz e atmosfera totalmente outras, vê e conhece a eles com uma visão totalmente diferente e, porque ele não está mais envolvido na mente, com um livre e verdadeiro conhecimento. O homem está presentemente apenas parcialmente libertado da involução animal, – pois sua mente é parcialmente elevada acima, parcialmente imersa e controlada pela vida, sentidos e corpo –, e ele não está libertado das formas e limites mentais. Mas depois que ele ascende à elevação supramental, ele é libertado do controle do inferior, e torna-se governador de sua inteira natureza – essencialmente e inicialmente apenas no princípio e em sua consciência mais alta, pois o restante permanece ainda para ser transformado, – mas quando, ou na medida em que isso é feito, ele se torna um ser livre e mestre de sua mente, sentidos, vida e corpo.

O segundo caráter da transformação é que a formação do pensamento e vontade irão ter lugar agora inteiramente no nível supramental e portanto são iniciados uma vontade e conhecimento inteiramente luminosos e efetivos. A luz e o poder não são na verdade completos no início porque a razão supramental é apenas uma formulação elementar da supramente e porque a mente e outros membros têm ainda que ser transformados para o molde da natureza supramental. A mente, é verdade, não mais age como o aparente originador, formulador ou juiz do pensamento e vontade de nada mais, mas ainda age como o canal transmissor e portanto nesse grau como um recipiente e em uma certa medida um obstrutor e qualificador na transmissão do poder e luz que vem de cima. Existe uma discrepância entre a consciência supramental na qual o Purusha agora reside, pensa e deseja, e a consciência mental, vital e física através da qual ele tem que efetuar sua luz e conhecimento. Ele vive e vê com uma consciência ideal, mas ele tem ainda em seu si mais baixo que a tornar inteiramente prática e efetiva. De outro modo ele pode apenas agir com uma maior ou menor efetividade espiritual através de uma comunicação interna com outros no nível espiritual e no nível mental mais alto que é mais facilmente atingido por ele, mas o efeito é diminuído e é retardado pela inferioridade ou falta de atuação integral do ser. Isso apenas pode ser remediado pela supramente se apoderando e supramentalizando a consciência mental, vital e física, – transformando-as, quer-se dizer, nos moldes da natureza supramental. Isso é feito muito mais facilmente se já houve aquela preparação Yóguica dos instrumentos da natureza mais baixa da qual já falei; de outro modo existe muita dificuldade em livrar-se da discórdia ou discrepância entre a supramentalidade ideal e os instrumentos mentais transmissores, o canal da mente, o coração, os sentidos, o ser nervoso e físico. A razão supramental pode fazer o primeiro e um convenientemente amplo, embora não o inteiro trabalho dessa transformação.

A razão supramental é da natureza de uma direta, auto-luminosa e auto-agente vontade e inteligência espirituais, não mental, *manasa buddhi*, mas supramental, *vijnana buddhi*. Ela age pelos mesmos quatro poderes como a mente intuitiva, mas esses poderes são aqui ativos em uma inicial plenitude de corpo não modificados pelo estofo mental da inteligência, não relacionados principalmente com uma iluminação da mente, mas em operação em sua própria maneira apropriada e para seu próprio propósito nativo. E para esses quatro a discriminação aqui é dificilmente reconhecível como um poder separado, mas é constantemente inerente nos três outros e é a própria determinação do escopo e relação do conhecimento deles. Existem três elevações nessa razão, uma na qual a ação daquilo que nós podemos chamar uma intuição supramental dá a forma e o caráter predominante, uma na qual uma rápida inspiração supramental e uma na qual uma ampla revelação supramental conduz e comunica o caráter geral, e cada uma dessas nos eleva a uma substância mais concentrada e a uma mais alta luz, suficiência e intenção da vontade-verdade e conhecimento-verdade.

A operação da razão supramental encobre e vai além de tudo que é feito pela razão mental, mas ela inicia onde a outra termina e tem uma operação correspondente. As verdades essenciais do si e espírito e o princípio das coisas não são para a razão espiritual idéias abstratas ou experiências sutis não substanciais às quais ela chega por uma espécie de

ultrapassar limites, mas uma constante realidade e o pano de fundo natural de toda sua ideiação e experiência. Ela não faz como a mente chegando em, mas revela diretamente tanto as gerais e totais quanto as particulares verdades do ser e consciência, de sensação espiritual e outras e Ananda e de força e ação, – realidade e fenômeno e símbolo, atualidade e possibilidade e eventualidade, aquilo que é determinado e aquilo que determina, e tudo com uma auto-luminosa evidência. Ela formula e arranja as relações de pensamento com pensamento, de força com força, de ação com ação, e de todos esses um com o outro e os lança em uma convincente e luminosa harmonia. Ela inclui os dados dos sentidos, mas dá a eles outro significado na luz do que está por detrás deles, e os trata somente como as indicações mais exteriores: a verdade interior é conhecida em um sentido maior o qual ela já possui. E ela não é dependente deles somente, mesmo em seu próprio campo de objetivos, ou limitado por sua extensão. Ela tem um sentido e sensação espirituais seu próprio e toma e relaciona a estes também os dados de um sexto sentido, o sentido da mente interior. E ela toma também as iluminações e os símbolos vivos e imagens familiares à experiência psíquica e os relaciona também às verdades do si e espírito.

A razão espiritual toma também as emoções e sensações psíquicas, as relaciona a seus equivalentes espirituais e comunica a essas os valores da consciência e Ananda mais altas das quais elas derivam e são suas modificações em uma natureza inferior e corrige suas deformações. Ela toma similarmente os movimentos do ser e consciência vitais e os relaciona aos movimentos e concede a eles os significados da vida espiritual do si e seu poder de Tapas. Ela toma a consciência física, a liberta de sua escuridão e *tamas* de inércia e a faz um recipiente responsivo e um instrumento sensitivo da luz e poder e Ananda supramentais. Ela lida com a vida e ação e conhecimento como a vontade e razão, mas não partindo da matéria, vida e sentido e seus dados e relacionando-os através da ideia à verdade das coisas mais altas, mas ela parte, pelo contrário, da verdade do si e espírito e o relaciona àquilo através de uma experiência espiritual direta assumindo todas as outras experiências como suas formas e instrumentos, as coisas da mente e alma e vida e sentido e matéria. Ela comanda uma região muito mais vasta que a mente ordinária encarnada lançada na prisão dos sentidos físicos e muito mais vasta também que a pura mentalidade, mesmo quando esta é livre em sua própria região e opera com o auxílio da mente física e sentidos interiores. E ela tem aquele poder que a vontade e razão mentais não possuem, porque eles não são verdadeiramente auto-determinados e originalmente determinativos de coisas, o poder de transformar o inteiro ser em todas as suas partes em um instrumento harmonioso e harmoniosa manifestação do espírito.

Ao mesmo tempo a razão espiritual age principalmente pela ideia e vontade representativas no espírito, embora ela tenha uma verdade maior e mais essencial como sua constante fonte e suporte e referência. Ela é, então, um poder de luz do Ishwara, mas não o verdadeiro auto-poder de sua imediata presença no ser; é seu *surya-sakti*, não seu inteiro *atma-sakti* ou *para sva prakriti*, que atua na razão espiritual. O imediato auto-poder começa sua operação direta na supramente maior, e isto toma tudo o que já tiver sido até agora realizado no corpo, vida e mente e no ser intuitivo e pela razão espiritual e molda tudo o que tiver sido criado, tudo o que tiver sido obtido, transformado no estofado de experiência e feito parte da consciência, personalidade e natureza pelo ser mental, em uma harmonia mais alta com a alta infinita e universal vida do espírito. A mente pode ter o toque do infinito e do universal e pode refletir e mesmo perder a si própria neles, mas somente a supramente pode capacitar o indivíduo a ser completamente uno em ação com o espírito universal e transcendente.

Aqui a única coisa que é sempre e constantemente presente, a qual se atingiu e na qual se vive sempre, é o ser infinito e tudo o que é visto, sentido, conhecido e existente como a única substância do ser uno; ele é consciência infinita e tudo que é consciente e age e se move é visto, sentido, recebido, conhecido e vivido como auto-experiência e energia do ser uno; ele é Ananda infinita e tudo o que sente e é sentido é visto e sentido e conhecido, recebido e vivido como formas da Ananda una. Tudo mais é apenas manifestação e circunstância dessa verdade una de nossa existência. Isso não é mais meramente o ver ou conhecer, mas a verdadeira condição do si em tudo e tudo no si, Deus em tudo e tudo em Deus e tudo visto como Deus, e

aquela condição é agora não uma coisa oferecida à mente reflexiva espiritualizada, mas sustentada e vivida por uma integral, sempre presente, sempre ativa realização na natureza supramental. Existe pensamento aqui e vontade e sensação e tudo o que pertence a nossa natureza, mas transfigurado e elevado a uma consciência mais alta. Todo pensamento é aqui visto e experienciado como um luminoso corpo de substância, um luminoso movimento de força, uma luminosa onda de Ananda do ser; isso não é uma idéia no vazio ar da mente, mas experienciado na realidade e como a luz de uma realidade do ser infinito. A vontade e impulsos são similarmente experienciados como um real poder e substância da Sat, a Chit, a Ananda do Ishwara. Toda sensação e emoção espiritualizadas são experienciadas como puro molde de consciência e Ananda. O próprio ser físico é experienciado como uma forma consciente e o ser vital como uma manifestação do poder e posse da vida do espírito.

A ação da supramente no desenvolvimento é manifestar e organizar essa consciência mais alta de modo a existir e agir não mais somente no infinito acima com algumas manifestações limitadas ou veladas ou mais baixas e deformadas no ser e natureza individuais, mas amplamente e totalmente no indivíduo como um ser espiritual consciente e auto-conhecedor e um vivo e ativo poder do espírito infinito e universal. O caráter dessa ação, o tanto quanto pode ser expresso, pode ser exposto mais apropriadamente posteriormente quando nós falarmos da consciência e visão Brâhmica. Nos capítulos seguintes nós abordaremos somente o tanto disso quanto se referir ao pensamento, vontade e experiência psíquica ou outras na natureza individual. No momento tudo o que é necessário notar é que aqui também existe no campo do pensamento e vontade uma ação tripla. A razão espiritual é elevada e ampliada em uma ação representativa maior que formula a nós principalmente as atualidades da existência do si dentro e em torno de nós. Existe então uma ação representativa mais alta do conhecimento supramental, uma maior escala menos insistente em atualidades que abre potencialidades ainda maiores em tempo e espaço além. E finalmente existe um conhecimento mais alto por identidade que é um portão de entrada para a essencial auto-consciência e onisciência e onipotência do Ishwara.

Contudo não se deve supor que esses estágios superpostos são separados em experiência um do outro. Eu os coloquei no que deveria ser uma ordem regular de desenvolvimento ascendente para uma melhor possibilidade de compreensão em uma exposição intelectual. Mas o infinito, mesmo na mente normal, rompe seu próprio véu e suas próprias linhas divisórias de descida e ascensão e dá freqüentemente indícios de si próprio de uma ou outra maneira. E enquanto nós estivermos ainda na mentalidade intuitiva, as coisas acima se abrem e vem a nós em visitas irregulares, então formam, à medida que nós crescemos, uma mais freqüente e regularizada ação acima. Essas antecipações são ainda mais amplas e freqüentes no momento em que nós entramos no nível supramental. A consciência universal e infinita pode sempre apoiar-se em e envolver a mente e é quando ela assim faz com uma certa continuidade, freqüência de persistência, que a mente pode mais facilmente transformar a si própria na mentalidade intuitiva e novamente no movimento supramental. Somente quando nós nos elevamos nós crescemos mais intimamente e integralmente à consciência infinita e isso se torna mais plenamente nosso próprio si e natureza. E também, por outro lado, o lado mais baixo da existência, aparentemente, poderia então ser não apenas abaixo mas totalmente estranho a nós, mesmo quando nós vivemos no ser supramental e mesmo quando toda natureza foi formada em seu molde, isso não precisa nos separar do conhecimento e sentimento de outros que vivem na natureza ordinária. O mais baixo ou mais limitado pode ter uma dificuldade em compreender e sentir o mais alto, mas o mais alto e menos limitado pode sempre, se ele quiser, compreender e identificar a si próprio com a natureza mais baixa. O Ishwara supremo também não é distante de nós; ele conhece, vive, identifica a si próprio com tudo e ainda não é subjugado pelas reações ou é limitado em seu conhecimento, poder e Ananda pelas limitações da mente e vida e ser físico no universo.

## Capítulo 22

### O PENSAMENTO E CONHECIMENTO SUPRAMENTAIS

A transição da mente para a supramente não é apenas a substituição de um maior instrumento de pensamento e conhecimento, mas uma transformação e conversão de toda a consciência. Aí é desenvolvido não apenas um pensamento supramental, mas uma supramental vontade, sentido, sentimento, um substituto supramental para todas as atividades que agora são cumpridas pela mente. Todas essas atividades mais altas são primeiro manifestadas na própria mente como descidas, irrupções, mensagens ou revelações de um poder superior. Na maior parte eles são misturados com a ação mais ordinária da mente e não facilmente distinguíveis dela em nossa inicial inexperiência, exceto por sua luz e força e alegria superiores, o quanto mais a mente engrandecida ou excitada por suas freqüentes vindas acelera sua própria ação e imita as características da atividade supramental: sua própria operação é tornada mais veloz, luminosa, forte e positiva e ela chega mesmo a uma espécie de imitativa e freqüentemente falsa intuição que tenta ser mas não é realmente a luminosa, direta e auto-existente verdade. O próximo passo é a formação de uma mente luminosa de experiência, pensamento, vontade, sentimento e sentido intuitivos dos quais a mistura da mente menor e da intuição imitativa são progressivamente eliminados: este é um processo de purificação, *suddhi*, necessário à nova formação e perfeição, *siddhi*. Ao mesmo tempo há a abertura acima da mente da fonte da ação intuitiva e um mais e mais organizado funcionamento de uma verdadeira consciência supramental agindo não na mente mas em seu próprio plano mais alto. Isso recolhe em si próprio no final a mentalidade intuitiva que ela criou como seu representante e assume a carga da inteira atividade da consciência. O processo é progressivo e por um longo tempo mesclado pela mistura e pela necessidade de um retorno sobre o movimento mais baixo de modo a corrigir e transformar a eles. O poder mais alto e o mais baixo agem algumas vezes alternadamente, – a consciência desce de volta das alturas que atingiu para seus níveis anteriores mas sempre com alguma mudança – mas algumas vezes em conjunto e com alguma espécie de mútua referência. A mente eventualmente se torna inteiramente intuitiva e existe apenas como um canal passivo para a ação supramental; mas essa condição também não é ideal e representa, além disso, ainda um certo obstáculo, porque a ação mais alta tem ainda que passar através de uma retardadora e diminuidora substância consciente, – aquela da consciência física. O estágio final da transformação virá quando a supramente ocupar e supramentalizar o ser inteiro e transformar mesmo os invólucros vital e físico em seus próprios moldes, responsivo, sutil e instintivo com seus poderes. O homem então se torna inteiramente o super-homem. Esse é finalmente o natural e integral processo.

Seria ir totalmente além dos presentes limites tentar qualquer coisa como uma adequada apresentação do inteiro caráter da supramente; e não seria possível dar uma completa apresentação, desde que a supramente carrega em si a unidade, mas também a amplitude e multiplicidade do infinito. Tudo o que precisa agora ser feito é apresentar alguns caracteres salientes do ponto de vista do atual processo de conversão no Yoga, a relação para com a ação da mente e o princípio de alguns dos fenômenos da transformação. Esta é a relação fundamental: que toda a ação da mente é uma derivação da secreta supramente, embora nós não saibamos isso até que nós venhamos a conhecer nosso si mais alto, e retirarmos daquela fonte tudo o que ela tem de verdade e valor. Todos os nossos pensamentos, vontades, sentimentos e representações sensoriais têm neles ou em suas raízes um elemento de verdade, que origina e sustenta sua existência, embora na atualidade eles possam ser pervertidos ou falsos, e detrás deles uma maior verdade não apreendida, que se eles pudessem apreender, poderiam torná-los rapidamente unificados, harmoniosos e finalmente relativamente completos. Atualmente, contudo, tal verdade como eles a tem é diminuída em escopo, degradada em um movimento mais baixo, dividida e falsificada por fragmentação, afligida com falta de totalidade, corrompida pela perversão. O conhecimento mental não é um conhecimento integral, mas sempre um conhecimento parcial. Ele acrescenta constantemente detalhe a detalhe, mas tem uma dificuldade em relacioná-los corretamente; suas totalidades

também não são reais, mas incompletas totalidades que ele tende a substituir pelo conhecimento mais real e integral. E mesmo se ele chegar a uma espécie de conhecimento integral, esse seria ainda por uma espécie de ajuntamento, um arranjo mental e intelectual, uma unidade artificial e não uma real e essencial unidade. Se isso fosse tudo, a mente deveria conceber chegar a alguma espécie de parte reflexão, parte tradução de um conhecimento integral, mas a enfermidade radical seria ainda que ele não poderia ser a coisa real, mas apenas no máximo uma representação intelectual. Isso a verdade mental deve sempre ser, uma representação intelectual, emocional e sensorial, não a direta verdade, não a própria verdade em seu corpo e essência.

A supramente pode fazer tudo o que a mente faz, apresentar e combinar detalhes e o que pode ser chamado de aspectos ou totalidades subordinadas, mas ela o faz de um modo diferente e em outra base. Ela, diferentemente da mente, não introduz um elemento de desvio, falsa extensão e erro imposto, mas mesmo quando ela dá um conhecimento parcial, o dá em uma firme e exata luz, e sempre existe por detrás, implicitamente ou abertamente à consciência, a verdade essencial da qual os detalhes e totalidades ou aspectos subordinados dependem. A supramente tem também um poder de representação, mas suas representações não são do tipo intelectual, elas são preenchidas com o corpo e substância da luz da verdade em sua essência, elas são seus veículos e não figuras substitutas. Existe um tal poder infinito de representação da supramente e este é o poder divino do qual a ação mental é uma espécie de representação decaída. Essa supramente representativa tem uma ação mais baixa a qual eu tenho chamado a razão supramental, mais próxima ao mental e na qual o mental pode mais facilmente ser tomado, e uma ação mais alta na supramente integral que vê todas as coisas na unidade e infinidade da consciência e auto-existência divinas. Mas em qualquer nível, ela é uma coisa diferente da correspondente ação mental, direta, luminosa, segura. A inteira inferioridade da mente vem de ela ser a ação da alma depois que caiu na nesciência e na ignorância e está tentando retornar ao auto-conhecimento, mas fazendo isso ainda na base da nesciência e da ignorância. A mente é a ignorância tentando conhecer ou é a ignorância recebendo um conhecimento derivativo: é a ação de *Avidya*. A supramente é sempre o descobrir de um inerente e auto-existente conhecimento; é a ação de *Vidya*.

Uma segunda diferença que nós experienciamos é uma maior e espontânea harmonia e unidade. Toda consciência é una, mas em ação ela toma muitos movimentos e cada um desses movimentos fundamentais tem muitas formas e processos. As formas e processos da consciência mental são marcados por uma perturbadora e perplexadora divisão e separação das energias mentais e movimentos nos quais a unidade original da mente consciente não mais aparece ou aparece apenas por distração. Constantemente nós descobrimos em nossa mentalidade um conflito ou ainda uma confusão e desejo de combinação entre diferentes pensamentos ou uma combinação disfarçada e o mesmo fenômeno se aplica aos vários movimentos de nossa vontade e desejo e às nossas emoções e sentimentos. Novamente nosso pensamento e nossa vontade e nossos sentimentos não estão em um estado de natural harmonia e uníssono um com o outro, mas agem em seu separado poder mesmo quando eles têm que agir conjuntamente e freqüentemente em conflito ou em algum grau, em discordância. Existe também um desenvolvimento desigual de um em detrimento do outro. A mente é uma coisa de discórdias na qual alguma espécie de arranjo prático, mais que uma concordância satisfatória, é estabelecida para os propósitos da vida. A razão tenta chegar a um melhor arranjo, almeja a um melhor controle, uma racional ou ideal harmonia, e nessa tentativa ela é um delegado ou substituto da supramente e está tentando fazer o que apenas a supramente pode fazer em seu próprio direito: mas atualmente ela não é capaz inteiramente de controlar o restante de nosso ser e existe usualmente uma considerável diferença entre a racional ou ideal harmonia que nós criamos em nossos pensamentos e o movimento da vida. Mesmo no melhor arranjo feito pela razão existe sempre nele algo de artificialidade e imposição, pois no final estão apenas dois espontâneos movimentos harmônicos, aquele da vida, inconsciente ou amplamente sub-consciente, a harmonia que nós encontramos na criação animal e na natureza mais baixa, e aquele do espírito. A condição humana é um estágio de transição, esforço e imperfeição entre um e outro, entre a vida natural e a vida ideal ou espiritual e ela é cheia de busca incerta e desordem. Não é que o ser mental não possa

encontrar ou ainda construir alguma espécie de relativa harmonia por si próprio, mas que ele não pode torná-la estável porque está sob o impulso do espírito. O homem é obrigado por um Poder dentro dele a ser o elaborador de uma auto-evolução mais ou menos consciente que pode levá-lo ao auto-domínio e auto-conhecimento. A supramente em sua ação é, pelo contrário, uma coisa de unidade e harmonia e inerente ordem. De início, quando a pressão de cima cai sobre a mentalidade, isso não é realizado e mesmo um fenômeno contrário pode acontecer por um período. Isso é devido a diversas causas. Primeiro, pode ocorrer um distúrbio, mesmo um desarranjo criado pelo impacto do maior e dificilmente mensurável poder sobre uma consciência inferior que não é capaz de responder a ele organicamente ou mesmo talvez de suportar a pressão. O verdadeiro fato da simultânea e ainda não coordenada atividade de duas forças tão diferentes, especialmente se a mente insiste em seu próprio caminho, se ela tenta obstinadamente ou violentamente tirar proveito da supramente em vez de entregar-se a ela e aos seus propósitos, se ela não é suficientemente passiva e obediente à guiança mais alta, pode conduzir a uma grande excitação de poder mas também de crescente desordem. É por essa razão que uma preparação prévia e longa purificação, quanto mais completa melhor, e uma tranquilizadora e ordinariamente uma passividade da mente calmamente e fortemente aberta ao espírito são necessidades do Yoga.

Novamente a mente, acostumada a agir dentro de limites, pode tentar supramentalizar a si própria na linha de qualquer de suas energias. Ela pode desenvolver um considerável poder de pensamento e conhecimento intuitivos semi-supramentalizados, mas a vontade pode permanecer não transformada e sem harmonia com esse semi-supramentalizado desenvolvimento parcial da mente pensante, e o restante do ser também, emocional e nervoso, pode continuar a ser igual ou não regenerado. Ou pode haver um desenvolvimento muito grande da vontade intuitiva ou fortemente inspirada, mas nenhuma elevação correspondente da mente pensante ou do ser emocional e psíquico, ou apenas no máximo o tanto quanto for especialmente necessário de modo a não obstruir inteiramente a ação da vontade. A mente emocional ou psíquica pode tentar intuitivar e supramentalizar a si própria e em uma grande medida ser bem sucedida, e ainda a mente pensante permanecer ordinária, pobre em estofa e obscura em sua luz. Pode haver um desenvolvimento da intuição no ser ético ou estético, mas o restante pode permanecer exatamente como era. Essa é a razão da freqüente desordem ou unilateralidade que marcam o homem de gênio, o poeta, o artista, o pensador, o santo e o místico. Uma mentalidade parcialmente intuitivada pode apresentar uma aparência de muito menos harmonia e ordem fora de sua atividade especial que uma mente intelectual amplamente desenvolvida. Um desenvolvimento integral é necessário, uma total conversão da mente; de outro modo a ação é aquela da mente utilizando o influxo supramental para seu próprio benefício e em seu próprio molde, e isso é permitido para o propósito imediato do Divino no ser e pode mesmo ser considerado como um estágio suficiente para o indivíduo nessa presente vida: mas esse é um estado de imperfeição e não a completa e bem-sucedida evolução do ser. Se contudo houver um desenvolvimento integral da mente intuitiva, descobrir-se-á que uma grande harmonia começou a estabelecer suas fundações. Essa harmonia será diferente daquela criada pela mente intelectual e na verdade pode não ser facilmente perceptível ou, se for sentida, ainda não inteligível para o homem lógico, porque não é atingida ou analisável por seu processo mental. Essa será uma harmonia de expressão espontânea do espírito.

Tão logo nós nos elevarmos acima da mente para a supramente, essa harmonia inicial irá ser substituída por uma maior e mais integral unidade. Os pensamentos da razão supramental se encontram e compreendem um ao outro e entram em um arranjo natural mesmo quando eles partiram de extremidades opostas. Os movimentos da vontade que estão em conflito na mente, chegam na supramente em seu correto lugar e relação um com o outro. Os sentimentos supramentais também descobrem suas próprias afinidades e entram em uma concordância e harmonia naturais. Em um estágio mais alto essa harmonia se intensifica em direção à

unidade. O conhecimento, vontade, sentimento e tudo mais se tornam um único movimento. Essa unidade alcança sua maior totalidade na supramente mais alta. A harmonia, a unidade são inevitáveis porque a base na supramente é o conhecimento e caracteristicamente o auto-conhecimento, o conhecimento do si em todos os seus aspectos. A vontade supramental é a expressão dinâmica desse auto-conhecimento, o sentimento supramental a expressão da luminosa alegria do si e tudo mais na supramente uma parte desse movimento uno. Em sua mais alta extensão, ele se torna algo maior que aquilo que nós chamamos conhecimento; lá ele é a essencial e integral auto-consciência do Divino em nós, seu ser, consciência, Tapas, Ananda, e tudo é o harmonioso, unificado, luminoso movimento daquela existência una.

Esse conhecimento supramental não é primariamente ou essencialmente um conhecimento de pensamento. O intelecto não considera que conhece uma coisa até que tenha reduzido sua percepção dela em termos de pensamento, não, isto é, até que a tenha colocado em um sistema de conceitos mentais representativos, e essa espécie de conhecimento atinge sua mais decisiva totalidade quando pode ser colocada em clara, precisa e definidora palavra. É verdade que a mente obtém seu conhecimento primariamente por várias espécies de impressões, começando das impressões vitais e sensoriais e se elevando às intuitivas, mas estas são tomadas pela inteligência desenvolvida apenas como dados e parecem a ela incertas e vagas em si próprias até que tenham sido forçadas a ceder todo o seu conteúdo ao pensamento e tomado seu lugar em alguma relação intelectual ou em uma seqüência de pensamento ordenada. É verdade novamente que existe um pensamento e uma palavra que são tão sugestivas quanto definitivas e têm a seu próprio modo uma grande potência e riqueza de conteúdo, e essa espécie já se aproxima do intuitivo: mas ainda existe uma demanda no intelecto para manifestar em clara seqüência e relação o exato conteúdo intelectual dessas sugestões e até que isso seja feito ele não se sente satisfeito que seu conhecimento esteja completo. O pensamento laborando no intelecto lógico é aquele que normalmente parece melhor organizar a ação mental e dá à mente um sentido de determinação certa, segurança e totalidade em seu conhecimento e seu uso do conhecimento. Nada disso é contudo verdade do conhecimento supramental.

A supramente conhece mais completamente e seguramente não por pensamento, mas por identidade, por uma pura consciência da auto-verdade das coisas no si e pelo si, *atmani atmanam atmana*. Eu obtenho o conhecimento supramental da melhor forma pelo tornar-me um com a verdade, um com o objeto de conhecimento; a satisfação e luz integral supramentais estão mais aí quando não existe mais nenhuma divisão entre o conhecedor, o conhecimento e o conhecido, *jnata, jnanam, jneyam*. Eu vejo a coisa conhecida não como um objeto fora de mim, mas como eu mesmo ou uma parte de meu si universal contido em minha mais direta consciência. Isso conduz ao mais alto e mais completo conhecimento; pensamento e fala sendo representações e não essa direta posse na consciência são para a supramente uma forma menor e, se não preenchidas com consciência espiritual, o pensamento se torna de fato uma diminuição do conhecimento. Pois ele poderia ser, supondo ser ele um pensamento supramental, apenas uma parcial manifestação de um maior conhecimento existente no si mas não no momento presente para a consciência imediatamente ativa. Nas mais altas regiões do infinito não precisa existir nenhum pensamento porque tudo poderia ser experienciado espiritualmente, em continuidade, em eterna posse e com uma absoluta imediatez e totalidade. O pensamento é apenas um meio de parcialmente manifestar e apresentar o que está oculto nesse conhecimento maior auto-existente. Essa suprema espécie de vontade conhecedora não será na verdade possível a nós em sua plena extensão e grau até que nós possamos nos elevar através de muitos graus da supramente até aquele infinito. Mas ainda na medida em que o poder supramental emerge e amplia sua ação, algo desse modo mais alto de conhecimento surge e cresce e mesmo os membros do ser mental, conforme são intuitivados e supramentalizados, desenvolvem mais e mais uma correspondente ação sobre seu próprio nível. Existe um crescente poder de um luminoso vital, psíquico, emocional, dinâmico e outras identificações com todas as coisas e seres que são os objetos de nossa consciência e essas transcendências da consciência separativa traz com elas muitas formas e significados de um conhecimento direto.

O conhecimento supramental ou experiência por identidade traz nele como um resultado ou uma parte secundária de si próprio uma visão supramental que não necessita do suporte de nenhuma imagem, pode concretizar o que é abstrato para a mente e tem o caráter de visão, embora seu objeto possa ser a invisível verdade daquilo que tem forma ou a verdade do sem forma. Essa visão pode vir antes que haja qualquer identidade, como uma espécie de emanção prévia de luz dela, ou pode agir desapegada dela como um poder separado. A verdade da coisa conhecida é então não totalmente ou não ainda uma comigo mesmo, mas um objeto de meu conhecimento: mas ainda é um objeto subjetivamente visto no si ou pelo menos, mesmo se ele está ainda muito separado e objetivado para o conhecedor, pelo si, não através de qualquer processo intermediário, mas por um avaliar interior direto ou um penetrante e envolvente contato luminoso da consciência espiritual com seu objeto. É esse luminoso avaliar e contato que é a visão espiritual, *drsti*, – "*pasyati*", diz o Upanishad continuamente do conhecimento espiritual "ele vê"; e do Si concebendo a idéia da criação, onde nós poderíamos esperar "ele pensou", ele diz ao invés "ele viu". Ele é para o espírito o que os olhos são para a mente física e a pessoa tem a sensação de ter passado através de um sutil processo análogo. Como a visão física pode apresentar a nós o atual corpo das coisas das quais o pensamento tem apenas possuído uma indicação ou descrição mental e eles se tornam para nós imediatamente reais e evidentes, *pratyaksa*, assim a visão espiritual ultrapassa as indicações ou representações do pensamento e pode tornar o si e verdade de todas as coisas presentes a nós e diretamente evidente, *pratyaksa*.

Os sentidos podem apenas nos dar a imagem superficial das coisas, e eles precisam do auxílio do pensamento para preencher e formar a imagem; mas a visão espiritual é capaz de nos apresentar a coisa em si própria e toda a verdade sobre ela. O vidente não precisa da ajuda do pensamento em seu processo como um meio de conhecimento, mas apenas como um meio de representação e expressão, – o pensamento é para ele um poder menor e é utilizado para um propósito secundário. Se uma extensão mais ampla do conhecimento é requerida, ele pode chegar a ela por nova visão sem o processos mais lentos de pensamento que são o apoio ou suporte da procura mental e seu sondar a verdade, – mesmo enquanto nós escrutinizamos com o olho para encontrar aquilo que escapou de nossa primeira observação. Essa experiência e conhecimento por visão espiritual é a segunda em retidão e grandeza dos poderes supramentais. Ela é algo muito mais próximo, profundo e compreensivo que a visão mental, porque ela deriva diretamente do conhecimento por identidade, e tem a virtude de nós podermos proceder imediatamente da visão para a identidade, como da identidade para a visão. Então quando a visão espiritual tiver visto Deus, o Si ou Brahman, a alma pode entrar em e se tornar um com o Si, Deus ou Brahman.

Isso apenas pode ser feito integralmente no ou acima do nível supramental, mas ao mesmo tempo a visão espiritual pode tomar formas mentais de si própria que podem auxiliar em direção a essa identificação cada uma à sua própria maneira. Uma visão mental intuitiva ou uma visão mental espiritualizada, uma visão psíquica, uma visão emocional do coração, uma visão na mente sensorial são partes da experiência Yóguica. Se essas visões são puramente mentais, então elas podem mas não necessitam ser verdadeiras, pois a mente é capaz de tanto verdade quanto erro, tanto de uma representação verdadeira quanto falsa. Mas conforme a mente se torna intuitiva e supramentalizada, esses poderes são purificados e corrigidos pela ação mais luminosa da supramente e se tornam elas próprias formas de uma visão verdadeira e supramental. A visão supramental, pode se notar, traz com ela uma experiência suplementar e completiva que pode ser chamada uma audição e toque espiritual da verdade, – de sua essência e através disso de sua significação –, quer dizer, existe um avaliar de seus movimentos, vibração, ritmo e um avaliar de sua presença e contato próximos. Todos esses poderes nos preparam para nos tornar um com aquilo que então cresceu próximo a nós através do conhecimento. O pensamento supramental é uma forma de conhecimento por identidade e um desenvolvimento, na idéia, da verdade apresentada à visão supramental. A identidade e a visão dão a verdade em sua essência, seu corpo e suas partes em uma única visão: o pensamento traduz essa consciência direta e poder imediato da verdade em conhecimento-ídeia e vontade. Ela acrescenta ou precisa acrescentar de outro modo nada de novo, mas reproduz, articula, move em torno do corpo de conhecimento. Onde, contudo, a identidade e a

visão são ainda incompletos, o pensamento supramental tem um trabalho mais amplo e revela, interpreta ou relembra como se fosse para a memória da alma aquilo que ela não está ainda pronta para dar. E onde esses estados e poderes maiores estão ainda velados, o pensamento vem a frente e prepara e em uma certa medida efetua uma reconstituição parcial ou auxilia ativamente na remoção do véu. Portanto no desenvolvimento a partir da ignorância mental para o conhecimento supramental, esse pensamento iluminado vem a nós freqüentemente, embora não sempre inicialmente, para abrir o caminho para a visão ou ainda para dar primeiro suporte à crescente consciência de identidade e seu maior conhecimento. Esse pensamento é também um meio efetivo de comunicação e expressão e auxilia a uma impressão ou fixação da verdade seja sobre a própria mente e ser da pessoa seja sobre a de outros. O pensamento supramental difere do intelectual não apenas porque ele é a direta idéia-verdade e não uma representação da verdade para a ignorância, – ele é a consciência verdade do espírito sempre apresentando a si próprio suas próprias formas corretas, o *satyam* e *rtam* do Veda –, mas por causa de sua forte realidade, corpo de luz e substância.

O pensamento intelectual refina e sublima até uma rarefeita abstração; o pensamento supramental, à medida que ele se eleva a suas alturas, cresce a uma maior concreção espiritual. O pensamento do intelecto apresenta-se a nós como uma abstração de algo avaliado pelo sentido da mente e é como que suportado em um ar vazio e sutil da mente por uma intangível força da inteligência. Ele tem que recorrer a um uso do poder de imagem da mente se ele deseja se fazer sentido e visto mais concretamente pelo sentido de alma e pela visão de alma. O pensamento supramental, pelo contrário, apresenta sempre a idéia como uma luminosa substância do ser, luminoso estofado de consciência tomando forma de pensamento significativa e portanto não cria nenhum sentido de um golfo entre a idéia e o real como nós somos susceptíveis de sentir na mente, mas é ele próprio uma realidade, é a idéia-real e o corpo de uma realidade. Ele tem um resultado, associado a ele quando ele age de acordo com sua própria natureza, um fenômeno de luz espiritual diferente da clareza intelectual, uma grande força realizadora e um luminoso êxtase. Ele é uma vibração intensamente sensível do ser, consciência e Ananda.

O pensamento supramental, como já foi indicado, tem três elevações de sua intensidade, uma de direta visão de pensamento, outra de visão interpretativa apontando e preparando idéia-visão revelatória maior, uma terceira de visão representativa recordando como se fosse para o conhecimento do espírito a verdade que é chamada para fora mais diretamente pelos poderes mais altos. Na mente essas coisas tomam a forma dos três poderes ordinários da mentalidade intuitiva – a intuição sugestiva e discriminativa, a inspiração e o pensamento que é da natureza da revelação. Acima, eles correspondem a três elevações do ser e consciência supramentais e, à medida que nós ascendemos, o primeiro mais baixo chama para baixo e para dentro de si próprio e é então elevado ao mais alto, de modo que em cada nível todas as três elevações estão reproduzidas, mas sempre predomina na essência do pensamento o caráter que pertence àquela forma de pensamento e substância espiritual própria do nível. É necessário manter isso em mente; pois de outro modo a mentalidade, olhando as extensões da supramente como elas revelam a si próprias, pode pensar que ele teve a visão das mais elevadas alturas quando esta é apenas a mais alta região da ascensão mais baixa que está sendo apresentada para sua experiência. A cada altura, *sanoh sanum aruhah*, os poderes da supramente crescem em intensidade, extensão e totalidade.

Existe também uma fala, uma palavra supramental, na qual o conhecimento, visão ou pensamento mais altos podem revestir a si próprios dentro de nós para expressão. Inicialmente isso pode descer como uma palavra, uma mensagem ou uma inspiração que chega a nós de cima ou pode mesmo parecer uma voz do Si ou do Ishwara, *vani*, *adesa*. Depois ela perde aquele caráter separado e se torna a forma normal do pensamento quando ele expressa a si próprio na forma de uma fala interior. O pensamento pode expressar-se sem o auxílio de qualquer palavra sugestiva ou desenvolvedora e apenas – mas ainda tão completamente, explicitamente e com seu pleno conteúdo – em uma luminosa substância de percepção supramental. Ele pode auxiliar-se, quando não é tão explícito, por uma sugestiva fala interior que o assiste ao trazer para fora seu inteiro significado. Ou o pensamento pode vir não como

uma percepção silenciosa mas como fala auto-nascida da verdade e completo em seu próprio direito e trazendo em si mesmo sua própria visão e conhecimento. Então ele é a palavra reveladora, inspirada ou intuitiva ou de uma ainda maior espécie capaz de conduzir a infinita intenção ou sugestão da supramente e espírito mais altos. Ele pode estruturar-se na linguagem atualmente empregada para exprimir as idéias e percepções e impulsos do intelecto e da mente sensorial, mas ele a utiliza de um modo diferente e com uma intensa manifestação dos significados intuitivos ou reveladores do qual a fala é capaz. A palavra supramental manifesta-se interiormente com uma luz, um poder, um ritmo de pensamento e um ritmo de som interior que a fazem o corpo natural e vivo do pensamento e visão supramentais e ela introduz na linguagem, mesmo se o mesmo da fala mental, um outro que o limitado significado intelectual, emocional ou sensorial. Ela é formada e ouvida na mente ou supramente intuitiva e não precisa de início, exceto em certas almas altamente dotadas, manifestar-se facilmente em fala e escrita, mas isso também pode ser livremente feito quando a consciência física e seus órgãos tiverem sido tornados prontos, e isso é uma parte da necessária plenitude e poder da perfeição integral.

A região de conhecimento coberta pelo pensamento, experiência e visão supramentais serão comensuráveis a tudo que está aberto à consciência humana, não apenas no plano terrestre, mas em todos os planos. Ele, contudo, irá agir crescentemente em um sentido inverso àquele do pensamento e experiência mentais. O centro do pensamento mental é o ego, a pessoa do pensador individual. O homem supramental, pelo contrário, irá pensar mais com a mente universal ou mesmo pode se elevar acima dela, e sua individualidade irá antes ser mais um vaso de radiação e comunicação ao qual o pensamento e conhecimento universais do Espírito irão convergir, do que um centro. O homem mental pensa e age em um raio determinado pela pequenez ou grandeza de sua mentalidade e de sua experiência. A extensão do homem supramental será toda a terra e tudo que repousa por detrás dela nos outros planos da existência. E finalmente o homem mental pensa e vê no nível da vida presente, embora ele possa estar com uma aspiração em direção ao alto, e sua visão é obstruída por todos os lados. Sua principal base de conhecimento e ação é o presente com um vislumbre no passado e uma mal-apreendida influência de sua pressão e um cego olhar em direção ao futuro. Ele se baseia em atualidades da existência terrestre, primeiro em fatos do mundo exterior – ao qual ele tem ordinariamente o hábito de relacionar nove décimos, se não a totalidade, de seu pensamento e experiência interior – então nas mutantes atualidades da mais superficial parte de seu ser interior. À medida que ele cresce em mente, ele vai mais livremente além dessas para potencialidades que surgem delas e passam além delas; sua mente lida com um mais amplo campo de possibilidades: mas estas, na maior parte, dão a ele uma plena realidade apenas na proporção em que elas são relacionadas com o atual e podem ser tornadas atuais aqui, agora ou daqui por diante. A essência das coisas ele tende a ver, se tanto, apenas como um resultado de suas atualidades, em uma relação e dependência a elas, e portanto ele as vê constantemente em uma falsa luz ou em uma limitada medida. Em todos esses casos o homem supramental deve proceder a partir do princípio oposto de visão de verdade.

O ser supramental vê as coisas a partir de cima em amplos espaços e no mais alto dos espaços do infinito. Sua visão não é limitada ao ponto de vista do presente, mas pode ver em continuidades de tempo ou acima do tempo nas indivisibilidades do Espírito. Ele vê a verdade em sua própria ordem, primeiro na essência, depois nas potencialidades que derivam dela e apenas finalmente nas atualidades. As verdades essenciais são, para sua visão, auto-existentes, auto-vistas, não dependentes para sua prova dessa ou daquela atualidade; as verdades potenciais são verdades do poder do ser em si próprio e nas coisas, verdades da infinitude da força e realidade separada de sua realização passada ou presente nessa ou aquela atualidade ou das habituais formas superficiais que nós tomamos pela totalidade da Natureza; as atualidades são apenas uma seleção das verdades potenciais que ele vê, dependente delas, limitadas e mutáveis. A tirania do presente, do atual, da imediata extensão dos fatos, da imediata pressão e demanda de ação não tem nenhum poder sobre seu pensamento e sua vontade e ele é portanto capaz de ter um mais amplo poder de vontade fundamentado em um mais amplo conhecimento. Ele vê coisas não como unas nos níveis envolvidos pela selva dos fatos e fenômenos presentes, mas a partir de cima, não a partir de fora e julgados por suas superfícies,

mas a partir de dentro e vistos a partir da verdade de seus centros; portanto ele está mais próximo da onisciência divina. Ele deseja e age a partir de uma altura dominadora e com um mais longo movimento no tempo e uma mais ampla extensão de potências, portanto ele está mais próximo à divina onipotência. Seu ser não é lançado na sucessão dos momentos, mas tem o pleno poder do passado e regiões vistas através do futuro: não é lançado no limitador ego e mente pessoal, mas vive na liberdade do universal, em Deus e em todos os seres e todas as coisas; não na inerte densidade da mente física, mas na luz do si e na infinitude do espírito. Ele vê a alma e mente apenas como um poder e movimento e matéria apenas como uma forma resultante do espírito. Todo seu pensamento será de uma espécie que procede do conhecimento. Ele percebe e efetua as coisas da vida fenomenal na luz da realidade do ser espiritual e no poder da dinâmica essência espiritual.

A princípio, no começo da conversão para esse maior estado, o pensamento irá continuar a mover-se por um tempo menor ou maior, em uma maior ou menor medida, nas linhas da mente, mas com uma maior luz e crescentes vôos e espaços e movimentos de liberdade e transcendência. Posteriormente a liberdade e transcendência irão começar a predominar; a inversão da visão de pensamento e a conversão do método de pensamento irão ter lugar em diferentes movimentos da mente de pensamento um após o outro, sujeitos a quaisquer dificuldades e relapsos, até que ele tenha obtido a totalidade e efetuado uma completa transformação. Ordinariamente o conhecimento supramental será organizado primeiro e com mais facilidade nos processos de puro pensamento e conhecimento, *jnana*, porque aqui a mente humana já tem a tendência em direção ao alto e é mais livre. Depois, e com menos facilidade, ela será organizada nos processos de pensamento e conhecimento aplicados porque aí a mente do homem é ao mesmo tempo mais ativa e mais apegada e obstinada a seus métodos inferiores. A última e mais difícil conquista, porque esta é agora para sua mente um campo de conjectura ou um vazio, será o conhecimento dos três tempos, *trikaladrsti*. Em todos esses haverá o mesmo caráter de um espírito vendo e desejando diretamente acima e em volta e não apenas no corpo que ele possui, e haverá a mesma ação do conhecimento supramental por identidade, a visão supramental, o pensamento supramental e a palavra supramental, separadamente ou em um movimento unido.

Esse então será o caráter geral do pensamento e conhecimento supramentais e esses seus principais poderes e ação. Resta considerar sua instrumentação particular, a transformação que a supramente irá efetuar nos diferentes elementos da presente mentalidade humana e as atividades especiais que dão ao pensamento seus constituintes, motivos e dados.

### Capítulo 23

## OS INSTRUMENTOS SUPRAMENTAIS: PROCESSO DE PENSAMENTO

A supramente, a gnose divina, não é algo inteiramente estranho a nossa presente consciência: ela é uma instrumentação superior do espírito, e todas as operações de nossa consciência normal são derivações limitadas e inferiores do supramental, porque essas são tentativas e construções, aquela a verdadeira e perfeita, espontânea e harmoniosa natureza e ação do espírito. Correspondentemente quando nós nos elevamos da mente para a supramente, o novo poder de consciência não rejeita, mas eleva, amplia e transfigura a operação de nossa alma e mente e vida. Ela exalta e dá a elas uma ainda maior realidade de seu poder e performance. Ela não limita a si própria nem à transformação dos poderes superficiais e ação da mente e partes psíquicas e da vida, mas manifesta e transforma também aqueles raros poderes e aquela mais ampla força e conhecimento próprio ao nosso si subliminal que agora parecem a nós coisas ocultas, curiosamente psíquicas, anormais. Essas coisas se tornam na natureza supramental não anormais mas perfeitamente naturais e normais, não separadamente psíquicas mas espirituais, não ocultas e estranhas, mas uma direta, simples, inerente e espontânea ação. O espírito não é limitado como a despertante consciência material, e a supramente quando toma posse da despertante consciência, a desmaterializa, liberta-a de seus limites, converte o material e o psíquico na natureza do ser espiritual.

A atividade mental que pode ser mais prontamente organizada é, como já foi indicado, aquela do puro conhecimento ideativo. Este é transformado, no nível mais alto, no verdadeiro *jnana*, pensamento supramental, visão supramental, o supramental conhecimento por identidade. A ação essencial desse conhecimento supramental foi descrita no capítulo anterior. É necessário contudo ver também como esse conhecimento atua em aplicação exterior e como ele lida com os dados da existência. Ele difere da ação da mente primeiro em relação a que ele atua naturalmente com aquelas operações que são para a mente o mais alto e o mais difícil, atuando nelas ou sobre elas de cima para baixo e não com o obstruído esforço para cima da mente ou com suas restrições a seus próprios e inferiores níveis. As operações mais altas não são dependentes da assistência mais baixa, mas antes as operações mais baixas dependem das mais altas não apenas para sua condução mas para sua existência. As operações mentais mais baixas são portanto não apenas alteradas em caráter pela transformação, mas são tornadas inteiramente subordinadas. E as operações mentais mais altas também mudam seu caráter, porque, supramentalizadas, elas começam a derivar sua luz diretamente do mais alto, o auto-conhecimento ou conhecimento infinito.

A ação-de-pensamento normal da mente pode, para esse propósito, ser vista como constituída de um triplo movimento. Primeiro e mais baixo e mais necessário ao ser mental no corpo é a habitual mente de pensamento, que encontra suas idéias nos dados fornecidos pelos sentidos e pelas experiências de superfície do ser nervoso e emocional e sobre as noções costumeiras formadas pela educação e pela vida e ambiente exteriores. Essa mente habitual tem dois movimentos, um uma espécie de constante sub-corrente de pensamento mecanicamente recorrente sempre repetindo a si próprio no mesmo movimento circular de noção e experiência física, vital, emocional, prática e sumariamente intelectual, o outro mais ativamente atuando sobre toda nova experiência que a mente é obrigada a admitir e reduzindo-a a fórmulas de pensamento habitual. A mentalidade do homem médio é limitada por essa mente habitual e se move muito imperfeitamente fora de seu círculo.

Um segundo grau de atividade pensante é a mente-idéia pragmática que eleva a si própria acima da mente e age criativamente como um mediador entre a idéia e o poder-vital, entre a verdade da vida e a verdade da idéia não ainda manifestada na vida. Ela retira material da vida e constrói dele e sobre ele idéias criativas que se tornam dinâmicas para mais desenvolvimento de vida; por outro lado ela recebe novo pensamento e experiência mental do plano mental ou mais fundamentalmente do poder de idéia do infinito e imediatamente o

transforma em idéia-força mental e um poder para ser e viver atual. O inteiro voltar-se dessa mente-idéia pragmática é em direção à ação e experiência, tanto interior e exterior, a interior lançando a si própria para fora para uma mais completa satisfação da realidade, a exterior tomando a interior e retornando sobre esta assimilada e transformada para novas formações. O pensamento é apenas ou principalmente interessante para a alma nesse nível mental como um meio para uma mais ampla extensão de ação e experiência.

Uma terceira graduação de pensamento abre em nós a mente ideativa pura que vive desinteressadamente na verdade da idéia aparte de qualquer dependência necessária de seu valor para ação e experiência. Ela vê os dados dos sentidos e as experiências superficiais interiores, mas apenas para encontrar a idéia, a verdade para a qual elas dão o testemunho e para reduzi-las em termos de conhecimento. Ela observa a ação criativa da mente na vida do mesmo modo e para o mesmo propósito. Suas preocupações são com o conhecimento, seu inteiro objeto é ter o deleite da ideação, a busca pela verdade, o esforço para conhecer a si própria e ao mundo e a tudo que possa estar por detrás de sua própria ação e da ação do mundo. Essa mente ideativa é o mais alto cume do intelecto agindo por si próprio, caracteristicamente em seu próprio poder e para seu próprio propósito.

É difícil para a mente humana combinar corretamente e harmonizar esses três movimentos da inteligência. O homem ordinário vive principalmente no habitual, tem uma ação comparativamente débil do criativo e pragmático e experiencia uma grande dificuldade em utilizar ou entrar no movimento da mentalidade ideativa pura. A mente criativa pragmática está normalmente muito ocupada com seu próprio movimento para mover-se livremente e desinteressadamente na atmosfera de ordem puramente ideativa e, por outro lado, tem freqüentemente uma insuficiente apreensão das atualidades impostas pela mentalidade habitual e os obstáculos que ela impõe como também de outros movimentos de pensamento e ação pragmáticos diferentes daqueles que ela própria é interessada em construir. A mentalidade ideativa pura tende a construir sistemas de verdade abstratos e arbitrários, seções intelectuais e edifícios ideativos, e ainda perde o movimento pragmático necessário à vida e vive somente ou principalmente em idéias, ou não pode agir com suficiente poder e direção no campo da vida, e está em perigo de ser divorciada ou enfraquecida no mundo da mentalidade prática e habitual. Uma acomodação de algum tipo é feita, mas a tirania das tendências predominantes interfere com a totalidade e unidade do ser pensante. A mente falha em ser o mestre seguro mesmo de sua própria totalidade, porque o segredo desta totalidade repousa além dela na livre unidade do si, livre e portanto capaz de uma infinita multiplicidade e diversidade, e no poder supramental que pode sozinho manifestar em uma natural perfeição o movimento orgânico múltiplo da unidade do si.

A supramente em sua totalidade reverte a inteira ordem do pensamento da mente. Ela vive não no fenomenal mas no essencial, no si, e vê tudo como o ser do si e seu poder e forma e movimento, e todo o pensamento e processo de pensamento na supramente deve também ser daquele caráter. Toda sua ideação fundamental é uma representação do conhecimento espiritual que age por identidade com todo o ser e da visão supramental. Ela se move portanto primariamente entre as eternas, as essenciais e universais verdades do si e ser e consciência e infinito poder e deleite de ser (não excluindo tudo que parece à nossa presente consciência não-ser), e todo seu particular pensamento origina-se e depende do poder dessas eternas verdades; mas em segundo lugar ela está em casa também com os infinitos aspectos e aplicações, seqüências e harmonias das verdades do ser do Eterno. Ela vive portanto, nas suas alturas, em tudo aquilo que a ação da mente ideativa pura é um esforço para alcançar e descobrir, e mesmo em suas regiões mais baixas, essas coisas são para sua luminosa receptividade presentes, próximas ou facilmente apreendidas e avaliadas.

Mas enquanto as verdades mais altas ou as idéias puras são para a mente ideativa abstrações, porque a mente vive em construções parcialmente fenomenais e parcialmente intelectuais e tem que utilizar o método de abstração para chegar às realidades mais altas, a supramente vive no espírito e portanto na verdadeira substância daquilo que essas idéias e verdades representam ou ainda fundamentalmente são e verdadeiramente as realiza, não apenas pensa

mas no ato de pensar sente e se identifica com sua substância, e para ela estas estão entre as coisas mais substanciais que pode haver. Verdades de consciência e do ser essencial são para a supramente o verdadeiro estofado da realidade, mais intimamente e, como se poderia dizer, densamente real que o movimento exterior e a forma do ser, embora estes também sejam para ela movimento e forma da realidade e não, como elas são para uma certa ação da mente espiritualizada, uma ilusão. A idéia também é para ela idéia-real, estofado da realidade do ser consciente, pleno de poder para a representação substancial da verdade e portanto para criação.

E novamente, enquanto a mente ideativa pura tende a construir sistemas arbitrários que são construções mentais e parciais da verdade, a supramente não é aprisionada por qualquer representação ou sistema, embora ela seja perfeitamente capaz de representar e arranjar e construir na viva substância da verdade para os pragmáticos propósitos do Infinito. A mente quando se liberta de seu excludente e sistematizador apego a suas próprias construções, está perdida na infinitude do infinito, o sente como um caos, mesmo se um luminoso caos, é incapaz de continuar a formular e portanto de pensar e agir decisivamente porque tudo, mesmo as coisas mais diversas ou contraditórias, apontam para alguma verdade nesse infinito e ainda nada que ela pode pensar é inteiramente verdade e todas suas formulações se quebram sob o teste de novas sugestões do infinito. Ela começa a olhar o mundo como um fantasma e o pensamento como um caos de cintilações saídas do luminoso indefinido. A mente assaltada pela vastidão e liberdade do supramental perde a si própria e não encontra nenhum apoio na vastidão. A supramente, pelo contrário, pode em sua liberdade construir harmonias de seu pensamento e expressão de ser no firme solo da realidade enquanto ainda sustentando sua infinita liberdade e regozijando em seu si de infinita vastidão. Tudo que ela pensa, como tudo que ela é e faz e vive, pertence à verdade, ao correto, ao vasto, *satyam, rtam, brhat*.

O resultado dessa totalidade é que não existe divisão ou incompatibilidade entre a livre ideação essencial da supramente correspondente à ideação pura da mente, livre, desinteressada, ilimitável, e sua criativa, pragmática ideação plena de propósito e determinativa. A infinitude do ser resulta naturalmente em uma liberdade das harmonias do vir-a-ser. A supramente percebe sempre a ação como uma manifestação e expressão do Si e a criação como uma revelação do Infinito. Todo seu pensamento criativo e pragmático é um instrumento do vir-a-ser do si, um poder de iluminação para aquele propósito, um intermediário entre a eterna identidade e a infinita novidade e variedade do ilimitável Ser e sua auto-expressão nos mundos e vida. É isso que a supramente constantemente vê e encarna e enquanto sua visão e pensamento ideativos interpretam para a ilimitável unidade e variedade do Infinito, que ela é por uma perpétua identidade e na qual ela vive em todo seu poder de ser e vir-a-ser, existe constantemente também um especial pensamento criativo, associado com uma ação da vontade infinita, Tapas, poder de ser, que determina o que ela irá apresentar, manifestar ou criar para fora do infinito no curso do Tempo, o que ela irá fazer – aqui e agora ou em qualquer extensão do Tempo ou mundo – do perpétuo vir-a-ser do si no universo.

A supramente não é limitada por esse movimento pragmático e não toma o movimento parcial ou a inteira corrente daquilo que ela assim se torna e cria em seu pensamento e vida pela inteira verdade de seu si ou do Infinito. Ela não vive somente no que ela é e pensa e faz seletivamente no presente ou em um plano somente do ser; ela não alimenta sua existência somente no presente ou na contínua sucessão de momentos a cujas batidas nós damos este nome. Ela não vê a si própria somente como um movimento do Tempo ou da consciência no tempo ou como uma criatura do perpétuo vir-a-ser. Ela é consciente de um ser sem-tempo além da manifestação e do qual tudo é uma manifestação, ela é consciente daquilo que é eterno mesmo no Tempo, ela é consciente de muitos planos de existência; ela é consciente da verdade passada da manifestação e de muita verdade do ser ainda a ser manifestada no futuro, mas já existente na auto-visão do Eterno. Ela não confunde a realidade pragmática que é a verdade da ação e mutação com a verdade única, mas a vê como uma constante realização do que é eternamente real. Ela sabe que a criação, seja no plano da matéria ou da vida ou da mente ou da supramente, é e somente pode ser uma auto-determinada apresentação da verdade eterna, uma revelação do Eterno, e é intimamente consciente da pré-existência da verdade de

todas as coisas no Eterno. Essa visão condiciona todo seu pensamento pragmático e sua ação resultante. O executor nela é um seletivo poder do vidente e pensador, o auto-construidor um poder do auto-vidente, a auto-expressiva alma um poder do infinito espírito. Ela cria livremente, e o mais seguramente e decisivamente para aquela liberdade, para fora do infinito si e espírito.

Ela não é, portanto, aprisionada em seu especial vir-a-ser ou fechada em seu movimento ou curso de ação. Ela é aberta, de um modo e em um grau ao qual a mente não pode atingir, à verdade de outras harmonias de criativo vir-a-ser mesmo enquanto em si própria ela manifesta uma decisiva vontade e pensamento e ação. Quando está engajada na ação que é da natureza de uma batalha, a substituição do passado ou outros pensamentos e formas e vir-a-ser por aquilo que é apontado para manifestar, ela conhece a verdade daquilo que ela substitui e cumpre mesmo na substituição, tanto quanto a verdade daquilo que ela coloca em seu lugar. Ela não é aprisionada por sua ação manifestadora, selecionadora e pragmaticamente consciente, mas tem ao mesmo tempo toda a alegria de um pensamento especialmente criativo e seletiva precisão de ação, a Ananda da verdade das formas e movimentos igualmente de seu próprio e de outros vir-a-ser. Todo seu pensamento e vontade de vida e ação e criação, rico, multi-desenvolvido, enfocando a verdade de muitos planos, é libertado e iluminado com a ilimitável verdade do Eterno.

Esse movimento criativo ou pragmático do pensamento e consciência supramentais traz com ele uma ação que corresponde àquela da mentalidade habitual ou mecânica mas é ainda de um caráter muito diferente. A coisa que é criada é a auto-determinação de uma harmonia e toda harmonia procede sobre linhas vistas ou dadas e carrega consigo uma constante pulsação e recorrência rítmica. O pensamento supramental, organizando a harmonia de existência manifestada do ser supramental, a descobre em princípios eternos, lança-a nas corretas linhas da verdade que deve ser manifestada, mantém soando como notas características a recorrência dos elementos constantes na experiência e a ação que são necessárias para constituir a harmonia. Existe uma ordem de pensamento, um ciclo da vontade, uma estabilidade no movimento. Ao mesmo tempo sua liberdade a impede de ser encerrada pela recorrência em uma trilha de ação habitual girando sempre mecanicamente em torno de uma limitada geração de pensamento. Ela, diferentemente da mente habitual, não refere e assimila todo novo pensamento e experiência a um costumeiro molde fixo de pensamento, tomando aquilo por sua base. Sua base, aquela à qual tudo é referido, está acima, *upari budhne*, na amplitude do si, na suprema fundação da verdade supramental, *budhne rtasya*. Sua ordem de pensamento, seu ciclo de vontade, seu estável movimento de ação não se cristaliza em um mecanismo ou convenção, mas está sempre vivo com o espírito, não vive por exclusividade ou hostilidade a outra coexistente ou possível ordem e ciclo, mas absorve sustento de tudo que ela contacta e o assimila a seu próprio princípio. A assimilação espiritual é praticável porque tudo é referido à amplitude do si e de sua livre visão acima. A ordem do pensamento e vontade supramentais está constantemente recebendo nova luz e poder de cima e não tem dificuldade em aceitar isto em seu movimento: ela é, como é próprio a uma ordem do Infinito, mesmo em sua estabilidade de movimento indescritivelmente flexível e plástico, capaz de perceber e reproduzir a relação de todas as coisas uma com a outra no Uno, capaz de expressar sempre mais e mais do Infinito, em sua plenitude, de expressar de seu próprio modo tudo que é atualmente expressível do Infinito.

Então não existe nenhuma discórdia, disparidade ou dificuldade de ajustamento no complexo movimento do *jnana*, mas uma simplicidade na complexidade, um assegurado bem-estar em uma multifacetada abundância que vem da espontânea certeza e totalidade do auto-conhecimento do espírito. Obstáculo, batalha interior, disparidade, dificuldade, discórdia de partes e movimentos continuam na transformação da mente para a supramente somente enquanto continua a ação, influência ou pressão da mente, insistindo em seus próprios métodos de construção, ou seu processo de construção de conhecimento ou pensamento e vontade de ação no fundamento de uma primal ignorância resiste ao processo oposto da supramente organizando tudo como uma luminosa manifestação a partir do si e de seu inerente e eterno auto-conhecimento. É então que a supramente agindo como um poder

representativo, interpretativo, revelantemente imperativo do conhecimento do espírito por identidade, transformando a luz da consciência infinita livremente e ilimitavelmente na substância e forma da real-idéia, estabilizando um movimento que obedece em sua própria lei mas é ainda um flexível e plástico movimento do infinito, utiliza seu pensamento e conhecimento para organizar em cada ser supramental sua própria correta manifestação do si e espírito uno.

A ação do *jnana* supramental assim constituída evidentemente ultrapassa a ação da razão mental, e nós temos que ver o que substitui a razão na transformação supramental. A mente pensante do homem encontra sua mais clara e característica satisfação e seu mais preciso e efetivo princípio de organização na inteligência racional e lógica. É verdade que o homem não é e não pode ser inteiramente governado seja em seu pensamento ou em sua ação pela razão somente. Sua mentalidade é inextricavelmente sujeita a ação unida, misturada e intrincada da inteligência racional com dois outros poderes, uma intuição, atualmente apenas semi-luminosa na mentalidade humana, operando por detrás da ação mais visível da razão ou velada e alterada na ação da inteligência normal, e a mente-vital de sensação, instinto, impulso, que é em sua própria natureza uma espécie de obscura intuição involuída e que supre a inteligência a partir de baixo com seus primeiros materiais e dados. E cada um desses outros poderes é em sua própria espécie uma ação íntima do espírito operando na mente e vida e tem um mais direto e espontâneo caráter e imediato poder para percepção e ação que a inteligência racional. Mas ainda nenhum desses poderes é capaz de organizar para o homem sua existência mental.

Sua mente-vital – seus instintos, seus impulsos – não é e não pode ser auto-suficiente e predominante como é na criação mais baixa. Ela foi apoderada pela inteligência e profundamente alterada por esta mesmo onde o desenvolvimento da inteligência é imperfeito e ela própria mais insistente em sua proeminência. Ela perdeu a maior parte de seu caráter intuitivo, é na verdade agora infinitamente mais rica como uma supridora de materiais e dados, mas não mais ela própria ou confortável em sua ação porque semi-racionalizada, dependente ao menos de algum elemento infundido, embora vago, de atividade racional ou inteligente e incapaz de agir para um bom propósito sem o auxílio da inteligência. Suas raízes e lugar de perfeição estão no subconsciente do qual ela emerge, e o trabalho do homem é crescer no sentido de um conhecimento e ação mais e mais conscientes. O Homem, revertendo para um governo de seu ser pela mente-vital, poderia se tornar ou irracional e errático ou inerte e imbecil e poderia perder o caráter essencial da humanidade.

A intuição, por outro lado, tem suas raízes e seu lugar de perfeição no supramental, que é atualmente para nós o superconsciente, e na mente ela não tem nenhum ação pura ou organizada, mas é imediatamente misturada com a ação da inteligência racional, não é inteiramente ela própria, mas limitada, fragmentária, diluída e impura, e depende para o uso ordenado e organização de suas sugestões do auxílio da razão lógica. A mente humana não está nunca segura e suas intuições até que elas tenham sido vistas e confirmadas pelo julgamento da inteligência racional: é lá que ela se sente mais bem fundamentada e segura. O homem superando a razão para organizar seu pensamento e vida pela mente intuitiva deveria já estar ultrapassando sua característica humanidade e caminhando para o desenvolvimento de uma super-humanidade. Isso apenas pode ser feito acima: pois tentar isso embaixo é apenas alcançar outra espécie de imperfeição: aí a razão mental é um fator necessário.

A inteligência racional é um agente intermediário entre a mente-vital e a ainda não desenvolvida intuição supramental. Sua atividade é aquela de um intermediário, por um lado iluminar a mente-vital, torná-la consciente e governar e regular ao máximo que puder sua ação até que a Natureza esteja pronta para evoluir a energia supramental que irá se apoderar da vida e iluminar e aperfeiçoar todos os seus movimentos pela conversão de seus obscuramente intuitivos movimentos de desejo, emoção, sensação e ação em uma manifestação de vida espiritualmente e luminosamente espontânea do si e espírito. Por outro lado, sua missão é tomar os raios de luz que vêm de cima e traduzi-los em termos de mentalidade inteligente e aceitar, examinar, desenvolver, intelectualmente utilizar as intuições que escapam à barreira e descem para dentro da mente vindos do superconsciente. Ela faz isso até que o homem,

tornando-se mais e mais inteligentemente consciente de si próprio e de seu ambiente e de seu ser, torna-se também consciente de que ele não pode realmente conhecer essas coisas por sua razão, mas apenas pode construir uma representação mental delas para sua inteligência.

A razão, contudo, tende no homem intelectual a ignorar as limitações de seu poder e função e tenta ser não um instrumento e agente, mas um substituto para o si e espírito. Tornada confiante pelo sucesso e predominância, pela comparativa grandeza de sua própria luz, ela considera a si própria como uma coisa primária e absoluta, assegura-se de sua própria inteira verdade e suficiência e se empenha para se tornar o absoluto regulador da mente e vida. Isso ela não pode fazer bem-sucedidamente, porque ela depende da intuição vital mais baixa e da encoberta supramente e de suas mensagens intuitivas para sua real substância e existência. Ela pode apenas parecer para si mesma ser bem-sucedida porque ela reduz toda sua experiência a fórmulas racionais e cega a si própria para metade da real natureza do pensamento e ação que está por detrás dela e para as infinitas derivações que irrompem de suas fórmulas. O excesso de razão apenas torna a vida artificial e racionalmente mecânica, priva-a de sua espontaneidade e vitalidade e impede a liberdade e expansão do espírito. A limitada e limitadora razão mental deve tornar a si própria plástica e flexível, abrir-se a suas fontes, receber a luz de cima, exceder-se e passar por uma eutanásia de transformação para o corpo da razão supramental. Enquanto isso, é dado o poder e guia para uma organização de pensamento e ação na escala intermediária caracteristicamente humana entre o subconsciente poder do espírito organizando a vida do animal e o superconsciente poder do espírito que, se tornando consciente, pode organizar a existência e vida de uma super-humanidade espiritual.

O poder característico da razão em sua plenitude é um movimento lógico assegurando-se primeiro de todos os materiais e dados disponíveis pela observação e arranjo, então agindo sobre eles para um conhecimento resultante obtido, assegurado e ampliado por um primeiro uso dos poderes de reflexão, e finalmente assegurando-se da correção de seus resultados por uma ação mais cuidadosa e formal, mais vigilante, deliberada, severamente lógica que os testa, rejeita ou confirma de acordo com certos padrões e processos seguros desenvolvidos por reflexão e experiência. A primeira ocupação da razão lógica é portanto uma correta, cuidadosa e completa observação de seus materiais e dados disponíveis. O primeiro e mais fácil campo de dados aberto a nosso conhecimento é o mundo da Natureza, dos objetos físicos tornados externos a ela pela ação separativa da mente, coisas diferentes de nós mesmos e portanto apenas indiretamente passíveis de serem conhecidas por uma interpretação de nossa percepção sensorial, por observação, experiência acumulada, inferência e pensamento de reflexão. Outro campo é nosso próprio ser interno e seus movimentos, que a pessoa conhece naturalmente por um sentido mental internamente atuante, por percepção intuitiva e constante experiência e por um pensamento de reflexão sobre as evidências de nossa natureza. A razão, em relação mesmo a esses movimentos interiores, age melhor e os conhece mais corretamente desapegando-se totalmente e considerando-os impessoalmente e objetivamente, um movimento que no Yoga do conhecimento finaliza vendo nosso próprio ser ativo também não como o si, mas um mecanismo da Natureza como o restante da existência-mundo. O conhecimento de outro ser pensante e consciente permanece entre esses dois campos, mas é obtido, também, indiretamente por observação, por experiência, por vários meios de comunicação e, agindo sobre esses, por reflexão e inferência amplamente fundamentado na analogia de nosso conhecimento da nossa própria natureza. Outro campo de dados que a razão deve observar é sua própria ação e a ação da inteira inteligência humana, pois sem esse estudo ela não pode estar segura da correção de seu conhecimento ou do correto método e processo. Finalmente, existem outros campos de conhecimento para os quais os dados não estão tão facilmente disponíveis e que necessitam do desenvolvimento de faculdades anormais – a descoberta de coisas e regiões de existência por detrás das aparências do mundo físico e a descoberta do si secreto ou princípio de ser do homem e da Natureza. Primeiro, a razão lógica pode tentar lidar com estes, aceitando submeter a seu escrutínio qualquer dado que se torne disponível, do mesmo modo como ela lida com o mundo físico, mas ordinariamente a razão lógica é pouco disposta a lidar com eles, achando mais fácil questionar e negar, e sua ação aqui é raramente segura ou efetiva. Em segundo lugar, ela usualmente tenta descobrir por uma

lógica metafísica construtiva fundamentada em sua analítica e sintética observação do fenômeno da vida, mente e matéria.

A operação da razão lógica é a mesma em todos esses campos de seus dados. De início a inteligência acumula uma abundância de observações, associações, percepções, recepções, conceitos, constrói um arranjo e classificação mais ou menos óbvios de relações e de coisas de acordo com suas semelhanças e diferenças, e atua sobre elas por um armazenamento acumulador e uma constante adição de idéias, memórias, imaginações, julgamentos; esses constituem primariamente a natureza da atividade de nosso conhecimento. Existe uma espécie de ampliação natural dessa atividade inteligente da mente progredindo por seu próprio “momentum”, uma evolução auxiliada mais e mais por uma deliberada cultura, o incremento de faculdades obtidas pela cultura tornando-se por sua vez uma parte da natureza à medida que elas se afirmam em uma ação mais espontânea – o resultado, uma progressão não do caráter e essencial poder da inteligência, mas de seu grau de poder, flexibilidade, variedade de capacidade, agudez. Existe uma correção de erros, uma acumulação de idéias e julgamentos assegurados, uma recepção ou formação de conhecimento novo. Ao mesmo tempo uma necessidade surge por uma ação mais precisa e assegurada da inteligência que irá livrar-se da superficialidade desse método ordinário da inteligência, testar cada passo, escrutar severamente cada conclusão e reduzir a ação da mente a um bem-fundamentado sistema e ordem.

Esse movimento desenvolve a mente lógica completa e eleva a seu ápice a agudez e poder da inteligência. A observação grosseira e mais superficial é substituída ou suplementada por uma análise pesquisadora de todos os processos, propriedades, constituintes e energias constituindo ou relacionadas ao objeto e à construção sintética dele como um todo que é acrescentada ou em grande parte substituída pela concepção natural da mente a respeito dele. O objeto é mais precisamente distinguido de todos os outros e ao mesmo tempo existe uma completa descoberta de suas relações com os outros. Há o estabelecimento de identidade ou semelhança e parentesco e também de divergências e diferenças resultando de um lado na percepção da unidade fundamental do ser e Natureza e na similaridade e continuidade de seus processos, e de outro lado em uma clara precisão e classificação de diferentes energias e espécies de seres e objetos. A acumulação e ordenamento dos materiais e dados de conhecimento são levados à perfeição o tanto quanto possível para a inteligência lógica.

A memória é um auxílio indispensável para a mente preservar suas observações passadas, a memória do indivíduo mas também a da raça, seja na forma artificial de registros acumulados, seja na memória geral da raça preservando seus ganhos com uma espécie de constante repetição e renovação e, um elemento não suficientemente apreciado, uma memória latente que sob a pressão de várias espécies de estimulação repete sob novas condições os movimentos passados de conhecimento para julgamento pela maior informação e inteligência. A mente lógica desenvolvida põe em ordem a ação e recursos da memória humana e a treina para fazer o melhor uso de seus materiais. O julgamento humano naturalmente trabalha nesses materiais de duas formas, por uma mais ou menos rápida e sumária combinação de observação, inferência, conclusão criativa ou crítica, "insight", idéia imediata – essa é amplamente uma tentativa da mente de trabalhar em uma maneira espontânea com a retidão que apenas pode ser seguramente alcançada pela faculdade mais alta da intuição, pois na mente ela produz uma confiança muito falsa e certeza não confiável – e um julgamento mais lento mas no final intelectualmente mais seguro, considerador e testador que se desenvolve em uma ação lógica cuidadosa.

A memória e o julgamento são ambos auxiliados pela imaginação que, como uma função de conhecimento, sugere possibilidades não presentemente apresentadas ou justificadas pelos outros poderes e abre as portas para novas vistas. A inteligência lógica desenvolvida utiliza a imaginação para sugerir novas descobertas e hipóteses, mas é cuidadosa para testar plenamente suas sugestões pela observação e por um julgamento cético ou escrupuloso. Ela insiste também em testar, o tanto que puder, toda ação do próprio julgamento, rejeita inferência precipitada em favor de um sistema ordenado de dedução e indução e se assegura

de todos seus passos e da justiça, continuidade, compatibilidade e coesão de suas conclusões. Uma mente lógica demasiadamente formalizada desencoraja, mas um livre uso da inteira ação da inteligência lógica pode antes elevar uma certa ação de "insight" imediato, a abordagem da mente mais próxima à intuição mais alta, mas ela não coloca nela uma confiança não qualificada. O empenho da razão lógica é sempre por um método desapegado, desinteressado e cuidadosamente fundamentado para livrar-se de erro, de pré-julgamento, da falsa confiança da mente e chegar a certezas confiáveis.

E se esse elaborado método da mente fosse realmente suficiente para a verdade, não poderia haver nenhuma necessidade de qualquer passo mais alto na evolução do conhecimento. De fato, ela aumenta o apoderar-se da mente de si própria e do mundo em torno de si e serve a grandes e inegáveis utilidades: mas ela nunca pode estar certa de que seus dados a suprem com a estrutura de um conhecimento real ou apenas uma estrutura útil e necessária para a mente e vontade humanas em sua própria forma presente de ação. É mais e mais percebido que o conhecimento do fenômeno cresce, mas o conhecimento da realidade escapa desse laborioso processo. Um tempo deve vir, está já vindo quando a mente percebe a necessidade de chamar para seu auxílio e desenvolver plenamente a intuição e toda grande extensão de poderes que repousam encerradas por detrás de nosso vago uso da palavra e incerta percepção de seu significado. No final ela deve descobrir que esses poderes podem não apenas auxiliar e completar mas mesmo substituir sua própria ação. Esse será o começo da descoberta da energia supramental do espírito.

A supramente, como já vimos, eleva a ação da consciência mental em direção e para dentro da intuição, cria uma mentalidade intuitiva intermediária insuficiente em si mesma, mas muito maior em poder que a inteligência lógica, e então eleva e transforma esta também na verdadeira ação supramental. A primeira ação bem-organizada da supramente na ordem ascendente é a razão supramental, não um intelecto lógico mais alto, mas uma organização diretamente luminosa de um conhecimento intimamente subjetivo e intimamente objetivo, a *buddhi* mais alta, o *Vijnana* lógico ou antes o *logos Vijnana*. A razão supramental faz todo o trabalho da inteligência racional e faz muito mais, mas com um maior poder e de um diferente modo. Ela própria é então levada a uma mais alta região do poder de conhecimento e aí também nada é perdido, mas tudo é elevado mais ainda, ampliado em escopo, transformado em poder de ação.

A linguagem ordinária do intelecto não é suficiente para descrever essa ação, pois as mesmas palavras têm que ser utilizadas, indicando uma certa correspondência, mas presentemente para conotar inadequadamente uma coisa diferente. Então a supramente utiliza uma certa ação sensorial, mas não limitada pelos órgãos físicos, uma coisa que é em sua natureza uma consciência de forma e uma consciência de contato, mas a idéia e experiência mentais dos sentidos não podem dar nenhuma concepção da ação essencial e característica dessa supramentalizada consciência sensorial. O pensamento também na ação supramental é uma coisa diferente do pensamento da inteligência mental. O pensar supramental é sentido na sua base como um contato consciente ou união ou identidade da substância do ser do conhecedor com a substância do ser da coisa conhecida e sua figura de pensamento como o poder de consciência do si revelando através do encontro ou da unidade, porque conduzindo em si próprio, um certo conhecimento-forma do conteúdo, ação e significado do objeto. Portanto a observação, memória e julgamento também significam cada uma, uma coisa diferente na supramente daquilo que elas são no processo da inteligência mental.

A razão supramental observa tudo que a inteligência observa – e muito mais; ela faz, poder-se-ia dizer, da coisa a ser conhecida o campo de uma ação perceptiva, de um certo modo objetiva, que causa a emergência de sua natureza, caráter, qualidade e ação. Mas esta não é aquela objetividade artificial pela qual a razão em sua observação tenta expulsar o elemento de erro pessoal ou objetivo. A supramente vê tudo no si e sua observação deve portanto ser subjetivamente objetiva e muito mais próxima também, embora não da mesma maneira como a observação de nossos próprios movimentos internos considerados como um objeto de conhecimento. Não é no si separativamente pessoal ou por seu poder que ela vê e portanto não

tem que estar em guarda contra o elemento de erro pessoal: este interfere somente enquanto o substrato mental ou atmosfera ambiente ainda permanece e pode ainda lançar sua influência ou enquanto a supramente está ainda agindo pela descida na mente para transformá-la. E o método supramental com o erro é eliminá-lo, não por qualquer outro artifício, mas por uma crescente espontaneidade da discriminação supramental e uma constante elevação de sua energia. A Consciência da supramente é uma consciência cósmica e é nesse si de consciência universal, no qual o conhecedor individual vive e com o qual ele está mais ou menos intimamente unido, que ela sustenta diante dele o objeto de conhecimento.

O conhecedor é em sua observação uma testemunha e essa relação poderia parecer implicar uma separação e diferença, mas o ponto é que essa não é uma diferença inteiramente separativa e não traz uma idéia de exclusão da coisa observada como completamente não o si, como na visão mental de um objeto externo. Existe sempre um sentimento básico de unidade com a coisa conhecida, pois sem essa unidade não pode haver nenhum conhecimento supramental. O conhecedor trazendo o objeto em seu universalizado si de consciência como uma coisa sustentada ante seu posto de visão de testemunha inclui este em seu próprio ser mais amplo. A observação supramental é de coisas com as quais nós somos unos no ser e consciência e somos capazes de conhecê-las igualmente como nós conhecemos a nós próprios pela força daquela unidade: o ato de observação é um movimento em direção à manifestação do conhecimento latente.

Existe, então, primeiro uma unidade fundamental de consciência que é maior ou menor em seu poder, mais ou menos completamente e imediatamente revelatória de seus conteúdos de conhecimento de acordo com nosso progresso e elevação e intensidade de vida, sentimento e visão nas regiões supramentais. Existe estabelecido entre o conhecedor e o objeto de conhecimento, como um resultado dessa unidade fundamental, uma corrente ou ponte de conexão consciente – torna-se necessário usar imagens, embora inadequadas – e como consequência um contato ou união ativa capacitando a pessoa ver, sentir, sensorializar supramentalmente o que é para ser conhecido no objeto ou sobre ele. Algumas vezes essa corrente ou ponte de conexão não é sensivelmente sentida no momento, apenas os resultados do contato são notados, mas ela está sempre realmente aí e uma memória posterior pode sempre fazer-nos conscientes de que ela estava realmente presente todo o tempo: conforme nós crescemos em supramentalidade, ela se torna um fator permanente. A necessidade dessa corrente ou essa ponte de conexão cessa quando a unidade fundamental se torna uma unidade ativa completa. Esse processo é a base daquilo que Patanjali chama *samyama*, uma concentração, o direcionar ou residir da consciência, pela qual, ele diz, a pessoa pode tornar-se consciente de tudo que está no objeto. Mas a necessidade de concentração torna-se pequena ou nula quando a unidade ativa cresce; a luminosa consciência do objeto e seus conteúdos se torna mais espontânea, normal e acessível.

Existem três movimentos possíveis dessa espécie de observação supramental. Primeiro, o conhecedor pode projetar-se em consciência no objeto, sentir sua cognição em contato ou envolvendo ou penetrando-o e aí, como se fosse o próprio objeto, tornar-se consciente do que está nele ou pertence a ele, como por exemplo o pensamento ou sentimento de um outro, vindo dele e entrando no conhecedor onde ele permanece em seu posto de testemunha. Ou ele pode simplesmente conhecer em si próprio por uma espécie de cognição supramental em seu próprio posto de testemunha sem qualquer projeção ou entrada. O ponto de partida e base aparente de observação pode ser a presença do objeto para os sentidos físicos ou outros, mas para a supramente isso não é indispensável. Pode ser, ao invés, uma imagem interior ou simplesmente a idéia do objeto. A simples vontade de conhecer pode trazer para a consciência supramental o conhecimento necessário – ou, poderia ser, a vontade de ser conhecido ou comunicar a si próprio do objeto de conhecimento.

O elaborado processo de observação analítica e construção sintética adotado pela inteligência lógica não é o método da supramente e ainda assim existe uma ação correspondente. A supramente distingue por uma visão direta e sem qualquer processo mental de tomar por

partes as particularidades da coisa, forma, energia, ação, qualidade, mente ou alma que ela tem em vista, e ela vê também com uma visão direta igual e sem qualquer processo de construção a significante totalidade da qual essas particularidades são os incidentes. Ela vê também a essencialidade, o *Swabhava*, da coisa em si própria da qual a totalidade e as particularidades são a manifestação. E novamente ela vê, seja à parte ou através da essencialidade ou *Swabhava*, o si uno, a uma existência, consciência, poder, força da qual ela é a expressão básica. Ela pode estar observando no momento apenas as particularidades, mas o todo está implícito, e vice-versa, – como por exemplo, o total estado de mente do qual surge um pensamento ou um sentimento –, e a cognição pode iniciar de um ou de outro e prosseguir diretamente por sugestão imediata ao conhecimento implícito. A essencialidade está similarmente implícita na totalidade e em cada ou em todos os particulares e pode haver o mesmo processo rápido ou imediato ou alternativo. A lógica da supramente é diferente daquela da mente: ela vê sempre o si como aquilo que é, a essencialidade da coisa como uma expressão fundamental do ser e poder do si e a totalidade e particulares como uma conseqüente manifestação desse poder e sua expressão ativa. Na plenitude da consciência e cognição supramentais essa é a ordem constante. Toda percepção de unidade, similaridade, diferença, espécie, univocamente alcançada pela razão supramental é consoante com e depende dessa ordem.

Essa ação observadora da supramente aplica-se a todas as coisas. Sua visão de objetos físicos não é e não pode ser apenas uma visão superficial ou exterior, mesmo quando concentrada nas partes externas. Ela vê a forma, ação, propriedades, mas é consciente ao mesmo tempo das qualidades ou energias, *guna*, *sakti*, das quais a forma é uma tradução e ela as vê não como uma inferência ou dedução a partir da forma ou ação, mas as sente e vê diretamente no ser do objeto e tão completamente quanto vividamente, – poder-se-ia dizer, com uma sutil concreção e fina substancialidade –, como a forma ou ação sensível. Ela é consciente também da consciência que manifesta a si própria em qualidade, energia e forma. Ela pode sentir, conhecer, observar, ver forças, tendências, impulsos e coisas abstratas para nós completamente tão diretamente e vividamente quanto as coisas que nós atualmente chamamos visíveis e sensíveis. Ela observa exatamente da mesma maneira pessoas e seres. Ela pode tomar como seu ponto de partida ou primeira indicação, a fala, ação ou sinais exteriores, mas não é limitada por eles ou dependente deles. Ela pode conhecer e sentir e observar o verdadeiro si e consciência de outros, pode ainda proceder diretamente para este através de indícios ou pode, em sua ação mais poderosa, começar com ele e imediatamente, ao invés de procurar conhecer o ser interior através de evidência de expressão exterior, compreender antes toda expressão exterior na luz do ser interior. Da mesma maneira assim, completamente, o ser supramental conhece seu próprio ser e natureza interiores. A supramente pode também agir com igual poder e observar com direta experiência o que está oculto por detrás da ordem física; ela pode mover-se em outros planos diferentes do universo material. Ela conhece o si e a realidade das coisas por identidade, por experiência de unidade ou contato de unidade e uma visão, uma ideação e conhecimento visionários e realizadores dependentes de ou derivados dessas coisas, e sua representação em pensamento das verdades do espírito é uma expressão de sua espécie de visão e experiência.

A memória supramental é diferente da mental, não um armazenamento de conhecimento e experiência passados, mas uma permanente presença de conhecimento que pode ser trazido para frente ou, mais caracteristicamente, oferece a si próprio, quando é necessário: ela não é dependente de atenção ou recepção consciente, pois as coisas do passado não conhecidas realmente ou não observadas podem ser chamadas da latência por uma ação que é ainda essencialmente um lembrar-se. Especialmente em um certo nível, todo conhecimento apresenta-se como um lembrar-se, porque tudo é latente ou inerente no si da supramente. O futuro como o passado apresenta-se ao conhecimento na supramente como uma memória do pré-conhecido. A imaginação transformada na supramente age de um lado como um poder de verdadeira imagem e símbolo, sempre uma imagem ou índice de algum valor ou significado

ou outra verdade do ser, por outro lado como uma inspiração ou visão interpretativa de possibilidades e potencialidades não menos verdadeiras que as coisas atuais ou realizadas. Essas são colocadas em seu lugar ou por um julgamento intuitivo ou interpretativo assistente ou por um inerente na visão da imagem, símbolo ou potencialidade, ou pela super-eminente revelação daquilo que está por detrás da imagem ou símbolo ou que determina o potencial e o atual e suas relações e, poderia ser, sobrepuja-os e ultrapassa-os, impondo verdades últimas e certezas supremas.

O julgamento supramental age inseparavelmente da observação ou memória supramental, inerente nele como uma visão ou cognição direta de valores significados, antecedentes, conseqüências, relações, etc.; ou ele acrescenta-se na observação como uma luminosa idéia ou sugestão reveladora; ou ele pode vir antes, independente de qualquer observação, e então o objeto chamado e observado confirma visivelmente a verdade da idéia. Mas em cada caso ele é suficiente em si próprio para seu próprio propósito, é sua própria evidência e não depende realmente para sua verdade de qualquer auxílio ou confirmação. Existe uma lógica da razão supramental, mas sua função não é testar ou escutar, suportar e provar ou detectar e eliminar erros. Sua função é simplesmente ligar conhecimento com conhecimento, descobrir e utilizar harmonias e arranjos e relações, organizar o movimento do conhecimento supramental. Isso ela faz não por qualquer regra formal ou construção de inferências, mas por uma direta, viva e imediata visão e estabelecimento de conexão e relação. Todo pensamento na supramente é da natureza da intuição, inspiração ou revelação e toda deficiência de conhecimento deve ser suprida por uma ação mais avançada desses poderes; erro é impedido pela ação de uma espontânea e luminosa discriminação; o movimento é sempre de conhecimento para conhecimento. Não é racional em nosso sentido, mas supra-racional – ela faz soberanamente o que deve ser feito tropeçantemente e imperfeitamente pela razão mental.

As regiões de conhecimento acima da razão supramental, elevando-a e excedendo-a, não podem bem ser descritas, nem é necessário aqui fazer o esforço. É suficiente dizer que o processo aqui é mais suficiente, intenso e amplo em luz, imperativo, instantâneo, o escopo do conhecimento ativo é mais amplo, o modo é mais próximo do conhecimento por identidade, o pensamento mais unificado com a luminosa substância da auto-consciência e todo-visão e mais evidentemente independente de qualquer outro suporte ou assistência inferiores.

Essas características, deve ser lembrado, não se aplicam inteiramente mesmo à ação mais forte da mentalidade intuitiva, mas são aí vistas somente em seus primeiros vislumbres. Nem podem elas ser inteiramente ou não misturadamente evidentes enquanto a supramentalidade estiver apenas formando uma subcorrente, uma mistura ou um ambiente de ação mental. É apenas quando a mentalidade é sobrepujada e é lançada em um passivo silêncio que pode haver a plena revelação e a soberana e integral ação da gnose supramental.

## Capítulo 24

### OS SENTIDOS SUPRAMENTAIS

Todos os instrumentos, todas as atividades da mente tem seus poderes correspondentes na ação da energia supramental e são aí exaltados e transfigurados, mas têm aí uma ordem reversa de prioridade e necessária importância. Como existe um pensamento supramental e uma consciência essencial, assim também existe um sentido supramental. Sentido é fundamentalmente não a ação de certos órgãos físicos, mas o contato da consciência com seus objetos, *samjnana*.

Quando a consciência do ser é recolhida inteiramente em si mesma, ela é consciente apenas de si própria, de seu próprio ser, sua própria consciência, seu próprio deleite de existência, sua própria concentrada força de ser, e dessas coisas não em suas formas mas em sua essência. Quando ela sai dessa auto-imersão, ela se torna consciente ou ela liberta ou desenvolve para fora de sua auto-imersão suas atividades e formas de ser, de consciência, de deleite e força. Então também, no plano supramental, sua consciência primária permanece de uma espécie nativa e inteiramente característica da auto-consciência do espírito, o auto-conhecimento do uno e infinito; é um conhecimento que conhece todos os seus objetos, formas e atividades compreensivamente pelo tornar-se consciente deles em seu próprio si infinito, intimamente pelo tornar-se consciente neles como seu si, absolutamente pelo tornar-se consciente deles como uno no si com seu próprio ser. Todos seus outros modos de conhecimento são projetados desse conhecimento por identidade, são partes ou movimentos dele, ou no mínimo dependem dele para sua própria verdade e luz, são tocados e suportados por ele mesmo em seu próprio modo separado de ação e se referem a ele abertamente ou implicitamente como sua autoridade e origem.

A atividade que está mais próxima a esse conhecimento essencial por identidade é a ampla consciência abarcadora, especialmente característica da energia supramental, que toma em si própria toda verdade e idéia e objeto de conhecimento e os vê ao mesmo tempo em sua essência, totalidade e partes ou aspectos, – *vijnana*. Seu movimento é um total ver e avaliar; ela é uma compreensão e posse no si de conhecimento; e ela se apodera do objeto da consciência como uma parte do si ou uno com ele, a unidade sendo espontaneamente e diretamente realizada no ato do conhecimento. Outra atividade supramental põe o conhecimento por identidade mais na retaguarda e acentua mais a objetividade da coisa conhecida. Seu movimento característico, descendo para dentro da mente, torna-se a fonte da natureza peculiar de nosso conhecimento mental, inteligência, *prajnana*. Na mente a ação da inteligência envolve, no princípio, separação e diferença entre o conhecedor, conhecimento e o conhecido; mas na supramente seu movimento ainda toma lugar na identidade infinita ou ao menos na unidade cósmica. Somente o si de conhecimento indulge o deleite de colocar o objeto de consciência longe da mais imediata proximidade da original e eterna unidade, mas sempre em si próprio, e de conhecê-lo novamente de uma outra maneira de modo a estabelecer com ele uma variedade de relações de interação que são os tantos menores acordes na harmonia do jogo da consciência. O movimento dessa inteligência supramental, *prajnana*, torna-se uma ação subordinada e terciária do supramental para a plenitude da qual pensamento e palavra são necessários. A ação primária, porque esta é da natureza do conhecimento por identidade ou de um compreensivo avaliar na consciência, é completa em si própria e não tem necessidade desses meios de formulação. A inteligência supramental é da natureza de uma visão-da-verdade, audição-da-verdade e lembrar-da-verdade e, embora capaz de ser suficiente para si própria de um certo modo, ainda sente a si própria mais ricamente preenchida pelo pensamento e palavra que dão a ela um corpo de expressão.

Finalmente, uma quarta ação da consciência supramental completa as várias possibilidades do conhecimento supramental. Isso acentua ainda mais a objetividade da coisa conhecida, põe-na além da consciência experienciadora e novamente a traz para sua proximidade por um contato

unificador efetuado ou em uma direta proximidade, toque, união ou menos proximamente através da ponte ou através da corrente de consciência conectante da qual já houve menção. Ela é um contatar a existência, presenças, coisas, formas, forças, atividades, mas um contatá-los no estofado do ser e energia supramentais, não nas divisões da matéria e através dos instrumentos físicos, que cria o sentido supramental, *samjnana*.

É um pouco difícil tornar a natureza do sentido supramental compreensível para uma mentalidade não ainda familiar com ela por uma experiência ampliada, porque nossa idéia da ação sensorial é governada pela experiência limitadora da mente física e nós supomos que a coisa fundamental nela é a impressão feita por um objeto externo no órgão físico de visão, audição, olfato, toque, paladar e que o papel da mente, o presente órgão central de nossa consciência, é apenas receber a impressão física e sua tradução nervosa e assim tornar-se inteligentemente consciente do objeto. De modo a compreender a transformação supramental nós temos que realizar primeiro que a mente é o único sentido real mesmo no processo físico: sua dependência das impressões físicas é o resultado das condições da evolução material, mas não uma coisa fundamental e indispensável. A mente é capaz de uma visão que é independente do olho físico, uma audição que é independente da audição física, e assim com a ação de todos os outros sentidos. Ela é capaz também de uma consciência, operando pelo que parece a nós impressões mentais, de coisas não transmitidas ou mesmo sugeridas pela mediação dos órgãos físicos, – um abrir-se a relações, acontecimentos, formas mesmo e a ação de forças para as quais os órgãos físicos não poderiam ter quaisquer evidências. Então, tornando-se consciente desses poderes mais raros, nós falamos da mente como um sexto sentido; mas de fato ela é o único verdadeiro órgão sensorial e o restante é não mais que suas conveniências exteriores e instrumentos secundários, embora por sua dependência deles, eles se tornaram suas limitações e seus tão imperativos e exclusivos condutores. Novamente nós temos que realizar – e isso é mais difícil de admitir para nossas idéias normais na matéria – que a própria mente é apenas o instrumento característico dos sentidos, mas a coisa em si mesma, o sentir em sua pureza, *samjnana*, existe por detrás e além da mente que ele utiliza e é um movimento do si, uma direta e original atividade do infinito poder de sua consciência. A pura ação do sentido é uma ação espiritual e o puro sentido é ele próprio um poder do espírito.

O sentido espiritual é capaz de conhecer em seu próprio modo característico, que é diferente daquele do pensamento supramental ou da inteligência ou compreensão espiritual, *vijnana*, ou conhecimento por identidade, todas quaisquer coisas, coisas materiais e aquelas que são para nós imateriais, todas as formas e aquilo que é sem forma. Pois tudo é substância espiritual do ser, substância de consciência e força, substância de deleite; e o sentido espiritual, puro *Sanjnana*, é a consciência de contato, substancial do ser de sua própria substância de si estendida e nela de tudo o que é da substância infinita ou universal. É possível para nós não apenas conhecer por identidade consciente, por uma compreensão espiritual do si, de princípios e aspectos, força, atuação e ação, por um conhecimento de pensamento supramental e intuitivo direto, pelo espiritualmente e supramentalmente iluminado sentimento, amor e deleite, mas também para ter em um significado muito literal o sentido – conhecimento sensorial ou sensação – do espírito, o si, o Divino, o Infinito. O estado descrito pelo Upanishad no qual se vê, ouve, sente, toca, sensorializa de todo modo o Brahman e o Brahman somente, pois todas as coisas se tornaram para a consciência apenas Aquilo e não tem nenhuma outra existência separada ou independente, não é uma mera figura de expressão, mas a exata descrição da ação fundamental do sentido puro, o objeto espiritual do puro *Sanjnana*. E nessa ação original, – para nossa experiência uma transfigurada, glorificada, infinitamente abençoada ação do sentido, um direto sentir o dentro, em torno, tudo do si para abraçar e tocar e ser sensível de tudo o que está em seu ser universal, – nós podemos nos tornar conscientes em um modo mais móvel e deleitoso do Infinito e de tudo que está nele, conhecendo, por contato íntimo de nosso ser com todo ser, de qualquer coisa que esteja no universo.

A ação do sentido supramental é fundamentada nessa verdadeira verdade de sentido; ela é uma organização desse puro, espiritual, infinito, absoluto *samjnana*. A supramente agindo através dos sentidos, sente tudo como Deus e em Deus, tudo como o manifestado toque, visão,

audição, paladar, perfume, como a sentida, vista, diretamente experienciada substância e poder e energia e movimento, atuação, penetração, vibração, forma, proximidade, pressão, intercâmbio substancial do Infinito. Nada existe independentemente para seu sentido, mas tudo é sentido como um ser e movimento e cada coisa como indivisível do restante e como tendo nela todo o Infinito, todo o Divino. Esse sentido supramental tem o direto sentimento e experiência, não somente de formas, mas de forças e de energia e da qualidade nas coisas e de uma substância e presença divina que está dentro delas e em torno delas e para dentro da qual elas se abrem e se expandem em seu secreto e sutil si e elementos, estendendo a si próprios em unidade até o ilimitável. Nada para o sentido supramental é realmente finito: ele é fundamentado em um sentimento de todos em cada um e de cada um em todos: sua definição sensorial, embora mais precisa e completa que a mental, não cria nenhum muro de limitação; ele é um sentido oceânico e etéreo no qual todo conhecimento e sensação sensorial particular é uma onda ou movimento ou espuma ou gota que é ainda uma concentração do inteiro oceano inseparável do oceano. Sua ação é um resultado da extensão e vibração de ser e consciência em um *ether* supra-etéreo de luz, *ether* de poder, *ether* de bem-aventurança, o *Ananda Akasha* dos Upanishads, que é a matriz e o continente da expressão universal do Si, – aqui em corpo e mente experienciado apenas em limitadas extensões e vibrações, – e o meio de sua verdadeira experiência. Esse sentido mesmo em seu mais baixo poder, é luminoso com uma luz reveladora que conduz em si o segredo da coisa que ele experiencia e pode portanto ser um ponto de partida e base de todo o restante do conhecimento supramental, – o pensamento supramental, inteligência e compreensão espirituais, identidade consciente –, e em seu plano mais alto ou em sua mais plena intensidade de ação ele se abre em ou contém e de uma vez liberta essas coisas. Ele é forte com um poder luminoso que traz em si a força de auto-realização e uma intensa ou infinita efetividade, e essa experiência sensorial pode portanto ser o ponto de partida do impulso para uma ação criativa ou preenchedora da vontade e conhecimento espiritual e supramental. Ele é arrebatado com um poderoso e luminoso deleite que faz dele, faz de todo sentido e sensação uma chave para ou um vaso da divina e infinita Ananda.

O sentido supramental pode agir em seu próprio poder e é independente do corpo e da vida física e mente exterior e está acima também da mente interior e suas experiências. Ele pode ser consciente de todas as coisas em qualquer mundo, em qualquer plano, em qualquer formação da consciência universal. Ele pode ser consciente de coisas do universo material mesmo no transe de samadhi, consciente delas como elas são ou parecem aos sentidos físicos, mesmo se elas são de outros estados de experiência, do puro vital, do mental, do psíquico, da supramental apresentação das coisas. Ele pode, no estado desperto da consciência física, apresentar a nós as coisas ocultas da limitada receptividade ou além da região dos órgãos físicos, formas distantes, cenas e acontecimentos distantes, coisas que passaram para fora da existência física ou que não estão ainda na existência física, cenas, formas, acontecimentos, símbolos dos mundos vital, psíquico, mental, supramental e espiritual e todos esses em sua real ou significativa verdade tanto quanto em sua aparência. Ele pode utilizar todos os outros estados de consciência sensorial e seus apropriados sentidos e órgãos acrescentando a eles o que eles não têm, corrigindo seus erros e suprimindo suas deficiências: pois ele é a fonte dos outros e estes são apenas derivações inferiores de seu sentido mais alto, seu verdadeiro e ilimitável *samjnana*.

## II

A elevação do nível de consciência desde a mente para a supramente e a conseqüente transformação do ser desde o estado mental para aquele do Purusha supramental deve trazer com ela, para ser completa, uma transformação de todas as partes da natureza e de todas as suas atividades. A mente inteira não é tornada um canal passivo das atividades supramentais, um canal de seu influxo na vida e corpo e sua manifestação ou comunicação com o mundo exterior, a existência material, – este é apenas o primeiro estágio do processo –, mas é ela própria supramentalizada também com todos os seus instrumentos. Existe concordantemente

uma mudança, uma profunda transformação no sentido físico, uma supramentalização da visão, audição, toque, etc. físicos que cria ou revela a nós uma visão muito diferente, não meramente da vida e de seu significado, mas mesmo do mundo material e de todas as suas formas e aspectos. A supramente utiliza os órgãos físicos e confirma seu modo de ação, mas desenvolve por detrás deles os sentidos interiores e mais profundos que vêem o que está oculto dos órgãos físicos e mais ainda transforma a nova visão, audição, etc., assim criadas pelo lançá-las em seu próprio molde e modo de sentir. A transformação é uma que não toma nada da verdade física do objeto, mas acrescenta a ela sua verdade suprafísica e elimina, pela remoção da limitação física, o elemento de falsidade no modo material da experiência.

A supramentalização dos sentidos físicos traz com ela um resultado nesse campo similar àquele que nós experienciamos na transmutação do pensamento e consciência. Tão logo a visão, por exemplo, torna-se alterada sob a influência da visão supramental, o olho obtém uma nova e transfigurada visão das coisas e do mundo em torno de nós. Sua visão adquire uma extraordinária totalidade e uma imediata e abarcadora precisão na qual o todo e cada detalhe surgem de uma vez na completa harmonia e vividez do significado proposto pela natureza no objeto e sua realização da idéia em forma, executada em uma conquista do ser substancial. É como se o olho do poeta e artista tivesse substituído a vaga ou trivial visão normal que não vê, mas singularmente espiritualizada e glorificada, – como se na verdade ela fosse a visão do supremo Poeta e Artista divino na qual nós estivéssemos participando e fosse dado a nós a plena visão de sua verdade e intenção em seu desígnio do universo e de cada coisa no universo. Existe uma ilimitada intensidade que torna tudo o que é visto uma revelação da glória da qualidade e idéia e forma e cor. O olho físico parece então trazer em si mesmo um espírito e uma consciência que vê não apenas o aspecto físico do objeto, mas a alma de qualidade nele, a vibração de energia, a luz e força e substância espiritual da qual ele é feito. Então vem através do sentido físico para a total consciência sensorial dentro e detrás da visão, uma revelação da alma da coisa vista e do Espírito universal que está expressando a si próprio nessa forma objetiva de seu próprio ser consciente.

Existe ao mesmo tempo uma sutil mudança que faz a visão ver em uma espécie de quarta dimensão, o caráter da qual é uma certa interioridade, a visão de não apenas as superfícies e da forma exterior, mas daquilo que a alma e sutilmente se estende em torno dela. O objeto material se torna para essa visão algo diferente daquilo que nós agora vemos, não um objeto separado sobre um cenário ou no ambiente do restante da Natureza, mas uma parte indivisível e mesmo, de um modo sutil, uma expressão da unidade de tudo o que nós vemos. E essa unidade que nós vemos se torna não apenas para a consciência mais sutil mas para o mero sentido, para a própria visão física iluminada, aquela da identidade do Eterno, a unidade de Brahman. Pois para a visão supramentalizada o mundo e espaço material e os objetos materiais cessam de ser materiais no sentido que nós agora, pela força da única evidência de nossos limitados órgãos físicos e de nossa consciência física que olha através deles, recebemos como nossa percepção grosseira e compreendemos como nossa concepção da matéria. Ela e eles parecem e são vistos como o próprio espírito em uma forma de si próprio e uma extensão consciente. A totalidade é uma unidade – a unidade não afetada por qualquer multitude de objetos e detalhes – contida e sustentada pela consciência em um espaço espiritual e toda substância aí é substância consciente. Essa mudança e essa totalidade do modo de ver vem do exceder as limitações de nosso presente sentido físico, porque o poder do olho sutil ou psíquico foi infundido no olho físico e foi novamente infundido nesse poder psico-físico de visão a luz espiritual, o puro sentido, o supramental *Sanjnana*.

Todos os outros sentidos sofrem uma transformação similar. Tudo aquilo que o ouvido escuta, revela a totalidade de seu corpo sonoro e significado sonoro e todos os tons de sua vibração e revela também para a única e completa audição a qualidade, a energia rítmica, a alma do som e sua expressão do espírito universal uno. Existe a mesma interioridade, a ida do sentido às profundidades do som e encontrando lá aquilo que o anima e o estende em unidade com a harmonia de todo som e não menos com a harmonia de todo silêncio, de modo que o ouvido está sempre ouvindo o Infinito em sua expressão audível e a voz de seu silêncio. Todos os sons tornam-se para o ouvido supramentalizado a voz do Divino, ele próprio nascido em som,

e um ritmo da concórdia da sinfonia universal. E existe também a mesma totalidade, vividez, intensidade, a revelação do si das coisas ouvidas e a satisfação espiritual do si na audição. O toque supramentalizado também contata ou recebe o toque do Divino em todas as coisas e conhece todas as coisas como o Divino através do si consciente no contato: e existe também a mesma totalidade, intensidade, revelação de tudo o que está em e detrás do toque para a consciência experienciadora. Vem também uma transformação similar dos outros sentidos.

Ocorre ao mesmo tempo uma abertura de novos poderes em todos os sentidos, uma extensão de amplitude, um estender-se da consciência física a uma não sonhada capacidade. A transformação supramental estende também a consciência física muito além dos limites do corpo e a capacita a receber com uma perfeita concreção o contato físico de coisas à distância. E os órgãos físicos tornam-se capazes de servir como canais para os sentidos psíquicos e outros de modo que nós podemos ver com o olho físico desperto aquilo que é ordinariamente revelado apenas em estados não normais e para a visão e audição psíquicas ou outros sentidos de conhecimento. É o espírito ou a alma interior que vê e sente, mas o corpo e seus poderes são eles próprios espiritualizados e participam diretamente da experiência. A inteira sensação material é supramentalizada e se torna consciente, diretamente e com uma participação física e, finalmente, uma unidade com a instrumentação mais sutil, de forças e movimentos e as vibrações físicas, vitais, emocionais e mentais das coisas e seres e sente todos eles não apenas espiritualmente ou mentalmente mas fisicamente no si e como movimentos do si uno nesses muitos corpos. O muro que as limitações do corpo e de seus sentidos construíram em torno de nós é abolido mesmo no corpo e nos sentidos e existe em seu lugar a livre comunicação da unidade eterna. Todo sentido e sensação se tornam plenos da luz divina, do divino poder e intensidade de experiência, de uma alegria divina, o deleite de Brahman. E mesmo aquilo que é agora para nós discordante e não harmônico para os sentidos toma seu lugar na concórdia do movimento universal, revela seu *rasa*, significado, desígnio e, pelo deleite em sua intenção na consciência divina e sua manifestação de sua lei e *dharma*, sua harmonia com o si total, seu lugar na manifestação do ser divino, torna-se belo e feliz para a experiência de alma. Toda sensação torna-se Ananda.

A mente encarnada em nós é ordinariamente consciente somente através dos órgãos físicos e somente de seus objetos e de experiências subjetivas que parecem partir da experiência física e tomá-las sozinhas, embora remotamente, para sua fundamentação e molde de construção. Todo o restante, tudo o que não é consistente com ou parte de ou verificado pelos dados físicos, parece para ela antes imaginação que realidade e é apenas em estados não normais que ela se abre para outras espécies de experiência consciente. Mas de fato existem imensas regiões por detrás, das quais nós poderíamos ser conscientes se abrissemos as portas de nosso ser interior. Essas regiões já estão lá em ação e são conhecidas para um si subliminal em nós, e mesmo muito de nossa consciência de superfície é diretamente projetada delas e, sem nosso conhecimento, elas influenciam nossas experiências subjetivas das coisas. Existe uma extensão de experiências vitais ou prânicas por detrás, subliminais para e diferentes da ação superficial da consciência física vitalizada. E quando esta se abre ou age de alguma maneira, é tornado manifesto para a mente desperta o fenômeno de uma consciência vital, uma intuição vital, um sentido vital não dependente do corpo e de seus instrumentos, embora ele possa utilizá-los como um meio secundário e um registrador. É possível abrir completamente essa região e, quando nós assim o fazemos, descobrimos que sua operação é aquela da força vital individualizada em nós contatando a força vital universal e suas operações nas coisas, acontecimentos e pessoas. A mente torna-se consciente da consciência vital em todas as coisas, responde a ela através de nossa consciência vital de uma forma direta imediata não limitada pela comunicação ordinária através do corpo e seus órgãos, registra suas intuições, torna-se capaz de experienciar a existência como uma tradução da Vida ou Prana universal. O campo do qual a consciência vital e o sentido vital são primariamente conscientes não é aquele de formas mas, diretamente, aquele de forças: seu mundo é um mundo de atuação de energias, e forma e evento são sentidos apenas secundariamente como o resultado e incorporação de energias. A mente trabalhando através dos sentidos físicos pode apenas construir uma visão e conhecimento dessa natureza como uma idéia na inteligência, mas ela não pode ir além da tradução física das energias, e ela não tem portanto nenhuma real ou

direta experiência da verdadeira natureza da vida, nenhuma realização atual da força vital e espírito vital. É pelo abrir esse outro nível ou profundidade de experiência dentro e pelo acesso à consciência vital e sentido vital que a mente pode obter a verdadeira e direta experiência. Ainda, mesmo então, enquanto ela está no nível mental, a experiência é limitada pelos termos vitais e suas representações mentais e existe uma obscuridade mesmo nesse sentido e conhecimento engrandecidos. A transformação supramental supravitaliza o vital, revela-o como uma dinâmica do espírito, faz uma completa abertura e uma verdadeira revelação de toda a realidade espiritual por detrás e dentro da força vital e o espírito vital e de toda sua espiritual tanto quanto sua mental e puramente vital verdade e significado.

A supramente, em sua descida para dentro do ser físico, desperta, se não já despertado pela sadhana yóguica prévia, a consciência – velada ou obscura na maioria de nós – que suporta e forma aí a envoltória vital, o *prana kosa*. Quando esta é despertada, nós não mais vivemos no corpo físico somente, mas também em um corpo vital que penetra e envolve o físico e é sensitivo a impactos de outra espécie, a atuação de forças vitais em torno de nós e vindo a nós do universo ou de pessoas particulares ou vidas grupais ou de coisas ou ainda dos planos e mundos vitais que estão por detrás o universo material. Esses impactos nós sentimos mesmo agora em seu resultado e em certos toques e afetações, mas não, contudo, ou muito pouco, em sua fonte e em sua vinda. Uma consciência desperta no corpo prânico imediatamente os sente, é consciente de uma força vital permeante diferente da energia física, e pode extrair dela para aumentar a força vital e suportar as energias físicas, pode lidar diretamente com o fenômeno e as causas da saúde e doença por meio desse influxo vital ou pelo direcionar correntes prânicas, pode ser consciente da atmosfera vital e vital-emocional de outros e lidar com seus intercâmbios, e também com uma multidão de outros fenômenos que não são sentidos ou são obscuros para nossa consciência exterior, mas aqui se tornam conscientes e sensíveis. Ela é agudamente consciente da alma vital e do corpo vital em nós mesmos e em outros. A supramente toma essa consciência e sentido vital, os põe em sua própria base correta e os transforma pelo revelar a força vital aqui como o verdadeiro poder do espírito dinamizado para uma próxima e direta operação sobre e através da matéria sutil e grosseira e para formação e ação no universo material.

O primeiro resultado é que as limitações de nossa vida individual são derrubadas e nós não mais vivemos com uma força vital pessoal, ou não ordinariamente com aquela, mas na, e pela energia vital universal. É todo o Prana universal que vem conscientemente fluindo para dentro e através de nós, mantém aí um constante turbilhão dinâmico, um inseparável centro de seu poder, uma vibrante estação de armazenamento e comunicação, constantemente o preenche com suas forças e as derrama em atividade sobre o mundo em torno de nós. Essa energia vital, novamente, é sentida por nós não meramente como um oceano vital e suas correntes, mas como o modo e forma e manifestação vital de uma Shakti universal consciente, e essa Shakti consciente revela a si própria como a *Chit Shakti* do Divino, a Energia do Transcendente e universal Si e Purusha do qual – ou antes de quem – nossa universalizada individualidade se torna um instrumento e canal. Como um resultado nós sentimos a nós mesmos unidos em vida com todos os outros e unidos com a vida de toda Natureza e de todas as coisas no universo. Existe uma livre e consciente comunicação da energia vital trabalhando em nós com a mesma energia trabalhando em outros. Nós somos conscientes de suas vidas como de nossa própria ou, pelo menos, do toque e pressão e movimentos comunicados de nosso ser vital neles e o deles sobre nós. O sentido vital em nós torna-se poderoso, intenso, capaz de sustentar toda pequena ou grande, minúscula ou imensa vibração desse mundo vital em todos os seus planos físicos e suprafísicos, vitais e supravitais, exalta-se com todos os seus movimentos e Ananda e é consciente e aberto a todas as forças. A supramente toma posse de toda essa grande região de experiência, torna-a inteiramente luminosa, harmoniosa, experienciada não obscuramente e fragmentariamente e sujeita a limitações e erros de seu manuseio pela ignorância mental, mas revelada, ela e cada movimento dela, em sua verdade e totalidade de poder e deleite, e dirige os grandes e no momento severamente limitados poderes e capacidades da dinâmica vital em todas as suas extensões de acordo com a simples e ainda complexa, a pura e espontânea e ainda seguramente intrincada vontade do Divino em nossa vida. Ela torna o sentido vital um meio perfeito de conhecimento das forças vitais em torno de nós, como as formas e sensações

físicas do universo físico, e um perfeito canal também das reações da força vital ativa através de nós trabalhando como um instrumento de auto-manifestação.

### III

O fenômeno dessa consciência e sentido vitais, essa direta sensação e percepção e resposta ao jogo de forças mais sutis que as físicas, são freqüentemente incluídas sem distinção sob a rótulo de fenômeno psíquico. Em um certo sentido isto é um despertar da psique, a alma interior atualmente oculta, inteiramente impedida ou parcialmente encoberta pela atividade superficial da mente e sentidos físicos, que traz à superfície a submergida e subliminal consciência vital interior capaz de perceber e experienciar diretamente, não apenas as forças vitais e sua atuação e resultados e fenômenos, mas o mundo mental e psíquico e tudo o que eles contém e as atividades, vibrações, fenômenos, formas, imagens mentais desse mundo também e de estabelecer uma direta comunicação entre mente e mente sem o auxílio de órgãos físicos e sem as limitações que eles impõem à nossa consciência. Existe, contudo, duas diferentes espécies de ação dessas regiões interiores de consciência. A primeira é uma atividade mais externa e confusa da mente e vida subliminal despertante que é embaraçada por e sujeita aos desejos e ilusões mais grosseiras da mente e ser vital e viciada, a despeito de sua mais ampla região de experiência e poder e capacidades, por uma enorme massa de erros e deformações da vontade e conhecimento, cheia de falsas sugestões e imagens, falsas e distorcidas intuições e inspirações e impulsos, a última freqüentemente mesmo depravada e perversa, e viciada também pela interferência da mente física e suas obscuridades. Essa é uma atividade inferior à qual clarividentes, psiquistas, espiritistas, ocultistas, buscadores de poderes e siddhis são muito susceptíveis e para a qual todos os avisos contra os perigos e erros dessa espécie de busca são mais especialmente aplicáveis. O buscador de perfeição espiritual deve passar o mais rápido possível, se ele não puder evitar totalmente, essa zona de perigo, e a regra segura aqui é não ser apegado a nenhuma dessas coisas, mas fazer do progresso espiritual o único objetivo real e não pôr nenhuma confiança segura em outras coisas até que a mente e alma vital purificadas e a luz do espírito e da supramente ou pelo menos da mente e alma espiritualmente iluminadas sejam derramadas nessas regiões interiores de experiência. Pois quando a mente está tranqüilizada e purificada e a pura psique libertada da insistência da alma de desejo, essas experiências são livres de qualquer perigo sério, – exceto, na verdade, aquele da limitação e um certo elemento de erro que não pode ser inteiramente eliminado enquanto a alma experiencia e age no nível mental. Pois existe então uma ação pura da verdadeira consciência psíquica e seus poderes, uma recepção de experiência psíquica pura em si própria das piores deformações, embora sujeitas às limitações da mente representadora, e capaz de uma elevada espiritualização e luz. O completo poder e verdade, contudo, pode apenas vir pela abertura da supramente e pela supramentalização da experiência mental e psíquica.

A extensão da consciência psíquica e de suas experiências é quase ilimitada e a variedade e complexidade de seus fenômenos quase infinita. Apenas algumas das linhas gerais e aspectos principais podem ser notados aqui. O primeiro e mais proeminente é a atividade dos sentidos psíquicos dos quais a visão é o mais desenvolvido ordinariamente e o primeiro a se manifestar com alguma amplitude quando o véu da absorção na consciência superficial que impede a visão interior é quebrado. Mas todos os sentidos físicos têm seus correspondentes poderes no ser psíquico, existe uma audição, toque, olfato e paladar psíquicos: na verdade os sentidos físicos são eles mesmos apenas uma projeção do sentido interior em limitada e externalizada operação em e através e sobre o fenômeno da matéria grosseira. A visão psíquica recebe caracteristicamente as imagens que são formadas na matéria sutil do *ether* mental ou psíquico, *cittaksa*. Essas podem ser transcrições ali ou impressões de coisas físicas, pessoas, cenas, acontecimentos, o que quer que seja, era ou será ou poderá ser no universo físico. Essas imagens são muito variadamente vistas e sob todas as espécies de condições; em samadhi ou no estado desperto, e no último, com os olhos do corpo fechados ou abertos, projetados sobre

ou para dentro de um objeto físico ou meio ou visto como se materializado na atmosfera física ou somente em um *ether* psíquico revelando a si próprio através dessa atmosfera física grosseira; visto através dos olhos físicos, eles próprios como um instrumento secundário, e como se sob as condições da visão física ou pela visão psíquica somente e independentemente de relações com a nossa visão ordinária do espaço. O agente real é sempre a visão psíquica e o poder indica que a consciência está mais ou menos desperta, intermitentemente ou normalmente e mais ou menos perfeitamente, no corpo psíquico. É possível ver dessa maneira as transcrições ou impressões de coisas a qualquer distância além da região da visão física ou de imagens do passado ou do futuro.

Ao lado dessas transcrições ou impressões, a visão psíquica recebe imagens de pensamento e outras formas criadas pela constante atividade de consciência em nós mesmos ou em outros seres humanos, e essas podem ser, de acordo com o caráter da atividade, imagens da verdade ou falsidade ou ainda coisas misturadas, parcialmente verdadeiras, parcialmente falsas, e podem ser também ou meramente formas vazias e representações ou imagens animadas com uma vida e consciência temporárias e, pode ser, trazendo nelas de um modo ou outro alguma espécie de ação benéfica ou maléfica ou alguma desejada ou indesejada efetividade em nossas mentes ou ser vital ou através delas mesmo no corpo. Essas transcrições, impressões, imagens de pensamento, imagens vitais, projeções de consciência podem também ser representações ou criações não do mundo físico, mas do mundo vital, psíquico ou mental além de nós, vistas em nossa própria mente ou projetadas de seres não humanos. E como existe essa visão psíquica da qual algumas das mais externas e ordinárias manifestações são suficientemente bem conhecidas pelo nome de clarividência, assim existe uma audição psíquica e um psíquico toque, paladar, olfato – clariaudiência, clarisentir são as manifestações mais externas –, com precisamente a mesma extensão cada uma em sua própria espécie, os mesmos campos e maneiras e condições e variedades de seu fenômeno.

Esses e outros fenômenos criam uma indireta, uma representativa região de experiência psíquica; mas o sentido psíquico tem também o poder de nos colocar em uma comunicação mais direta com seres terrestres ou supra-terrestres através de seus sis psíquicos ou seus corpos psíquicos ou mesmo com coisas, pois coisas também tem uma realidade psíquica e almas ou presenças suportando-as que pode comunicar-se com nossa consciência psíquica. O mais notável desses fenômenos mais poderosos mas mais raros são aqueles que acompanham o poder de exteriorização de nossa consciência para várias espécies de ação em outro modo e lugar que no corpo físico, comunicação no corpo psíquico ou alguma emanção ou reprodução dela, mais freqüentemente, embora de maneira nenhuma necessariamente, durante o sono ou transe e o estabelecimento de relações ou comunicação por vários meios com os habitantes de outro plano de existência.

Pois existe uma escala contínua de planos de consciência, começando com o psíquico e outros círculos aderentes a e dependentes do plano terrestre e prosseguindo através dos mundos vital e psíquico verdadeiros independentes para os mundos dos deuses e dos mais altos planos de existência supramental e espiritual. E esses estão de fato sempre agindo sobre nossos sis subliminais, desconhecidos para nossa mente desperta, e com efeito considerável em nossa vida e natureza. A mente física é apenas uma pequena parte de nós e existe uma região muito mais considerável de nosso ser na qual a presença, influência e poderes dos outros planos estão ativos sobre nós e nos auxiliam a moldar nosso ser externo e suas atividades. O despertar da consciência psíquica nos capacita a nos tornarmos conscientes desses poderes, presenças e influências dentro e em torno de nós e, enquanto na impura ou ainda ignorante e imperfeita mente esse contato desvelado tem seus perigos, ele nos capacita também, se corretamente utilizado e dirigido, a não mais ser sujeito a, mas seu mestre e chegar a uma posse consciente e auto-controlada dos segredos interiores de nossa natureza. A consciência psíquica revela essa interação entre os planos interiores e exteriores, entre esse mundo e outros, parcialmente por uma consciência, que pode ser muito constante, vasta e vívida, de seus impactos, sugestões, comunicações ao nosso ser interior consciente e de pensamento e uma capacidade de reação sobre eles aí, parcialmente também através de muitas espécies de imagens simbólicas, transcritivas ou representativas apresentadas aos diferentes sentidos

psíquicos. Mas também existe a possibilidade de uma comunicação mais direta, concretamente sensível, quase material, algumas vezes ativamente material – uma completa embora temporária materialização física parece ser possível – com os poderes, forças e seres de outros mundos e planos. Pode mesmo haver um completo quebrar dos limites da consciência física e da existência material.

O despertar da consciência psíquica liberta em nós o uso direto da mente como um sexto sentido, e esse poder pode ser tornado constante e normal. A consciência física pode apenas comunicar-se com as mentes de outros ou conhecer os acontecimentos do mundo em torno de nós através de meios e sinais e indicações exteriores, e tem além dessa ação limitada apenas um vago e acidental uso das capacidades mais diretas da mente, uma pobre região de pressentimentos, intuições e mensagens ocasionais. Nossas mentes estão na verdade constantemente agindo e atuando sobre as mentes de outros através de correntes ocultas das quais nós não somos conscientes, mas não temos nenhum conhecimento ou controle desses agentes. A consciência psíquica, à medida que se desenvolve, nos torna conscientes da grande massa de pensamentos, sentimentos, sugestões, desejos, impactos, influências de todas as espécies que nós estamos recebendo de outros ou enviando para outros ou absorvendo e lançando na atmosfera mental geral em torno de nós. À medida que ela evolui em poder, precisão e clareza, nós somos capazes de seguir essas à sua fonte ou sentir imediatamente sua origem e caminho para nós e dirigir conscientemente e com uma vontade inteligente nossas próprias mensagens. Torna-se possível ser consciente, mais ou menos acuradamente e com discernimento, das atividades de mentes quer próximas a nós fisicamente ou à distância, compreender, sentir ou identificar-nos com seu temperamento, caráter, pensamentos, sentimentos, reações, seja por um sentido psíquico ou uma percepção mental direta ou por uma recepção muito sensível e freqüentemente intensamente concreta deles, em nossa mente ou em sua superfície registradora. Ao mesmo tempo, nós podemos conscientemente tornar pelo menos os sis interiores e, se eles forem suficientemente sensitivos, a mente superficial de outros conscientes de nosso próprio si mental ou psíquico interior e plásticos a seus pensamentos, sugestões, influências ou mesmo lançá-lo, ou a suas imagens ativas em influência, em seu subjetivo, mesmo em seu ser vital e psíquico para trabalhar ali como um poder e presença auxiliadora ou moldante ou dominadora.

Todos esses poderes da consciência psíquica precisam ter e freqüentemente não tem mais que uma utilidade e significado mentais, mas podem também ser utilizados com um sentido e luz e intenção espirituais neles e para um propósito espiritual. Isso pode ser feito por um significado e uso espiritual em nosso intercâmbio psíquico com outros, e é amplamente por um intercâmbio psico-espiritual dessa espécie que um mestre em Yoga auxilia seus discípulos. O conhecimento de nossa natureza interior subliminal e natureza psíquica, dos poderes e presenças e influências ali e da capacidade de comunicação com outros planos e seus poderes e seres pode também ser utilizado para um objetivo mais alto que qualquer outro mental ou mundano, para a posse e domínio de nossa inteira natureza e a ultrapassagem dos planos intermediários no caminho para as alturas espirituais supremas de nosso ser. Mas o uso espiritual mais direto da consciência psíquica é torná-la um instrumento de contato, comunicação e união com o Divino. Um mundo de símbolos psico-espirituais é prontamente aberto, formas e instrumentos iluminados e potentes e vivos, que podem ser tornados uma revelação de significados espirituais, um suporte para nosso crescimento espiritual e para a evolução da capacidade e experiência espirituais, um meio em direção ao poder, conhecimento ou Ananda espirituais. O *mantra* é um desses meios psico-espirituais, ao mesmo tempo um símbolo, um instrumento e um corpo sonoro para a manifestação divina, e da mesma espécie são as imagens da Divindade e de suas personalidades ou poderes utilizadas em meditação ou para adoração no Yoga. As grandes formas ou corpos do Divino são reveladas através daquilo em que ele manifesta sua presença viva para nós e nós podemos mais facilmente por seus meios intimamente conhecer, adorar e dar-nos a ele e entrar em diferentes *lokas*, mundos de sua habitação e presença, onde nós podemos viver na luz de seu ser. Sua palavra, comando, *Adesha*, presença, toque, guiança pode vir para nós através de nossa consciência psíquica espiritualizada e, como um meio concreto sutil de transmissão do espírito, ele pode dar-nos uma íntima comunicação e proximidade a ele através de nossos

sentidos psíquicos. Esses e muitos mais são os usos espirituais da consciência e sentidos psíquicos e, embora capazes de limitação e deformação, – pois todos os instrumentos secundários podem também ser, por nossa capacidade mental de auto-limitação exclusiva, um meio de parcial mas ao mesmo tempo um impedimento para uma mais integral realização –, eles são da maior utilidade no caminho para a perfeição espiritual e posteriormente, libertados da limitação de nossas mentes, transformados e supramentalizados, um elemento de rico detalhe na Ananda espiritual.

Como o físico e o vital, a consciência e sentidos psíquicos são também capazes de uma transformação supramental e receber por ela sua própria plenitude e significado integral. A supramente apodera-se do ser psíquico, desce para dentro dele, transforma-o no molde de sua própria natureza e o eleva para ser uma parte da ação e estado supramentais, o ser supra-psíquico do Vijnana Purusha. O primeiro resultado dessa transformação é basear o fenômeno da consciência psíquica em sua verdadeira fundação pelo trazer para dentro dele o permanente sentido, a completa realização, a segura posse da unidade de nossa mente e alma da Natureza universal. Pois sempre o efeito do crescimento supramental é universalizar a consciência individual. Assim como ela nos torna vivos, mesmo em nosso movimento vital individual e em suas relações com tudo em torno de nós, com a vida universal, também ela nos faz pensar e sentir e sensificar, embora através de um centro ou instrumento individual, com a mente universal e ser psíquico. Isso tem dois resultados de grande importância.

Primeiro, o fenômeno da mente e sentidos psíquicos perdem a fragmentaridade e incoerência ou ainda a difícil regulação e a freqüente ordem totalmente artificial que os persegue mais mesmo que nossas atividades mentais de superfícies normais, e eles se tornam o harmonioso jogo da mente e alma interior universais em nós, assumem sua verdadeira lei e corretas formas e relações e revelam seu justo significado. Mesmo no plano mental pode-se obter a espiritualização da mente em alguma realização de unidade de alma, mas esta não é nunca realmente completa, pelo menos em sua aplicação, e não adquire sua real e inteira lei, forma, relação, completa e infalível verdade e precisão de seus significados. E, em segundo lugar, a atividade da consciência psíquica perde o caráter de anormalidade, de uma excepcional, irregular e mesmo uma perigosa ação supernormal, freqüentemente trazendo uma perda de controle da vida e um distúrbio ou um dano a outras partes do ser. Ela não somente adquire sua própria ordem correta dentro de si mesma mas sua correta relação com a vida física de um lado e com a verdade espiritual do ser do outro lado e o todo se torna uma harmoniosa manifestação do espírito encarnado. É sempre a originadora supramente que contém dentro de si os verdadeiros valores, significados e relações das outras partes de nosso ser e seu desenvolvimento é a condição da integral posse de nosso ser e natureza.

A completa transformação vem a nós por uma certa mudança, não meramente do equilíbrio ou nível de nosso si consciente considerador ou mesmo de sua lei e caráter, mas também da total substância de nosso ser consciente. Até que isso seja feito, a consciência supramental manifesta acima a atmosfera mental e psíquica do ser – na qual o físico já se tornou um subordinado e em uma grande medida um dependente método da expressão de nosso si –, e ele envia para baixo seu poder, luz e influência para dentro dele para iluminá-lo e transfigurá-lo. Mas apenas quando a substância da consciência mais baixa foi mudada, preenchida potentemente, maravilhosamente transformada, como se fosse engolida na maior energia e sentidos do ser, *mahan, brhat*, da qual ela é uma derivação e projeção, nós temos a consciência supramental aperfeiçoada, completa e constante. A substância, o *ether* consciente do ser no qual a consciência e sentido mental ou psíquico vive e vê e sente e experiencia é algo mais sutil, livre, mais plástico que aquele da mente e sentidos físicos. Enquanto nós formos dominados pelo último, o fenômeno psíquico pode parecer para nós menos real, alucinatório mesmo, mas quanto mais nós nos aclimatizamos ao psíquico e ao *ether* do ser que ele habita, mais nós começamos a ver a verdade maior e a sentir a substância mais espiritualmente concreta de tudo para a qual seu modo de experiência mais amplo e mais livre é testemunha. Mesmo, o físico pode vir a parecer para si mesmo irreal e alucinatório – mas isso é um exagero e nova exclusividade enganadora devido à alteração do centro e a uma mudança da ação da mente e sentido – ou ainda pode parecer em algum grau menos

poderosamente real. Quando, contudo, as experiências psíquicas e físicas são bem combinadas em seu verdadeiro equilíbrio, nós vivemos ao mesmo tempo em dois mundos complementares de nosso ser, cada um com sua própria realidade, mas o psíquico revelando tudo o que está por detrás do físico, a visão e experiência de alma tendo precedência e iluminando e explicando a visão e experiência físicas. A transformação supramental novamente muda a inteira substância de nossa consciência; ela introduz um *ether* de maior ser, consciência, sentidos, vida, que convence o psíquico também de insuficiência e o faz parecer por si mesmo uma realidade incompleta e apenas uma verdade parcial de tudo o que nós somos e nos tornamos e testemunhamos.

Todas as experiências do psíquico são aceitas e sustentadas realmente na consciência supramental e em sua energia, mas elas são preenchidas com a luz de uma verdade maior, a substância de um espírito maior. A consciência psíquica é primeira suportada e iluminada, então preenchida e ocupada com a luz e poder supramentais e a intensidade reveladora de suas vibrações. Qualquer exagero, qualquer erro nascido de incidência isolada, impressões insuficientemente iluminadas, sugestões pessoais, influência e intenção enganadoras ou outra causa de limitação ou deformação interfere na verdade da experiência e conhecimentos mentais e psíquicos, é revelado e curado ou desvanece, falhando em manter-se na luz da auto-verdade – *satyam, rtam* –, das coisas, pessoas, acontecimentos, indicações, representações próprias a sua maior amplitude. Toda comunicação, transcrições, impressões, símbolos e imagens psíquicas recebem seu verdadeiro valor, tomam seu correto lugar, são colocados em suas relações próprias. A inteligência e sensação psíquicas são iluminadas com o sentido e conhecimento supramentais, seu fenômeno, intermediário entre os mundos material e espiritual, começam a revelar automaticamente sua própria verdade e significado e também as limitações de sua verdade e significado. As imagens apresentadas para a visão, audição, sensação interiores de todas as espécies são ocupadas por ou sustentadas em uma mais ampla e mais luminosa massa de vibrações, uma maior substância de luz e intensidade que traz para dentro delas a mesma transformação que nas coisas dos sentidos físicos, uma maior totalidade, precisão, força reveladora de conhecimento sensorial conduzidos na imagem. E finalmente tudo é elevado e tomado na supramente e tornado uma parte da infinitamente luminosa consciência, conhecimento e experiência do ser supramental, o Vijnana Purusha.

O estado do ser após essa transformação supramental será, em todas as suas partes de consciência e conhecimento, aquele de uma consciência infinita e cósmica agindo através do universalizado Purusha individual. O poder fundamental será uma consciência de identidade, um conhecimento por identidade, – uma identidade de ser, de consciência, de força de ser e consciência, de deleite de ser, uma identidade com o Infinito, o Divino, e com tudo o que está no Infinito, tudo que é a expressão e manifestação do Divino. Essa consciência e conhecimento irá utilizar como seus meios e instrumentos uma visão espiritual de tudo o que o conhecimento por identidade pode descobrir, uma real idéia e pensamento supramentais da natureza de uma direta visão de pensamento, audição de pensamento, memória de pensamento que revela, interpreta ou representa para a consciência da verdade de todas as coisas, uma fala da verdade interior que expressa-a, e finalmente um sentido supramental que provê uma relação de contato em substância de ser com todas as coisas e pessoas e poderes e forças em todos os planos de existência.

O supramental não dependerá da instrumentação, por exemplo, dos sentidos, como a mente física é dependente da evidência dos sentidos, contudo ele será capaz de torná-los um ponto de partida para as formas mais altas de conhecimento, como será também capaz de proceder diretamente através dessas formas mais altas e fazer dos sentidos apenas um meio de formação e expressão objetiva. O ser supramental transformará ao mesmo tempo e tomará em si próprio o presente pensar da mente transfigurado em um imensamente mais amplo conhecimento por identidade, conhecimento por compreensão total, conhecimento por percepção íntima de detalhe e relação, todo direto, imediato, espontâneo, toda expressão do já existente conhecimento eterno do si. Ele irá tomar, transformar, supramentalizar os sentidos físicos, as capacidades do sexto sentido da mente e a consciência e sentidos psíquicos e os utilizar como o meio de uma extrema objetivação interior da experiência. Nada será realmente

externo para ele, pois ele irá experienciar tudo na unidade da consciência cósmica que será a sua própria, a unidade de ser do infinito que será seu próprio ser. Ele irá experienciar a matéria, não apenas a matéria grosseira mas a matéria sutil e a mais sutil, como substância e forma do espírito, irá experienciar a vida e todas as espécies de energia como a dinâmica do espírito, a mente supramentalizada como um meio ou canal de conhecimento do espírito, a supramente como o infinito si de conhecimento e poder de conhecimento e Ananda de conhecimento do espírito.

*Capítulo 25***EM DIREÇÃO À VISÃO SUPRAMENTAL DO TEMPO**

Todo ser, consciência e conhecimento move-se, secretamente para nossa presente consciência de superfície, abertamente quando ele se eleva para além dela às regiões espirituais e supramentais, entre dois estados e poderes da existência, aquele do Infinito sem tempo e aquele do Infinito desenvolvendo e organizando todas as coisas no tempo. Esses dois estados são opostos e incompatíveis um com o outro somente para nossa lógica mental com seu constante tropeçar embaraçado em torno de uma falsa concepção de contradições e uma confrontação dos eternos opostos. Na realidade, como nós descobrimos quando vemos as coisas com um conhecimento fundamentado na identidade e visão supramental e pensamos com a grande, profunda e flexível lógica própria àquele conhecimento, os dois são somente estados e movimentos coexistentes e concorrentes da mesma verdade do Infinito. O Infinito sem tempo mantém em si próprio, em sua eterna verdade de ser, além dessa manifestação, tudo que ele manifesta no Tempo. Sua consciência do tempo também é ela própria infinita e mantém em si mesma ao mesmo tempo em uma visão de totalidades e de particularidades, de sucessão móvel ou visão de momento e de total visão estabilizadora ou mantendo inteiramente na visão aquilo que parece a nós como o passado das coisas, seu presente e seu futuro.

A consciência do Infinito sem tempo pode ser trazida para casa a nós de várias maneiras, mas é mais ordinariamente imposta em nossa mentalidade por uma reflexão dela e uma poderosa impressão ou ainda tornada presente a nós como algo acima da mente, algo do qual ela é consciente, em direção ao que ela se eleva, mas na qual ela não pode entrar porque ela própria vive somente no sentido do tempo e na sucessão dos momentos. Se nossa mente presente não transformada pela influência supramental tenta entrar no sem tempo, ela deve ou desaparecer e ser perdida no transe do Samadhi ou ainda, permanecendo desperta, sentir-se difusa em um Infinito onde existe talvez um sentido de espaço supra-físico, uma vastidão, uma ilimitada extensão de consciência, mas nenhum si de tempo, movimento de tempo ou ordem de tempo. E se então o ser mental está ainda mecanicamente consciente das coisas no tempo, ele é ainda incapaz de lidar com elas à sua própria maneira, incapaz de estabelecer uma relação verdadeira entre o sem tempo e as coisas no tempo e incapaz de agir e desejar fora de seu indefinido Infinito. A ação que então permanece possível ao Purusha mental é a ação mecânica dos instrumentos da Prakriti continuando pela força de antigos impulsos e hábitos ou iniciação continuada de energias passadas, *prarabdha*, ou ainda uma ação caótica, não regulada, descoordenada, um confuso precipitado de uma energia que não tem mais um centro consciente. A consciência supramental, por outro lado, é fundamentada na suprema consciência do Infinito sem tempo, mas tem também o segredo do desenvolvimento da Energia infinita no tempo. Ela pode ou tomar sua posição na consciência de tempo e manter o infinito sem tempo como seu pano de fundo do ser supremo e original do qual ela recebe todo seu conhecimento, vontade e ação organizadores, ou ela pode, centrada em seu ser essencial, viver no sem tempo mas viver também em uma manifestação no tempo que ela sente e vê como o infinito e como o mesmo Infinito, e pode manifestar, sustentar e desenvolver em um o que ela sustenta superiormente no outro. Sua consciência do tempo portanto será diferente daquela do ser mental, não arrastado sem esperanças na corrente dos momentos e agarrando-se a cada momento como uma morada e um ponto de vista rapidamente desaparecido, mas baseado primeiro em sua eterna identidade além das mudanças do tempo, em segundo lugar em uma simultânea eternidade do Tempo no qual o passado, presente e futuro existem juntos para sempre no auto-conhecimento e auto-poder do Eterno, em terceiro lugar em uma visão total dos três tempos como um movimento unicamente e indivisivelmente visto mesmo em sua sucessão de estágios, períodos, ciclos, e por último – e isso apenas na consciência instrumental – na evolução passo a passo dos momentos. Ela irá portanto ter o conhecimento dos três tempos, *trikaladrsti*, – sustentado antigamente como sendo um sinal supremo do

vidente e do Rishi –, não como um poder anormal, mas seu modo normal de conhecimento do tempo.

Essa unificada e infinita consciência do tempo e essa visão e conhecimento são a posse do ser supramental em sua própria região suprema de luz e são completos apenas nos mais altos níveis da natureza supramental. Mas na ascensão da consciência humana através do elevador e transmutador – quer dizer, auto-revelador, auto-desenvolvedor, progressivamente aperfeiçoador – processo de Yoga, nós temos que levar em conta três condições sucessivas, todas as quais devem ser ultrapassadas antes que nós sejamos capazes de nos mover nos níveis mais altos. A primeira condição de nossa consciência, aquela na qual nós atualmente nos movemos, nessa mente de ignorância que surgiu da inconsciência e nesciência da Natureza material –, ignorante mas capaz de buscar por conhecimento e encontrá-lo pelo menos em uma série de representações mentais que podem ser tornadas guias para a verdade e, mais e mais refinadas e iluminadas e tornadas transparentes pela influência, pela infiltração e descida da luz de cima, prepara a inteligência para abrir-se para a capacidade de conhecimento verdadeiro. Toda verdade é para essa mente uma coisa que ela originalmente não tinha e teve que adquirir ou tem ainda que adquirir, uma coisa externa a ela e a ser obtida pela experiência ou pelo seguir certos métodos e regras asseguradas de inquirir, calcular, aplicação ou lei descoberta, interpretação de sinais e índices. Seu verdadeiro conhecimento implica uma antecedente nesciência; ela é o instrumento de Avidya.

A segunda condição da consciência é potencial somente para o ser humano e obtida por uma iluminação e transformação interior da mente e ignorância; é aquela na qual a mente busca por sua fonte de conhecimento antes dentro que fora e se torna para seu próprio sentir e auto-experiência, por quaisquer meios uma mente, não de ignorância original, mas de auto-esquecido conhecimento. Essa mente é consciente de que o conhecimento de todas as coisas está oculto dentro dela ou pelo menos em algum lugar no ser, mas como se velado e esquecido, e o conhecimento vem a ela não como uma coisa adquirida de fora, mas sempre secretamente ali e agora lembrado e conhecido imediatamente como sendo verdade, – cada coisa em seu próprio plano, grau, maneira e medida. Essa é sua atitude para com o conhecimento mesmo quando a ocasião do conhecer é alguma experiência externa, sinal ou indicação, porque essa é também para ela apenas a ocasião e sua esperança pois a verdade do conhecimento não está nas indicações ou evidências exteriores mas na testemunha confirmadora interior. A verdadeira mente é o universal em nós e o individual é apenas uma projeção na superfície, e portanto esse segundo estado de consciência nós temos seja quando a mente individual vai mais e mais para dentro e é sempre conscientemente ou subconscientemente próxima e sensitiva aos toques da mentalidade universal na qual tudo é contido, recebido, capaz de ser tornado manifesto, ou, ainda mais poderosamente, quando nós vivemos na consciência da mente universal com a mentalidade pessoal somente como uma projeção uma plataforma ou um elo de comunicação na superfície.

O terceiro estado de consciência é aquele da mente de conhecimento na qual todas as coisas e todas as verdades são percebidas e experienciadas como já presentes e conhecidas e imediatamente disponíveis por meramente voltar-se a luz interior sobre elas, como quando alguém volta o olho sobre coisas em uma sala já conhecida e familiar –, embora não sempre presente para a visão porque esta não é atenta –, e as nota como objetos de um conhecimento pré-existente. A diferença do segundo estado auto-esquecido de consciência é que não existe nenhum esforço ou busca necessária mas simplesmente um voltar ou uma abertura da luz interior sobre qualquer campo de conhecimento, e portanto não é um lembrar-se de coisas esquecidas e auto-ocultas da mente, mas uma luminosa apresentação de coisas já presentes, prontas e disponíveis. Essa última condição é apenas possível por uma parcial supramentalização da mentalidade intuitiva e sua plena abertura a qualquer e toda comunicação das regiões supramentais. Essa mente de conhecimento é em sua essencialidade um poder de onipotência potencial, mas em sua atuação presente no nível da mente ela é limitada em sua extensão e província. O caráter da limitação aplica-se à própria supramente quando ela desce ao nível mental e trabalha na substância menor da mentalidade, embora à sua própria maneira e corpo de poder e luz, e ela persiste mesmo na ação da razão

supramental. É apenas a Shakti supramental mais alta agindo em suas próprias regiões cuja vontade e conhecimento atuam sempre em uma luz sem limites ou com uma livre capacidade de ilimitada extensão de conhecimento sujeita apenas a tais limitações como são auto-impostas para seus próprios propósitos e a sua própria vontade pelo espírito.

A mente humana desenvolvendo-se até a supramente tem que passar através de todos esses estágios, e em sua ascensão e expansão ela pode experimentar muitas transformações e várias disposições dos poderes e possibilidades de sua consciência do tempo e conhecimento do tempo. Inicialmente o homem na mente de ignorância nem pode viver na consciência do tempo infinito nem comandar qualquer direto e real poder do conhecimento do tempo triplo. A mente de ignorância vive não na indivisível continuidade do tempo, mas sucessivamente em cada momento. Ela tem o vago sentido da continuidade do si e de uma essencial continuidade de experiência, um sentido do qual a fonte é o si mais profundo em nós, mas como ela não vive neste si, também ela não vive em uma verdadeira continuidade do tempo, mas somente utiliza essa vaga mas ainda insistente consciência como um pano de fundo, suporte e segurança naquilo que poderia de outra forma ser para ela um constante fluxo sem base de seu ser. Em sua ação prática seu único suporte diferente daquela sua base presentemente é a linha deixada atrás pelo passado e preservado na memória, a massa de impressões depositadas pela experiência prévia e, pelo futuro, uma segurança de regularidade de experiência e um poder de previsão incerto baseado parcialmente sobre experiência repetida e inferência bem-fundamentada e parcialmente em construção e conjectura imaginativa. A mente de ignorância apoia-se em certas bases ou elementos de relativa ou moral certeza, mas pelo restante um lidar com probabilidades e possibilidades é seu principal recurso.

Isso é porque a mente na Ignorância vive no momento e se move de hora para hora como um viajante que vê apenas o que é próximo e visível em torno de seu ponto de vista imediato e se lembra imperfeitamente daquilo que ele atravessou antes, mas tudo em frente além de sua visão imediata é o não visto e o não conhecido do qual ele tem ainda que ter experiência. Portanto o homem em sua auto-ignorância movendo-se no tempo, existe, como os Budistas viram, somente na sucessão de pensamentos e sensações e das formas exteriores apresentadas a seus sentidos e pensamento. Seu presente si momentâneo é unicamente real para ele, seu si passado está morto ou desvanecendo ou somente preservado na memória, resultado e impressão, seu si futuro é inteiramente não existente ou somente em processo de criação ou preparação de nascimento. E o mundo em torno dele é sujeito à mesma regra de percepção. Somente sua forma atual e soma de acontecimentos e fenômenos é presente e totalmente real para ele, seu passado não está mais na existência ou reside somente na memória e registro e no tanto dele que foi deixado em monumentos mortos ou ainda sobrevive no presente, o futuro não está contudo na existência.

Deve ser notado, contudo, que se nosso conhecimento do presente não fosse limitado pela nossa dependência da mente e sentidos físicos, esse resultado poderia não ser totalmente inevitável. Se nós pudéssemos ser conscientes do todo o presente, de toda ação das energias física, vital e mental em operação no momento, é concebível que nós poderíamos ser capazes de ver seu passado também envolvido nelas e seu latente futuro ou pelo menos proceder do conhecimento presente ao conhecimento passado e futuro. E sob certas condições isso deveria criar um sentido de continuidade de tempo real e sempre presente, um viver no anterior e no posterior tanto quanto no imediato, e um passo além deveria nos conduzir a um sentir sempre presente de nossa existência no tempo infinito e em nosso si sem tempo, e sua manifestação no tempo eterno deveria então se tornar real para nós e também nós deveríamos sentir o Si sem tempo por detrás dos mundos e a realidade de sua eterna manifestação do mundo. Em qualquer caso, a possibilidade de outra espécie de consciência de tempo diferente daquela que nós temos no presente e de um conhecimento do tempo triplo repousa na possibilidade de desenvolver outra consciência diferente daquela própria à mente e sentidos físicos rompendo nosso aprisionamento no momento e na mente de ignorância com suas limitações a sensação, memória, inferência e conjectura.

Atualmente o homem não está contente unicamente com o viver no presente, embora seja isso que ele faz com a maior vividez e insistência: ele é movido a olhar antes e depois, a conhecer o tanto quanto possa do passado e tentar penetrar o mais longe que ele pode, embora obscuramente, no futuro. E ele tem certos auxílios em direção a esse empenho dos quais alguns dependem de sua mente superficial, enquanto outros abrem-se a intimações de outro si subliminal ou super-consciente que tem um maior, mais sutil e mais certo conhecimento. Seu primeiro auxílio é aquele da razão prosseguindo à frente de causa a efeito e para trás de efeito para causa, descobrindo a lei de energias e seu assegurado processo mecânico, assumindo a perpétua igualdade dos movimentos da Natureza, fixando suas medidas de tempo e assim calculando na base de uma ciência de linhas gerais e resultados assegurados o passado e o futuro. Uma certa medida de limitado mas suficientemente notável sucesso foi obtida por esse método na província da Natureza física e pode parecer que o mesmo processo deveria eventualmente ser aplicado aos movimentos da mente e vida e que em qualquer medida esse somente é o único método confiável do homem em qualquer campo de observação precisa do anterior e posterior. Mas de fato, os acontecimentos da natureza vital e ainda mais da natureza mental escapam em um grau muito grande aos meios de inferência e cálculo da lei segura que se aplica no campo do conhecimento físico: ela pode ser aplicada ali apenas a uma limitada extensão de acontecimentos e fenômenos regulares e para o restante nos deixa onde nós estamos entre uma misturada massa de certezas relativas, probabilidades incertas e possibilidades incalculáveis.

Isso é porque a mente e vida trazem um sutilmente grande e intrincado movimento, cada movimento realizado traz nele um complexo de forças, e mesmo se nós pudéssemos separar todas elas, todas, quer dizer, que são simplesmente atualizadas ou sobre ou próximas da superfície, nós poderíamos ainda ser frustrados por todo o restante que é obscuro ou latente, – causas contribuintes ocultas e ainda potentes, movimentos e forças motivas ocultas, possibilidades não desenvolvidas, não calculadas e incalculáveis chances de variação. Isto cessa de ser praticável aqui para nossa limitada inteligência calcular precisamente e com certeza como no campo físico, de causa precisa para efeito preciso, quer dizer, de um dado conjunto de condições aparentes existentes para uma inevitável resultante de subsequentes ou de necessárias condições precedentes ou antecedentes. É por essa razão que as predições e previsões da inteligência humana são constantemente frustradas e contraditas pelo evento, mesmo quando mais ampla em sua visão de dados e mais cuidadosa em sua avaliação de possível consequência. A vida e mente são um constante fluxo de possíveis interações entre espírito e matéria e a cada passo introduzem, se não um infinito, pelo menos um indefinido de possibilidades, e isso seria suficiente para tornar todo cálculo lógico incerto e relativo. Mas em adição ali reina por detrás delas um fator supremo incalculável pela mente humana, a vontade da alma e secreto espírito, o primeiro indefinidamente variável, fluido e elusivo, o segundo infinito e inescrutavelmente imperativo, limitado, se tanto, somente por si mesmo e pela Vontade no Infinito. É portanto somente retirando-se da mente física superficial para a consciência psíquica e espiritual que uma visão e conhecimento do tempo triplo, uma transcendência de nossa limitação ao pondo de vista e região de visão do momento, pode ser inteiramente possível.

Enquanto isso existem certas portas abrindo-se da consciência interior para a exterior as quais constituem um ocasional mas insuficiente poder de retro-visão direta do passado, circunvisão do presente, previsão do futuro mesmo na mente física pelo menos potencialmente praticável. Primeiro, existem certos movimentos da mente sensorial e da consciência vital que são desse caráter – do qual uma espécie, aquela que tem mais atingido nossas percepções, tem sido chamada pressentimento. Esses movimentos são percepções instintivas, intuições obscuras da mente sensorial e do ser vital e, como tudo o que é instintivo no homem, têm sido suprimidos, tornado raros ou desacreditados como não confiáveis pela monopolizadora atividade da inteligência mental. Se permitido um livre escopo, eles poderiam desenvolver-se e suprir dados não disponíveis à razão e sentidos ordinários. Mas ainda eles não poderiam ser por eles mesmos índices perfeitamente úteis ou confiáveis a menos que sua obscuridade fosse iluminada por uma interpretação e guiança que a inteligência ordinária não pode dar, mas uma intuição mais alta poderia prover. Intuição, então, é o segundo e mais importante meio

possível disponível a nós, e realmente a intuição pode e algumas vezes nos dá nesse difícil campo uma luz e guiança ocasional. Mas agindo em nossa presente mentalidade ela é sujeita à desvantagem de que ela é incerta em operação, imperfeita em seu funcionamento, obscurecida por movimentos falsos imitativos da imaginação e julgamento mental falível e continuamente apoiada e misturada e distorcida pela ação normal da mente com sua constante exposição ao erro. A formação de uma mentalidade intuitiva organizada purificada dessas deficiências seria necessária para ampliar e assegurar essa possibilidade de funcionamento de uma mais alta inteligência luminosa.

O homem, confrontado por essa incapacidade da inteligência e ainda ávido por conhecimento do futuro, caiu em meios outros e externos, agouro, sortilégios, sonhos, astrologia e muitos outros dados alegados para conhecimento passado e futuro que têm sido em tempos menos cépticos formulados como ciências verídicas. Desafiados e desacreditados pela razão céptica eles ainda persistem em atrair nossas mentes e sustentar a si próprios suportados pelo desejo e credulidade e superstição, mas também pela freqüente embora imperfeita evidência que nós temos de uma certa medida de verdade em suas pretensões. Um conhecimento psíquico mais alto nos mostra que de fato o mundo está cheio de muitos sistemas de correspondências e índices e que essas coisas, embora muito mal utilizadas pela inteligência humana, podem em seu lugar e sob corretas condições dar-nos dados reais de um conhecimento suprafísico. É evidente, contudo, que é apenas um conhecimento intuitivo que pode descobri-los e formulá-los, – como era de fato a mente psíquica e intuitiva que originalmente formulou esses caminhos de conhecimento verídico –, e será descoberto na prática que somente um conhecimento intuitivo, não o mero uso seja de uma tradicional ou uma ocasional interpretação ou de regra e fórmula mecânica, que pode assegurar um correto emprego desses índices. De outro modo, manipulado pela inteligência superficial, eles são passíveis de serem convertidos em uma densa selva de erros.

O verdadeiro e direto conhecimento ou visão do passado, presente e futuro começa com a abertura da consciência psíquica e das faculdades psíquicas. A consciência psíquica é aquela atualmente freqüentemente é chamada o si subliminal, o si sutil ou de sonho da psicologia Indiana, e sua região de conhecimento potencial, quase infinita como foi indicado no último capítulo, inclui um poder muito amplo e muitas formas de "insight" de ambas as possibilidades e as definidas atualidades do passado, presente e futuro. Sua primeira faculdade, aquela que mais prontamente atrai a atenção, é seu poder de ver pelo sentido psíquico imagens de todas as coisas no tempo e espaço. Como exercida por clarividentes, médiuns e outros ela é freqüentemente, e na verdade usualmente, uma faculdade limitada embora freqüentemente precisa e acurada em ação, e não implica em nenhum desenvolvimento da alma interior ou do ser espiritual ou da inteligência mais alta. Ela é uma porta aberta pelo acaso ou por uma dádiva inata ou por alguma espécie de pressão entre a mente desperta e a subliminal e permitindo a entrada somente para a superfície ou a camada superficial da última. Todas as coisas em um certo poder e ação da mente universal secreta são representados por imagens – não apenas visuais mas, se for possível usar a frase, auditivas e outras imagens –, e um certo desenvolvimento dos sentidos sutis ou psíquicos torna isso possível, – se não existir nenhuma interferência da mente construtiva e de suas imaginações, se, quer dizer, imagens mentais artificiais ou falsificadoras não intervirem, se os sentidos psíquicos são livres, sinceros e passivos –, receber essas representações ou transcrições com uma perfeita exatidão e não tanto predizer mas ver em suas corretas imagens o presente além da região dos sentidos físicos, o passado e o futuro. A exatidão dessa espécie de visão depende em seu ser confinado a uma comunicação da coisa vista e à tentativa de inferir, interpretar ou de outro modo ir além do conhecimento visual pode conduzir a muito erro a menos que exista ao mesmo tempo uma forte intuição psíquica fina, sutil e pura ou um alto desenvolvimento da luminosa inteligência intuitiva.

Uma completa abertura da consciência psíquica nos conduz muito além dessa faculdade de visão por imagens e nos admite não na verdade a uma nova consciência do tempo, mas para muitos modos do conhecimento do tempo triplo. O si subliminal ou psíquico pode trazer de volta ou projetar a si mesmo em estados passados de consciência e experimentar e antecipar ou

mesmo, embora isso seja menos comum, fortemente projetar a si mesmo em futuros estados de consciência e experiência. Ele faz isso por uma entrada temporária ou identificação de seu ser ou seu poder de conhecimento experienciador com ou permanências ou representações do passado e do futuro que são mantidas numa consciência do tempo por detrás de nossa mentalidade ou lançada pela eternidade da supramente em uma indivisível continuidade da visão do tempo. Ou ele pode receber as impressões dessas coisas e construir uma experiência construtiva deles no *ether* sutil do ser psíquico. Ou ele pode chamar o passado da memória subconsciente onde este está sempre latente e dar a ele em si mesmo uma forma viva e uma espécie de renovada existência memorativa, e igualmente ele pode chamar das profundezas da latência, onde este já está moldado no ser, e similarmente formar para si próprio e experienciar o futuro. Pode ser por uma espécie de visão de pensamento psíquico ou intuição de alma – não a mesma coisa que a mais sutil e menos concreta visão de pensamento da luminosa inteligência intuitiva – prevê ou pré-conhece o futuro ou ilumina sua intuição de alma no passado que foi deixado atrás do véu e o recobra para seu presente conhecimento. Ele pode desenvolver uma visão simbólica que comunica o passado e o futuro através de uma visão dos poderes e significados que pertencem a planos suprafísicos mas são poderosos para criação no universo material. Ele pode sentir a intenção do Divino, a mente dos deuses, todas as coisas e seus sinais e índices que descem sobre a alma e determinam o complexo movimento de forças. Ele pode sentir também o movimento de forças que representam ou respondem à pressão – como pode perceber a presença e a ação – dos seres dos mundos mental, vital e outros que referem a eles mesmos com nossas vidas. Ele pode ter em mãos todas espécies e indicações de acontecimentos no tempo passado, presente e futuro. Ele pode receber ante sua vista a escrita etérica, *akasa lipi*, que mantém o registro de todas as coisas passadas, transcreve tudo que está em processo no presente, escreve o futuro.

Todos esses e uma multitude de outros poderes estão encerrados em nosso ser subliminal e com o despertar da consciência psíquica podem ser trazidos à superfície. O conhecimento de nossas vidas passadas, seja de estados de alma passados ou personalidades ou cenas, ocorrências, relações com outros –, de vidas passadas de outros, do passado do mundo, do futuro, de coisas presentes que estão além da região de nossos sentidos físicos ou do alcance de qualquer meio de conhecimento aberto à inteligência de superfície, à intuição e impressões não apenas de coisas físicas, mas da atuação de uma mente e vida e alma passada e presente e futura em nós mesmos e em outros, o conhecimento não apenas desse mundo mas de outros mundos ou planos de consciência e de sua manifestação no tempo e de sua intervenção e atuação e efeitos sobre a terra e suas almas encarnadas e seus destinos, permanecem abertos ao nosso ser psíquico, porque ele está próximo dos indícios do universal, não monopolizados somente ou principalmente com o imediato e não fechados no estreito círculo da experiência puramente pessoal e física.

Ao mesmo tempo esses poderes estão sujeitos à desvantagem de que eles não são de modo nenhum livres de susceptibilidade a confusão e erro, e especialmente as regiões mais baixas e as atividades mais exteriores da consciência psíquica são sujeitas a perigosas influências, fortes ilusões, enganadoras, perversoras e distorcedoras sugestões e imagens. Uma mente e coração purificados e uma forte e fina intuição psíquica pode fazer muito para proteger da perversão e erro, mas mesmo a mais desenvolvida consciência psíquica não pode estar absolutamente segura a menos que o psíquico seja iluminado e elevado por uma força mais alta que ele mesmo e tocado e fortalecido pela luminosa mente intuitiva e esta novamente elevada em direção à energia supramental do espírito. A consciência psíquica não deriva seu conhecimento do tempo de um direto viver na indivisível continuidade do espírito e não tem para guiá-la uma perfeita discriminação intuitiva ou a luz absoluta de uma mais alta consciência-verdade. Ela recebe suas percepções do tempo, como a mente, somente em parte e detalhe, é aberta a todas as espécies de sugestões, e como sua conseqüente região de verdade é mais ampla, mais multi-desenvolvida, também assim são suas fontes de erro. E não é somente aquilo que era mas aquilo que deveria ter sido ou tentado e falhado em ser que vem a ela para fora do passado, não apenas aquilo que é mas aquilo que pode ser ou deseja ser que se amontoa nela a partir do presente e não apenas coisas a ser, mas sugestões, intuições, visões e imagens de muitas espécies de possibilidades que a visitam do futuro. E sempre também

existe a possibilidade de construções mentais e imagens mentais interferindo com a verdadeira verdade das coisas na apresentação da experiência psíquica.

A chegada das sugestões do si subliminal na superfície e na atividade da consciência psíquica tende a transformar a mente de ignorância, com a qual nós começamos, progressivamente embora não perfeitamente, em uma mente de conhecimento auto-esquecido constantemente iluminada com sugestões e emersões do ser interior, *antaratman*, raios da ainda encerrada consciência de seu inteiro si e infinitos conteúdos e da consciência – representada aqui como uma espécie de memória, um recordar ou um trazer para fora – de um inerente e permanente mas oculto conhecimento do passado, presente e futuro que é sempre trazido dentro de si mesmo pelo espírito eterno. Mas encarnados como somos nós e baseados na consciência física, a mente de ignorância persiste ainda como um ambiente condicionador, um poder interveniente e força limitadora habitual obstruindo e misturando com a nova formação ou, mesmo em momentos de grande iluminação ao mesmo tempo um muro limite e um forte substrato, e impõe suas incapacidades e erros. E para remediar essa persistência a primeira necessidade poderia parecer ser o desenvolvimento do poder de uma luminosa inteligência intuitiva vendo a verdade do tempo e seus acontecimentos tanto quanto a todas as outras verdades pelo pensamento e sentido e visão intuitivos e detectando e expulsando por sua luz de discernimento nativa as intrusões de negligência e erro.

Todo conhecimento intuitivo vem mais ou menos diretamente da luz do auto-consciente espírito entrando na mente, o espírito encerrado por detrás da mente e consciente de tudo em si próprio e em todos os seus sis, onisciente e capaz de iluminar a ignorante ou a mente de auto-esquecimento seja por lampejos raros ou constantes ou por uma firme corrente de luz, partindo de sua onisciência. Esse “tudo” inclui tudo que era, é ou será no tempo e essa onisciência não é limitada, impedida ou frustrada por nossa divisão mental dos três tempos e a idéia e experiência de um passado morto e não mais existente e mal lembrado ou esquecido e de um futuro não ainda existente e portanto não passível de conhecimento que é tão imperativa para a mente na ignorância. Concordantemente o crescimento da mente intuitiva pode trazer com ela a capacidade de um conhecimento do tempo que vem a ela não de indicadores de fora, mas de dentro da alma universal das coisas, sua memória eterna do passado, sua ilimitada sustentação de coisas presentes e sua previsão ou, como ela tem sido paradoxalmente mas sugestivamente chamada, sua memória do futuro. Mas essa capacidade atua de início esporadicamente e incertamente e não de uma maneira organizada. À medida que a força de conhecimento intuitivo cresce, torna-se mais possível comandar o uso da capacidade e regularizar em um certo grau seu funcionamento e variados movimentos. Um poder adquirido pode ser estabelecido de comandar os materiais e o principal ou o detalhado conhecimento das coisas no tempo triplo, mas isso usualmente forma a si próprio como um poder especial ou anormal e a ação normal da mentalidade ou uma grande parte dela permanece ainda aquela da mente de ignorância. Isso é obviamente uma imperfeição e limitação e é somente quando o poder toma seu lugar como uma ação normal e natural da mente inteiramente intuitivada que pode ser dito ser uma perfeição da capacidade de conhecimento do tempo triplo o tanto quanto é possível no ser mental.

É pelo progressivo lançar fora a ação ordinária da inteligência, a aquisição de uma completa e total confiança no si intuitivo e um conseqüente intuitivar de todas as partes do ser mental que a mente de ignorância pode ser, mais bem-sucedidamente, se não ainda inteiramente, substituída pela mente de auto-contido conhecimento. Mas, – e especialmente para essa espécie de conhecimento –, o que é necessário é a cessação de construções mentais erigidas na fundação da mente de ignorância. A diferença entre a mente ordinária e a mente intuitiva é que a primeira, buscando na escuridão ou no máximo por sua própria instável luz de tocha, primeiro, vê as coisas apenas como elas são apresentadas naquela luz e, em segundo lugar, onde ela não conhece, constrói pela imaginação, pela inferência incerta, por outros de seus auxílios e coisas expedientes que ela prontamente toma pela verdade, projeções de sombras, edifícios de nuvens, prolongações irreais, antecipações enganadoras, possibilidades e probabilidades que são tomadas por certezas. A mente intuitiva não constrói nada desse modo artificial, mas faz de si própria um receptor da luz e permite à verdade manifestar-se nela e

organiza suas próprias construções. Mas tão logo ocorre uma ação misturada e as construções e imaginações mentais são permitidas a operar, essa passividade da mente intuitiva à luz mais alta, a luz da verdade, não pode ser completa ou seguramente dominar e não pode portanto ser uma firme organização do conhecimento do tempo triplo. É por causa dessa obstrução e mistura que o poder de visão do tempo, de retro-visão e visão-ao-redor e pré-visão, o qual algumas vezes marca a mente iluminada, não é apenas um poder anormal entre outros e uma parte da verdadeira textura da ação mental, mas também ocasional, muito parcial e corrompida freqüentemente por uma não detectada mistura ou uma auto-substituída intervenção de erro.

As construções mentais que interferem são principalmente de duas espécies, e a primeira e mais poderosamente distorcedora é aquela que procede das pressões da vontade clamando para ver e determinar, interferindo com o conhecimento e não permitindo a intuição ser passiva à luz da verdade e ser seu imparcial e puro canal. A vontade pessoal, seja tomando a forma de emoções e desejos do coração ou desejos vitais ou de fortes volições dinâmicas ou as desejosas preferências da inteligência, é uma fonte evidente de distorção quando essas tentam, como elas usualmente tentam com sucesso, a impor elas próprias no conhecimento e nos fazem tomar o que nós desejamos ou queremos pela coisa que era ou deveria ser. Pois ou elas impedem o verdadeiro conhecimento de agir ou se ele afinal apresenta a si próprio, elas apoderam-se dele, tiram-no de sua forma e fazem da resultante deformação uma base justificadora para uma massa de falsidade criadas-pela-vontade. A vontade pessoal deve ou ser posta de lado ou então suas sugestões devem ser mantidas em seu lugar até que uma suprema referência tenha sido feita para a luz impessoal mais alta e então devem ser sancionadas ou rejeitadas conforme a verdade que vem de mais fundo dentro que a mente ou mais alto acima. Mas mesmo se a vontade pessoal é mantida em obediência e a mente passiva para recepção, ela pode ser assaltada e imposta por sugestões de todas as espécies de forças e possibilidades que esforçam-se no mundo para realização e vem representando as coisas lançadas por elas na corrente de sua vontade-de-ser como a verdade do passado, presente ou futuro. E se a mente empresta-se a essas sugestões impostoras, aceita suas auto-avaliações, nem as põe de lado ou refere-as à luz da verdade, o mesmo resultado de prevenção ou distorção da verdade é inevitável. Existe a possibilidade do elemento de vontade ser inteiramente excluído e a mente ser tornada um registrador silencioso e passivo de um conhecimento luminoso mais alto, e neste caso uma recepção muito mais acurada das intuições de tempo torna-se possível. A integralidade do ser demanda, contudo, uma ação da vontade e não apenas um inativo conhecer, e portanto o remédio mais amplo e mais perfeito é substituir progressivamente a vontade pessoal por uma vontade universalizada que não insiste em nada que não é seguramente sentido por ela como sendo uma intuição, inspiração ou revelação daquilo que deve ser de uma luz mais alta na qual a vontade é uma com o conhecimento.

A segunda espécie de construção mental pertence à verdadeira natureza de nossa mente e inteligência e seu lidar com coisas no tempo. Tudo é visto aqui pela mente como uma soma de atualidades realizadas com seus antecedentes e natural conseqüentes, um indeterminado de possibilidades e, concebivelmente, embora disso ela não é certa, um determinador algo por detrás, uma vontade, destino ou Poder, que rejeita algumas e sanciona ou compele outras a partir de muitas possíveis. Suas construções portanto são feitas parcialmente de inferências do atual, tanto passado e presente, parcialmente de uma seleção e combinação volitiva ou imaginativa e conjectural de possibilidades e parcialmente de um decisivo raciocínio ou julgamento preferencial ou criativa inteligência-vontade insistente que tenta fixar-se entre a massa de atualidades e possibilidades a definitiva verdade que ela está trabalhando para descobrir ou determinar. Tudo isso que é indispensável para nosso pensamento e ação na mente tem que fazer o mesmo trabalho e cobrir o mesmo campo, mas com um diferente manusear dos materiais e outra luz sobre seu significado. Uma exclusão é possível porque tudo é realmente contido na consciência-verdade acima e um silenciar da mente de ignorância e uma receptividade prenhe não está além de nosso compasso no qual as intuições descendo da consciência verdade podem ser recebidas com uma sutil ou forte exatidão e todos os materiais do conhecimento vistos em seu correto lugar e verdadeira proporção. Na prática

descobrir-se-á que ambos os métodos são utilizados alternativamente ou em conjunto para efetuar a transição de uma espécie de mentalidade para a outra.

A mente intuitiva lidando com o movimento do tempo triplo deve ver corretamente em sentido e visão de pensamento três coisas: realidades, possibilidades e imperativos. Existe primeiro uma ação intuitiva primária desenvolvida que vê principalmente a corrente de realidades sucessivas no tempo, mesmo como a mente ordinária, mas com uma imediata conexão de verdade e espontânea precisão da qual a mente ordinária não é capaz. Ela as vê primeiro por uma percepção, uma ação de pensamento, um sentido de pensamento, uma visão de pensamento, que ao mesmo tempo detecta as forças em operação nas pessoas e coisas, os pensamentos, intenções, impulsos, energias, influências dentro e em torno delas, aquelas já formuladas nelas e aquelas em processo de formação, aquelas também que estão vindo ou para vir para dentro ou sobre elas do ambiente ou de fontes secretas invisíveis para a mente normal, distingue por uma rápida análise intuitiva livre de busca ou labor ou por uma visão total sintética o complexo dessas forças, discerne o efetivo do não efetivo ou parcialmente efetivo e vê também o resultado do que está para emergir. Esse é o processo integral da visão intuitiva das atualidades, mas existem outros que são menos completos em seu caráter. Pois pode ser desenvolvido um poder de ver o resultado sem qualquer percepção prévia ou simultânea de forças em atuação ou as últimas podem ser vistas apenas depois e o resultado apenas salta de uma vez e primeiro para dentro do conhecimento. Por outro lado, pode haver uma percepção parcial ou completa do complexo de forças, mas uma incerteza do resultado definitivo ou somente uma lenta chegada ou uma relativa certeza. Esses são estágios no desenvolvimento da capacidade para uma total e unificada visão de atualidades.

Essa espécie de conhecimento intuitivo não é um instrumento inteiramente perfeito do conhecimento do tempo. Ele se move normalmente na corrente do presente e vê corretamente de momento para momento somente o presente, o passado imediato e o futuro imediato. Ele pode, é verdade, projetar-se para trás e reconstruir corretamente pelo mesmo poder e processo uma ação passada ou projetar-se para frente e reconstruir corretamente algo no mais distante futuro. Mas isto é para o poder normal de visão de pensamento um mais raro e difícil esforço e usualmente ele necessita para um uso mais livre dessa auto-projeção do auxílio e suporte da visão psíquica. Mais ainda, ele pode ver somente o que irá chegar no processo não perturbado das atualidades e sua visão não mais se aplica se algum influxo não previsto de forças ou poderes intervenientes descer de regiões de uma potencialidade mais ampla alterando o complexo de condições, e isso é uma coisa que constantemente ocorre na ação de forças no movimento do tempo. Ele pode auxiliar a si próprio pela recepção de inspirações que iluminam para ele essas potencialidades e de imperativas revelações que indicam o que é decisivo neles e suas seqüências e por esses dois poderes corrigir as limitações da mente intuitiva de atualidade. Mas a capacidade dessa primeira ação intuitiva em lidar com essas fontes maiores de visão não é nunca totalmente perfeita, como deve sempre ser o caso com um poder inferior em seu tratamento dos materiais dados a ele a partir uma consciência maior. Uma considerável limitação de visão por sua pressão na corrente de imediatas atualidades deve ser sempre seu caráter.

É possível, contudo, desenvolver uma mente de inspiração luminosa que irá estar mais à vontade entre as maiores potencialidades do movimento do tempo, ver mais facilmente coisas distantes e ao mesmo tempo tomar em si, em sua mais brilhante, ampla e poderosa luz, o conhecimento intuitivo de atualidades. Essa mente inspirada irá ver coisas na luz das potencialidades mais amplas do mundo e notar a corrente de atualidade como uma seleção e resultado da massa de vigorosos possíveis. Será susceptível, contudo, se não for acompanhada por um conhecimento revelatório suficiente de imperativos, a uma hesitação ou suspensão de visão determinadora como entre várias linhas potenciais de movimento ou mesmo a um movimento para longe da linha de atualidade eventual e seguindo outra seqüência não ainda aplicável. O auxílio de revelações imperativas a partir de cima irá auxiliar a diminuir essa limitação, mas aqui novamente haverá a dificuldade de um poder inferior lidando com os materiais dados a ele pelo tesouro de uma luz e força mais altas. Mas é possível desenvolver também uma mente de revelação luminosa que tomando em si própria os dois movimentos

inferiores vê o que está determinado por detrás do jogo de potencialidades e atualidades e observa esses últimos como seus meios de desenvolver suas decisões imperativas. Uma mente intuitiva assim constituída e auxiliada por uma consciência psíquica ativa pode estar no comando de um poder considerável de conhecimento do tempo.

Ao mesmo tempo descobrir-se-á que ela é ainda um limitado instrumento. Em primeiro lugar ela irá representar um conhecimento superior trabalhando no estofa da mente, lançado em formas mentais e ainda sujeito às condições e limitações mentais. Ela irá sempre inclinar-se principalmente sobre a sucessão de momentos presentes como uma base para seus passos e sucessões de conhecimento, embora distante ela possa estender-se para trás ou para frente, – ela irá mover-se na corrente do Tempo mesmo em sua ação revelatória mais alta e não ver o movimento a partir de cima ou nas estabilidades do tempo eterno com suas mais amplas regiões de visão, e portanto irá sempre estar presa a uma ação secundária e limitada e a uma certa diluição, qualificação e relatividade em suas atividades. Mais ainda, seu conhecer não será uma posse em si próprio mas uma recepção de conhecimento. Ela irá no máximo criar em lugar da mente de ignorância uma mente de conhecimento de auto-esquecimento constantemente lembrado e iluminado a partir de uma latente auto-consciência e todo-consciência. A região, a extensão, as linhas normais de ação do conhecimento irão variar de acordo com o desenvolvimento, mas ela não pode nunca ser livre de limitações muito fortes. E essa limitação dará uma tendência para a mente de ignorância ainda ambientando ou subconscientemente subsistindo a reafirmar a si própria, a irromper para dentro ou para cima, agindo onde o conhecimento intuitivo se recusa ou é incapaz de agir e trazendo com ela novamente sua confusão e mistura e erro. A única segurança será uma recusa de tentar conhecer ou pelo menos uma suspensão do esforço de conhecimento até ou a menos que a luz mais alta desça e estenda sua ação. Essa auto-restrição é difícil para a mente e, muito contentemente exercida, pode limitar o crescimento do buscador. Se, por outro lado, a mente de ignorância é permitida novamente a emergir e buscar sua própria força tropeçante imperfeita, pode haver uma constante oscilação entre os dois estados ou uma ação misturada dos dois poderes em lugar de uma definida embora relativa perfeição.

A saída desse dilema é para uma grande perfeição em direção ao que a formação da mente intuitiva, inspirada e revelatória é apenas um estágio preparatório, e que se torna por um influxo e descida de mais e mais da luz e energia supramentais para dentro de todo ser mental e um constante elevar da intuição e de seus poderes em direção a sua fonte nas glórias abertas da natureza supramental. Existe então uma ação dupla da mente intuitiva consciente de, aberta a e referindo seu conhecimento constantemente à luz acima dela para suporte e confirmação e daquela luz ela própria criando uma mente de conhecimento mais alta, – realmente a própria ação supramental em um estofa de mente mais e mais transformado e menos e menos submissão insistente às condições mentais. É então formada uma ação supramental menor, uma mente de conhecimento tendendo sempre a se transformar na verdadeira supramente de conhecimento. A mente de ignorância é mais e mais definitivamente excluída, seu lugar tomado pela mente de conhecimento auto-esquecido iluminada pela intuição, e a própria intuição mais perfeitamente organizada torna-se capaz de responder a um chamado mais e mais amplo sobre ela. A crescente mente de conhecimento age como um poder intermediário e, como ela forma a si mesma, ela atua sobre a outra, transforma ou substitui e compele a uma maior transformação que efetua a transição da mente para a supramente. É aqui que a transformação começa a tomar lugar na consciência de tempo e conhecimento de tempo que encontra sua base e completa realidade e significado somente nos níveis supramentais. É portanto em relação à verdade da supramente que suas operações podem ser mais efetivamente elucidadas: pois a mente de conhecimento é apenas uma projeção e um último passo na ascensão em direção à natureza supramental.