

E S T U D O S

Perdição, orientação e a urgência do Caminho o Budismo e a Cultura Portuguesa, uma abordagem hermenáutica

*O Graal, receptáculo
ofidiano e amniótico,
do sangue do resgate,
taça que na epopeia
trágico-marítima
do achamento
e da descoberta,
se transfigura em nau
que circum-navega
o globo terrestre
unindo o Ocidente
ao Oriente,
resgatando o Mundo
pela Viagem que,
seguindo rumo ao mais
extremo do Ocidente,
teve que re-inventar
os sistemas de orientação,
visto que até um outro céu
luzia na metade austral
da abóbada celeste.
E o Ocidente do Ocidente
é o procurado Oriente
da Índia demandada
pelos herdeiros
da flâmula templária.*

Paulo Feitais
Professor do Ensino
Secundário

*"E como são estilhaços
Do ser, as coisas dispersas,
Quebro a alma em pedaços
E em pessoas diversas."*

FERNANDO PESSOA

"- Todos os grandes bodhisattvas devem controlar a mente da seguinte maneira: devem-se dar conta, ao jurar salvar todos os seres sencientes, de que, na verdade, não há seres sencientes a serem salvos. E devem-se dar conta ao jurar salvar todos os infinitos, inumeráveis e ilimitados seres sencientes de que, na verdade não há seres sencientes a serem salvos. Ao fazer o voto de levar ao nirvana todos eles, sem exceção, sejam nascidos de ovos, ventre, humidade ou transformação, tenham ou não forma, tenham ou não capacidade de perceber, ou não possam ou não queiram perceber, devem-se dar conta de que, na verdade, não há seres sencientes a serem levados ao nirvana.

E porquê? Subhuti, o bodhisattva que tiver lakshana da individualidade, lakshana, de seres humanos, lakshana de seres sencientes, ou lakshana de uma alma, não é um bodhisattva."

Sutra do Diamante

"Muito bem! Então, esse universo pode ser ao mesmo tempo - e este é que é o ponto importante -, esse universo físico pode ser ao mesmo tempo o poeta e o poema."

AGOSTINHO DA SILVA

É nosso propósito neste artigo tentar uma aproximação entre o Ocidente e o Oriente, com o fito da diferença radical e da divagação firmante, e da complementaridade, contrapondo duas, várias na sua intrínseca assunção, provações do Infinito: a intencionalidade mito-poiética que emerge na cultura portuguesa e toma corpo nos

PAULO GOMES

seus mais representativos autores, bem como no âmago das tradições populares, e o Budismo, encarado a partir de alguns dos seus mais significativos afloramentos simbólicos.

O nosso pretexto é a visita de Sua Santidade o Dalai Lama a Lisboa, neste ano de 2007. O "Oceano da Sabedoria" visita a *finis terrae* e mostra-nos, neste ensejo, ao ligar-nos a uma das raízes do Budismo tibetano, o *Bodhicharyavatara* de Shantideva, que, sobreposto ao oceano englobante, desafiante, do mundo material, como seu complemento especular, o oceano da mente, onde um horizonte outro nos deslumbra, o Oriente da luz sem mácula, livra-nos espaços de demanda e sublimação do que somos, em verdade e em absorção templar¹.

¹A dinâmica do Templo, activada na mente que procura a (sua) desocultação e libertação, é inerente a todas as formas de experiência mística e de patência do absoluto. Não é pensável a relação mística da consciência com o Absoluto sem reconhecer que nessa relação o absoluto é um acto, o acto sublimante, de absolutização, de absolvição, do relativo. Trata-se da forma suprema do sacrifício, da transcensão do fechamento egótico, pela des-configuração da interioridade alucinada pelo ofuscamento entorpecedor do esquecimento, soltando a mente das suas cascas de separação ontológica, indeterminando-a na assunção da apeiricidade omni-englobante da sagração e do sacrário que, na sua abertura *absoluta*, recolhe e projecta os entes na sua pristina manifestação.

Podemos contactar com este sentido do Absoluto no texto de Henri CORBIN, "De l'épopée héroïque à l'épopée mystique", in *Face de Dieu, face de l'Homme*, Flammarion, Paris, 1983, p.163 e sgs. Atente-se, a este respeito, à seguinte passagem: "Absolvere, c'est délier, dégager, expédier, acquitter, *absoudre*; c'est aussi traiter un sujet, l'«expliquer». *Absolutio*, c'est l'absolution, l'acquiescement, la décharge, la solution, l'achèvement (quaestionis absolutio: l'ab-solution d'une question). D'où *absolutum*, c'est ce qui est délié, dégagé, libre, exempt, achevé, terminé, parfait, c'est-à-dire à la fois l'*absolus* e l'*absolu* comme ne comportant d'autre référence qu'à soi-même, d'autre condition soi-même (verba absoluta, les mots qui expriment une action complète; d'où absolutivus s'opposant à relativus.)".

Sobre esta dinamicidade templar, veja-se o seguinte excerto de Leonardo COIMBRA, "o problema religioso - o seu significado transcendente", in *Dispensos -IV, Filosofia e Religião*, compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel, prefácio de Manuel da Costa Freitas, Editorial Verbo, Lisboa/S.Paulo, 1991, p.21-22:

"O que é o Cosmos, o que é a Verdade, fora duma garantia intrínseca equivalente à que pelo desejo e amor em mim represento para apreender o Cosmos e servir a Verdade?

Não há dum lado o real e do outro o ideal, há o ideal, uma doença de ansiedade, que, permanente excesso, *ergue o real à claridade da consciência e valor do templo*. (Itálico nosso).

O real é o templo do ideal, mas templo cuja arquitectura é regulada por uma gravitação centrípeta e centrífuga. O ideal é o coração que em contínuas marés abraça e eleva o real.

Acender o sentido do mistério, dar à nossa vida a presença do Infinito, pôr em cada acto a responsabilidade dum *criador*, ver na sombra do relativo a luz do absoluto é ser religioso, no sentido excelso da palavra."

Vemos aqui o símbolo do Templo associado ao *Coração*, símbolo central do que há de mais cósmico no homem, centro de contacto, de coincidência, entre a alma do homem e a alma do mundo, vórtice energético que nas medicinas orientais, pela sua equilibração harmonizante, por via das diversas formas de *Ioga*, por via meditativa, ou através dos mais variados métodos de terapia centrada na circulação e intercomunicação energética dos diversos agregados do indivíduo, permite que o fogo da compaixão una e redima, quer todos os elementos que compõem o indivíduo, quer os plurais modos da inter-comunicação subtil, verdadeira raiz da harmonia cósmica.

O centro energético cardíaco tem uma frequência vibratória verde-esmeralda, pelo que a sua activação faz emergir a *visão esmeraldina* que se patenteia em muitas tradições místicas, como a visão parasidiaca que anula a separatividade e a negatividade. A este propósito, veja-se o seguinte artigo de Dalila Pereira da COSTA, "O Esmeraldo de situ orbis e a «visio smaragdina»." in *Leonardo*, Revista de Filosofia Portuguesa, n. 2, Lisboa, Julho de 1988, pp.18-21.

Sobre a *onto-teo-fenomenologia* do Templo, veja-se a obra incontornável de CORBIN, *Temple et contemplation, Temple and Contemplation*, tradução de Philip Sherrard, Islamic Publications, Londres, 1986. Sobre o simbolismo místico das cores, veja-se o estudo introdutório desta obra, "O realismo e simbolismo das cores na cosmologia chiita."

Esta consciência templar surge como o suporte gnósico das arquitecturas esotéricas, que circunscrevem espaços de *manifestação*, ritual e iniciática, no seio da realidade concreta, quer erguendo templos físicos, quer

PERDIÇÃO, ORIENTAÇÃO E A URGÊNCIA DO CAMINHO: O BUDISMO E A CULTURA PORTUGUESA

Trata-se, pois, de um pequeno ensaio *hermenáutico*, inspirado no espírito navegante e argonauta que plasmou o rosto ingente da nossa alma colectiva, e empenhado em achar os indícios que Hermes, deus errante, vário, ilusório arauto da verdade, vai espalhando pelo campo indefinido da maravilha de haver mundo e inquietação em vivê-lo.

O nosso ponto de partida:

“A Europa jaz, posta nos cotovelos,
De Oriente a Ocidente jaz, fitando,
E toldam-lhe românticos cabelos
Olhos gregos, lembrando.

O cotovelo esquerdo é recuado;
O direito é em ângulo disposto.
Aquele diz Itália onde é pousado;
Este diz Inglaterra onde, afastado,
A mão sustenta, em que apoia o rosto.

Fita, com olhar esfíngico e fatal,
O Ocidente, futuro do passado.

O rosto com que fita é Portugal.”²

A posição jazente da Europa, numa orientação escatologicamente significativa, “de Oriente a Ocidente”, aproxima-se da posição meditativa do “leão deitado” em que Buda assumiu o trânsito da sua morte. É uma posição que permite canalizar as energias sub-tis para o centro energético coronário, no topo da cabeça, ao mesmo tempo que fecha os outros centros de interacção energética entre o microcosmos e o macrocosmos, permitindo que a mente abandone os seus veículos físicos pela porta sublime, evitando macular-se com energias densas, ligadas ao apego e à aversão, que estão ligadas aos processos cármicos necessitadores do renascimento e propiciadores da ilusão samsárica.

Trata-se de uma posição que concentra toda a dinamicidade subtil dos agregados psicofísicos na cabeça, sobrelevando o *rosto* como *dramatis personae* da expressividade

elevando o mundo físico ao estatuto de Templo, como no caso da Maçonaria, ligada aos complexos simbólicos ligados à mitologia templária, quer assumindo a demiurgicidade uterina do templo na interioridade do coração e nos seus símiles materiais, como no caso da Alquimia, cuja simbólica tem intensos vasos comunicantes com a Moçonaria e os diversos movimentos esotéricos ligados à gnose moderna e ocidental.

Nesse complexo gnóstico o arquétipo do Templo de Salomão é verdadeiramente fundacional, ligado a toda a mitologia dos Templários, encarados como os detentores da visão epópsica centrada na escatologia do Templo e na entrega ao Serviço da sua guarda e da manutenção do seu centro energético, substituído do “Templo dos Templos”, onde nos tempos de Salomão se guardava a Arca da Aliança, assumido como centro de atracção potenciador da dinamicidade da Demanda Espiritual do Oriente, e concentrado na peri-gnosia do Graal. Esse centro dinamizador, oculta-se, evade-se da história, na sequência da extinção da ordem templária, e passa a alimentar os movimentos que se reivindicam do Iluminismo esotérico.

Sobre a ligação do simbolismo templar à Alquimia e à Maçonaria, a obra de Alexander ROOB, *O Museu Hermético, Alquimia e Misticismo*, tradução de Teresa Curvelo, Taschen, 2001, em especial no que se refere ao símbolo da Cidadela, p.335 e sgs.

Tenha-se ainda em conta, a este respeito, a obra de FULCANELLI, *As mansões filosóficas e o simbolismo hermético nas suas relações com a arte sacra e o esoterismo da Grande Obra*, tradução de António Last e António Lopes Ribeiro, prefácio de Eugénio Cansaliet, Edições 70, Lisboa, 1990.

Por sua vez, no Budismo Tântrico a mente assume-se como espaço de diacosmicidade templar na meditação das Mandalas que se abrem, na sua florescência numinosa, como campos de manifestação da pura excessividade da consciência iluminada.

²Fernando PESSOA, *Mensagem*, in *Poesia do Eu (Obra essencial de Fernando Pessoa)*, edição de Richard Zenith, Círculo de Leitores, Rio de Mouro, 2006, p. 353.

PAULO GOMES

e da relação com a transcendência. O rosto³ surge, na sua dinamicidade simbólica, como a dimensão divina do ser humano, onde se dá o drama do autoconhecimento, do reconhecimento e da estranheza. Psiquicamente o rosto escapa a uma autêntica apreensão e a uma completa apropriação, visto que do nosso rosto só podemos ter uma visão reflexa que, no descentramento e na inversão dos espelhos, físicos, egóticos ou sociais, gera a mais percuciente alteridade e propicia todas as possibilidades de alienação, desde a loucura terrena, nascida do esquecimento da luz interior, à perdição extrema da loucura divina e de todos os seus modos.⁴

³ A simbólica do rosto é riquíssima e sumamente importante para qualquer epistemologia mística, seja qual for a tradição em questão. Sobre a simbólica do rosto, veja-se: CHEVALIER e GHEEERBRANT, *Dicionário de símbolos*, tradução de Cristina Rodriguez e Artur Guerra, Círculo de Leitores, Lisboa, 1997, pp. 234-235:

a) "O rosto é símbolo daquilo que há de divino no homem."; "Um divino apagado ou manifestado, perdido ou reencontrado."

b) "O rosto simboliza a evolução do ser vivo das trevas para a luz. É a qualidade da sua irradiação que irá distinguir o rosto demoníaco do rosto angélico."

c) "O rosto é o substituto do indivíduo na totalidade".

d) "O rosto não é, portanto, para si mesmo, é para o outro, é para Deus; é a linguagem silenciosa. É a parte mais viva, mais sensível (sede dos órgãos dos sentidos) que, quer queiramos, quer não, apresentamos aos outros: é o eu íntimo, infinitamente mais revelador que todo o resto do corpo."

A simbólica do rosto envolve a fenomenologia da *face*, que surge como superfície-limiar da onto-manifestação. Veja-se, a obra supra citada, p. 314: "Em hebraico, a palavra face (*pânim*) é sempre utilizada no plural. <...> A face de Deus está de acordo com a Sua essência, por isso é impossível contemplá-la. Daí este texto sagrado: «Não poderás ver a Minha face, pois o homem não pode contemplar-Me e continuar a viver». É por isso que João diz: «Ninguém viu alguma vez Deus».

Ainda sobre a dinamicidade simbólica e sacrificial do rosto, veja-se o seguinte artigo de Henri CORBIN, "Face de Dieu et face de l'Homme", in *Face de Dieu, Face de l'Homme*, p. 237 3 sgs., onde somos confrontados com a figura pontífice do Imã, na teologia chiita, investido numa "função polar", através da qual se assume como "ao mesmo tempo, a Face divina mostrada ao homem e a Face que o homem mostra a Deus." (p. 239).

Há uma complementaridade, um entre-espelhamento, entre o rosto divino e o rosto humano. Se encararmos a relação homem/divino como uma dinamicidade teofânica, podemos ver que o homem e Deus estabelecem-se como duas instâncias nascidas de um entre-espelhamento imaginal: a face de Deus é a resposta à face humana, e inversamente, as energias investidas na relação com o supremo transcendente, refluem e afectam a configuração energética do rosto humano, investido nessa relação: uma intencionalidade colérica e negativa irá espelhar-se num rosto divino empedernido e justiceiro que, por sua vez, dará origem a formas de culto assentes no medo e no castigo.

Esta função pontífice do rosto que o Imã corporifica e exerce na sua função intermediadora, está presente na forma como Pessoa caracteriza Portugal como rosto da Europa, bem como na recorrente eleição do Poeta como mediador, como pontífice, redentor cósmico, Cavaleiro do Templo do Infinito...

⁴ A figura arquetípica do *doído* trans-parece na tecitura mito-poiética da metafísica lusíada, ora como manifestação mais genuína da santidade, ora como reverso da sapiência auto-convencida, ora como o rosto o contacto com o rosto inapropriável e interdito do divino, ora como a afirmação da monarquia absoluta (a entronização *post-mortem* de Inês de Castro é um exemplo sublime disso mesmo, que, na sua radicalidade paradoxal talvez possa ser pensada como um dos nódulos da mitogénese do Enconberito, pensado como figura reinante e vigilante na sua hipnótica evasão da realidade), ora como o sentido mais profundo da cavalaria cósmica, transfigurada no quixotismo errante dos Poetas, ora como a vocação augure do Futuro, encarado como o Outro do presente crónico, enfim, como o ser último, saudoso, vagabundo, de Portugal.

A propósito do quixotismo cósmico, é irresistível esta passagem de Leonardo Coimbra:

"A vida, passando, canta, reza e suplica.

Nós somos os indigentes, os mendigos do ser, quem acode à nossa miséria, quem socorre o desfalecimento que nos vence? <...> E o artista é o herói deste combate contra o Nada, que é, sem o beijo de Deus, o fim da universal indigência." (L. COIMBRA, "A arte", *Dispersos in Dispersos - I, Filosofia e Poesia*, Compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Editorial Verbo, Lisboa, 1984, p. 63.)

Sobre a metafísica da loucura, e a sua importância no que respeita à cultura portuguesa, vejam-se os seguintes textos, escolhidos entre muitos outros do mesmo autor, de Paulo Borges, um dos mais importantes filósofos portugueses contemporâneos: "Da loucura da cruz à festa dos loucos. Loucura, sabedoria e santidade no cristianismo.", in *Do finistérico pensar*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2001,

O rosto será, então, o Signo por excelência que concentra as possibilidades de significação, sejam as que derivam da fala e da comunicação oral, sejam as que remetem para a inefabilidade da movência surda, aquífera, das profundezas da alma, aflorando nos *olhos*, sejam as florescências da pele, o rubor dos sentimentos desvelados de surpresa, o amarelo da cólera, as fosforescências do desejo...

Não será, pois, de estranhar que o rosto se transforme numa categoria ontológica⁵, numa instância teofânica e num símbolo de cosmicidade:

“O homem pode olhar em volta para a epiderme verde do planeta e para a fronte do firmamento do firmamento rebrilhante de astros, e regressar a *si* de olhos cheios de constelações, águas a correr e verdes rumores do arvoredo.

Sim; há dois processos de encontrar as misteriosas constelações da outra metade da *fronte* do Universo: como os portugueses e espanhóis das descobertas dar volta ao planeta, ou atravessar seu corpo de bruteza e sair do outro lado, sob o ósculo de novos sóis.

Dois processos que se encontram no extremo da linha equatorial.

Assim também a alma do homem tem a sua zona de contacto com a universalidade dos seres e, quer a percorramos em superfície de olhos abertos sobre os mundos, quer a atravessemos em angústia e profundidade, é sempre a uma nova coincidência com o Universo que teremos que chegar.”⁶

Estas duas formas de demanda, uma horizontal, tomada pela ânsia finistérica de unir os extremos da terra, absolvendo-a, absolutizando-a, a outra, vertical, inversora da polarização noética interior/exterior, têm em comum o pressuposto duma convocação mútua da mente e do universo, encarado como a totalidade dos seres sujeitos à dispersividade exclusivista, para um encontro re-instaurador da vigência da origem na sua espontaneidade incorrompida pela vivência da deriva hipnótica do tempo assumido como afastamento progressivo e irreversível em relação ao que, sendo pura urgência diacosmésica, pura i-manência, não devém, embora seja a condição de todo o devir. São duas demandas do Oriente⁷, duas formas de patência iniciática da morte,

p. 119 e sgs.(disponível no sítio do autor www.pauloborges.net); Veja-se, também, “Heteronímia e carnaval em Teixeira de Pascoaes” *in*).

⁵ Cumpre ter presente que o termo grego “*idea*”, apropriado da linguagem corrente por Platão e utilizado para designar o que funda o ser das coisas, a sua mais radical identidade, significa originariamente “rosto”.

⁶ Leonardo COIMBRA, “«Regresso ao Paraíso» (Prefácio para a segunda edição)”, *in* *Dispersos - I*, p. 84. Dalila Pereira da Costa, na sua obra, *Da Serpente à Imaculada*, Lelo & Irmão editores, Porto, 1984, dando conta da diacosmese saudosa, diz-nos que duas vias “eleitas entre outras, por esta pátria <Portugal,> para sair do tempo, como mundo da corrupção, do sofrimento e da morte, e atingir o paraíso terreal: a via horizontal, que na sua história tomou a sua feição marítima, na procura das Ilhas dos Santos, S. Brandão, Afortunada, ou Ilha dos Amores, e a via vertical, que na sua religião arcaica, teria, talvez, assumido a forma de xamanismo. A primeira destas vias, ela assim marcadamente ligada à história nacional e universal, como Descoberta.” (p.38).

⁷ Veja-se a este propósito, a seguinte passagem do texto, supra-citado, de Henri Corbin, “De l’épopée héroïque à l’épopée mystique”, p. 168, a respeito do sentido do termo “Oriente” como o “Oriente que é a origem (*oriens/origo*) do ser como luz”, dispensador de “um conhecimento *oriental*” que é “um conhecimento que em vez de ser re-presentativo do seu objecto e obtido por via discursiva” é “*presença* imediata, desvelamento, intuição do coração ou do olho espiritual, em suma *aurora* que se eleva na alma, ou a alma elevando-se ao seu “Oriente”.

Podemos ligar esta demanda do Oriente, ao sentido da ligação da lusitanidade à simbólica da Luz (que remete para o filão mito-poiético do símbolo da Luz no Budismo), tal como se pode ler no seguinte excerto de Lima de Freitas:

PAULO GOMES

a primeira assumindo a errância, a dispersão, o esfarrapamento antropológico, a dilaceração titânica e eucarística, na sua perdição dionisiaca, a segunda, entregando-se à oclusão, à perdição de si pela implosão da insularidade egótica e pela imersão no abismo da impersonalidade absoluta.

A intencionalidade espiritual com que o Adepto se investe no processo da morte, seja qual for o seu eixo de orientação projecta-o para o Ocidente-limiar que, crepuscularmente, abre para um Oriente íntimo, até aí secreto, pressentido, mas inapreensível na sua atopia firmante a abissal. É nesse momento culminante que a demanda orientada sob o signo das coordenadas da espaço-temporalidade exterior e horizontal, abre, ao Argonauta, como prêmio e transmutação iniciática, o abismo do Incircunscrito a um tempo fundamento e firmamento, vivido como uma elevação extática, um salto, um vôo, um mergulho:

“Em baixo, onde a terra é, o pastor gela, e a flauta
Cai-lhe, e e, êxtase vê, à luz de mil trovões,
O céu abrir o abismo à alma do Argonauta.”⁸

Tal como o pastor, enlevado pela Ascensão de Vasco da Gama, acompanha, da terra, o trânsito culminante, também os discípulos que assistem à morte paradoxal, impossível, do Iluminado, acompanham os trâmites da sua viagem ofídica, através dos sinais que emergem na serenidade indômita do seu rosto esfíngico mergulhando no Ocaso.

São inumeráveis as representações pictóricas e escultóricas da morte de Buda, mas não resistimos a chamar aqui uma escultura ocidental, de 1908, do escultor de origem romena Constantin Brancusi, “A Musa adormecida”. Brancusi tem na arte oriental uma das suas principais referências, pelo que muitas das suas obras dialogam com o universo simbólico oriental e budista.

A escultura em questão representa uma cabeça ovalizada, oblonga, com contornos femininos e traços búdicos. A cabeça assenta sobre o seu lado direito, pelo que o seu rosto nos fita numa orientação semelhante ao do rosto de Buda na posição jacente.

O rosto é crepuscular o seu lado esquerdo dorme, numa posição superior, símile do céu, e o seu lado direito, numa posição inferior, terrena, está vigilante. Esta disposição permite que estabeleçamos uma ligação destes dois regimes de (in)consciência com a moderna polarização dos hemisférios cerebrais. Os traços do rosto são diáfanos, como se todo ele se estivesse a submergir progressivamente numa interioridade profunda, abissal e inquietante para o observador.

Há outra escultura de Brancusi, “O Começo do Mundo”, de 1924, que representa um ovo órfico dourado. Esta escultura parece uma metamorfose da anterior: os contornos do rosto deram lugar a uma superfície dourada, polida, que espelha a realidade circundante. Se na primeira escultura temos um rosto diáfano, mergulhando nas profundezas contraditórias da mente, nesta temos o rosto absoluto, o rosto-espelho, que

⁷ “O nome destes confins do Ocidente, *Lusitânia*, evoca na verdade a palavra *luz* da tradição hebraica, que designa o “caroço da imortalidade” situado na base da coluna vertebral, no *sacrum - sacrum* que lembra imediatamente o nome de Sagres (o *Promontorium Sacrum* dos romanos), essa extremidade rochosa do Sudoeste lusitano - do *Al-Gharb* ou «Ocidente» dos muçulmanos da Península - «onde a terra acaba e o mar começa.” in Lima de FREITAS, *Porto do Graal. A riqueza ocultada da tradição mítico-espiritual portuguesa*, *Êsquilo*, Lisboa, 2006.

⁸ Fernando PESSOA, *Poesia do Eu*, p. 368.

resgata o sentido original das coisas que nele se espelham. A absorção meditativa, pela anulação dos apegos e das aversões, permite a perfeita atenção, a aderência equânime à concretude na sua vacuidade última, posto que tudo se dá ma irrupção cosmogénica da I-lusão:

“Tudo transcende tudo;
Intimamente longe de si mesmo
E infinitamente, o universo
A si mesmo, existindo, se ilude.”⁹

Esta intimidade omni-englobante manifesta-se nos afloramentos mito-poiéticos da Saudade, essa exuberância *contemplativa*, úbere, amniótica, excentricidade seminal e urgente, ânsia da perdição absoluta e desejo, compulsivo e ferino, da absoluta redenção.

Daqui a recorrente emergência de figuras heróicas ligadas à cavalaria cósmica, assente no Amor¹⁰ encarado como via de transcensão da cisão e da correlativa necessidade de unir, emergência predominantemente por via poética, pois o misticismo lusíada plasma-se no dizer tudo de todas as maneiras, na recriação da diacosmese infantilina que, pela reverberação do *som*, na sua lucidez primordial, põe em movimento a rede energética que tece mundos e plasma ilhas mentais de ensimesmamento e de egoticidade.

A palavra poética, na sua essência genesíaca, antes de dar origem a formas conceptuais de pensamento inquisitivo, tem uma reverberação mântica¹¹ que alucina e liberta na sua mesma per-di(c)ção, um dizer-se de tudo, numa entrega à magia da I-lusão, pois só há verdadeira redenção se houver esquecimento e engano, se os deuses dispensadores da justiça cósmica a si mesmos se esquecerem nas arremetidas das diabruras dos poetas, portadores de luz e obscurecimento, no seu verbo ondulante como as ondas do Oceano indizível, obscuro e abissal. Por isso o poeta-psicopompo, carnavalesca personagem que se enleia no seu ser completamente per-*dito*, perdido, na soltura e na errância, pode entregar-se, verdadeiro discípulo de Hermes, padroeiro dos mensageiros e dos ladrões, ao mais herético dos comércios:

“Eu, QUE VENDI A ALMA a meio diabo
E a quem, no Carnaval do sem-remédio,
A Sorte pôs, furtivamente, o rabo
Multicolor e mole do meu tédio.”¹²

Esta per-di(c)ção emerge na história e inscreve nela, na concretude que no seu seio velado, fechado em concha sobre o Infinito, pegadas de uma via iniciática que, aos olhos positivistas da historiografia, aparece como uma sucessão de fracassos e de der-

⁹ *IBIDEM*, p. 425.

¹⁰ “Atingir a Eternidade, amando, é a aspiração mais íntima e mais religiosa da alma pátria.” Teixeira de PASCOAES, *Os Poetas Lusíadas*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1987, p. 94.

¹¹ A palavra poética, tal como é assumida entre nós de forma percuciente (mas este é um fenómeno universal, inerente a toda a poesia autêntica) tem a primordialidade desveladora, ao mesmo tempo prece, feitiço e esconjuro, dos mantras orientais que pela vibração dos sons primaciais que despertam os *órgãos* subtis para a escatologia do desvendamento e da re-actualização da genésica doação que o Infinito *se dá* ao, não sendo pela sua limitação, originar o Cosmos. Assim, se esconjura a mal-di(c)ção dos olhos gregos que, fitando o horizonte do sem-fim, não almejam a I-lusão e a transcensão do Abismo, cerrando, na perscrutação entificante, as vias da apeiricidade iniciática.

¹² Fernando PESSOA, *Poesia do eu*, p. 285.

PAULO GOMES

rotas. Mas aos olhos da a percepção saudosa, na consciência translúcida do Poeta, outras significações emergem:

“D. Sebastião é o corpo heróico da Saudade, lutando e morrendo pelo seu Povo, como Deus durante os dias de Jesus Cristo: - lutando e morrendo para extrair da plebe portuguesa e vicentina a Raça cósmica dos lusíadas...

Foi a hora em que a Pátria, caída nas trevas da morte, se iluminou de um novo sentido transcendente.”¹³

O Desejado assume a missão grálica de se evadir dos terrenos da concretude e da finitude que nada mais sabe de si que a transitoriedade e a seniloscência, para o reino Impossível do Encoberto¹⁴, guardião supremo dos recessos secretos do Caminho, não já marítimo, mas genuinamente náutico, que possibilita rotas num espaço íntimo, cuja geografia esmeraldina¹⁵ aparece nos mitos fundadores da portugalidade:

“O Rei tinha vinte anos e o desejo de ser capitão de Cristo. O génio aventureiro da Raça encarnara nas formas esbeltas da sua figura juvenil armada para a luta que dilataria o Império e a Fé. Camões era poeta, uma criança também. Nos seus olhos fulgia a luz que visiona o aspecto sobrenatural das cousas. Por isso, ele sacrificou, cantando, a pessoa material do Rei ao seu fantasma espiritual. À actividade aventureira do Povo faltava-lhe um sentido superior. A nossa História precisava de uma Lenda. O corpo necessitava de uma alma. Sem os *Lusíadas* e sem Alcácer-Quibir, Portugal teria findado, para sempre, alguns anos depois de 1580. Alcácer-Quibir é a Aljubarrota da nossa história transcendente. D. Sebastião é o Nun'Álvares do Sonho crucificado na reali-

¹³ Teixeira de PASCOAES, *Os poetas lusíadas*, p. 79.

¹⁴ “É a sombra do Desejado através do lendário nevoeiro. A vaga melancolia saudosa encontra a forma divina da sua personificação. Vive encantada numa Ilha, esperando o instante do seu regresso. Teixeira de PASCOAES, *Os Poetas Lusíadas*, p. 78.

A figura do Encoberto está ligada a um complexo simbólico que emerge numa multiplicidade de culturas, quer no Ocidente, como no Oriente. Henri Corbin, no texto “*Mundus Imaginalis*”, in *Face de Dieu, Face de l'Homme*, apresenta-nos uma visão bastante detalhada do ciclo de narrativas chiitas, de epopeias místicas, em torno da figura messiânica do Imã Escondido (com fortes alusões simbólicas à figura do Encoberto), mostrando como os temas da cavalaria sobrenatural, das demandas grálicas, da ocultação do pontífice que garante a comunicação entre o universo físico e o horizonte espiritual, nos colocam no cerne da pulsão da demanda desveladora que está presente na abordagem mística da vida como Demanda e Serviço Supremo. Aí, o símbolo arquetípico da Ilha, associado ao verde da visão absolutiva, emerge com uma força alética impressionante. Este complexo simbólico mitogénico oferece-nos o travejamento semântico para uma aproximação templar das tradições mítico-religiosas, sob a regência do mitema, axial, do *Oriente* espiritual: “Le récit de l'Île Verte nous permet une ample moisson de symboles: 1. Elle est une des Îles des fils du XIIe Imâm. 2. C'est elle une des îles de l'Imâm vivant <...>. 3. Elle est située à l'ouest <...>, et par là elle offre une analogie étrange avec le paradis de l'Occident, le paradis d'Amitâbha, dans le bouddhisme de la Terre Pure, de même le personnage du XIIe Imâm n'est pas sans suggérer de comparaison avec Maitreya, le Bouddha futur; une analogie aussie avec Tir-nan-Og, un des mondes de l'Au-delà chez les celtes, le pays de l'Ouest et des éternellement jeunes. 4. Comme domaine du Graal, elle un intermonde qui se suffit à soi-même. 5. Elle est garantie et emmunisée contre toute tentative de l'extérieur.. 6. Nul, hormis celui qui y est appelé, n'en peut trouver le chemin. 7. Une montanha s'éleva au centre;<...> 8. Comme Mont-Salvat, l'Île Verte inviolable est le lieu où ses fidèles approchent le pôle mystique du monde, l'imam caché, régnat invisiblement sur cet temps e joyau de la foi sh'ite.” (p. 36).

¹⁵ Atente-se aqui ao já citado artigo de Dalila Pereira da Costa, “*O Esmeraldo de situ orbis* e a «visio smaragdina», onde somos confrontados com a paradoxal emergência da geografia mítica no título duma obra dedicada à geografia física, desvelando o sentido transcendente das viagens das Descobertas, ao mesmo tempo celestes e terrestres, como se poderá ver, depois de Duarte Pacheco, na senda dos movimentos que ergueram o travejame da assunção da gesta dos Descobrimientos como epopeia, com Camões e o episódio da Ilha dos Amores.

dade. Camões é o seu Arcanjo doloroso. Estes dois homens, irmãos na vida e ainda mais na Morte, não vieram realizar o momento presente e passageiro, mas o eterno Futuro. D. Sebastião tinha de morrer crivado de setas, num deserto. Camões tinha de morrer de fome, num hospital. A hora em que viveram, materializada pelo oiro da Índia, encontrou, nestas duas vítimas sublimes, os mártires da sua redenção.”¹⁶

Este Portugal sobrenatural, enleado na história, ofidicamente enroscado¹⁷ nas reen-trâncias in-definidas (in-finitas) da Terra, que é assumido por Pascoaes como o Doido Cavaleiro da Saudade, assume uma vocação pontífice, assumida na radicação crepuscular na parousia do rosto que se desdobra, numa quadratura multidimensional cruciforme, unindo e separando o alto e o baixo, o aquém e o além, o dentro e o fora, desvelamento e re-apropriação, abertura máxima no reverso do fechamento absoluto. Tudo isto se pode resumir na anagnose iniciática de Marânus:

¹⁶ *IBIDEM*, p.78.

¹⁷ A lusitanidade desenvolveu-se, desde as suas origens pré-históricas, sob o signo dos simbolismos ofidianos. Dalila Pereira da Costa, explora este tema no texto “O Mito Ofidiano”, na sua obra, supra citada, *A Serpente e a Imaculada*, p.25 e sgs. Aí, lembra a ligação que na mitologia grega se estabelece entre o território hoje português e a figura de Hércules que aqui, neste ponto “extremo ocidental do mundo”, venceu “o monstro guardador dos Pomos das Herpérides, os frutos da imortalidade” (p.26): “Terra ocidental extrema, onde se põe o sol no mar, como sua morte de todos os dias e onde vivem os mortos, como sua última morada – terra funerária, assim será vocacionada para terra da iniciação. E tal ela surge já na mitologia dos gregos: como lugar último onde deve chegar todo o homem no seu caminho em busca do saber supremo, como saber que salva. Essa, a finalidade que teriam as sucessivas emigrações chegadas a este extremo ocidental peninsular através dos tempos, e marcadas já nos relatos mítico-iniciáticos de Hércules e Ulisses – até às peregrinações da Idade Média de Santiago de Compostela: busca de uma terra iniciática, doadora da vida verdadeira. E detendo esta marca já desde o primeiro documento proto-histórico: como *Ophiussa* e seus povos identificados à serpente, desde logo esses povos eram detentores da sabedoria secreta e dos mais altos dons iniciáticos: como filhos daquela que em si encarna a imortalidade divina.” (pp. 26-27).

O simbolismo ofidiano é fundacional no que diz respeito ao Budismo, basta para compreender isso lembrar a cobra capelo gigante, a rainha das serpentes, que protegeu a absorção meditativa de Buda, sob a árvore da Iluminação, símbolo da dinamicidade iniciática vertical, enroscando-se sete vezes em torno do corpo de Buda. É interessante notar que a serpente monstruosa que Hércules matou no jardim das Hespérides era a guardiã da árvore dispensadora dos pomos da imortalidade (veja-se a este respeito:), tal como a serpente que no *Génesis* aparece associada à árvore da Sabedoria e, na sua função transgressiva, ou de incitadora à transgressão, é a instância que possibilita a Iluminação da humanidade primitiva que, nesse seu gesto absolutivo, põe em causa a vigência de Deus assumido como a entidade detentora do acesso à verdade primordial da criação.

Na Índia, a Serpente simboliza o canal espinal da circulação das energias subtis que ligam a terra e o céu do microcosmos humanos. Trata-se da Serpente Kundalini que, no homem comum, não iluminado, dorme enroscada no sacro, no chakra da base, entre o ânus e os órgãos genitais (trata-se do chakra que assegura a comunicação entre o microcosmos humano e as energias telúricas do Macrocosmos). As práticas do Ioga despertam a serpente Kundalini e permitem a sua sucessiva passagem pelos diversos chakras, activados pela meditação, até que esta atinja o chakra coronário do topo da cabeça que assegura a comunicação energética com o Céu, assumindo a forma do Caduceu, símbolo da união mística entre a Terra e o Céu e da vitória sobre a morte, pela união do princípio e do fim.

Fernando PESSOA, assume a plenitude da fecundidade mito-poiética do simbolismo ofidiano, tal como se pode perceber no seu texto “O Caminho da Serpente”, in *A procura da verdade oculta, textos filosóficos e esotéricos*, prefácio, organização e notas de António Quadros, Publicações Europa-América, 1989, p. 212 e sgs. Veja-se a seguinte passagem da p. 218, da secção intitulada “A Serpente e Portugal”: “A Serpente é o entendimento de todas as coisas e a compreensão intelectual da vacuidade delas. Seguindo um caminho que não é o de nenhuma ordem nem destino, ela ergue-se a Altura que é a origem e evita os lugares por onde os homens passam. O entendimento de tudo, a função dos opostos, a ciência da indiferença do bem e do mal, a ciência da valia da emoção como emoção e da vontade como vontade, a igual ironia para com os sábios como para os néscios. No seu culto adultaram os últimos magos, no seu nome adoleceram os primeiros.”

PAULO GOMES

“Sou a serpente e o anjo, o bem e o mal,
Fera que ignoto amor enterneceu,
Sou tudo quanto existe! Em minhas veias
Lateja a terra em febre e luz de céu!”¹⁸

Esta missão sacrificial pressupõe a decisão fundadora da entrega à errância e à perdição e é assumida pela figura hierofânica do Poeta, que entre nós representa de forma mais percuciente a adunação ao resgate e ao exacerbar do sonho, tal como Pascoaes nos dá a ver na relação entre Camões e D. Sebastião. Há, como decorrência disto, duas formas de realeza: o império secular, assente no domínio, sempre usurpador, sobre as coisas e os homens, reduzidos à sua dimensão material e heteronomamente determinada; e o Império da absoluta perdição veiculadora de redenção e de exaltação da *realidade*, do carácter *reinante* que todos os seres trazem incluso na sua convocação à existência.

A escolha entre o império secular, a potestade bélica e augusta, no Ocidente representado pela figura de Alexandre Magno, emulada por todos os cesarismos, e o Império da perdição absoluta, propiciadora do resgate e liberadora de refúgio a todos os seres sencientes, servos do sofrimento, é o momento que instaura a missão cósmica do jovem príncipe Siddhartha, que se transformará no Abençoado Conquistador da Morte e desvelador da verdade íntima do sofrimento e das vias que conduzem à sua definitiva anulação.

É uma missão *templar* que, ao ser encarada por olhos ocidentais, se revela como uma “cavalaria celestial”¹⁹, se atendermos às palavras com que Barlaão exorta o jovem infante Josafate²⁰ a envergar a “armadura do espírito”²¹ e a transformar-se num “cavaleiro do evangelho”²².

As vias propiciadoras de Iluminação, de desvelamento²³ e transmutação da cons-

¹⁸ Teixeira de PASCOAES, *Marânus*, prefácio de Eduardo Lourenço, Assírio e Alvim, Lisboa, 1990, p. 67.

¹⁹ *Texto crítico da lenda de dos santos Barlaão e Josafate*, por Guilherme de Vasconcellos-Abreu, Tipografia da Academia Real das Ciências, Lisboa, 1898, p. 17.

²⁰ Josafate representa uma cristianização do jovem príncipe Siddhartha e da sua caminhada em direcção ao Despertar. E o que é interessante é que a intencionalidade pedagógica deste recito não se focaliza na figura do príncipe, mas do seu pai, o rei Avenir, o rei “futuro” ou “do futuro”. É ele que representa o Oriente geográfico, foco dos esforços missionários e será nele que será investida a semântica proselitista da figura do filho pródigo (Josafate, no final da narrativa, revela ciúme ao ver que o seu pai, de cuja conversão se via como o principal agente, iria receber uma recompensa celestial semelhante à sua.). Josafate assume um papel estranho, de cavalo de Tróia cultural, uma vez que se trata da figura de Buda investida na função de convertido ao cristianismo e de conversor, ao assumir a tarefa de trazer o seu pai para a Fé cristã. No fundo, toda a narrativa se funda na relação tensional entre o rei Avenir e Barlaão, o santo ermitão, com uma disciplina de vida muito próxima à dos monges budistas, vegetariano e desapegado das coisas mundanas, que se dedica à meditação e se apresenta i-lusoriamente, de forma ofidiana, com várias camadas de manifestação (apresenta-se no reino de Avenir com ricas roupagens e uma fingida potestade secular, encodendo uma epiderme de castidade, feita de andrajos e duma carne castigada por constantes mortificações).

²¹ *IBIDEM*, p.13.

²² *IBIDEM*, p.13.

²³ “O verdadeiro destino do homem é *desocultar* o Deus que o pecado lhe encobriu, o verdadeiro alimento da alma é a própria divindade, e a alma que se não sustenta de Deus vai perdendo a auréola luminosa que, do corpo que ela anima, a entorna, inundante, sobre todo o Universo em que *Convive*.” Leonardo COIMBRA, “A arte”, in *Dispersos - I*, p.62.

Este *entorna-se* da alma, ontogeneticamente excessiva e transbordante, dá-se como uma salvífica recusa do contorno e do fechamento, desdobrando-se na matéria, reactivando-a, desde os seus mais recônditos interstícios, nas suas dobras, na orla do esgotamento entrópico da manifestação, como matriz, uterina, mareada de uma secreta ânsia de afirmação ante-ontológica, *absoluta* na sua própria evanescência.

ciência e dos seus modos de patência, ou provação, do Infinito, têm nas mais diversas tradições espirituais, múltiplas formas de emergência, mas há recorrências e entre-espehamentos simbólicos e estruturais que remetem para a necessitação mítico-religiosa do Caminho e dos deflagradores motivacionais da errância, da demanda e da transcensão. Assim podemos ver, não só no Buda histórico, mas também na figura maximamente compassiva do Bodhisattva²⁴, instâncias que podem, aos nossos olhos ocidentais, ser visadas como símiles do arquétipo do Cavaleiro das demandas grálicas. O Graal, receptáculo ofidiano e amniótico, do sangue do resgate, taça que na epopeia trágico-marítima do achamento e da descoberta, se transfigura em nau que circum-navega o globo terrestre unindo o Ocidente ao Oriente, resgatando o Mundo pela Viagem que, seguindo rumo ao mais extremo do Ocidente, teve que re-inventar os sistemas de orientação, visto que até um outro céu luzia na metade austral da abóbada celeste. E o Ocidente do Ocidente é o procurado Oriente da Índia demandada pelos herdeiros da flâmula templária²⁵.

Ligue-se, então, este texto de Leonardo Coimbra, ao excerto do poema da *Mensagem* com que encerramos este artigo:

“Ah, quanto mais ao povo a alma falta,
Mais a minha alma atlântica se exalta
E entorna,
E em mim, num mar que não tem tempo ou ‘spaço,
Vejo entre a cerração teu vulto baço
Que torna.”

²⁴O Bodhisattva é o paradigma mais *absoluto*, no sentido da *absolução* a que nos referimos acima, ao citarmos Henri Corbin, do *Auto-convocado para o Supremo Serviço*: projectando-se para além do bem e do mal, liberto do apego e da aversão, assume o juramento de se dedicar à suprema missão de ajudar à libertação de todos os seres sencientes. Esta amoralidade compassiva, este amor que se consuma na vitória sobre a morte, leva a que a provação do Infinito possa assumir o Caminho em todos os caminhos, a salvação (salto e resgate) na perdição centrípeta permeada de energias unitivas.

Na tradição ocidental é na *alegoria da caverna* de Platão que encontramos o envase simbólico para a compreensão deste jogo infantino nas malhas da I-lusão. O *samsara*, o correlato álgico da consciência auto-iludida, é a caverna da ignorância e do apego, o seio sombrio da morte e da evanescência do desejo. Na alegoria da caverna surge a ideia de um dever moral do regresso do Liberto ao interior da caverna, para libertar os seus antigos companheiros, também o Bodhisattva assume esse serviço, mas não por uma *obrigação* inerente à sua condição de iluminado, mas por um acto *absoluto*, absolutivamente livre, que não obedece nem mesmo a um querer, ou uma vocação transcendente. Acto incircunscriptível, transbordante, posto que é a própria irrupção da Força suprema inerente à *bodhichitta*, à consciência iluminada, inundada de Luz, absoluta, expansividade pura, fonte (*Origo/Oriente*) da compaixão.

Assim, no diálogo entre a *lusitanidade* e o budismo, há que assumir que na exuberância mito-genésica lusíada surge a ideia de que a própria Ilusão é para ser resgatada, e vivida, assumida na sua própria, evanescente, verdade. Se a tradição ocidental, em todas as suas manifestações primaciais, se desenha sobre a tela da nostalgia do paraíso perdido e da mítica lembrança de um estado de primitiva *eudaimonia* infantil, e da queda que afectou, não só o homem, mas o Universo, e, até Deus, há também, nela inclusa, a memória subterrânea duma Sabedoria pristina, razão de ser de todos os esoterismos, plasmada na anamnese platónica e exorcizada pela multiplicidade de movimentos de afirmação do concreto e da *empeiria* materialista.

Na poesia e no pensamento lusíada esse sentido pristino do real encarado como manifestação, como Festa, curso ou celebração ante-religiosa, como envolvimento, enroscamento absoluto, na própria queda cósmica, assume a complexidade do Sacrifício, no qual a transcensão e o transensor, indistintos, são a consumação da excessividade pura que, intocada pela ontogênese diacosmésica, aquém e além das determinações *teo-ôntico-ontológicas*, é tudo em tudo, em dispersiva unicidade.

Aparentemente contraditórios, o quixotismo cósmico lusíada e a demanda absoluta do bodhisattva budista, são dinamicidades templares que se contemplam e se re-conhecem, como rostos, díspares mas fraternos, da mesma patência do, insondável, abissal, Infinito.

²⁵Cumpra aqui fazer referência a uma obra, já acima citada, que assumiu uma importância capital neste nosso estudo, pela sua riqueza no que se refere à intelecção das dinamicidades mito-poéticas que animam a alma lusíada: Lima de FREITAS, *Porto do Graal*. No que se refere à relação dos Templários com a gesta das descobertas, veja-se o seguinte artigo dessa obra: “A demanda portuguesa do Preste João e o Graal”,

PAULO GOMES

Essa concavidade capaz de servir de receptáculo, cálice, taça, e de veículo, nau, barco, torna-se símbolo omnímoto de recolhimento e de absorção meditativa: ao meditar é frequente a sobreposição das mãos numa postura em que a concavidade assim criada permite a circulação harmonizadora das energias polarizadas de acordo com os regimes de vigência dos hemisférios cerebrais: a mão esquerda ao servir de matriz, de receptáculo feminino, submete os impulsos laboriosos e agressivos da mão direita, regida pelo hemisfério esquerdo, sede da racionalidade objectivante, ao regime da inteligência emocional, do hemisfério direito, fonte de harmonia e de estabilização mental.

A mente libertada na soltura da indeterminação anuladora da cisão objectivista, revela-se como o Graal sublime, o Templo e a Arca noésica²⁶, que, recolhendo as manifestações onto-fenómicas dos seres sencientes, os revela na sua budeidade intrínseca e última e lhes franqueia a entrada no Nirvana, posto que, rompidas as cadeias do apego e da aversão, a Iluminação se dá como o reconhecimento dum estado original, nunca preterível, mas obscurecido e desatendido pela mente auto-iludida:

“A cada instante estamos a tempo de nunca ter nascido”.²⁷

Talvez seja essa a outra Índia²⁸, espiritual e transcendente, onírica e ante-edénica, a que almeja o Portugal que fita o Ocidente na antemã de mais uma das suas mortes iniciáticas. E talvez seja de lá que vêm os mestres orientais que, numa lógica infantil que escapa aos nossos “olhos gregos”, renascem no Ocidente²⁹, portadores de mensagens que escapam à positividade definitivante da consciência do homem ocidental.

p. 27 e sgs. Aí encontramos a convocação da assunção pessoal de Portugal como rosto da Europa (tenha-se em particular atenção à ilustração da autoria de Lima de Freitas, dessa estância da Mensagem, com a sua representação do Portugal-Rosto, submetida aos arquétipos fundacionais da árvore cósmica, da barca, do Sol interior (Oriente), do sono-morte-sonho, do rosto infante e dos corvos, símbolo do Sul que leva ao Oriente sagrado do para-além do Ocaso) servindo de ponto de partida, que nós emulamos neste nosso escrito, para uma demanda riquíssima em torno do sentido das demandas inerentes à lusitanidade.

²⁶Sobre a ligação simbólica entre a Nau e o Graal, veja a obra incontornável de Dalila Pereira da COSTA, *A Nau e o Graal*, Lello & Irmão editores, Porto, 1974.

Sobre a hierofania da barca sob o auspício da ideia luminar de Oriente, é forçoso referir o artigo de Lima de Freitas, “A barca e o Espírito Santo”, in *Porto do Graal*, p.187 e sgs. Aí se estabelece a cartografia mítica dum encontro cultural e civilizacional das grandes tradições místicas, incluindo o Budismo: “Buda foi chamado o grande navegador. Noé salvou da cólera de Deus, que se manifestou no dilúvio, as sementes de uma humanidade renovada”. (p.187).

Esta arca/barca/nau grálica tem um símile físico na célebre arca de Fernando Pessoa, espéculo alquímico da Grande Obra, que nos cabe explorar, nas suas articulações plissadas, que, na sua envolveria ocultante, resguarda um manancial a desenvolver, no tempo profano, explicitando as temporalidades transbordantes e incircunscriptíveis duma biografia que se desenrolou sob o signo do Encoberto.

²⁷ Paulo BORGES, “Lumes”, in www.pauloborges.net.

²⁸ Sobre o tema das “Índias Espirituais” no Fernando Pessoa heterónimo e ortónimo, bem como em Pascoaes e Leonardo Coimbra, veja-se, Paulo BORGES, *Tempos de Ser Deus, a Espiritualidade Ecuménica de Agostinho da Silva*, Âncora, 2006, p.26, nota 21.

²⁹ A este respeito, o filme de Bernardo Bertolucci, *Little Buddha*, de 1993, mostra-se como uma interessante aproximação a este fenómeno. Neste momento existem vários exemplos de crianças nascidas no Ocidente que são reconhecidas como *tulkus* (de acordo com a tradição tibetana). Sobre a figura do *tulku*, veja-se a seguinte passagem duma obra muito importante para a compreensão do budismo tibetano de Sogyal RINPOCHE, *O Livro Tibetano da Vida e da Morte*, prefácio de Sua Santidade o Dalai Lama, Ed. Prefácio, Lisboa, 2005, p.128: “Aquele que domina a lei do *karma* e alcança a realização pode escolher voltar à vida depois da morte para ajudar os outros. No Tibete, a tradição de reconhecer tais encarnações, ou *tulkus*, começou no século XIII e continua nos nossos dias. Quando morre um mestre realizado, ele (ou ela) deixam indicações precisas relativas aonde irão renascer e um dos seus mais íntimos discípulos ou amigos espirituais pode vir a ter um sonho ou visão prevendo o seu iminente renascimento.”

Vêm, obedecendo ao seu juramento bodhisáttvico, sob a suspeita do charlatanismo e da impostura, marcados pela nostalgia e pelo desejo urgente de estabelecer pontes civilizacionais, por uma rota que se cumpre nas profundezas interiores do reino telúrico da Morte, alinhado com o Sem-Princípio, limiar e luminar, e que segue a orientação da viagem tanatológica das relíquias de S. Vicente³⁰, que aportaram a Lisboa sob a escolta dos corvos³¹, augures da aventura escatológica, vindas do Sul para onde se dirigiam as caravelas das descobertas e as naus da desventura.

Há que procurar a disponibilidade para aceder ao que os indícios de um Encontro civilizacional pode trazer de transmutador e de regenerador a este nosso mundo em acelerada marcha para o desastre. Um mundo cada vez mais dilacerante, na desigual distribuição da riqueza material que inquina o futuro e impede o desenvolvimento e a promoção da exaltação cultural e espiritual, cultural, da humanidade de cada um dos seres humanos.

No diálogo entre a lusitaneidade e as vias budistas da iluminação desenha-se uma nova relação entre o Ocidente e o Oriente, já não há o entrave da mundividência colonial e o mundo actual, assolado pelos abruptos movimentos de globalização no campo económico, exige uma verdadeira fraternidade pluricultural, assente na mútua aceitação do Outro e na remissão das diferenças obstaculizadoras da compaixão e fomentadoras do fanatismo e da industrialização do ódio por parte das multinacionais do terrorismo que, à escala planetária, erguem o circo máximo da mediatização da violência e do desapossamento ontológico do homem.

Neste sentido, o budismo tibetano tem muitas afinidades com a vocação universalista do Portugal redivivo que emerge da gesta das descobertas como o peregrino do Infinito. Talvez não seja descabido dizer que na cultura tibetana se cumpriu o mesmo apelo da perdição oceânica, aí, pela entrega à Peregrinação íntima, à argonáutica metafísica, no reverso do que entre nós foi a entrega à diabolía da concretez e da entrega sem reservas à vagabundância ontológica.

No fundo, é um só o Oriente que, cá e lá, dá sentido à orientação para o cumprimento do Serviço do Amor. E os auto-convocados para a epopeia templante aceitam a aproximação como um salto civilizacional instaurador de novos paradigmas geopolíticos, assentes na profundidade do encontro espiritual.

Mas se no plano espiritual se desenha a festa do (re-)encontro, há que não esquecer que os rostos infantis dos nossos irmãos tibetanos, na sua candura compassiva de quem se acha no coração da realidade, na sua vibração mais autêntica, são acossados pela usurpação, nascida da rapacidade ocidental que na sua ânsia de dominação e de planetarização da inumanidade, exportou a descrença no que no homem vem ao mundo para ser centelha de luz que anula a negatividade.

Regressados “à realidade” cumpre reverberar o lamento de Pascoaes, ao encerrar a obra *Os Poetas Lusíadas*:

³⁰Sobre a relevância mítica da figura de S. Vicente, veja-se: Lima de FREITAS, *Porto do Graal*, pp.175-185. Trata-se do *fac-símile* de algumas páginas do diário do autor.

³¹É interessante notar que os corvos são um símbolo do Dalai Lama e a sua presença, augure e protectora, está ligada ao renascimento do “Buda da Compaixão”, duplamente conquistador dos domínios da morte, ao renascer por pura compassividade bodhisáttvica, liberto da causalidade samsárica, verdadeiro nauta da circum-navegação *Oriental*: percorre, no seu périplo na senda da Luz, os domínios da vida e da morte, unindo o Ocaso e a Aurora num mesmo amplexo, transbordante e redentor.

PAULO GOMES

“Agora, pousamos a pena com desgosto. Quebrado o encanto em que vivemos alguns meses, necessitamos de regressar à realidade tão triste e desoladora! É forçoso sofrer a terrível queda. É forçoso cair de uma estrela habitada por espíritos divinos, sobre um charco deste mundo, com rãs a coaxar ódios, raivas e vinganças! Lá em cima, o sonho dos poetas, as altitudes sublimes duma Raça, a luz astral; - cá em baixo, a acção criminosa dos políticos, lama e sangue...”³²

Mas outro deverá ser o nosso ponto de chegada:

“Ah, quanto mais ao povo a alma falta,
Mais a minha alma atlântica se exalta
E entorna,
E em mim, num mar que não tem tempo ou ‘spaço,
Vejo entre a cerração teu vulto baço
Que torna.

Não sei a hora, mas sei que há a hora,
Demore-a Deus, chame-lhe a alma embora
Mistério.
Surges ao sol em mim, e a névoa finda:
A mesma, e trazes o pendão ainda
Do Império.”³³

³²Teixeira de PASCOAES, *Os Poetas Lusíadas*, p. 184.

³³Fernando PESSOA, *Mensagem*, in *Op. Cit.*, p. 369.