



A FILOSOFIA E A SOTERIOLOGIA DO *SĀMKHYA*: OS *PURUṢAS*

AUGUSTO SIMÕES CUNHA¹

RESUMO: O *Sāmkhya* clássico parte da constatação da existência do sofrimento. Ele é provocado por fatores relacionados à constituição corpórea ou mental, por fatores oriundos do habitat natural e por fatores provenientes das forças da natureza ou dos deuses, permeando toda a existência, até mesmo o relacionamento com os deuses. O objetivo do *Sāmkhya* é fornecer meios de libertação ou erradicação do sofrimento. Só existe um meio de atingir tal erradicação: através da discriminação intuitiva entre o(s) conhecedor(es) (*Puruṣa(s)*), o mundo manifesto (*vyakta*) e o não manifesto (*avyakta*). A doutrina da pluralidade de *Puruṣas* resulta em uma doutrina da pluralidade da salvação, que prescindiu da existência de uma divindade maior, unificadora e monística. Se entendemos o ecumenismo como um diálogo positivo entre diferentes religiões, o *Sāmkhya* dá um passo além: ele viabiliza o ecumenismo não apenas entre religiões, mas também com filosofias laicas e ateias. Não há salvação no pós-morte: a salvação ocorre durante a vida, na percepção de que somos drasticamente idênticos entre si, enquanto *Puruṣas*, mercedores de idênticos cuidados e afetos.

PALAVRAS-CHAVE: *Sāmkhya*; Soteriologia; *Prakṛti*; *Puruṣa*.

ABSTRACT: The classical *Sāmkhya* starts from the verification of the existence of suffering. It is caused by factors related to bodily or mental constitution, factors arising from the natural habitat and factors arising from the forces of nature or the gods, permeating all existence, even the relationship with the gods. The purpose of *Sāmkhya* is to provide means of liberation or eradication of suffering. There is only one way to achieve such eradication: through intuitive discrimination between the knower(s) (*Puruṣa(s)*), the manifest (*vyakta*) and the unmanifest (*avyakta*) world. The doctrine of the plurality of *Puruṣas* results in a doctrine of the plurality of salvation, which dispenses with the existence of a greater, unifying, and monistic deity. If we understand ecumenism as a positive dialogue between different religions, *Sāmkhya* goes a step further: it makes ecumenism possible not only between religions, but also with secular and atheistic philosophies. There is no salvation in the afterlife: salvation occurs during life, in the realization that we are drastically identical to each other, as *Puruṣas*, deserving identical care and affection.

KEYWORDS: *Sāmkhya*; Soteriology; *Prakṛti*; *Puruṣa*.

1. Soteriologia e *Sāmkhya*

Quem deseja estudar filosofia indiana e tem a felicidade de ter seu caminho cruzado pelo Prof. Dr. Dilip Loundo ouvirá em seu primeiro encontro com ele a palavra “soteriologia”.

¹ Mestre em Direito pela University of Liverpool. E-mail: augustoscunha@gmail.com.

Quem nunca ouviu falar nesta palavra antes vai ter que fazer cara de conteúdo na primeira conversa com o professor, como eu fiz, e se preparar melhor para a segunda.

Não importa qual *darśana* seja objeto de estudo de seus alunos do Núcleo de Estudos em Religiões e Filosofias da Índia (NERFI) do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Mais cedo ou mais tarde, todos dedicarão boa parte de seus trabalhos a esta problemática: a soteriologia ou a superação do sofrimento.

O Prof. Loundo parece ter ojeriza a filosofias sem propósito, perdidas em lirismos subjetivos travestidos de erudição e intelectualidade. De fato, a filosofia indiana é encantadora, mas quem se dedica ao seu estudo não se deve inebriar com sua sofisticação e complexidade. De alguma forma, ela deve proporcionar caminhos de paz e esperança aos corações que sofrem.

Quem estuda o *darśana Sāṃkhya* não tem como escapar de reflexões soteriológicas. É de sua absoluta essência a constatação da existência do sofrimento no universo manifesto e seu maior objetivo é a erradicação deste sofrimento. De acordo com Larson (1979), os textos relacionados ao desenvolvimento histórico do *Sāṃkhya* podem ser organizados em quatro períodos:

- (1) o *Sāṃkhya* antigo, incluindo trechos de alguns hinos védicos e dos mais antigos *Upaniṣads*, que se estende do século IX ou VIII a.C durante a ascensão do budismo;
- (2) o proto-*Sāṃkhya*, incluindo trechos de alguns *Upaniṣads* do período compreendido entre o século IV a.C e o século I d.C;
- (3) o *Sāṃkhya* clássico, incluindo o texto *Sāṃkhyakārikā* e seus comentadores, em um período que se estende entre o século I d.C e os séculos X ou XI d.C; e
- (4) o *Sāṃkhya* tardio ou o renascimento do *Sāṃkhya*, incluindo o *Sāṃkhyapravacanasūtra*, no período entre o século XV d.C. e o século XVII d.C.

2. A Filosofia do *Sāṃkhyakārikā*

De acordo com a primeira estrofe (kārikā I) do texto *Sāṃkhyakārikā* (ĪŚVARAKRṢṆA, 1933), o *Sāṃkhya* clássico parte da constatação da existência do sofrimento. Este sofrimento é triplo: pessoal (*ādhyātmika*), externo (*ādhibhūṭika*) e cósmico e/ou sobrenatural (*ādhidāivika*)².

² (Kārikā I) (Tradução Livre) “Devido à aflição proveniente da tríade da dor (interna, externa e divina), surge o desejo de conhecer os meios de sua erradicação. E se é dito que se conhece tais meios de erradicação (tratamentos médicos, meios de proteção e orações), respondemos “não”, pois não promovem um estado absoluto e definitivo (de ausência de dor).”

O sofrimento, então, é provocado por fatores relacionados à constituição corpórea ou mental, por fatores oriundos do habitat natural e por fatores provenientes das forças da natureza ou dos deuses. Ele permeia toda a existência, até mesmo o relacionamento com os deuses. O objetivo do *Sāṃkhya* é fornecer meios de libertação desse imenso sofrimento.

Se o problema é erradicar o sofrimento, a solução é prontamente dada na segunda estrofe (*kārikā II*). Só existe um meio de atingir tal erradicação: através da discriminação intuitiva entre o(s) conhecedor(es) (*Puruṣa(s)*), o mundo manifesto (*vyakta*) e o não manifesto (*avyakta*).³ Conhecimentos sem propósito estão eivados de impurezas, desigualdades, ignorâncias. No entanto, quem conhece a *Prakṛti* e com ela não se identifica, não sofre.

Pronto. Duas estrofes resumem a ópera. Na primeira, o problema: o sofrimento como inerente à existência. Na segunda, a solução: “eu” não sou aquilo que sofre (*Prakṛti*). Nada é meu, nada possuo, apenas transitoriamente alguns troços de matérias manifestas chegam a mim, causam prazeres e desprazeres, e se vão. Quem se conhece como *Puruṣa*, unicamente como *Puruṣa*, apenas observa, apenas testemunha. Fim.

3. *Prakṛti*

Dada a existência do sofrimento, vivemos em um mundo distópico. A distopia se refere a algo que esteja fora de seu lugar adequado, fora de ordem. Se almejamos viver em um lugar onde reine a paz, a justiça, o perdão, quiçá um lugar ordenado onde reine o amor e a compaixão, ter que viver em um mundo distópico significa o seu contrário.

O *Sāṃkhya* tem apreço pela ordem. A etimologia da palavra *Sāṃkhya* significa enumeração, análise, cálculo, discriminação e investigação das categorias da existência. O *Sāṃkhya* é um *darśana* dualista: *Prakṛti* e *Puruṣa*, matéria e espírito. O *Sāṃkhyakārikā* não faz outra coisa senão enumerar, analisar, discriminar e investigar *Prakṛti* e *Puruṣa*.

Se o *Sāṃkhya* não desperta o mesmo fervor de outros *darśanas*, como o Yoga e o *Vedānta*, a ciência moderna lhe é incompatível. Afinal, sua cosmologia é anticientífica e contraintuitiva. Nunca existiu *avyakta* para a ciência: tudo começou a partir de uma grande explosão (*big bang*) de uma axiomática singularidade, de mínima extensão e máxima densidade. Ou seja, um pontinho, quase invisível, continente do conteúdo chamado Tudo.

³ (**Kārikā II**) (Tradução Livre) “Um meio de conhecimento revelado é semelhante ao evidente, uma vez que também está sujeito a impurezas, destruição e desigualdades. Melhor é o (conhecimento) que vem da correta cognição sobre o Manifesto (*vyakta*), o Não Manifesto (*avyakta*).”

A partir deste minúsculo pontinho, desdobrado em átomos de hidrogênio e de hélio nos primeiros milésimos de segundo pós *big bang*, originaram-se a totalidade do universo atualmente mapeado e conhecido após decorridos mais de 15 bilhões de anos. Mas existem dois grandes hiatos na explicação científica: como o animado surgiu a partir do inanimado e como o animado passou a ser dotado de consciência? Ou seja, a ciência não explica nem a vida, nem a consciência.

O *Sāṃkhya* preenche estes hiatos. Vida e consciência são eternas. Antes da singularidade infinitesimal, havia *Prakṛti* como *avyakta*, matéria virtual ou potencial. A diferença entre uma singularidade infinitesimal imanifesta como *avyakta* (*Sāṃkhya*) e uma singularidade infinitesimal manifesta como *vyakta* (ciência) é puramente axiomática, embora a ciência não se dê ao trabalho de postular a erradicação do sofrimento.

Enquanto a ciência se preocupa com dados quantitativos da matéria, o *Sāṃkhya* se preocupa em enumerar, analisar, discriminar e investigar qualitativamente as categorias da existência. Deixar de sofrer é ganhar qualidade de vida, ao contemplar o que se vê, se ouve, se cheira, se degusta e se toca. Contemplamos aquilo que toca ao centro de nossos sentidos. Neste ponto central, a matéria não se desdobra em átomos e moléculas, mas sim em *tattvas*.

É conhecida a expressão latina *fiat lux*, ou “faça-se a luz”, quando o livro bíblico do Gênesis traz o aparecimento da luz antes do aparecimento do sol: o mais sutil antes do mais denso. Mesmo a astrofísica moderna reconhece que energia (mais sutil) e matéria (mais densa) são intercambiáveis no cosmos, assim como a física quântica reconhece que ondas (mais sutis) e partículas (mais densas) são intercambiáveis no mundo subatômico.

No entanto, no nosso mundo terrestre, soa absurdo afirmar que o olfato precede o nariz, que a visão precede os olhos, que a audição precede os ouvidos, e assim por diante. Ora, se vários narizes experenciam um mesmo olfato, vários olhos, a mesma visão, e vários ouvidos, o mesmo som, onde está a correta discriminação das categorias da existência: nos múltiplos narizes ou no (único) olfato? Nos múltiplos olhos ou na (única) visão?

Na estrofe ou *kārikā* III, encontramos um breve resumo dos *tattvas*, no qual, segundo Larson (1979), a *Prakṛti* é usada em dois sentidos bastante diferentes⁴. Primeiro como *mūlaprakṛti* (ou a raiz da *Prakṛti*), que anteriormente funcionava como a primeira de um total de oito *Prakṛtis*. A novidade é que *mūlaprakṛti* é referida como “não criada”. As outras sete *Prakṛtis* são agora criadas e concebidas como produtos da *mūlaprakṛti* ou *avyakta* original.

⁴ (**Kārikā III**) (Tradução Livre) “A Natureza Primal não é o efeito da evolução. O Grande (Mahat) etc., os sete, são as causas e efeitos da evolução. Mas, dezesseis são efeito apenas. Puruṣa não é causa nem efeito da evolução.”

Em vez de derivar o mundo manifesto de oito princípios criativos, como era a doutrina comum no período proto-*Sāṃkhya*, o *Sāṃkhya* clássico deriva o mundo manifesto de uma natureza original ou primordial. Esta *mūlaprakṛti* também é chamada nas *kārikās* XI, LVII, LXVIII⁵, entre outras, de *pradhāna*, um termo originalmente usado no contexto do Yoga.

O segundo uso de *Prakṛti* parece ser simplesmente como "criadora", ou seja, *buddhi*, *ahamkāra* e os cinco *tanmātras* são *Prakṛti* porque estão envolvidos na criação dos sentidos funcionais, da mente, das funções motoras e dos elementais, relacionados a uma teoria "vertical" da evolução, na qual os *tattvas* foram rastreados até um *tattva* original.

Esta teoria vertical da evolução acompanha os desdobramentos sucessivos de *buddhi* e *ahamkāra* até as formas mais densas da matéria: *manas*, os cinco *mahabhutas* (terra, água, fogo, ar e éter), os cinco *tanmatras* (olfato, paladar, visão, tato e som), os cinco *gnanendriyas* (nariz, língua, olhos, pele e ouvido) e os cinco *karmendriyas* (ânus, genitais, pés, mãos e boca), que compõem *vyakta* ou o mundo manifesto.

Na *kārikā* XI⁶, *vyakta* é descrita como caracterizada pelas três *guṇas* (*triguṇa*); não discriminada; objetiva, geral, não consciente e produtiva. Nas *kārikās* XII e XIV⁷, elas são descritas como: (i) *sattva* - felicidade e iluminação, é flutuante e brilhante; (ii) *rajas* - esforço e atuação; é estimulante e em constante movimento; e (iii) *tamas* - indiferença e morbidez.

As *guṇas* são expressões qualitativas da ação da *Prakṛti*: uma ação não consciente. A consciência está em *Puruṣa*: uma inação consciente. Esta sabe, mas não age. Aquela age, mas não sabe. Aqui está o epicentro do sofrimento: onde reina a *Prakṛti* em detrimento de *Puruṣa*, ações inconscientes desenfreadas resultaram tanto nos riscos do aquecimento global, como nos riscos da subjugação da vida no planeta aos algoritmos da inteligência artificial.

⁵(**Kārikā XI**) (Tradução Livre) “O Manifestado é constituído pelas três *gunas*, carece de discernimento, é um objeto de conhecimento, é de caráter comum, carece de consciência. inteligente, é essencialmente produtivo. Então é a primeira causa (*pradhāna*). *Puruṣa* também é o oposto disso.

(**Kārikā LVII**) (Tradução Livre) “Assim como a atividade do leite, que carece de inteligência, visa a alimentação do bezerro, bem como a atividade da causa primeira (*pradhāna*) é para a liberação de *Puruṣa*.

(**Kārikā LXVIII**) (Tradução Livre) “Uma vez que a separação do corpo é alcançada, quando a primeira causa (*pradhāna*) deixa de agir porque seu objetivo já foi cumprido, é obtido o Estado de Suprema Solidão (*kaivalya*), que é absoluto e definitivo.

⁶ (**Kārikā XI**) (Tradução Livre) “O Manifestado é constituído pelas três *gunas*, carece de discernimento, é um objeto de conhecimento, é de caráter comum, carece de consciência. inteligente, é essencialmente produtivo. Então é a primeira causa (*pradhāna*). *Puruṣa* também é o oposto disso.”

⁷ (**Kārikā XII**) (Tradução Livre) “Os *gunas* têm como essência gostar, desgostar e lassidão; ter pela clareza do objeto, atividade e detenção; eles dominam, eles seguram, eles engendram, unem e dão poder uns aos outros.”

(**Kārikā XIV**) (Tradução Livre) “A falta de discernimento é estabelecida a partir das características do que é constituído pelos três *gunas*; e por sua ausência em que em oposição a ela também se estabelece a existência do Imanifesto, porque o atributo essencial da causa é também o do efeito.”

4. *Puruṣa*

Ao perceber que estamos no prelúdio do aquecimento global e prestes a sermos subjulgados pela “inteligência artificial”, parece não haver uma teodiceia que nos ofereça uma explicação satisfatória para o propósito de nossa existência. Contudo, no Sāṃkhya não há necessidade de qualquer teodiceia, pois não há um Deus salvador: há apenas aquele deus do primeiro kārīkā, que nos traz o sofrimento de ordem divina.

Puruṣa não é nem criador (*mūlaprakṛti*), nem criatura (*vikṛti*). Ou seja, *Puruṣa* não está, de qualquer forma, conectado com os outros vinte e quatro *tattvas*, nem composto pelas três *guṇas*. De acordo com a kārīkā XIX⁸, como *Puruṣa* está separado de todo o mundo manifesto e não manifesto, ele é: (i) mera testemunha; (ii) possuidor de isolamento e liberdade; (iii) indiferente; (iv) mero espectador ou “aquele que vê”; e (v) inativo.

Dada sua não participação e indiferença com relação às manifestações cósmicas, as razões para postular sua existência são dadas na kārīkā XVII⁹: a consciência está presente no cosmos porque cada manifestação ocorre para o usufruto de alguém livre das leis naturais da matéria. Sem *Puruṣa*, haveria apenas uma massa indiferenciada (inconsciente) de seres.

Enquanto nas antigas tradições *Sāṃkhya-Yoga* encontra-se a noção do “eu” individual, entendida geralmente em termos cósmicos e próxima à noção *Upaniśádica* de ātman, na kārīkā XVIII¹⁰ *Puruṣa* aparece como plural. Essa pluralidade se justifica: (1) pela diversidade de nascimentos e mortes; (2) por causa de ações ou funções que ocorrem em tempos diferentes; e (3) por causa das diferenças nas proporções da três *guṇas* (em diferentes entidades).

Larson (1979) entende que uma forma possível de caracterizar *Puruṣa* é sugerir que ele simplesmente seja o *fato da consciência*, que está à parte de todos os sentimentos, desejos, inclinações, impulsos e afetos. É o *fato da experiência do homem* que fornece a base para sua liberdade, precisamente porque não faz parte e nem é determinado pelo mundo.

Referindo-se a *Puruṣa* como o simples *fato da consciência* à parte de todos os pensamentos e sentimentos, *Puruṣa* é aquilo que o torna ciente de si mesmo. O *fato da consciência* e o *fato do mundo* são duas realidades irreduzíveis e em constante interação.

⁸ (Kārīkā XIX) (Tradução Livre) “E a partir dessa oposição é estabelecida a condição de testemunha do *Puruṣa*, seu isolamento, seu estar no meio, sua condição de espectador, sua natureza de não agente.

⁹ (Kārīkā XVII) (Tradução Livre) “*Puruṣa* existe pelo fato de que um conjunto ordenado é dado como uma função de outro; devido à diferenciação dos três *guṇas*: porque há um ao controle; porque existe um desfrutador; porque a atividade é baseada em libertação.”

¹⁰ (Kārīkā XVIII) (Tradução Livre) “A existência de uma multiplicidade de *Puruṣas* é demonstrada pelo fato de que o nascimento, a morte e os órgãos dos sentidos são determinados separadamente, um a um, e porque sua atividade não é cumprida simultaneamente; e também devido à oposição inerente para as três *guṇas*.”

5. *Prakṛti* e *Puruṣa*

Ainda que não haja necessidade de uma teodiceia, o *Sāṃkhya* nos apresenta uma justificativa plausível para a criação de tudo o que é manifestado no universo: a interação de *Prakṛti* e *Puruṣa*, conforme explicada na kārīkā 21: *Puruṣa* encontra *Prakṛti* para contemplar; *Prakṛti* encontra *Puruṣa* para se libertar (*mokṣa*). Assim ocorre a criação.

Puruṣa, como um aleijado, tem o poder de contemplação, mas não de ação. *Prakṛti*, como um cego, tem o poder de ação, mas não de contemplação. O cego carrega o aleijado até alcançar a contemplação e a libertação: a *Prakṛti*, então, cessa de atuar após libertar *Puruṣa* e *Puruṣa* cessa de contemplar após compreender que o “eu” e o “meu” não são “seu”, mas sim pertencem ao reino da *Prakṛti*.

Reitera-se nos comentários de Gauḍapādācārya à kārīkā 64 que, pela prática meditativa, ou seja, por meio da discriminação entre *Prakṛti* e *Puruṣa*, chega-se ao conhecimento: “Eu não sou, eu não existo; nada é meu, não há ego”. Este conhecimento é completo e absoluto.

A sentença “eu não sou, eu não existo” nega a ‘hipertrofia’ do “Eu” moldada no *cogito* cartesiano “eu sou, eu existo”. No *Sāṃkhya*, *Puruṣa* não é o homem cartesiano, com conotação individualista e antropocêntrica. No *Sāṃkhya* tradicional, *Puruṣa* se remete ao Hino 90 da Mandala 10 do *Rig Veda*:

Com milhares de cabeças, o Homem, milhares de olhos, milhares de pés e, depois de cobrir toda a Terra, a supera em mais de dez dedos (...) dele nasceram os cavalos, os animais, as vacas, os cordeiros (...), o sol, a lua (...).

Puruṣa é individual, mas não pessoal. O pessoal, o ego ou a autoconsciência no *Sāṃkhya* clássico estão incluídos nas noções de *buddhi*, *ahaṃkāra* e *manas*, que são os primeiros evolutos de *mūlaprakṛti* quando esta chega à presença de *Puruṣa*. Assim, o que comumente é considerado autoconsciência ou ego é entendido no *Sāṃkhya* clássico como sendo diferente de *Puruṣa*, embora sua presença seja necessária para estas dimensões da experiência.

Com a doutrina da pluralidade de *Puruṣas*, o *Sāṃkhya* clássico se afastou das antigas doutrinas de um universo cósmico unificado. Não é mais possível derivar a criação de um deus na forma de uma consciência cósmica una ou espírito uno. Todas as manifestações do mundo fenomenal, embora dependentes da presença de *Puruṣa*, têm sua fonte ou origem dentro de *mūlaprakṛti*, ou seja, separada de *Puruṣa*.

Por outro lado, a doutrina da pluralidade de *Puruṣas* resulta em uma doutrina da pluralidade da salvação, que sublinha a concretude do problema da salvação. Aqui, voltamos ao ponto original em que o problema básico no *Sāṃkhya* clássico é o sofrimento; não o

sofrimento abstrato de uma entidade cósmica, mas a concretude do sofrimento individual e coletivo.

6. Conclusão

Se entendemos o ecumenismo como um diálogo positivo entre diferentes religiões, o *Sāṃkhya* dá um passo além: ele viabiliza o ecumenismo não apenas entre religiões, mas também com filosofias laicas e ateias.

De acordo com Larson (1979), no período proto-*Sāṃkhya* encontra-se no *Kaṭha Upanisad* a antiga noção do “Ser”, junto com a nascente noção *Sāṃkhya* de *Puruṣa*. Em *Kaṭha* III. 11, encontra-se uma referência clara ao papel de *Puruṣa*:

Mais elevado do que o Grande Eu é o imanifesto (avyakta) (natureza cósmica etérea); mais alto do que o imanifesto é o Puruṣa. Acima do Puruṣa, não há nada; esse é o objetivo; esse é o curso supremo.

Na tradição indiana, o lugar onde se encontram os problemas é o (mesmo) lugar onde são encontradas as respectivas soluções. Somos uma conjunção, muitas vezes conflitante, de *Matéria* e *Espírito*. A semente da salvação, plantada em nossos corações, *terrivelmente humanos*, chama-se *Puruṣa*.

Não há salvação no pós-morte: ela ocorre durante a vida, na percepção de que somos drasticamente idênticos, enquanto *Puruṣas*, merecedores de idênticos cuidados e afetos. Não há “Eu e Você”, há “Você e Você”, ou melhor, *Puruṣas*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DESCARTES, R. *Meditações*. Segunda Meditação. Editora Abril. 1991.

ÍSVARAKRṢṂA. *Sāṃkhyakārika - Ísvarakṛṣṅa Memorable Verses on Sāṃkhya Philosophy with the Commentary of Gaudapadacarya*. Poona Oriental Series no. 9. The Oriental Poona Agency. 1933.

LARSON, G.J., *Classical Sāṃkhya. An Interpretation of its History and Meaning*. Second Revised Edition, Santa Barbara: Ross/Erikson, 1979.