



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
BACHARELADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

BRUNO GONÇALVES ARANGIO

HIEROS GAMOS:
Sexualidade sagrada, do “Norte” e “Sul” míticos
ao corpo tântrico/alquímico

João Pessoa

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
BACHARELADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

BRUNO GONÇALVES ARANGIO

HIEROS GAMOS:
Sexualidade sagrada, do “Norte” e “Sul” míticos
ao corpo tântrico/alquímico

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Ciências das Religiões da UFPB como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Ciências das Religiões, sob a orientação da professora Maria Lucia Abaurre Gnerre.

João Pessoa

2020

Catálogo de Publicação na Fonte. UFPB - Biblioteca Setorial do CE

A662h Arangio, Bruno Gonçalves.

Hieros gamos: sexualidade sagrada, do "Norte" e "Sul"
míticos ao corpo tântrico/alquímico / Bruno Gonçalves
Arangio. - João Pessoa, 2020.
72 f.

Orientação: Maria Lucia Abaurre Gnerre.
TCC (Graduação) - UFPB/CE.

1. Hieros gamos. 2. Tantrismo. 3. Alquimia. 4.
Simbologia. 5. Mito. I. Gnerre, Maria Lucia Abaurre.
II. Título.

UFPB/CE

CDU 2

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
BACHARELADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

BRUNO GONÇALVES ARANGIO

HIEROS GAMOS:
Sexualidade sagrada, do “Norte” e “Sul” míticos
ao corpo tântrico/alquímico

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Ciências das Religiões da UFPB como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Ciências das Religiões, sob a orientação da professora Maria Lucia Abaurre Gnerre.

Data de aprovação:

Maria Lucia Abaurre Gnerre.

Fabricio Possebon

José Carlos de Abreu Amorim

João Pessoa

2020

Dedico este trabalho aos buscadores do passado, presente e futuro em harmonia com a máxima do templo de Apolo em Delfos, na antiga Grécia: “Homem, conhece-te a Ti mesmo e conhecerás o Universo e os Deuses”.

AGRADECIMENTOS

Certamente estes parágrafos não irão atender a todas as pessoas que fizeram parte dessa importante fase de minha vida. Portanto, desde já peço desculpas àquelas que não estão presentes entre essas palavras, mas elas podem estar certas que fazem parte do meu pensamento e de minha gratidão. Em primeiro lugar agradeço ao Deus de meu coração e de minha compreensão, pois em diversas situações que enfrentei na minha vida o sagrado se manifestou de maneira insólita. Inclusive no processo de construção desse trabalho, “transmutado alquimicamente” ao longo de 5 anos de curso. Agradeço a todos os professores que somaram à minha formação.

Agradeço a minha orientadora Prof(a). Dr(a). Maria Lucia Abaurre Gnerre, pela sabedoria com que me guiou nesta trajetória e por sua alegria contagiante.

Aos meus colegas de sala.

A Coordenação do Curso.

E o meu reconhecimento especial à minha companheira Luciana Maria dos Santos Filho pela paciência e apoio para vencer esse desafio.

Enfim, a todos os que por algum motivo contribuíram para a realização desta pesquisa.

“O Tantra evoca o estado de entrelaçamento de todas as coisas e de todos os atos, a interdependência de tudo o que existe, a continuidade nas alternâncias de causas e efeitos, bem como a continuidade no desenvolvimento espiritual e tradicional, como um fio condutor que passa por todo o tecido de eventos históricos e vidas particulares” (GOVINDA, 1980, pp. 104-105)

RESUMO

ARANGIO, Bruno Gonçalves. **HIEROS GAMOS: Sexualidade sagrada, do “Norte” e “Sul” míticos ao corpo tântrico/alquímico**, 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências das Religiões) – Universidade federal da Paraíba. João Pessoa/PB, 2020.

O tantrismo não emerge de um vazio, sendo influenciado por interações culturais com a Ásia Central, a Pérsia e a Europa, mas as suas raízes indianas são as mais importantes e sua filosofia chega até nós, nos trazendo a sua carga mítica e simbólica. Em sua filosofia, a estrutura do universo consiste em dois pólos opostos, ‘duas naturezas’ que buscam unidade (duas variantes da mesma coisa), sua conexão, interação e complementaridade têm sido definidas pelas expressões *coniunctio oppositorum* ou *mysterium coniunctionis*, termos cunhados por Jung, mas também chamada *hieros gamos* ou casamento sagrado, considerado o “objetivo” da alquimia. Procuramos assim sugerir convergências entre o tantrismo e a alquimia, onde ambas as tradições buscam a harmonia dos contrários (*hieros gamos*). Desta forma trabalhamos através de um “olhar alquímico” sobre as prováveis origens míticas do tantrismo, olhar este que segue uma correspondência analógica entre culturas vindas dos polos geográficos e o corpo tântrico/alquímico, agindo estes como territórios e representações arquetípicas do cosmos. Tanto no reino das idéias quanto nas coisas, uma religião adota palavras, imagens e ritos de outra religião como uma espécie de bricolagem, em interconexões mútuas. Percorremos assim neste trabalho uma estrada simbólico-arqueológica, fitando os domínios da antiga sexualidade sagrada até as chamadas novas expressões religiosas “tânicas” da modernidade ocidental como ressignificações da tradição tântrica e “síntese” do leste e do oeste esotéricos. Filosofia e práticas da alquimia tântrica se dirigem a intuição como uma antiga forma de também se chegar ao conhecimento, valendo-se do mito e do uso da simbologia, buscando reconectar, em um eixo único, crença e ciência.

Palavras-chave: Hieros gamos; Tantrismo; Alquimia; Simbolismo; Mito; Coniunctio Oppositorum;

ABSTRACT

ARANGIO, Bruno Gonçalves. ***HIEROS GAMOS***: Sacred sexuality, from the "North" and "South" mythical to the tantric / alchemical body, 2020. Course Conclusion Paper (Bachelor of Science in Religion) - Federal University of Paraíba. João Pessoa / PB, 2020.

Tantrism does not emerge from a vacuum, being influenced by cultural interactions with Central Asia, Persia and Europe, but its Indian roots are the most important and its philosophy reaches us, bringing us its mythical and symbolic charge. In his philosophy, the structure of the universe consists of two opposite poles, 'two natures' that seek unity (two variants of the same thing), their connection, interaction and complementarity have been defined by the expressions *coniunctio oppositorum* or *mysterium coniunctionis*, terms coined by Jung, but also called *hieros gamos* or sacred marriage, considered the "objective" of alchemy. We thus seek to suggest convergences between Tantrism and alchemy, where both traditions seek the harmony of opposites (*hieros gamos*). In this way, we work through an "alchemical look" on the probable mythical origins of Tantrism, a look that follows an analogous correspondence between cultures coming from the geographical poles and the tantric / alchemical body, acting as territories and archetypal representations of the cosmos. Both in the realm of ideas and in things, a religion adopts words, images and rites of another religion as a kind of bricolage, in mutual interconnections. Thus, in this work, we followed a symbolic-archaeological road, looking at the domains of ancient sacred sexuality until the so-called new "Tantric" religious expressions of Western modernity as reinterpretations of the Tantric tradition and esoteric East and West synthesis. Philosophy and practices of tantric alchemy are directed at intuition as an ancient way of reaching knowledge, using myth and the use of symbology, seeking to reconnect belief and science in a single axis.

Keywords: Hieros gamos; Tantrism; Alchemy; Symbolism; Myth; *Coniunctio Oppositorum*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. “TERRAS” MÍTICAS	12
1.1. Norte “branco”	16
1.2. Sul “negro”	20
2. A CIVILIZAÇÃO DO INDO	27
2.1. Questionando paradigmas estabelecidos	27
2.2. Védicos e tântricos: fusão de civilizações	29
2.3. <i>Hieros gamos</i> e ioga: símbolos icônicos	31
2.4. Deusas, touros, árvores e serpentes.	39
3. DOS SIDDHAS À MAGIA SEXUAL OCIDENTAL.....	48
3.1. Esoterismo oriental?	48
3.2. Correspondências	49
3.3. Alquimistas tântricos: pelo caminho da mão esquerda	52
4.CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	60
REFERÊNCIAS	62

HIEROS GAMOS:
Sexualidade sagrada, do “Norte” e “Sul” míticos
ao corpo tântrico/alquímico.
 Bruno Gonçalves Arangio¹

Introdução

O homem sempre foi fascinado por diversos elementos da natureza e entre todos eles, os “opostos”, que dão origem as coisas, chamam a atenção, suscitados nos ritos e simbolismos associados à união sexual. Pode ser encontrado em várias culturas e religiões o Sol como fonte de vida no macrocosmo, assim como o falo representa a fonte de vida no microcosmo e o falicismo e a adoração do sol podem ser vistos como uma forma original de culto.

Incompreendido e por vezes rejeitado até mesmo na própria Índia, devido à sua atitude transgressora dos preceitos da religião védica e da moral comum, como caminho para a realização das capacidades latentes do ser humano, pelo recurso à sexualidade, real e simbólica, o tantrismo hindu chega até nós, nos trazendo também a sua carga mítica e simbólica. Suas origens podem ser atribuídas à civilização do Vale do Indo e os estudos geralmente se concentram na hipótese que os arianos trouxeram os Veda e seus rituais para a Índia antiga, no entanto, estudos de sítios arqueológicos como as antigas cidades de Mohenjo-Daro e Harappa revelam outro lado da antiga cultura indiana: o da adoração da deusa mãe, bem como, as prováveis origens das práticas tântricas atribuídas à civilização do Vale do Indo, cultura esta que originariamente não seria védica, mas primordialmente baseada no '*hieros gamos*' (do grego *ἱερός γάμος*), no uso da sexualidade sagrada, que está representada pela união mística entre Shiva e Shakti

Muitos termos são usados para se referir ao '*hieros gamos*' (do grego *ἱερός γάμος* ou *ἱερογάμια*) ou ‘casamento sagrado’ ou seja, “união de opostos”, segundo Bochem (2015, p.4), citando apenas alguns: casamento ‘alquímico’, ‘real’ ou ‘místico’; ‘unio mystica’ ou ‘sagrada’ ou ‘mística união’, ‘coincidentia oppositorum’, ‘complexio oppositorum’, e o ‘coniunctio oppositorum’ ou ‘mysterium coniunctionis’ usados por Jung, o autor (2012, p.3) menciona em sua obra, dentre outros, os seguintes opostos: spiritus-anima (espírito-alma) / corpus (corpo); caelum (céu) / terra (terra); ignis (fogo) / água (água); claro / escuro; agens (ativo) /

¹Discente do Bacharelado em Ciências das Religiões – UFPB

patiens (passivo); oriens (leste) / occidens (oeste), masculus (masculino) / foemina (feminino), e Sol / Lua.

O Tantrismo é uma tradição esotérica baseada em um sistema de conhecimento espiritual, onde o núcleo central da prática tântrica é a relação sexual, seja ritual ou simbólica, onde o corpo é sagrado e altamente relacionado ao feminino e segue uma filosofia onde o universo, o macrocosmo e o homem, o microcosmo, são compostos de dois aspectos opostos: masculino e feminino, estático e dinâmico, negativo e positivo. Práticas tântricas parecem ser muito anteriores ao hinduísmo; sua estruturação foi fruto de uma emaranhada teia de confluências culturais e o corpo tântrico/alquímico torna-se, nesta prática, o ícone das divindades, quando o Deus (Shiva) e a Deusa (Shakti) unem-se produzindo o que é diversamente descrito como bem-aventurança, iluminação completa ou Liberação.

Neste trabalho usaremos os conceitos de Norte / Sul, seguindo uma correspondência analógica entre culturas vindas dos polos geográficos e o corpo tântrico/alquímico, agindo estes como territórios e representações arquetípicas do cosmos. A união harmoniosa do “masculino” e do “feminino”, dos opostos, presente em tradições do Ocidente e Oriente, nos mitos, filosofias e religiões, e principalmente em tradições esotéricas como o tantrismo, é retratada aqui como o casamento do “Norte” e do “Sul” correspondentes aos vividos no domínio do corpo tântrico/alquímico e manifestos na forma de culturas dicotômicas onde mitos, simbolismos e realidades se unem em processos de “unificação”.

Não somos todos híbridos em vários sentidos? Assim, o tantrismo não emerge de um vazio, sendo influenciado por interações culturais com a Ásia Central, a Pérsia e a Europa, mas as suas raízes indianas são as mais importantes. Este trabalho é fruto de pesquisa bibliográfica através de um “olhar alquímico” e em seu primeiro capítulo tratamos das prováveis origens míticas do tantrismo.

Seguindo-se a este, o desenvolvimento do tantrismo na civilização do Vale do Indo, o dualismo sexual a ele ligado e suas relações icônicas no Sul da Índia, para isso, acessando a história tântrica antiga através de fontes tradicionais e contemporâneas da literatura sobre Tantra, apresentada por estudiosos da história da Índia antiga e descobertas arqueológicas, sugerindo que os Veda incorporaram ideias da Civilização do Vale do Indo, e que seus habitantes adoravam uma divindade fálica e uma deusa da terra seguindo uma correspondência analógica entre culturas vindas dos polos geográficos e o corpo tântrico, territórios e representações arquetípicas do cosmos.

Finalizamos o terceiro capítulo com uma introdução sobre esoterismo, integrando a taxonomia de Faivre ao esoterismo tântrico. Neste desenrolar procuramos sugerir

convergências entre o tantrismo e a alquimia, onde ambas as tradições buscam a harmonia dos contrários (*coniunctio oppositorum*), bem como as prováveis interconexões entre culturas que coexistiram no tempo e sobre uma continuidade cultural da Índia antiga até os dias atuais em relação ao tantrismo e as influências deste na tradição esotérica ocidental da magia sexual em grupos ocultistas e Neo-rosicrucianos. Esse estudo é de fundamental importância às Ciências das religiões, pois aborda um assunto pouco discutido, as origens míticas do tantrismo, além de suscitar uma “anatomia comparada” entre culturas portadoras de uma gnosis que abraça tradições ocidentais e orientais.

1. “Terras” míticas

“As mais fascinantes *terrae incognitae* de todas são aquelas que estão nas mentes e corações dos homens” (Wright, 2004, p.1).

Em Mindlin (2002), na explicação sobre mito, encontramos o conceito de vários autores a respeito:

Teóricos como Frazer interpretavam os mitos como formas de antigos pensamentos científicos ou religiosos. Esta abordagem foi posteriormente criticada por Malinowski, que via o mito como explicação para a ordem social. O historiador romeno norte-americano Mircea Eliade (1907-86) via o mito como um fenômeno religioso, isto é, como a tentativa de o homem retornar ao ato original da criação. Lévi-Strauss afirmou que a importância do mito não está em seu conteúdo, mas em sua estrutura, uma vez que ela revela processos mentais universais. Em psicologia os mitos são vistos como uma importante base para o comportamento humano. Tanto Freud quanto Jung utilizaram largamente os mitos em seus trabalhos. Quaisquer que sejam as teorias a respeito das origens e funções dos mitos, esses permanecem fundamentais para a consciência humana (MINDLIN, 2002, pag.149)

Explica que o mito e história, onde temos dois tipos de narrativas sobre o passado, podem algumas vezes se confundir. Eliade (2004) afirma que muitas vezes o mito é mais eloquente que a realidade histórica e nos permite adentrar no sentido profundo, melhor que os documentos registram (ELIADE, 2004, p.229). Segundo Heebs (1984, p.1):

O mito e a história são geralmente considerados modos antitéticos de explicação. Escritores de cada um tendem a desconfiar dos dados do outro. Muitos historiadores do período moderno veja sua tarefa como a de remover todos os vestígios de mito do registro histórico. Muitos os estudiosos do mito consideram que a história tem menos poder explicativo do que as narrativas tradicionais [...] Alguns até sugerem que não pode haver distinção real entre os discursos do mito e da história, entre o fato e a ficção [...] manter o mito e a história inteiramente separados pode não ser possível porque os dois se interpenetram (HEEHS, 1994, P.1)

Mindlin (2002) reconhece que há muitos problemas em tomar os mitos ao pé da letra, como registros da história natural. Eles são muito antigos, arcaicos. É uma explicação em forma de lembranças ou registros modificados de fenômenos naturais, mas – “todas elas, cada uma a seu modo, bastante convincentes ou atraentes” (MINDLIN, 2002, pag.149).

Eventos referentes a períodos mais remotos geralmente tomam a forma de um mito. O mito é, de certo modo, um protótipo da história, pois é uma seleção de idéias compostas de forma narrativa, com o objetivo de preservar e dar significado a um aspecto importante do passado. Embora os mitos não possam ser usados como fontes descritivas do passado, sua análise pode revelar as suposições mais enfáticas

de uma sociedade. Os mitos registram o que as pessoas gostam de pensar sobre seu passado e, até certo ponto, mesmo algumas histórias modernas nem sempre estão livres de um elemento de criação de mitos (THAPAR, 1978, p.259).

Para Lévi-Strauss (1978) existe um “fosso” entre a ciência e aquilo que poderíamos denominar pensamento mitológico que deve ser superado (LÉVI-STRAUSS, 1978, p.10-11). Mas, há por vezes mais espaço para um diálogo possível, e até um namoro, do que para uma luta acirrada entre ambos (KÜNSCH & FERNANDES, 2016, p.25).

Segundo Faivre (1995) podemos reconectar, em um eixo único, crença e conhecimento pelo retorno ao símbolo e ao mito que passam entre ambos (FAIVRE, 1995, p.132). O Mito, com letra maiuscula, segundo Gaster (1954), pode ser definido como qualquer apresentação do real em termos do ideal. “É uma expressão do conceito de que todas as coisas podem ser vistas ao mesmo tempo sob dois aspectos - por um lado, temporal e imediato; no outro, eterno e transcendental” (GASTER, 1954, p.185).

Os mitos e símbolos seriam uma forma de compreender a nós mesmos (microcosmos) em todos os níveis e nossas interações com o macrocosmo, relação presente no imaginário simbólico/analógico de culturas tanto do Oriente como do Ocidente, exercendo função de mediação entre os opostos “por meio de uma dinâmica redundante e repetitiva, mas aperfeiçoadora” (SERBENA, 2010, p.76). Conforme Young, et al (2013), símbolo, que deriva do latim *symbolum*, e este do grego *symbolon* (σύμβολον) ou *symbollo*, significa "eu junto, faço coincidir", expressando a idéia de unir o céu e a terra (YOUNG, et al, 2013, p.1197), ele “mobiliza a totalidade da psique humana” (CHEVALIER, 2009, p.). Piaget afirmou (nos anos 1960) que o futuro pertenceria às pesquisas interdisciplinares:

Segundo Piaget, não temos mais que dividir a realidade em compartimentos impermeáveis ou plataformas superpostas correspondentes às fronteiras aparentes de nossas disciplinas científicas; pelo contrário, vimo-nos compelidos a buscar interações e mecanismos comuns. (Piaget, citado por Santomé, 1998, p. 51)

Durand (1979) considera que a crise das ciências humanas se deve, no fundo, ao abandono passageiro do velho princípio do hermetismo, o princípio da similitude. Mas o momento presente traz de volta o antigo paradigma do pensamento analógico, base de todo autêntico esoterismo (DURAND 1979, p.141). O hermetismo que nos referimos está em ressonância à “tradição cultural que revela pontos de encontro entre diferentes tradições, ocidentais e orientais, e que se expressa através de disciplinas como a alquimia” (BADIELLA, 2014, p.29). Feuerstein, Kak & Frawley (1995) citando a obra *Le Temple de l'Homme* nos esclarece que: "No Egito", "o simbolismo era uma ciência precisa". Era talvez a

“característica mais difundida e marcante de sua civilização”. Sendo assim, o que vale para o Egito também vale para as outras civilizações antigas, incluindo a Índia (FEUERSTEIN, KAK & FRAWLEY, 1995, p.11). White (2012) citando o *Charaka Samhitā*² (4.4.13.) declara a relação na tradição hindu entre o eu humano e o macrocosmo: "De fato, este mundo é a medida (*sammita*) do homem" (WHITE, 2012, p.20). Assim, as substâncias encontradas no microcosmo e no macrocosmo (Fig.1) "passam de um conjunto de aloformas para o outro e vice-versa como cosmogonia e antropologia sem parar, se alternando infinitamente" (SINGH, 1992, p.140).

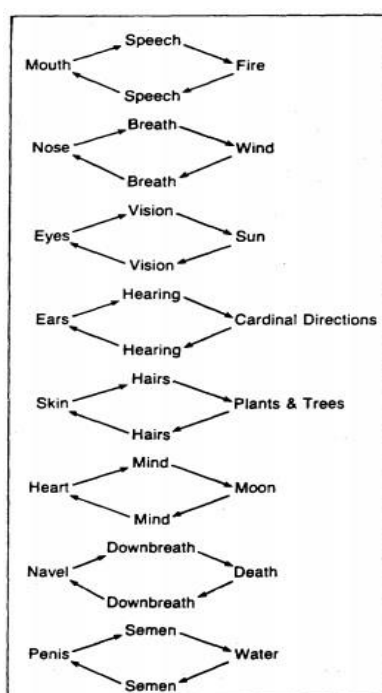


Fig. 1 - Microcosmo e macrocosmo, conforme dados no *Aitareya Upanisad* (I. 4-III. 4) (SINGH, 1992, p.140)

Em concordância, na relação micro-macrocósmica, Homem-Natureza, vemos no *Siva Samhita*³ (2, 1-3) traduzido por Vasu (1914):

1. Nesse corpo, o monte Meru - isto é, a coluna vertebral - é cercado por sete ilhas; existem rios, mares, montanhas, campos; e senhores dos campos também. 2. Existem nela videntes e sábios; todas as estrelas e planetas também. Existem peregrinações sagradas, santuários; e divindades residentes dos santuários. 3. O sol e a lua, agentes de criação e destruição, também se movem nele. Éter, ar, água e terra também estão lá. (VASU, 1914, p.7).

² O *Charaka Samhitā* é um texto em sânscrito sobre Ayurveda (medicina tradicional indiana).

³ *Shiva Samhita* se declara um texto de ioga, mas também se refere a si mesmo como um tantra em seus cinco capítulos.

Sol e Lua, no texto acima citado, estão em correspondência respectivamente a Shakti e Shiva, polos do corpo/alquímico tântrico; Vemos na imagem (fig. 2) a planta da casa como “símbolo do corpo”, com suas orientações geográficas (SINGH, 1992, p.146).

Segundo Beck (1976), aos pontos cardeais Norte-Sul, na Índia, é creditada uma polarização de forças “que afetam a condição humana” (BECK, 1976, 216). Em ressonância com o princípio da similitude citado por Durand (1979, p.141) anteriormente, o “assim como em cima, abaixo” (*Tabula Smaragdina*) ou como citada por Merkur (1993), em uma versão árabe que diz: “O que está acima é do que está abaixo, e o que está abaixo é do que está acima” (MERKUR, 1993, p.74), ampliamos assim o corpo a dimensões macro, relacionando-o ao globo terrestre e suas regiões geográficas polares. Nesta nossa jornada, os míticos polos geográficos “Norte” e “Sul” se ligam ao tantra, enamorando-se analogicamente às sagradas “regiões geográficas” corporais, “a polarização da divindade em um pólo masculino (geralmente mais alto, mas inativo) e um feminino (sakti), que é ativo” (PADOUX, 2002, p.21). Segundo Albano de Lima (2016, p.93), no *Kybalion* é onde estão os princípios básicos da Arte da Alquimia Hermética. Penetramos desta forma em uma de suas máximas:

"Tudo é Duplo; tudo tem polos; tudo tem o seu oposto; o igual e o desigual são a mesma coisa; os opostos são idênticos em natureza, mas diferentes em grau; os extremos se tocam; todas as verdades são meias verdades; todos os paradoxos podem ser reconciliados" (ATKINSON, 2018, p.53).

Segundo Feuerstein, Kak & Frawley (1995) estamos começando a entender que os chamados “primitivos” tinham uma compreensão sofisticada do mundo, onde em particular, “seu conhecimento da conexão simbólica (analogica e não lógica) excede o nosso” (FEUERSTEIN, KAK & FRAWLEY, 1995, p.10).

privilégio que está além do alcance humano” (HEIM, 2019, p.11). Conforme Arnold (2018) as primeiras fontes escritas sobreviventes discutindo explicitamente Hyperborea remontam ao século V a.C. com Heródoto (c. 484 - c.425), Píndaro (c. 522 - c. 443), Simônides de Ceos (c. 556 - 468) e Hellanicus de Lesbos (490- c. 405):

Por todas essas, os Hiperbóreos eram um povo idealizado com características superiores às seres humanos contemporâneos, com vida útil extremamente longa ou até imortalidade, imunidade a doenças, participação íntima no reino divino etc., e a própria Hyperborea foi descrita como uma utopia de abundância e harmonia encontrada no norte, "além de Boreas" (ARNOLD, 2018, p.3).

Segundo Malaurie (1987), nos mais antigos textos bramânicos, o mundo terrestre é representado pelos quatro pontos cardeais; a humanidade viveria na planície ao sul, mas o iniciado vive em altitude, ao norte, na montanha. As referências a esta região onde os hiperbóreos viveram são numerosas e “a crença é difundida em todo pensamento grego; está na base dos cultos e ritos apolíneos” (MALAURIE, 1987, pág.2-3)

O Veda evoca este tempo primordial quando, sob um céu que gira sobre as cabeças como um chapéu e onde a noite dura seis meses, viveu no Grande Norte, uma humanidade de iniciados. A referência ao norte é explicada porque, no pensamento indiano, os deuses viviam nas montanhas, nas nuvens. Os primeiros meio-deuses viviam nessas montanhas; é depois de perder sua ‘divindade’ que eles desceram nas planícies do sul (MALAURIE, 1987, pág.2)

Conforme Bridgman (2002), o nome Hiperbóreo entre os autores antigos significava "aqueles que viviam acima / além do Vento Norte" ou "aqueles que vivem na parte de trás do vento norte". Hecataeus de Abdera, em um livro intitulado *Sobre os Hiperbóreos* escreveu que nas terras além dos territórios celtas que eram conhecidos pelos gregos, existe uma ilha no oceano que não é menor que a Sicília e que é habitada por hiperbóreos (BRIDGMAN, 2002, pág.41-55). Diodorus Siculus, historiador grego – (Ca. 90 a 30 a.C.) em *Biblioteca da História* (Livro 2. 47,1 - 6) comenta:

"[...] sentimos que não será estranho ao nosso propósito discutir os relatos legendários dos hiperbóreos. Dos que escreveram sobre os antigos mitos, Hecataios (Hecataeus) [filósofo grego sec.4 a.C] e alguns outros dizem que nas regiões além da terra dos Keltoi (celtas), encontra-se em Okeanos (Oceanus) uma ilha não menor que Sikelia (Sicília). Esta ilha, está situada no norte e é habitada pelos hiperbóreos, que são chamados por esse nome porque sua casa está além do ponto de onde sopra o vento norte (Boreas) e a ilha é fértil e produtiva em todas as culturas e, como tem um clima excepcionalmente temperado, produz duas safras a cada ano. Além disso, a seguinte lenda é contada sobre isto: Leto nasceu nesta ilha, e por essa razão Apollon é honrado entre eles acima de todos os outros deuses; e os habitantes são vistos como sacerdotes de Apolo, de certa forma, já que diariamente eles louvam este deus continuamente em canções e o honram grandemente. E há também na ilha

um magnífico recinto sagrado de Apolo e um templo notável que é adornado com muitas ofertas votivas e é de forma esférica.[...]; e estes continuamente tocam neste instrumento(cítara) no templo e cantam hinos de louvor ao deus, glorificando seus atos. Os hiperbóreos também têm uma linguagem, somos informados, o que é peculiar a eles, e são mais amigáveis para com os gregos, e especialmente com os atenienses e os déli, que herdaram essa boa vontade desde a antiguidade. O mito também relata que certos gregos visitaram os hiperbóreos e deixaram lá atrás, oferendas votivas dispendiosas com inscrições em letras gregas. E da mesma forma, Abaris, um hiperbóreo, veio para a Grécia nos tempos antigos e renovou a boa vontade e o parentesco de seu povo com os délias. Dizem também que a lua, vista desta ilha, parece estar a pouca distância da terra e ter nela proeminências, como as da Terra, visíveis aos olhos. O relato também é de que o deus visita a ilha a cada dezenove anos, o período no qual o retorno das estrelas ao mesmo lugar no céu é realizado; e por essa razão, o período de dezenove anos é chamado pelos gregos de "ano de Meton". Na época dessa aparição do deus, ele tanto toca na cítara como dança continuamente durante a noite, desde o equinócio da primavera até a ascensão das Plêiades, expressando assim seu deleite em seus sucessos. E os reis desta cidade são chamados Boreadae, já que são descendentes de Boreas (o Vento Norte)" (SICULUS, 2006, p.39-41)

No trecho do discurso de Diodorus Siculus: "Apollon é honrado entre eles acima de todos os outros deuses". Apolo, assim como Rudra/Shiva é um "deus da morte e da vida, da doença e saúde" (ADRADOS, 2011, p.74). Picklesimer (1991, p.413) indica que vários estudos consideraram Apolo como um paralelo do deus védico Rudra/Shiva (Pasúpati), considerando ambas as figuras deuses pastores em sua origem, bem como curadores, além de características de deus solitário, o que o torna o patrono do ascetismo. Plínio, o Velho, relata em sua obra questões geográficas, sociais, culturais e religiosas sobre os hiperbóreos:

"[...] com seis meses de luz e um único dia do sol [...] para essas pessoas o sol nasce uma vez no ano, no meio do verão, e se põe uma vez, no meio do inverno. [...] eles adoram os deuses separadamente e em congregações; Toda discórdia e toda tristeza são desconhecidas. A morte só chega a eles quando, devido à saciedade da vida, depois de realizar um banquete e ungir sua velhice com luxo, saltam de certa rocha para o mar: esse modo de sepultamento é o mais feliz. Algumas autoridades colocaram essas pessoas não na Europa, mas na parte mais próxima das costas da Ásia, [...] outros os colocaram a meio caminho entre os dois sóis, o pôr-do-sol dos antípodas e nosso nascer do sol, mas isso é completamente impossível por causa da enorme extensão de mar que se interpõe. Aqueles que os localizam meramente em uma região com seis meses de luz do dia registraram que semeiam nos períodos da manhã, ceifam ao meio-dia, arrancam as frutas das árvores ao pôr-do-sol e se retiram para as cavernas durante a noite. Tampouco é possível duvidar dessa raça, pois as autoridades também podem afirmar que enviam regularmente os primeiros frutos de suas colheitas a Delos como oferendas a Apolo, a quem eles adoram especialmente. Essas ofertas costumavam ser trazidas por virgens, que por muitos anos foram mantidos em veneração e acolhidos de maneira hospitaleira pelas nações na rota, até que por causa de uma violação da boa fé eles instituíram o costume de depositar suas ofertas nas fronteiras mais próximas das pessoas vizinhas, e estas de passá-las para seus vizinhos, e assim até que finalmente chegaram a Delos. Mais tarde, esta prática em si também ficou sem uso" (PLÍNIO, 1998, p.151-152)

Sobre as ofertas enviadas periodicamente pelos Hiperbóreos, Verger (2006, p.52) cita Heródoto (IV, 33) sobre a rota destas, que passam de pessoa para pessoa em um curso norte-

sul, dos Hiperbóreos chegando à região controlada pelos Citas; destes sendo enviadas para Delos, seja pelo braço oeste do rio Istros, que desagua no Adriático, seja por meio de seu braço oriental, que deságua no Pont Euxin (fig.3), nome original do Mar Negro.

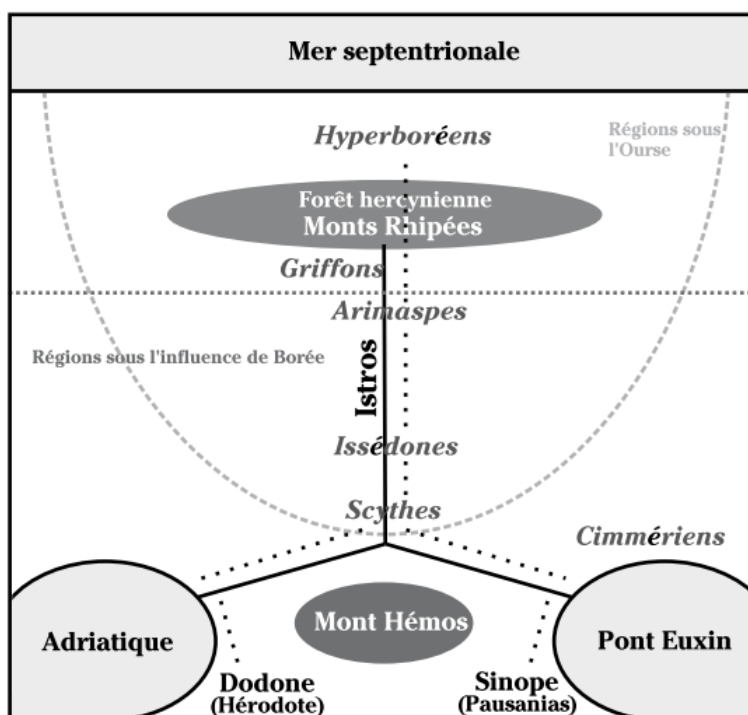


Fig.3 - Diagrama do Istros e as rotas das ofertas hiperbóreas (VERGER, 2006, p.51)

O leste é a direção preferencial para se voltar em meditação, e todas as práticas tântricas do yoga privilegiam o leste como direção sagrada. Mas segundo Malaurie (1897, pág.2), o Extremo Norte é a Terra Suprema, onde se vive no Paraíso de Shiva, assim, na mitologia épica indiana, é indo para o norte, terra dos brâmanes, que vamos para os deuses. Ligado a este contexto está o povo *ārya*. Estes são, conforme Possebon (2006), povos indo-europeus, provenientes da região entre Cáucaso e Cárpatos, estes povos se expandem em direção a Ásia e à Europa, levando consigo esta língua-mãe (o “Indo-Europeu”) de onde deriva o Grego, o Latim, e o Sânscrito. Sobre o Cáucaso, Rusetsky (2012) explana:

Cáucaso está ligada ao lendário país do norte de Hiperbórea, que em grego significa “Território além de Bóreas” (além do norte). Conjecturas foram feitas sobre a localização de Hiperbórea na Península de Kola. “Hécateus de Mileto escreve: “Os sopés do Cáucaso são chamados de ‘montanhas Kola’” [...] os gregos e os romanos, de forma precisa e adequada, perceberam o Cáucaso como um território do norte. E tudo o que estava além era, ao que parecia, aquele lugar misterioso que recebeu o nome de Hiperbórea, ou seja, o território que fica além do Cáucaso, ou acima ou após a Cáucaso (RUSSETSKY, 2012, p.26)”.

A “península de Kola” citada, situa-se no extremo norte da Rússia Europeia, junto à fronteira com a Finlândia, no Círculo Ártico, e é um local onde as pessoas vivem sem sol por 40 dias subsequentes todos os anos, sendo limitada a norte pelo mar de Barents e a sul pelo mar Branco. Gnerre (2011, p.26) acrescenta que por motivos climático-ambientais, os *ārya* são obrigados a deixar suas terras de origem, e começam sua expansão em direção a Ásia e subcontinente Indiano. Segundo Indradeva (1980, p. 86-87), existem evidências de que os arianos mencionados no RigVeda, e os arianos do Irã, mencionados no Zend-Avesta⁵, tinham uma origem étnica comum.

Os rigvédicos não parecem ter uma memória clara sobre isto, já os iranianos a chamam de Airyana Vaejo no Zend-Avesta. Em Airyana Vaejo, há dez meses de inverno e dois meses de verão e o inverno era terrível ali. “Estava frio para as águas, frio para a terra e frio para as árvores”. Lá o sol nasce e se põe apenas uma vez por ano. A terra estava coberta de neve, onde segundo o autor, passagens semelhantes são encontradas na literatura védica também. Indradeva cita o Brâmana Aitareya, que fala de uma terra onde o sol nunca se põe e que uma descrição semelhante existe no Rgveda: “Hima roubou as folhas das florestas” que não se refere a condições nas planícies da Índia, se encaixando bem com o clima na região polar onde há o sol que nunca se põe. De acordo com o Zend-Avesta, conforme Indradeva (1980, p.87), “*um pão para satisfazer à fome de dez pessoas*”, sugere que os antigos arianos tiveram falta de recursos, destacado no Avesta como a causa das migrações.

“As reminiscências da migração das hordas arianas em algum lugar da região extremamente fria perto do Ártico são encontradas tanto no Rgveda quanto no Zend Avesta. Descobrimos, no entanto, que a memória desta terra é bastante nebulosa nos *Veda*, enquanto os antigos textos iranianos mostram não apenas uma lembrança mais vívida da terra original, mas também uma idéia bastante clara do caminho da migração. Na verdade, existem referências claras no Zend-Avesta que indicam que os antigos iranianos sabiam que as pessoas pertencentes à linhagem ariana tinham ido a muitas terras” (INDRADEVA, 1980, pág.83)

1.2. Sul “negro”

“Não é demais dizer que cada local que hoje é terra seca tenha sido o mar em algum período anterior, e cada parte do espaço agora coberto pelo oceano mais profundo, foi terra” (LYELL, 2004, p.19)

Desde o século 19, estudiosos europeus e americanos especulam sobre a existência de uma massa de terra continental mesozoica, um continente submerso chamado Lemúria, para

⁵ Escrituras sagradas do zoroastrismo

explicar semelhanças geológicas e outras entre a África, a Austrália, a Índia e Madagascar, porém é importante ressaltar que na contemporaneidade não há consenso em torno disso, sendo também questionado academicamente. O zoólogo britânico Philip Lutley Sclater em 1864, após descobrir um animal parecido com um macaco (Sclater's lemur – *Eulemur flavifrons*), que supostamente habitava essas terras em algum tempo distante, criou o termo "Lemúria" (AMALADASS, 2010, pág.76).

Em 1858, Sclater publicou um artigo no *Proceedings of the Linnean Society*, estabelecendo seis regiões zoogeográficas que ele chamou de Paleártica, Etiópica, Indiana, Australasiana, Neártica e Neotropical. Essas regiões ainda estão em uso. Ele desenvolveu a teoria da Lemúria em 1864 para explicar as coincidências zoológicas que relacionam Madagascar à Índia. Para os intelectuais tâmeis, a sua terra natal ancestral e berço de sua língua e cultura seriam o que os geólogos modernos chamam “o continente indo-africano, *Gondwanaland*”, epítetos como "a vasta massa de terra", “o vasto território no mar do sul”, "a terra confiscada pelo oceano" e assim por diante foram usados para designá-la. (AMALADASS, 2010, pág.76).

Gondwana ou Gondwanaland, é o vasto supercontinente em que, na hipótese dos cientistas do século XIX, a Antártica, Austrália, África, Madagascar, América do Sul, Arábia e Índia estavam conectadas em forma única; Gondwana significa “a floresta dos Gonds”, povos tribais da Índia central – “incluindo partes dos estados atuais de Madhya Pradesh, Maharashtra e Andhra Pradesh, região famosa por suas rochas enormes, as mais antigas do planeta” (DONIGER, 2009, p.45).

O “berço da raça humana”, e “a primitiva casa da humanidade” (RAMASWAMYA, 1999, p.67,92), Lemúria, é invocada pelos tamêis⁶ como a antiga pátria dos povos pré-dravidianos do sul da Índia, “os dravidianos entraram na Índia vindos do sul muito antes da submersão deste continente” (RAMASWAMY, 2004, p.48,109), e quando Lemuria afundou, os tamilianos se dispersaram para fundar as civilizações de Mesopotâmia, Egito, China, Américas, Europa e, em particular, o Vale do Indo (DONIGER, 2009, p.45). Amaladass (2010, p.76), citando o trecho do épico *Silappathikaram*⁷, nos remete a terra dos Kumari:

"Que o grande rei viva para sempre, protegendo toda a terra para todos os séculos vindouros. Longa vida ao nosso Tennavan, o governante das terras do sul, ao qual ele anexou o Ganges e o norte do Himalaia. Para mostrar seu valor a outros monarcas, ele lançou sua lança contra o mar furioso, que, em sua raiva, devorou o

⁶ Os tâmeis são um grupo étnico nativo de Tamil Nadu, um estado da Índia, e da região nordeste do Sri Lanka. Falam predominantemente o tâmil, e têm uma história registrada que data em cerca de dois milênios.

⁷ É o mais antigo poema épico em Tâmil, escrito no século V e VI

rio Pahruli e a terra dos Kumari, juntamente com seu vasto círculo de montanhas” (Kâdukânkâdai, linhas 20-25).

Essas regiões férteis supostamente formaram o coração do Reino Pandyan⁸ antediluviano. “Dois grandes rios, o Pahruli e o Kumari, fluíram através de Kumari Nadu e contribuíram para a sua fertilidade”. Lemúria, Kumari Nadu ou Tâmil Nadu, referida na literatura tâmil como uma terra engolida pelo oceano (AMALADASS, 2010, pág.76). Segundo Ramaswamy (1999), O mapa publicado em 1981 (fig. 3), intitulado ‘Índia em 30.000 a.C. identifica esta terra como “Tamil Nadu submersa” [terra de Tâmil].

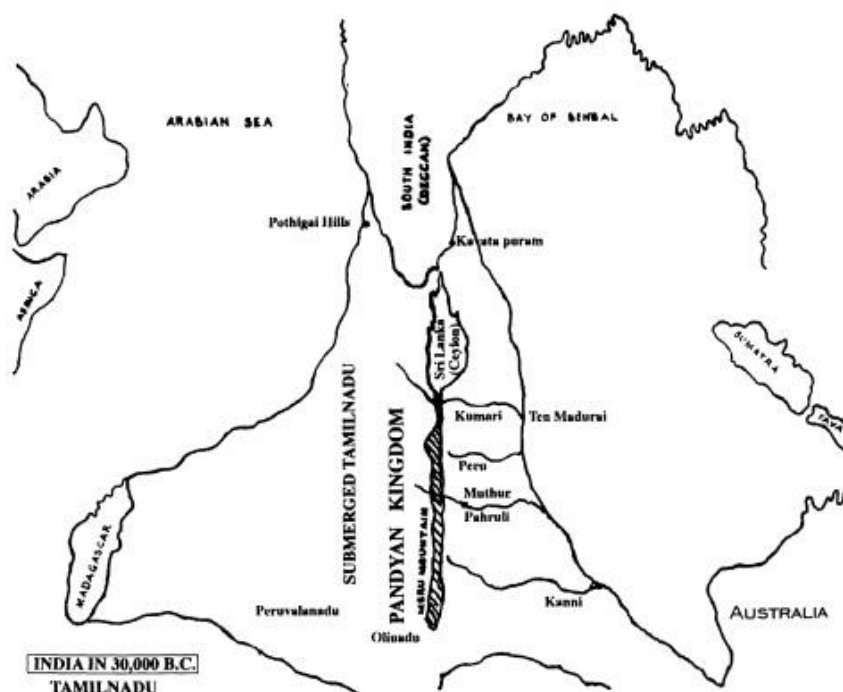


Fig. 3 - ‘Índia em 30.000 a.C’, Ramaswamy (1999)

A perda progressiva do território tâmil ao longo do tempo é indicada (fig. 4), linhas pontilhadas marcadas com 3000, 2500 e 700 a.C. representam o avanço do oceano ao longo do tempo. Os números 1 e 2 representam as cidades perdidas do Velha Madurai e do Sul de Madurai, nas margens dos rios Pahruli e Kumari, cujas nascentes estavam nas cordilheiras ao longo da borda ocidental da Lemúria (RAMASWAMY, 1999, pág.115-120). Alguns separatistas tâmeis querem reverter o processo, “destacar” Tamil Nadu do resto da Índia a fim de recuperar a glória de seus lemurianos do passado (DONIGER, 2009, p.45). Meganathan (2009) comenta que E.V. Ramasamy Naicker - também conhecido como Periyar (um título

⁸ O reino Pandyan era um antigo estado Tamil no sul da Índia.

que significa "grande homem sábio 'ou' ancião ") - o fundador do movimento que eventualmente se tornou o Dravidar Kazhaghham (DK)⁹ argumentou que “os dravidianos, que mais tarde foram dominados pelos arianos, eram os habitantes originais do então *kandam* (a nação do sul)”. *Kumarikandam*, também conhecida como Lemúria, que ligou a Índia, o Sri Lanka e a Indochina, antes de ser submersa no Oceano Índico (MEGANATHAN, 2009, p.317).

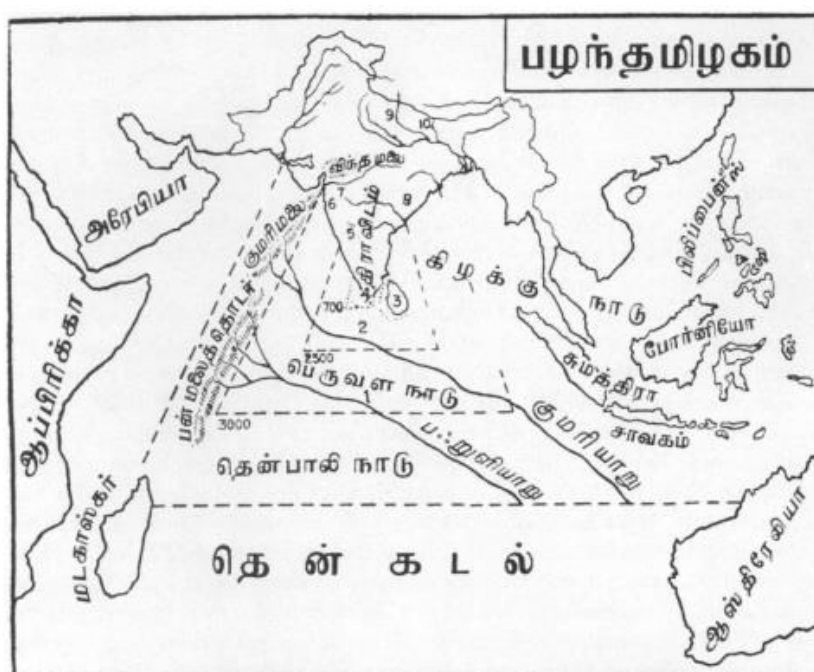


Fig. 4 – Mapa em Tâmil – Relação: litoral indiano moderno / terras submersas (Ramaswamy, 1999)

Como resultado, Tamil Nadu, que existe hoje é apenas uma parte desse enorme continente. A ponta continental do sul da Índia, ainda traz no nome a lembrança dessa terra antiga (fig.5).

“Os europeus chamavam de Lemúria. Gondwana foi outro nome que eles deram. No seu centro ficava o monte Meru. Um dos seus picos foi o [Sri] Lanka. Assim como o continente da Ásia existe no Norte hoje, Naavalanteevu ou Lemúria ficavam no sul... Havia intensa atividade vulcânica em Naavalanteevu. Várias de suas regiões desapareceram no oceano. Naquela época, havia uma vasta terra adjacente a *Kanyakumari*. As pessoas de lá eram adoradoras de uma deusa mãe. A deusa mãe se chamava Kanni ou Kumari [virgem]. Daí a terra veio a ser chamada Kumarinaadu [Terra da Virgem, ou Terra Virgem]” (RAMASWAMY, 1999, pág.115-120)

⁹ Partido político em Tamil Nadu.



Fig. 5 – Kânyâkumârî, vila no estado indiano de Tamil Nadu.
(Karunamoorthi, 2012, p.3)

Kanyakumari ou Kânyâkumârî, hoje é centro de peregrinação para os hindus, onde o filósofo Swâmî Vivekânanda meditou antes de ir ao Parlamento Mundial de Religiões de Chicago em 1893. Hoje há no local um memorial a Vivekananda com 500 m de altitude com vista para a cidade, uma estátua do santo tâmil Tiruvalluvar e um local onde as cinzas da cremação de Gandhi foram depositadas. Ramaswan (2004) menciona que a terra perdida se localizava ao sul de Kânyâkumârî e cobria uma área de 700 kavatam (unidade de medida desconhecida) (RAMASWAMY, 2004, p. 143–145).

Existem também vários outros relatos antigos de terras que sobreviveram às inundações mencionadas na mitologia hindu. Os Purâna¹⁰ colocam o começo do mais popular mito da inundação hindu - a lenda de Manu - no sul da Índia. “Os Purâna são vastas enciclopédias populares, feitas para os camponeses da Índia que, sendo populares, têm também uma função de divertir e edificar conceitos, bem como de explicar aspectos de

¹⁰ “A palavra Purâna significa “antigo” e, no caso, denota uma narrativa cuja origem se perde na noite dos tempos; refere-se especificamente ao conteúdo das narrativas, que tratam da origem das coisas – desde a genealogia das dinastias reais até a genealogia do próprio universo. Os Purânas são uma mescla de mito, história e tradição” (Feuerstein, 2005, p. 366).

doutrinas e crenças”. (GNERRE, 2013, pág.132). Segundo Shulman (1980, p. 57-69), o *Bhagavata Purāna* (datado de 500 a.C a 1000 d.C) descreve seu protagonista Manu (também conhecido como Satyavrata) como o Senhor de Drávida (Sul da Índia). Sobre estas míticas inundações, Jayakaran (2004) relata:

[...] o nível do mar continuou a subir e atingiu o nível atual em torno de 6.000 anos atrás. Esta é a época em que SriLanka evoluiu como uma ilha. Entre 4.000 a 3.500 anos atrás, fortes chuvas além do derretimento da neve também contribuíram para o aumento do nível do mar. Como resultado, o nível do mar subiu, resultando em inundações periódicas e dilúvio, assentamentos pré-históricos localizados na baixa altitude de terras costeiras e da plataforma continental exposta foram inundados pelo aumento da água. As pessoas que viviam na área costeira da península indiana e Sri Lanka, e quem escapou dos dilúvios, perpetuou a tradição oral da Terra perdida. Isso, em minha opinião, deu origem à lenda de Kumari. Graham Hancock, o autor do famoso livro *Underworld* que lida com as misteriosas origens da civilização, no capítulo *Quest of KumariKandam* tem o seguinte a dizer: O trabalho de Glenn Milne e outros especialistas em inundações confirmam que entre 12.0000 e 10.000 anos atrás, a península dravídica da Índia e suas ilhas sobrepostas seria de fato muito maior do que é hoje, mas estavam no processo de ser engolido pelo aumento dos mares no final da Idade do Gelo. Os mapas de inundações mostram que ocorreram mudanças significativas no litoral sul durante os últimos milênios ou mais da Máxima Glacial (JAYAKARAN, 2004, pág.102).

Claveyrolasda (2017) afirma que muitas narrativas apresentam as ilhas Maurício como nada menos que o “ponto secreto” das origens da humanidade, rastreando na paisagem mauriciana os sinais e evidências do mito da Lemúria (CLAVEYROLAS, 2017, pág.184). Pesquisas recentes¹¹ afirmam que a crosta continental antiga submersa na região das ilhas Mauricio faz parte do antigo núcleo (Gondwana) de Madagascar e Índia.

Bianchini (2012, p.93-94) informa que na região onde se encontra Dwarka, uma cidade indiana no litoral do mar arábico, foram feitas explorações a cerca de 20 km da costa, sendo encontradas evidências importantes, incluindo fragmentos de cerâmica que podem ser semelhantes aos da civilização do Vale do Indo. A autora afirma que há também outras evidências que parecem indicar a existência de uma antiga cidade, de milhares de anos antes da era cristã, mas por estar situada a profundidades de aproximadamente 40 metros essa pesquisa é inconsistente e acrescenta:

Há indícios de que os movimentos geológicos que produziram a submersão dessa parte do antigo litoral indiano ocorreram em torno de 3.000 a.C. Embora seja ainda cedo para tirar conclusões desses novos achados, percebe-se que ainda estão ocorrendo muitas descobertas arqueológicas que podem complementar ou alterar

¹¹ ASHWAL, Lewis D.; WIEDENBECK, Michael; TORSVIK, Trond H. Archaeanzircons in Miocene oceanic hotspot rocks establish ancient continental crust beneath Mauritius. *Nature communications*, v. 8, p. 14086, 2017.

bastante o nosso conhecimento sobre as antigas civilizações da região indiana(BIANCHINI, 2012, p.93).

Percebemos assim ao longo desse capítulo que mito e história se entrelaçam no delineamento destes “Norte” e “Sul” territoriais, míticos e simbólicos, se ligando ao conceito tântrico onde os seus deuses regentes assumem seu significado na fusão entre civilizações, bem como, entre os polos corporais do corpo tântrico/alquímico, microcósmica e macrocósmicamente.

2. A civilização do indo

2.1. Questionando paradigmas estabelecidos

O ponto de partida para as origens do Tantrismo estaria na religião da tradição cultural do Vale do Indo, que no seu auge estendia-se por grande parte do que é hoje o Paquistão e o noroeste da Índia (SAMUEL, 2008, pp.2-3; CLARK, 2003, pág.304). Mahadevan (2016, pág.5) afirma que a teoria de que bandos de invasores nômades das estepes da Ásia Central por volta de 1500 a.C. trouxeram civilização pela primeira vez para a Índia foi negatizada pela descoberta da civilização de Harappa que floresceu entre 3100-1900 a.C. Esta civilização do Indo (ou Harappan) (Fig.6) foi a mais antiga civilização urbana do sul da Índia e a "Era Indus" abrange um amplo período de tempo, “desde o desenvolvimento modesto da vida estabelecida em torno de 7500 a.C.” (SHINDE, 2016, 127-128), existindo amplas evidências de “continuidade da tradição religiosa e artística da Índia desde os tempos de Harappan, se não antes” (KAK, 2009, p.15).

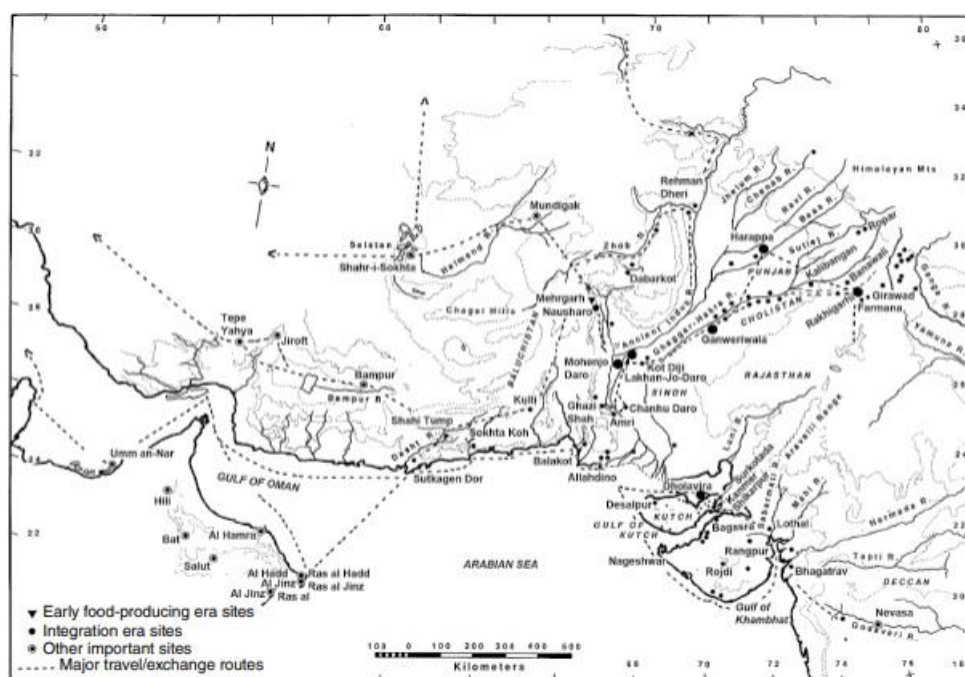


Fig. 6 – Mapa dos principais locais e redes de interação da tradição Indus (KENOYER & MEADOW, 2016)

Escavações em Harappa e Mohenjo-Daro permitiram revelar uma documentação abundante sobre a civilização do Indo pré-védica. As principais características da civilização Indo/Harappan conforme Misra (2001) são:

[...] cidades planejadas que compreendem uma cidadela para a aristocracia e uma cidade baixa para as pessoas comuns, com estradas e ruas em ângulo reto; a cidade fechada por uma fortificação com portões impressionantes; edifícios públicos como o Grande banho em Mohenjo-Daro, estaleiro em Lothal e celeiros em várias cidades; sistema de drenagem elaborado compreendendo drenos públicos e privados; casas providas de banhos pavimentados; aplicação estrita das leis municipais, garantindo a manutenção da limpeza e ausência de invasão em áreas públicas; uso de fornos e tijolos cozidos ao sol na construção; roda robusta feita de cerâmica, profusamente decorada com pintura naturalista e motivos geométricos; pesos [...] e medidas de metal e marfim; uma escrita uniforme representada em esteatita e outros selos e tabuletas, frequentemente acompanhados por animais e figuras humanas; jóias finas de ouro, prata, cobre, marfim, concha, pedras semipreciosas, esteatita, faiança e terracota (MISRA, 2001, p.506).

Esse foi um revés para os simpatizantes da Teoria da Invasão Aariana. Não se podia mais afirmar que a população nativa da Índia não era totalmente sofisticada em 2500 a.C., havia provas conclusivas de sofisticação e planejamento de cidades com ruas e estradas que corriam de acordo com as direções cardeais, Norte-Sul e Leste-Oeste, com banheiros em todas as casas e sistema de drenagem e vias de água sofisticados para o mundo então conhecido. Tais sistemas avançados de drenagem não voltaram a ocorrer por mais de 2000 anos até o tempo dos engenheiros e planejadores urbanos romanos. Lal (2014) afirma que até a descoberta da civilização Harappana, a antiguidade da civilização indiana remontava apenas ao século VI a.C., no entanto, após a sua descoberta, essa antiguidade passa a remontar ao quarto milênio a.C., com estudos mostrando que um grande número de práticas na Índia, hoje, remonta aos tempos harappanos (LAL, 2014, pág.54).

As cidades do Indo mostram planejamento urbano de uma natureza verdadeiramente surpreendente. Além das ruas retas que se encontravam em ângulos retos, havia um excelente sistema de drenagem para transportar água da chuva e fossas para limpar o esgoto. Nenhuma cidade indiana possuía nada do tipo até os tempos modernos; muitas ainda não têm essas comodidades. Havia enormes celeiros, grandes demais para serem de propriedade privada. Eles eram acompanhados por pequenos cortiços em blocos regulares que devem ter acomodado a classe especial de trabalhadores ou escravos que batiam e armazenavam o cereal. Havia evidências de comércio considerável, algumas delas no oceano (KOSAMBI, 1965, p.34).

As cidades da Civilização do Vale do Indo seguem a forma quadrada em um plano de grade, assim como é recomendado nos manuais védicos. Espelhando o cosmos, os céus e as direções cardeais (KAK, 2009, p.1). Aska Parpola (2010, p.11) estando no horizonte como um dos estudiosos do sul da Ásia há muitos anos, afirma que a linguística histórica sugere que os Harappans provavelmente falavam uma língua dravídica.

Segundo Feuerstein, Kak & Frawley (1995, p.11), a palavra “ariano” deriva da língua sânscrita e é a versão anglicizada de *arya*, que significa “nobre” ou “culto”. Era assim que os transmissores da herança sagrada dos Vedas se descreviam. Para os autores, originalmente, *arya* não se refere a uma raça ou idioma em particular, “mas a uma qualidade moral ou disposição mental - a da nobreza - que une os da mesma mente em um parentesco sentido uns com os outros” (FEUERSTEIN, KAK & FRAWLEY, 1995, p.11). Para Calazans (2008, p.14), a teoria da invasão ariana na Índia era a explicação mais lógica que se podia oferecer para justificar a expansão dos Europeus arianos no oriente e para explicar uma civilização altamente evoluída na Índia. Mas, uma invasão massiva da Índia pelos *aryas* e a subjugação imediata dos povos do Vale do Indo não apresentam evidências arqueológicas claras. Do ponto de vista arqueológico há uma longa coexistência entre horizontes cerâmicos da cultura Harappa e Védica (THAPAR, 1985; 1982); o que sugere a ocorrência de processos de aculturação prolongados, não condizentes com uma conquista súbita e destruidora. Leite (1999) citando Allchin apresenta o processo de aculturação pela seguinte cronologia:

✧ Primeiros encontros -	c 2200(?) a 2000 a.C.
✧ Interação e Conquista -	c.2000 a 1700 a.C.
✧ Aculturação -	c.1700 a 1200 a.C.
✧ Emergência do pluralismo cultural Ariano -	c.1200 a 800 a.C.

Misra (2001, pág.506) afirma que vários fatores contribuíram no declínio e desaparecimento da civilização do Vale do Indo: redução da precipitação pluviométrica, invasões estrangeiras, aumento tectônico da terra levando ao bloqueio do fluxo do rio Indus e consequente migração do povo de Mohenjo-Daro, degradação ambiental devido ao uso excessivo de solo e recursos vegetais e mudanças hidrológicas. Schug (2013, p.3) demonstrou em trabalho sobre material esquelético de Harappa que a violência fazia parte da vida na cidade antiga e que a prevalência de lesões violentas aumentou ao longo do tempo com as tensões da mudança ecológica e social no período tardio de Harappan.

2.2. Védicos e tântricos: fusão de civilizações

Beck (1976, p.216) afirma que em Tamil Nadu existe a ideia de que a cultura do Veda veio originalmente do Norte. Lipner (2012), sobre esse povo vindo do Norte e sua visão religiosa, acrescenta:

[...] eles (Aryas) haviam avançado para o subcontinente, em um corpo ou em gotejamentos constantes, além das passagens ocidentais - talvez de tão longe quanto o Mar Cáspio ou arredores - trazendo as primeiras formas de sua língua ('sânscrito') e sua visão religiosa do mundo com eles. Então, por força de armas ou outros meios de dominação cultural, eles se deslocaram e / ou se casaram com os habitantes nativos da região do Indo e, gradualmente, ao longo dos séculos, 'sâncristizando' a terra (LIPNER, 2012 citado por SELVANAYAGAM, 2019, p.115).

Esse sistema religioso (*Veda*), também para Gnerre (2011), teria sido herdado de povos indo-europeus, que se autodenominavam árias e que teriam chegado à Índia a partir do segundo milênio antes de Cristo. A população de Harappa, assim, se fundiria ao povo que deveria criar o RigVeda, tendo sido num primeiro momento sufocada pela cultura arya, segundo Gnerre (2011, p.28), mas, com o passar do tempo, alguns elementos de sua tradição são incorporados nas práticas védicas, como o Yoga, que mal se apresenta nos textos védicos, mas renasce nos textos produzidos em período posterior. “As origens do movimento tântrico são bastante remotas no tempo e parecem ligadas a antigas crenças mágicas e religiosas que se mantiveram vivas na Índia assim como em outras partes.” (BOISSELIER, 2002, p. 170). Victor M. Fic (2003) citado por Dias (2018) sustenta que:

[...] o tantrismo já era praticado pela civilização autóctone instalada às margens do vale do rio Indo, de modo que suas práticas de adoração e culto foram incorporadas pelos arianos e teriam influenciado sua visão sobre os vedas a ponto de muitos deles abandonarem os ritos sacrificiais, tipicamente védicos, para trilharem a senda esotérica do Tantra (FIC, 2003 *Apud* DIAS, 2018, p.21).

Assim, o ritual védico e o hinduísmo (parcialmente) baseado nele teriam sido influenciados pelo culto (Dravidiano) do Vale do Indo. Doniger (2009, p.77) afirma que é mais do que provável que o hinduísmo tenha sido um produto de ambas as culturas, Védica e Tântrica, usando um termo para esta combinação de influências, "Fertilização cruzada" (DONIGER, 2009, p.17). Assim, houve um processo de simbiose étnica, cultural e religiosa, segundo Eliade (2010, p.260), intensificado à medida que os anos avançaram na planície do Ganges.

Os arianos, assim, encontraram autóctones no Vale do Indo que eram diferentes deles etnicamente; em relação a isso Indradeva (1980, pág.86) relata que, na Índia, um aspeto significativo do hinduísmo é o *Varna*, ou o sistema de castas, e que no Rigveda existem apenas dois *Varna*, o ariano e o *Krsna Varna*, outro nome para a casta Sūdra¹², que “se refere às pessoas pré-arianas, de rosto escuro e nariz arrebitado, que são depreciativamente

¹² Os sudras são a quarta e mais baixa casta (varṇa) hindu, constituída por aqueles que têm natureza servil.

mencionadas nos Veda”. Doninger (2009, p.87) também nos fala destas duas classes (varnas), a Arya e a do povo que eles conquistaram chamados de Dasas ou Dasyus:

“Os Dasas podem ter sido sobreviventes das primeiras migrações do povo Védico, pessoas que falavam línguas não sânscritas ou um ramo do povo indo-iraniano que tinha uma religião diferente daquela do povo védico” (DONINGER, 2009, p.87).

“O Rigveda, precioso testemunho daqueles tempos, fala em vitórias que os arianos (Indo-europeus), ‘a cor do trigo’, superam o povo da ‘pele escura’” (CAPRILES, 2000, p.4). Segundo Eliade (2010) os textos védicos evocam essa luta, onde os Dasa ou Dasya seriam os continuadores ou sobreviventes da civilização do Indo. “Eles são descritos como “sem pele”, “sem nariz”, com longas barbas e adoradores do falo” (ELIADE, 2010, p.259).

A literatura védica antiga - aquela que se relaciona com o Rigveda e outros escritos sagrados antigos - testemunha os duros confrontos dos arianos contra o dasyu ou dasa (esta última palavra adquire posteriormente o significado de "escravo"), no qual é possível adivinhar os sobreviventes da civilização do Indo. Eles são descritos como pessoas de pele negra, "desnarigados", "sem nariz", [...] - às vezes «Macacos»; adoradores do falo, que se refere à raiz pré-aria do posterior culto hindu do falo, ou lingam. Eles moravam em aldeias fortificadas (o que deduz, por exemplo, ao fato de que o deus védico Indra tem o apelido de *purandara*, “destruidor de fortalezas” (JAMES, 1973, p.235).

Nos Veda, Indra é elogiado porque destrói uma "fortaleza de homens de pele negra” (VAN LYSEBETH, 1995, pág.20). Hofbauer (2015) relata que diversas passagens do RigVeda expressam um simbolismo que valoriza a branquitude e deprecia a cor negra, “Os três primeiros varnas eram considerados como sendo arya (puros) e habilitados a participar dos rituais védicos; já os Sudras, vistos como não-arya, eram excluídos dos ritos” (HOFBAUER, 2015, p.155-156). Para Thapar (1982) essa ideia também surgiu da interpretação linguística do termo varṇa, que viria, de fato, da raiz traduzida como cor: “as varna realmente são denominadas, em muitos textos, por cores específicas, branco, vermelho, amarelo e negro, respectivamente” (THAPAR, 1982, pág.29). O sistema de castas, que regulou e ainda regula a vida em sociedade, ainda estão presentes nas características da religião indiana.

2.3. Hieros gamos e Ioga: símbolos icônicos

A idolatria de imagens relacionadas a sexualidade sagrada pode ser encontrada e reconhecida nos tempos pré-védicos; “a civilização do Vale do Indo conhecia esse tipo de adoração” (ANDRADE, 2006, p.5). Segundo Gnerre (2011), uma corrente de pensamento, sobre a origem do tantrismo na Índia, alega que o culto a sexualidade sagrada surgiu de forma

paralela ao desenvolvimento da religião principal da Índia, pois a religião principal descrita nos Veda dava ênfase aos deuses masculinos, como Indra, portador do raio e arquétipo do guerreiro viril; a outra diz que “o culto às divindades femininas sempre existiu, manifestando-se não apenas nos Veda, mas também na pré-história indiana” (AGRAWALA, apud BIANCHINI, 2013, p. 10). Para Eliade (2010) certas formas da cultura do Vale do Indo teriam sido preservadas em algumas áreas que permaneceram intactas durante o período das primeiras ondas de arianização: o culto da Grande Deusa e de Shiva, o phalismo e a dendrolatria¹³, aparecendo pela primeira vez na Índia moderna como traços de uma “devoção popular” (ELIADE, 2010, pág.177). Essa “devoção popular”, que Eliade argumenta, consiste nas “técnicas de meditação e nos rituais tântricos que visam à realização da *coincidentia oppositorum* em todos os níveis de existência” (ELIADE, 2010, p.347). De acordo com Tatomir (2003, p.182), na filosofia oriental, a estrutura interna do universo consiste nestes dois pólos opostos, (duas variantes da mesma coisa), sua conexão, interação e complementaridade têm sido definidas pelas expressões *coincidentia oppositorum* e *conjunctio oppositorum*.

A cultura do Vale do Indo, pode ter tido suas raízes na Cultura Mehrgarh que remonta a cerca de 7000 a.C., parecendo haver uma continuidade cultural entre a civilização de Mehrgarh e a de Harappa e Mohenjo-Daro, “sem rupturas significativas” (FEUERSTEIN, KAK, FRA WLEY, 2001, p.152). Mehrgarh era contemporânea à cidade de Çatal Hüyük (na Anatólia, no sul da atual Turquia), onde, segundo Eliade (2010), as divindades femininas já ocupavam uma posição de destaque:

Nos quarenta santuários escavados até 1965 numerosas figuras de pedra e argila apareceram. A divindade principal é a deusa, apresentada sob três aspectos: jovem, mãe dando à luz uma criança (ou um touro) e uma velha (geralmente acompanhada por uma ave de rapina). A divindade masculina aparece na forma de um menino ou adolescente, filho ou amante da deusa, e de um homem com barba, ocasionalmente nas costas de um animal sagrado, o touro [...] Os relevos que representam a deusa, [...] Assim como as cabeças do touro - a epifania do deus - estavam fixadas nas paredes. Referências sexuais estão faltando, mas seios femininos e chifre de touro, símbolos da vida, são freqüentemente combinados (ELIADE, 2010, pág.76).

A Deusa era suprema segundo Feuerstein (2003, p.59), mas não estava mais sozinha, pois o sentimento religioso havia aberto espaço para um Deus masculino viril, amante da grande Deusa, e símbolos masculinos e femininos nos santuários de Çatal Hüyük sugerem um

¹³ As árvores em muitas culturas são carregadas de simbolismo e religiosidade, esse culto às árvores é chamado de *dendrolatria*. (Wikipédia, URL:<https://pt.wikipedia.org/wiki/Árvore#Mitologia> - acesso em 01 de Nov. de 2019).

ritual amplamente praticado na antiguidade, o *hieros gamos*: um homem e uma mulher eram especialmente escolhidos e decretavam a relação divina da Deusa e do Deus, o casamento sagrado:

Em Çatal Hüyük, na Anatólia, um dos primeiros assentamentos neolíticos conhecidos, numerosos santuários foram encontrados contendo esculturas sagradas em relevo e paredes pinturas. A maioria dessas criações artísticas representa o princípio feminino, ou Deusa Mãe e o princípio masculino (muitas vezes representado na forma de um touro cabeça ou chifres). Os santuários - dos quais não havia dois iguais - serviam a quatro ou cinco edifícios circundantes, indicando o tipo de religiosidade profunda e generalizada encontrados em todo o mundo antigo. Não há o menor sinal da moderna divisão entre o sagrado e o profano; a prática ritual era de perto entrelaçada com a vida diária (FEUERSTEIN, 2003, p.59)

De acordo com Eliade (1992, pág.30), o mundo é regenerado toda vez que se consuma a união matrimonial. O rito do casamento sagrado estava bem estabelecido nesta época, segundo Feuerstein (2003, p.63), e alguns textos valiosos sobreviveram nos dando um vislumbre da natureza do ritual do *hieros gamos*, como um hino à Deusa Suméria Inanna (Ishtar na Babilônia) que expressa abertamente seu desejo sexual por seu irmão e amante, o divino Dumuzi (Tammuz na Babilônia):

Minha vulva, o chifre, O Barco do Céu,
Está cheio de ansiedade como a lua nova.
Minha terra não cultivada está em repouso.
Quanto a mim Inanna,
Quem vai arar minha vulva?
Quem lavrará meu campo elevado?
Quem lavrará minha terra molhada?
Quanto a mim, a jovem
Quem vai arar minha vulva?
Quem vai colocar o boi lá?
Quem vai arar minha vulva?

Dumuzi respondeu a ela:
Grande Senhora, o rei vai arar sua vulva.
Eu, Dumuzi, o Rei, lavrarei sua vulva.
Então Inanna, Rainha do Céu, respondeu com impaciência:
Então ara minha vulva, homem de meu coração!
Limpe minha vulva! ¹⁴

¹⁴ D. Wolkstein and S. N. Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth* New York: Harper & Row, 1983, p. 37.

Segundo Duff (2012), existem muitos correlatos entre o Vale do Indo do terceiro milênio a.C. e o presente: a prática da postura iogue (Fig.7 e 8), formas idênticas de confecção de cestos e tecelagem e até mesmo o uso de certos cocares que ligam diretamente para iconografia do Indo (Fig.9a e 9b), “se práticas sociais podem sobreviver aos milênios com suas raízes no pré e proto-histórico, parece razoável supor que elas não estão separadas” (DUFF, 2012, pág.27). Para Danino (2003, p.21), a herança Harappan é um *continuum* cultural e não um hiato cultural, visão também ratificada por Davaras (2005), “Há uma impressionante continuidade cultural entre os artefatos arqueológicos da Civilização Indus-Sarasvati e a subsequente sociedade e cultura hindus” (DAVARAS, 2005, p.129).



Fig. 7- Selo de Shiva Pashupati

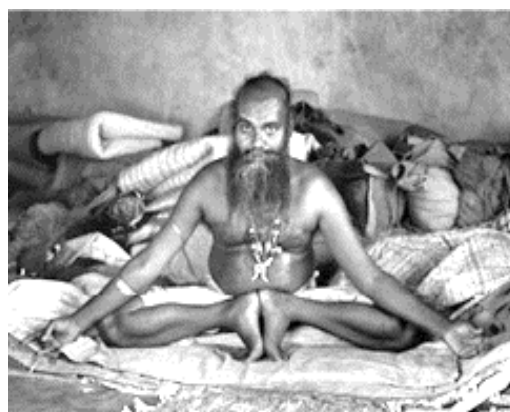


Fig. 8- postura iogue



Fig. 9a- Cocar (tempos atuais).



Fig. 9b- selo H1971©HARP.

(IMAGENS: DUFF, 2012, pág. 26)

Na civilização Harappiana vários selos foram encontrados representando humanos em perfeita asana yoguica, mostrando também prováveis divindades masculinas com chifres. Winters (2012, p.1222) nos diz que a forma do crescente lunar dos chifres curvados dos bois lembrava o crescente lunar que era o sinal primordial para a deusa mãe. Podemos cogitar assim, um culto à fertilidade-fecundidade. Atenção especial é dada a um selo de uma figura humana, sentada em postura iogue numa plataforma e voltada para frente. O proto-Shiva, isto é, a forma anterior de Shiva como Rudra, também conhecida como Pashupati (fig.10) que possui três faces e está cercado por animais diversos. John Marshall (1931) que liderou a escavação em Mohenjo-Daro e identificou a representação do selo, diz:

Todo o material de natureza religiosa recuperado em Mohenjo-Daro e Harappa parece ser caracteristicamente indiano [...] há cinco mil anos quanto no hinduísmo de hoje. Exibe aos nossos olhos, por um lado, adoração da deusa mãe, que ainda ocupa um lugar de destaque entre a populosa população de vilarejos da Índia; e lado a lado com um deus a quem vimos bons motivos para reconhecer como um ancestral do histórico Shiva, a principal divindade masculina do panteão hindu. [...] As árvores também são adoradas em seu estado natural, mas seus espíritos residentes já estão completamente antropomorfizados. O lingam e yoni, ambos têm seus lugares no esquema religioso, [...] E há evidências de que o Yoga sempre desempenhou seu papel como uma prática religiosa (MARSHALL, 1931, pág. 76-77).

John Marshall (1931) prossegue em relação ao selo do proto-Shiva:

Minhas razões para a identificação são quatro. Em primeiro lugar a figura tem três faces e que *Shiva* foi retratado com três, bem como com cinco faces mais usuais, há exemplos abundantes para provar. Em segundo lugar, a cabeça é coroada com os chifres de um touro e a trísula é um emblema característico de Shiva. Em terceiro lugar, a figura está em uma atitude típica de yoga, e Shiva era e ainda é considerado um *mahayogi* - o príncipe dos iogues. Em quarto lugar, ele é cercado por animais, e Shiva é por excelência o "Senhor dos Animais" (*Pasupati*) - dos animais selvagens da selva, de acordo com o significado védico da palavra *pasu* (MARSHALL, 1931, pág.53-54).

Segundo Danielou (1992, p.73) assim como Pashupati (Senhor dos Animais), Shiva governa a direção da noite, das águas mágicas e celestiais, é o deus das florestas, governando também o Norte, a direção da lua; “é o deus da embriaguez e do vinho” (DANIELOU, 1992, p.73). A postura da figura neste e em outros selos similares é claramente uma postura iogue, entendida em termos de técnicas proto-tântricas destinadas a conduzir o fluido “esperma-medula-alma”, à medula ou canal espinhal aqui estaria associada à serpente (SAMUEL, 2008, p.4; DHYANSKY, 1987, pp.94-99). Encontramos figuras em vários asanas, temos de Harappa, uma figura impressionante com as mãos unidas (Fig.11).



Fig. 10- Selo de Shiva Pashupati de Mohenjo Daro (SAMUEL, 2008, p.4).



Fig.11 - Uma figura de pernas cruzadas com as mãos postas (terracota de Harappa)
(DANINO, 2003, p.30)

Segundo Ferreira (2019), *Lingans*, falos de pedra que estão associados a Shiva, são encontrados em todos os locais do vale do Indo (fig.12), sendo assim, o falo entre as pernas da figura sugere que o deus no selo é um protótipo da divindade hindu Śiva ou Shiva e atuou como consorte da deusa mãe, que também pode ter sido adorada no vale do Indo. “Em outras palavras, é possível, dentro do contexto do argumento de Marshall, que um antigo *ŚivaŚaktismo* foi praticado durante o terceiro milênio a.C.” (FERREIRA, 2019, p.13).

Sekhar (2016?, p.4-5), em relação ao selo, esclarece que Pashu Pati, na língua dravidiana Telugu seria Potu Raju. Enquanto Pashu significa animal, Potu significa

especificamente animal macho. Potu Raju é uma divindade adorada nas aldeias de Andhra Pradesh pelas tribos Chenchu¹⁵ até hoje e o templo de Shiva em Srisailam¹⁶ foi construído pelas tribos Chenchu. A pedra ereta que representa Potu Raju (o governante dos animais machos) seria o "lingam" (Dravidiano) indicando fertilidade, em outras palavras Potu Raju é um Deus de fertilidade. Os Contos populares dravidianos que são transmitidos de geração em geração contêm traços de crenças antigas. No 'Jamukula Katha' (conto popular), Poleramma, Grande Deusa dravidiana, tem um “terceiro olho” que pode queimar até a morte. Shiva aceita ter relações com Poleramma se ela compartilhar seus poderes, inclusive ela perde seu “terceiro olho” para Shiva que a reduz a cinzas após abrir o mesmo, recém-adquirido. Poleramma converte-se em Parvati e fazem dela a consorte de Shiva. Isso indicaria um processo de arianização em que a sociedade Indo/Harappan matrilinear (dravidiana) torna-se patrilinear (ariana) após a chegada dos arianos à Índia. De acordo com McIntosh (2008, p.255), estudos genéticos sobre as pessoas enterradas em Harappa revelaram que as mulheres exibiam semelhanças consideráveis, indicando que muitas estavam relacionadas:

Isso parece indicar que o padrão de casamento na sociedade Harappan era matrilinear, o homem vinha morar com a família de sua esposa após o casamento e as mulheres continuando a viver dentro ou perto de seus lares ancestrais durante toda a vida. Estudos adicionais sendo necessários para testar se esse padrão foi generalizado (MCINTOSH 2008, p.255).

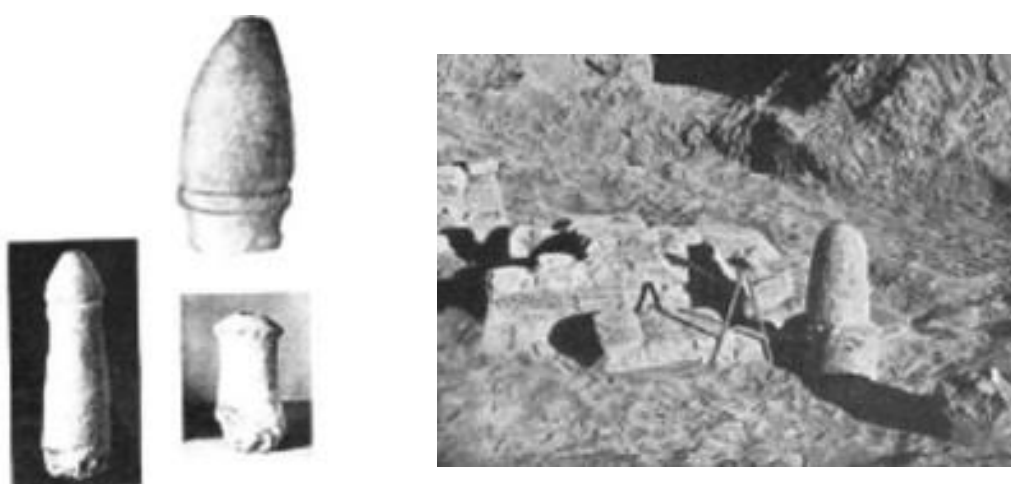


Fig. 12- Sivalingas encontrados em Mohenjodaro e outros locais de Harappa. (Makkhan, 2014)

Autores como Parpola (2002, p.256; 2007, p.174) e Powers (2015, p.3), esclarecem que há uma ampla evidência de cultos de fertilidade, na religião popular da Índia moderna,

¹⁵ Falantes da língua Chenchu dravídica que pertence ao ramo Telugu. Esse idioma é falado principalmente nos estados de Andhra Pradesh e Telangana na Índia.

¹⁶ Srisailam ou Srisailem é uma vila no distrito de Kurnool, no estado indiano de Andhra Pradesh.

rastreadáveis até os tempos de Harappa. Os rituais atharvavédicos foram modificados quando incorporados no corpus védico ortodoxo, principalmente os que envolvem derramamento de sangue e sexualidade, amplamente substituídos por gestos sugestivos ou simbolismo verbal. Os rituais *Vrātya*¹⁷ encontrados no *Atharvaveda* podem ser vestígios de uma forma pré-clássica do ritual védico, que incluía violência e elementos eróticos, base da adoração da deusa Śakta-tântrica. As deusas do culto da guerra e fertilidade, crueldade e sexualidade, reproduzidas nos selos de Harappa e nos poemas do velho idioma tâmil, são centrais no *Atharvaveda* e no ritual tântrico da "mão esquerda", sendo provável que os Harappan tenham tido rituais de **hierogamos**. Uma evidência ainda mais importante dos ritos sexuais de Harappa é fornecida por um amuleto de terracota de Mohenjo-Daro representando uma relação sexual (fig.13), uma mulher se inclinando para frente, “diante de um homem itifálico” (PARPOLA, 1985, p.102-103).

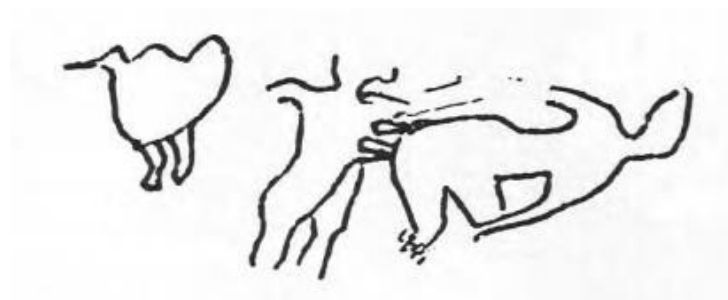


Fig.13 – Amuleto em terracota representando uma relação sexual (PARPOLA, 1985, p.236)

Segundo Lal (2014), na maioria dos sítios arqueológicos de Harappa, um grande número de objetos anicônicos¹⁸ em pedra encontrados foi identificado como yonis e lingas, representando a adoração a Shiva e a Shakti, pedras em anel que se encaixavam muito bem com os lingams do mesmo material:

Apesar das evidências esmagadoras do culto ao lingam na civilização Harappan e a maioria dos estudiosos concordando com ela, alguns levantaram dúvidas sobre o culto ao linga e argumentaram que esses objetos não passavam de peças usadas no xadrez. Marshall apontou, com razão, que a modelagem e tamanho de alguns deles descarta completamente a ideia de serem qualquer coisa além de lingas e yonis. (LAL, 2014, p.58).

¹⁷ Vrātyas como não-arianos: alguns estudiosos, como Bhagwat, Charpentier, Hopkins e Ghosh parecem ser da opinião de que tribos não arianas eram chamados de vrātyas pelos arianos. Obviamente, suas idéias religiosas, rituais, trajes etc. eram diferentes daqueles dos arianos védicos. *The legacy of vrātyas and ascetic sects* In: *Vrātya culture in Vedic sources*. PONTILLO, Tiziana; DORE, Moreno; HOCK, Hans Henrich. 2016

¹⁸ Meios representativos de um tipo não figurado, renunciando representações objetivas, em particular de caráter antropomórfico.

As escavações em Kalibangan parecem ter resolvido o problema, a descoberta desta peça de terracota (fig.15) que é exatamente como se vê nos templos de Shiva hoje em dia, o *Sivalinga* (lingam-yoni), ilustrando segundo Valk (1992), a “*coincidentia oppositorum*”, união de dois princípios contrários, *Shiva* e *Shakti* (VALK, 1992, p.35) ou também chamado casamento sagrado, *hieros gamos*.



Fig. 15- Sivalinga de terracota, Kalibangan (LAL, 2014, p.60)

2.4. Deusas, touros, árvores e serpentes.

O ritualismo védico foi caracterizado pela proeminência dada as divindades masculinas, conforme Banerjea (1954, pág.18), assim, os textos purânicos sânscritos, descrevem o casamento de Shiva em uma união harmoniosa com uma noiva submissa, o que não ocorre nos textos purânicos tâmeis. Granziera (2010, p.613) afirma que, enquanto no panteão hindu as divindades masculinas predominavam, as divindades femininas ocupavam uma posição subordinada, nos cultos dravidianos do sul da Índia a *Deusa virgem* é a mais cultuada. As divindades e rituais dravidianos se tornaram parte do hinduísmo, enquanto o hinduísmo bramânico foi igualmente mudado pela religião dravidiana.

Elemento fundamental do tantrismo, segundo Evola (1992, p.3-4), o Shaktismo tem um papel central da figura e do símbolo da deusa ou mulher divina, *Shakti*, em suas várias epifanias (especialmente sob as formas de Kali e Durga), é retratada como o princípio

supremo do universo, ou reproduzida como múltiplas Shaktis, divindades femininas que acompanham os deuses hindus, do sexo masculino; Para o autor esta corrente (Shaktismo) tem origem arcaica, suas raízes estão na espiritualidade autóctone (draviadiana) relacionada à Civilização do Vale do Indo:

"Deusas negras" (como Kali e Durga) e aquelas adoradas em áreas paleo-mediterrâneas (Deméter Melaina, Cibele, Diana de Éfeso e Diana de Tauris, incluindo suas contrapartes cristãs como as "Madonas Negras" e Santas Melaina) podem ser reduzidas ao mesmo protótipo. Nesse substrato, correspondente às populações dravidianas da Índia e, em parte, a estratos e ciclos de civilizações, como a que foi trazida à luz em vários locais de escavação em Mohenjo-Daro e Harappa (datando de 3000 a.C.), o culto de uma Grande Mãe ou Mãe Universal (*magna mater*) foi um motivo central, e recuperou uma importância praticamente desconhecida da tradição ariano-védica e de sua espiritualidade essencialmente viril e patriarcal (EVOLA, 1992, pág.3-4).

Assim, a doutrina de Śakti¹⁹ sugere uma influência do pensamento religioso, preservado nas tradições dravidianas, distante de conceitos arianos védicos. Grandes Mães, Deusas selvagens, "sedentas de felicidade" (WHITE, 2012, p.4), atraídas por oferendas de misturas de fluidos sexuais. Sobre o poder das deusas dravídicas, Riviére (1960) aponta:

Sabe-se que da Capadócia ao Golfo de Bengala, a organização familiar dos primitivos consistia em descendência matronômica, em cujo nome, bens e honras foram transmitidos pela mãe. Este é o núcleo em torno do qual toda a vida social girava. Este predomínio feminino é percebido no poder das deusas dravídicas, cujos restos ainda são vistos nos cultos de Kali, a negra, e de Durga, a "inacessível", no qual o sangue do sacrifício irriga as estátuas bárbaras e primitivas das deusas [...] ritos estes tão longe de conceitos arianos habituais. (RIVIÉRE, 1960, p.27).

Os antecedentes védicos da adoração às deusas aparecem em uma série de hinos dedicados à deusa do amanhecer, às deusas dos rios ou a outras deidades femininas menores. Nenhum desses hinos, no entanto, nega o fato óbvio de que a religião védica é decididamente de caráter patriarcal (LORENZEN, 2002, p.28). Marshall (1931) interpretou algumas das figuras femininas encontradas no Vale do Indo como representações da deusa-mãe tribal e pré-hindu que encarna a energia feminina, relacionando assim a religião do Indo com o Shaktismo e o "dualismo sexual" (MARSHALL 1931, pág. 57-63).

Conforme Loibl (1992), as culturas do vale Indo conheciam o touro. Arqueólogos encontraram vasos de argila com desenhos de bois e zebus, bem como pequenas esculturas

¹⁹ Termo sânscrito que no hinduísmo expressa a idéia de "poder", especialmente o de criação. É típico entendê-la como uma entidade feminina. O culto da *Shakti* desempenha um papel muito importante no tantrismo (uma forma de ritualismo sacramental, às vezes ligada a certas características esotéricas e mágicas, que caracterizam certas formas de hinduísmo).

desses animais, datadas de até 3000 a.C. A milenar veneração da vaca na Índia teria suas raízes nessas velhas culturas do Indo. Segundo a lenda, Shiva está montado no touro Nandi, ainda hoje frequentemente encontrado diante de muitos templos, como enorme escultura (LOIBL, 1992, pág.22-23). O touro, de sêmen abundante, é sem dúvida um símbolo de fertilidade (DA SILVA, 2006, pág.149).

Segundo Román López (1995, pág.92), a veneração hindu por certos animais pode ter sua gênese na tradição do Vale do Indo; selos e peças de cerâmica decoradas com folhas de *pippal* (ou *peepal*) indicam também aos pesquisadores que havia um culto da árvore sagrada, ligado ao culto da deusa. Conforme Van Lysebeth (1995), *pippal*, a figueira dos templos ou *Ficus religiosa* é Arasu (Ashvatham), a árvore sagrada de Shiva e *Vepu*, ou *Azadirachta indica*, conhecida em inglês por *neem tree*, a árvore feminina, relacionada à Shakti; “No Rigveda, o lingam, a árvore, a divindade da árvore e o touro de Shiva são desprezados e rejeitados como parte do culto dos *Dasyu*, os inimigos dravidianos do deus ariano Indra” (VAN LYSEBETH, 1995, pág.34). Granziera (2010) afirma que a adoração de figueiras se tornou comum no terceiro milênio a.C., quando a antiga civilização de Harappa floresceu no vale do rio Indo. Em um desses selos, aparece uma divindade feminina (fig.16) entre os ramos de uma árvore *peepal* (*Ficus religiosa*), claramente reconhecível pela forma de suas folhas.

[...] a adoração de árvores e especialmente de neem e pipal ainda é muito difundida no sul da Índia, e essas árvores simbolizam o poder da vida materna. A árvore que cresce de uma semente é em si uma figura de nascimento e crescimento. A seiva dentro da árvore é como o sangue e o líquido seminal no homem ou no leite da mulher; é a essência da vida” (GRANZIERA, 2010, pág.614).

Para Lodrick (2005, pág.65), a divindade na árvore *peepal* se assemelha à deusa-mãe do Egito e da Mesopotâmia e sugere que houve realmente um culto da Deusa Mãe na civilização Harappan. Outro interessante selo Harappan, segundo Granziera (2010), mostra uma mulher de cujo útero uma planta está crescendo (fig.17), a árvore pipal, divindade suprema do vale do Indo. Nesta cultura antiga a energia vital da árvore era percebida como profundamente conectada com a Mãe Terra, a Grande Deusa. Eliade (2010, p.69) afirma que a sacralidade feminina e materna não era desconhecida durante o período paleolítico, mas a descoberta da agricultura fortaleceu significativamente seu poder. O simbolismo antropocósmico associou a mulher e a sexualidade aos ritmos lunares, à Terra, ao “mistério” da vegetação.



Fig. 16 - Desenho de um selo de Mohenjo-Daro, representando divindade em pé na árvore *peepal* olhando para adoradores e um touro (GRANZIERA, 2010, pág.612).



Fig. 17– Deusa dando origem à vegetação – Selo; Harappa – Museu Nacional, New Delhi

Fonte: <https://www.speakingtree.in/blog/sex-worship-in-indus-valley>

Junto às árvores pipal e neem são colocados vários relevos de serpentes entrelaçadas chamadas *nagakals* (fig.18), onde se cruzam em determinados pontos, semelhante ao caduceu de Hermes, essa associação pipal-neem-caduceus é exclusivamente dravidiana e provavelmente da época da civilização do Vale do Indo. Podemos fazer a correspondência do símbolo *nagakals* com a Árvore Cósmica (*AxisMundi*) que une três regiões: cósmica, terrestre e humana (fig.19), com suas raízes no “Sul”, está Shakti, a base da coluna e região da kundalini, enquanto seus galhos tocam o céu, “norte” e região de Shiva que vive no chakra *Sahasrara*²⁰ no alto da cabeça. Assim como o *nagakals*, o lingam de Shiva está localizado “no centro do todo” (BECK, 1976, p.221), eixo do “mundo físico e psicológico” (KAK, 2009, p.4)

²⁰ *Sahasrāra* (“de mil pétalas”, de sahasra “mil” e “ara” pétalas ou raio de roda”). Situa-se no topo da cabeça e, a rigor, não faz parte do sistema de cakras. É um ponto que transcende o corpo, que faz a ligação entre a consciência e a forma humana. Não tem elemento nem mantra, pois está em outra esfera (GNERRE, 2011, p. 119)



Fig. 18- Pipal e Neem, árvore com nagakals (GRANZIERA, 2010)

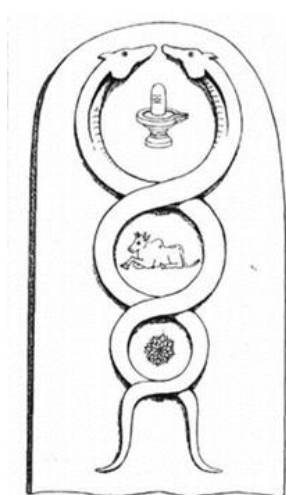


Fig. 19- Este desenho reproduz um nāgakkāl com os principais símbolos tântricos: acima, o lingam, depois Nandin, o veículo de Shiva, e abaixo o lótus, símbolo da água, mas também do yoni. (VAN LYSEBETH, 1995, pág.33)

Em relação ao mito de Hermes, Apolo deu a ele a mágica “vara da riqueza e felicidade”, esta vara, às vezes, era entrelaçada com serpentes, “e não há dificuldade em reconhecer nela o bem conhecido emblema de Shiva, que às vezes também é rodeado por serpentes” (WAKE, 1873, p.376). “Símbolo fálico, especialmente quando em pé”, [...] “nāgakkāl é um símbolo sexual tântrico, com o mesmo direito que o lingam. Na Índia, todo mundo sabe que são cobras copulando” (VAN LYSEBETH, 1995, pág.31). De acordo com McEvelley (2002, p.96), parece, assim, haver conexões entre a doutrina indiana e grega, na associação da medula espinal com serpentes e os chamados *chacras*, provavelmente ocorrida

no final do século VI a.C, quando o noroeste da Índia e a Grécia oriental estavam dentro do Império Persa.

Conforme Feuerstein, Kak & Frawley (1995, xiv), cerca de 2300 anos atrás, Alexandre, o Grande, trouxe iogues de volta à Grécia com ele, Atenas teria sido visitada por gimnosofistas, os sábios nus, e Pitágoras (século VI a.C) é cada vez mais reconhecido como um transmissor de conhecimento e sabedoria recebidos do Oriente. Vemos que selos cilíndricos da Mesopotâmia (3500 a 3000 a.C.) são decorados com leões de pescoço-de-serpente entrelaçados, como víboras entrelaçadas em cópula (fig.20), símbolos primordiais para os deuses da fertilidade (BUNN, 1967, p.615; WENGROW, 2011, p.136). Existe um consenso bastante significativo, segundo Bégin (2014, p.1), de que o culto à serpente fazia parte da cultura da civilização do Vale do Indu, antecedendo a migração indo-ariana e o desenvolvimento da Literatura védica, atestado pelos achados arqueológicos em Mohenjo-Daro, Harappa e Lothal (Fig.21), selos e peças de terracota retratando serpentes em uma variedade de contextos pictóricos.



Fig.20 - Impressões do selo cilíndrico de Uruk na Mesopotâmia do sul (WENGROW, 2011, p.136)

Granziera (2010, p.616) citando Fergusson (1868) nega a existência do culto às cobras entre os arianos e acredita que qualquer referência a ele nos *Veda* ou qualquer outra literatura antiga dos arianos é uma adaptação de um culto proto-indiano ou uma concessão aos vencidos. O povo local era chamado de *nagas* pelos arianos. Do mesmo modo que os adversários dos arianos foram mitologizados, metamorfoseados em "demônios" ou "feiticeiros", as batalhas travadas no decorrer da conquista foram transfiguradas na luta de Indra contra Vritra e outros seres "demoníacos".

Segundo Gnerre (2011, p.37), o mito da vitória sobre o dragão/serpente tem sido utilizado para interpretar a chegada dos Indo-Europeus à Índia, vencendo as populações

autóctones. No Rigveda, conforme Eliade (2010, p.261; 271), Indra mata a serpente ou dragão Vritra, simbolo do caos e tambem dos nativos dasyus (também chamados de *vritani*), que estava retendo as águas nas "cavidades das montanhas". O mito foi o primeiro passo na arianização do culto da serpente dos conquistados pelos conquistadores, sendo este culto mais associado com Shiva do que qualquer outra divindade do panteão hindu. Segundo Eliade (2010, p.281), o protetor daqueles que permanecem fora da sociedade ariana, *Rudra-Shiva*, assimilou certo número de elementos da religiosidade "popular" não ariana. A serpente está relacionada a cura e *Rudra-Shiva* foi chamado “não apenas de generoso, de forte, mas de curador” (WAKE, 1873, p.373). As serpentes são encontradas muitas vezes entrelaçadas ao redor do lingam de Shiva no Sul da Índia, sendo especialmente em Tamil Nadu que as serpentes estão “em conexão com a árvore” e “associadas à deusa e, como ela, também estão associadas à água e à fertilidade” (GRANZIERA, 2010, pág.616-617). Este culto das serpentes era a “fé primitiva do *Dasyus* sem casta que habitava o norte da Índia antes do advento dos arianos” (COOMARASWAMY, 1928, pág.2).

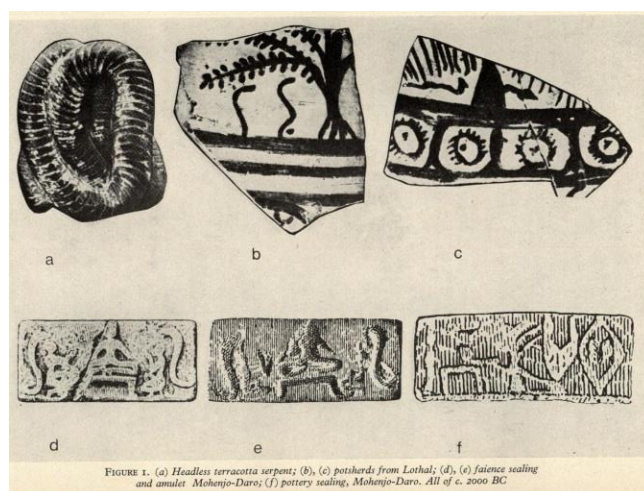


Fig.21 - Serpentes em representações pictóricas em Harappa, Mohenjo-Daro e Lothal.
(HÄRTEL, 1976, p.665)

Para Granziera (2010), a serpente é o símbolo da energia vital do homem, a energia kundalini. O crescimento do homem é um processo de mover essa energia da base da coluna para níveis mais elevados de consciência. O fluxo se dá em um movimento ascendente e descendente, um movimento de nascimento e morte, o movimento ondulante que é representado por Shakti, “a mãe terrível e nutritiva que pode criar e destruir a vida” (GRANZIERA, 2010, pág.620).

Conforme Doniger (2009, p.55) há evidências de que os contatos comerciais da Civilização do Indo se estendam até Creta e possivelmente ao Egito, tendo contatos com a

Suméria e outros países da Mesopotâmia, onde os selos do Indo aparecem, além de sítios Harappan em Omã (na Península Arábica). Para Dandekar (1970, p.21-23) Lothal que representou uma extensão do sul da civilização harappiana, possuía um porto que serviu como um importante centro de atividades marítimas entre os harappianos e as regiões da Mesopotâmia, falando sobre a provável conexão com a Creta minóica, cita a correspondência entre os cultos da Deusa Mãe de Harappa e do tipo sírio-cretense de pombas, cobras e adoração de árvores que era predominante também em Mohenjodaro e Harappa.

Evidências recentes (PAREJA, 2019, p.1-3) também apontam para conexões iconográficas entre o Vale do Indo e as ilhas de Creta e Thera no Egeu em torno de 3500 à 1100 a.C., tendo a Mesopotâmia como intermediária nesse processo. Para Davaras (2005) ambas as culturas, indiana e minóica, estranhamente, mostram certas afinidades uma com a outra. “Os dravidianos ‘abraçavam’ touros na tentativa de dominá-los, exatamente como os minóicos” (DAVARAS, 2005, p.127). Childe (1953) citado por Davaras (2005) informa que 'Minotauros' eram conhecidos pela civilização do Indo, talvez indicando a “coalescência” desses cultos (DAVARAS, 2005, p.132). Wheeler (1968, p.99,104) comparou contas segmentadas de Harappa às de Creta, se assemelhando às de Knossos, conforme análise espectrográfica. Temos, assim, de acordo com as informações destes pesquisadores citados, “indícios de provável transmissão cultural e comércio entre essas civilizações” (DAVARAS, 2005, p.130).

Todos os cultos citados anteriormente são estranhos para os arianos, “particularmente o culto ao touro, não tem nada a ver com a fé védica” (WHEELER, 1968, p.136-137). No Rigveda, o lingam, a árvore, a divindade da árvore e o touro de Shiva são desprezados e rejeitados como parte do culto dos Dasyu, os inimigos dravidianos do deus ariano Indra (VAN LYSEBETH, 1995, pág.34). Em dois hinos védicos (RV 7.21.5, 10.99.3) citados por Doniger (2011) ocorrem implorações ao deus Indra para derrubar “aqueles que brincam com o phallus” ou “aqueles cujo deus é o phallus” (DONIGER, 2011, p.489). Frases que podem se referir a um “culto Indo inicial” do lingam (HOPKINS, 1971, p.9-10), reforçado pela prevalência “do touro (o veículo de Shiva) ou de animais semelhantes a touros entre os símbolos dos selos” (WHEELER, 1968, p.109). Conforme Roman López (1995, p.91), na mitologia védica, o culto fálico não aparece, além da conexão deus-animal que encontramos frequentemente no hinduísmo. Assim, de acordo com James (1973, p.155), podemos inferir que o lingam, além do culto ao touro e à serpente, poderia ser originário da Índia pré-ariana.

Urban (2000, p.279), citando Eliade (2004), afirma que o tantrismo representa uma espécie de remanescente vivo desta camada mais antiga e primordial da consciência indiana,

que remonta aos pré-arianos, quando a religião popular e o culto à Deusa ainda não havia sido tomado pelos sacerdotes arianos.

Temos assim um culto que sofreu e provocou mudanças no que hoje entendemos como hinduísmo, permanecendo a margem e vivo, apesar de todo o processo de imposição de ideias não tântricas. Os templos de Khajuraho, onde se apresentam inúmeras esculturas em posições eróticas e de coito, registros inquestionáveis do movimento tântrico na Índia, por volta de 800 de nossa era, mostra a força do Tantrismo e sua capacidade de resistência, esta religião do povo pré-ariano, segundo ELIADE (2004, pp. 202-259), que seguiu em uma corrente subterrânea de espiritualidade, avançando para o período medieval.

3. Dos siddhas à magia sexual ocidental

3.1. Esoterismo oriental?

O termo *esotérico*, aqui, refere-se a um tipo de conhecimento em um nível mais elevado (*Gnosis*), similar para todos os que o alcançam, mas manifestando-se de acordo com a cultura e experiência de vida de quem o recebe, se expressando muitas vezes de maneira velada, através de diferentes formas: mitos; alegorias; símbolos; mensagens, textos; ou em rituais e práticas de grupos e organizações. A ciência exotérica está sempre aumentando, e o esoterismo está sendo abarcado por esta mesma ciência, tornando-se objeto de estudo em universidades de renome, existindo hoje um reconhecimento acadêmico sobre o tema. Urban (1997) explica o conceito de esoterismo da seguinte forma: "Derivado do termo grego *esoteros*, esoterismo se refere ao que é 'interior' ou oculto, ao que é conhecido apenas por poucos iniciados e fechado à maioria da humanidade no mundo exotérico" (URBAN, 1997, p.1).

Asprem (2014, p.4-5) questiona por que, apesar das semelhanças estruturais evidentes, existem grupos tântricos indianos, alquimistas taoístas, “xamânicos” ou sociedades iniciáticas melanésias automaticamente excluídas da análise em termos de “esoterismo”? O autor afirma que podemos ter um estudo comparativo do esoterismo em uma escala global, em vez de uma escala “ocidental” estreitamente concebida. “A tradição tântrica fornece uma riqueza de materiais para estudos em esoterismo” (BROOKS, 1990, p.x).

Para Djurdjevic (2014, p.21-22), Antoine Faivre, fundador do estudo acadêmico do esoterismo ocidental, argumentou contra a tendência de um "esoterismo universal", o esoterismo deveria ser visto como um fenômeno cultural especificamente ocidental, mas não há lógica inerente, segundo Djurdjevic, para adotar esta orientação como a única abordagem válida, pois a categoria do esoterismo é uma construção teórica, “podendo ser usada como uma ferramenta para abordar manifestações razoavelmente semelhantes do pensamento e do comportamento humano em outras culturas, como as Tradições do sul da Ásia” (DJURDJEVIC, 2014, p.21-22).

De acordo com Versluis (2002, p.8) afirmar dogmaticamente que devemos estudar as tradições europeias apenas em relação a elas mesmas e que não há nada a ganhar ao ver se há correspondências entre tradições orientais e a alquimia ocidental elimina a possibilidade de qualquer estudo comparativo das tradições esotéricas e acrescenta: “Devemos considerar

todos os fenômenos esotéricos, e não excluir uma área ou outra por uma questão de conveniência” (VERSLUIS, 2002, p.8).

Seguindo nessa proposta de comparação, Djurdjevic (2008, p.8) explica que o tantrismo tem uma relação analógica com o esoterismo ocidental, e que mesmo estando enraizadas em seus respectivos ambientes culturais e moldadas por suas trajetórias históricas particulares, essas tradições regionais compartilham várias semelhanças formais. Pretendemos mostrar, em concordância com Djurdjevic (2008, p.13-14), que o modelo Faivriano de esoterismo ocidental pode ser usado para estabelecer correlações com o tantrismo, e o autor acrescenta que os pesquisadores Douglas Brooks e Hugh Urban queixaram-se que existe uma “falta de dimensão comparativa nos estudos sobre tantra e esoterismo” (DJURDJEVIC, 2008, p.14). McDaniel (2008) citada por Djurdjevic (2008) alertou sobre o perigo da insistência de que o esoterismo é apenas um fenômeno ocidental, defendendo as vantagens de aplicar a categoria transculturalmente:

Se o esoterismo ocidental é único, também é um fenômeno ligado à cultura, que não pode falar das experiências religiosas do mundo..., No entanto, se o esoterismo não está vinculado a um tempo e lugar específico, mas reflete um conjunto de experiências, que existem de várias maneiras na história e na culturas humanas, torna-se mais valioso para o estudo. ... Os fenômenos mundiais são mais significativos que os fenômenos locais, simplesmente porque há mais dados para examinar e comparações mais ricas são possíveis (MCDANIEL, 2008 *apud* DJURDJEVIC, 2005, p.16).

3.2. Correspondências

Desta forma, usaremos a categorização de Faivre (1994, p.17-22) para relacionar o esoterismo alquímico com o tantrismo, que possuem entre si pontos comuns, identificáveis pela presença de características fundamentais citadas pelo autor: **(1)** As correspondências simbólicas entre todas as partes do universo visível e invisível, veladas à primeira vista e destinadas a serem decifradas; expressa por meio de símbolos como as chamadas “escritas sagradas”; **(2)** A Natureza viva, com forças ativas em todas as suas partes, ligada por redes de simpatias e antipatias; comandadas pela força dos magos, Alquimia; **(3)** A imaginação, não a senhora do erro ou da falsidade, mas o olho de fogo que perfura a casca das aparências e faz brotar “relações” e a percepção dos mediadores entre Céu e Terra, permitindo utilizar as anteriores e colocá-las em prática, como uma forma de “poder”, o poder de criar mentalmente, movido por uma vontade. **(4)** A experiência da transmutação (o termo transmutação é inspirado na alquimia). Uma metamorfose através da “gnose” que favorece um “segundo

nascimento”, ou seja, a morte do velho homem (*Nigredo*) até o surgimento de um novo ser purificado (*Rubedo*).

O corpo humano, no tantrismo, é o local onde deve operar a experiência de transmutação controlada pelo iogue, “transmutar seu corpo em um corpo incorruptível”, o “corpo da *gnosis*²¹” (ELIADE, 1979, p.103). Dois princípios estão particularmente associados a esse processo de transmutação – centros de força psico-espiritual, na Natureza viva, tão importante na fisiologia esotérica do Tantra Yoga. Sobre esta Natureza no tantrismo e sua concordância com o esoterismo ocidental, nos esclarece Djurdjevic:

[...] a idéia de que a natureza está viva e impregnada pela força espiritual é comum a ambas as tradições. A expressão proeminente dessa idéia nas tradições indianas é encontrada no tantra, onde o universo fenomenal é entendido como a manifestação da Deusa, que é energia e poder, *śakti*. Sem ela, como diz o famoso ditado, Śiva é apenas um cadáver (DJURDJEVIC, 2008, p.30)

Shiva, “vive” no chakra *Sahasrara*, o "lótus de mil pétalas", localizado no topo da cabeça, enquanto Shakti habita o chakra *Muladhara* na base da espinha. O corpo tântrico é considerado a manifestação das divindades. Gnerre (2013) declara: “Seja o corpo feminino, seja o corpo masculino, a corporeidade em si é sempre feminina na matriz indiana, pois o corpo é manifestação do princípio criador, a própria Natureza” (GNERRE, 2013, pág.129). A Natureza viva, “é exemplificada por *śakti* (que se manifesta microcosmicamente como Kundalini *Śakti*)” (DJURDJEVIC, 2008, p.17), representada pela serpente de energia prânica²² é um elemento fundamental da anatomia sutil do yoga tântrico, enrodilhada três vezes e meia ao redor do chakra básico *Muladhara*, o primeiro dos sete principais centros de energia do corpo humano (Fig.23). Djurdjevic (2008, p.30) sugere que o corpo sutil do iogue, com seu sistema de cakras e o 'poder da serpente' ou *kuṇḍalinī śakti*, seja gerado e acessado através do poder da imaginação cultivada, que é comparável à prática iogue de visualização e meditação. Segundo a tradição, “É tarefa do yogue tântrico ‘despertar’ esse poder serpentino, que deve subir pelos demais centros de energia” (GNERRE, 2013, p.141), realizando assim o *coniunctio oppositorum* com Shiva no chakra *Sahasrara*. Essa conjunção alquímica ou

²¹ A palavra grega *gnose* ou *gnosis* significa "conhecimento". Desde a antiguidade tardia, várias religiões ocidentais se referiram à *gnose* em um sentido técnico. Na maioria dos casos, o significado do termo era parcial ou totalmente esotérico. O conhecimento a que o termo se referia era um segredo cuja divulgação era reservada aos iniciados. (MERKUR, 1993, p.74).

²² O *prāṇā* – palavra que significa alento – é a força vital que circula pelos cakras. Existem conceitos semelhantes dessa energia vital que circula por todas as coisas animadas, em várias culturas. No mundo ocidental, tal conceito ainda é questionado, embora os médicos se debatam com mistérios, como o funcionamento da acupuntura com base nos meridianos (pelos quais circula o que os chineses chamam *chi*, equivalente ao *prāṇā*) (GNERRE, 2013, pág.141).

‘mysterium coniunctionis’ é “nada menos que uma restauração do estado original do cosmos e da divina inconsciência do mundo”, de acordo com o psicólogo suíço e psiquiatra Carl Gustav Jung” (BOCHEM, 2015, p.4). Segundo King (1991, p.112-113) o tantrismo hindu chamou o princípio viril, isto é, o negativo, o passivo, Shiva e o feminino, dinâmico, Shakti. Irwin (2008, p.39) explica que o **Hieros gamos** (casamento sagrado) expressa esse simbolismo alquímico. Vemos a representação das correspondências simbólicas desse *Hierogamos* (Fig.22) no tantrismo: “*Puruṣa* (energia masculina) e *Prakṛti* (energia feminina), representados por triângulos (Trikonas) de "energia", transformados em uma forma divina, que devem se interpenetrar em uma unidade específica: física, social ou espiritual (SINGH, 1992, p.141). Nesta tradição, conforme Singh (2013, p.42), podemos traçar certos princípios encontrados na alquimia, como separação, tensão, e reconciliação de opostos, desde o RigVeda. É uma das características do tantrismo o estabelecimento destas correspondências.

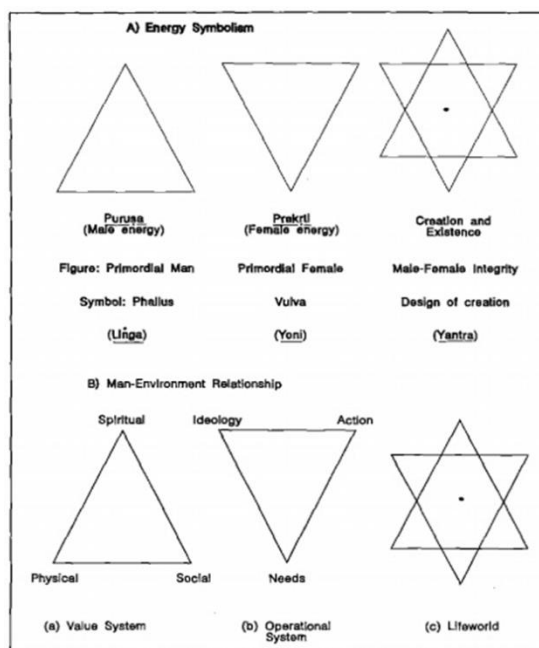


Fig. 22 - Trikona (triângulo) no simbolismo hindu da união dos opostos (SINGH, 1992, p.141)

Faivre (1994, p.17-22) também especificou duas características secundárias, que consistem na práxis de transmissão do conhecimento esotérico e da concordância. A transmissão de conhecimento esotérico é frequentemente conduzida em um ambiente ritual, sendo transferido por um iniciador. Elemento comum ao esoterismo ocidental e indiano, a iniciação é um requisito *sine qua non* na prática tântrica, conforme Djurdjevic (2008, p.31), e acrescenta em relação a práxis da concordância (‘a vontade não apenas de eliminar algumas

diferenças ou de descobrir harmonias entre diversas tradições religiosas, mas de adquirir acima de tudo uma gnose que abraça diversas tradições e as funde em um único crisol²³):

[...] as restrições denominacionais e doutrinárias são muito mais flexíveis e relaxadas no caso de indivíduos e grupos engajados na busca esotérica. Vamos apenas lembrar o fato de que, por exemplo, ideias e práticas tântricas existem no budismo, hinduísmo, jainismo e até mesmo em algumas formas do Islã não ortodoxo. O fato de pessoas e ideias migrarem com bastante facilidade entre várias correntes esotéricas estabelecidas em seus ambientes espirituais exotéricos mais amplos, leva à proposta de que o esoterismo deve ser visto como um meio de transferência cultural. [...] Essa é uma razão adicional para um compromisso mais sério com o estudo do esoterismo comparativo (DJURDJEVIC, 2008, p.31)

3.3. Alquimistas tântricos: pelo caminho da mão esquerda

Em Tamil Nadu, no sul da Índia, um Siddha refere-se a um ser que alcançou um alto grau de perfeição física e espiritual, ou iluminação, conforme Zysk (2008) citado por Karunamoorthi (2012, p.3-4), enfatizam a "perfeição do corpo" por meio da ioga, alquimia, medicina e certos tipos de rituais religiosos tântricos; Espera-se que o praticante Siddha tenha conhecimento sobre os quatro conceitos básicos: Alquimia, Medicina, Yoga e Filosofia. De acordo com Djurdjevic (2008, p.13-14):

A alquimia como ciência das transformações é, em poucas palavras, uma tentativa de transformar metais comuns em ouro e encontrar o elixir da imortalidade, ou pelo menos os meios da longevidade. Os Naath Siddhas correlacionaram a metodologia da alquimia com o yoga, e realizaram sua prática no laboratório de seus corpos. A alquimia indiana considera o mercúrio como substância básica a ser transformada; com os Nath Siddhas, o mercúrio é substituído pelo sêmen (bindu) (DJURDJEVIC, 2008, p.23-24).

Eliade (1979) afirma que “o alquimista espera chegar aos mesmos resultados que o iogue”, citando o Rasaratnasamuccaya (Ray, 1, pp. 115-116)²⁴:

[...] o discípulo deve respeitar a seu mestre e venerar a Siva, pois a alquimia foi revelada pelo próprio deus Siva. Além disso, deve erigir um phallus mercurial a Siva e participar de certos ritos eróticos” (ELIADE, 1979, p.100-102).

Conciliar os pilares simbólicos da Natureza (*coniunctio oppositorum*), e tornar-se assim, um Siddha; De acordo com Faivre (1995, p.22), para designar esse estado ativo, onde dualidades de todo tipo são transcendidas em unidade, várias palavras foram propostas: o “homem interior” (São Paulo), o supramental (Sri Aurobindo), a intuição iluminativa (René

²³ Faivre, *Access to Western Esotericism*, 1995, p.14

²⁴ A History of Hindu Chemistry. vol. I, 2.a ed., Calcuta, 1903.

Guénon), o Ego transcendental (Husserl), *enstase* (Mircea Eliade); Para Eliade (1979) a convergência entre tantrismo e alquimia é clara, demonstrando com absoluta clareza a simbiose tântrico-alquímica: “os ‘milagres’ dos alquimistas são os ‘poderes’ yóguicos por excelência (*siddhi*)” (ELIADE, 1979, p.100); No entanto, de acordo com Djurdjevic (2008), sem sexualidade, “sem o envolvimento com os poderes de *Eros*, não há margem para a aquisição dos poderes milagrosos, não há *siddhis* e, portanto, não há *Siddhas*” (DJURDJEVIC, 2008, p. 24).

Para Dias (2018, p.75,76), os ensinamentos transmitidos pelos *Siddhas* (mestres do Tantra) estão intimamente ligados à alquimia, a “arte da transmutação”, que possui conhecimentos simbólicos e iniciações esotéricas; e complementa que sua aparição ocorre em contextos culturais multiformes e que cada cultura, ao seu modo, interpretou e absorveu a tradição alquímica conforme as suas próprias idiossincrasias. Sobre esses contextos e o sigilo desta tradição esotérica, Dias (2018) cita Eliade:

Em todas as culturas onde a alquimia floresceu, ela sempre esteve intimamente relacionada com uma tradição esotérica ou “mística”: na China ao Taoísmo, na Índia ao Yoga e ao Tantrismo, no Egito helenístico à gnósis, nos países islâmicos Escolas místicas e esotéricas, na Idade Média ocidental e renascimento ao hermetismo, misticismo sectário cristão e à Qabbalah [...]. Por esta razão, o alquimista enfatiza o sigilo [...]. No prólogo de um dos tratados alquímicos clássicos indianos, *rasārṇava*, a Deusa pede a Śiva o segredo de se tornar um *jīvanmūḍha*, ou seja, um “liberto em vida”. Śiva lhe diz que esse segredo é raramente conhecido, mesmo entre os deuses (ELIADE *apud* DIAS, 2018, p. 78).

Em ressonância à Shiva e a própria alquimia tântrica, Hermes é um deus do falo e da fecundidade, cujo símbolo é um par de cobras em reprodução, de acordo com Mahdihassan (1989, p.111-119), acrescentando que, na Índia, a alquimia tomou Shiva como seu patrono, e Hermes em Alexandria. A *New Encyclopedia Britannica*, informa que “*Herm*”²⁵ é um objeto sagrado de pedra conectado ao culto da Hermes, o deus da fertilidade, que geralmente possuía a cabeça do Deus e um falo (fig.23). Temos, assim, uma correspondência ao *Lingam* na Índia.

²⁵ Segundo alguns estudiosos, o nome de Hermes pode ser derivado da palavra *herm* ou *herma* (grego: “pedra” ou “rocha”) Com o desenvolvimento do gosto artístico e a concepção dos deuses como tendo forma humana, esses objetos tendiam a ser substituídos por estátuas ou por pilares que sugeriam a figura humana. In: <https://www.britannica.com/topic/herm>



Fig.23 - HERM com falo ereto. Marble, ca. 520 aC - Museu Arqueológico Nacional de Atenas In: <https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:0007MAN-Herma.jpg>

Segundo Lorenzen (2002, p.28), o controle sobre a anatomia mística conduz ao conhecimento e ao controle sobre os elos microcósmicos-macrocósmicos entre essa anatomia e o mundo externo da natureza. Percebemos então a “visão somato-cósmica na qual essas práticas se baseiam” (PADOUX, 2002, p.21); o que acontece no nível físico está analogamente relacionado no nível universal. Conforme Djurdjevic (2010), a morada de Shiva, na geografia esotérica do corpo humano, está localizada ao "Norte", na cabeça, ou, para ser mais preciso, no *Sahasrara* chakra, o centro mais alto da energia oculta. Enquanto Śakti, ao "Sul", está adormecida no *Muladhara* chakra, na base da espinha. "A principal tarefa do iogue é fazer com que essas duas divindades se unam, o que resulta na libertação da dualidade fundamental" (DJURDJEVIC, 2010, pág.89). Para que essa “união de opostos” ocorra há práticas ou “caminhos” esotéricos, tanto no Ocidente como no Oriente. Estes caminhos são chamados *Vāmacāra* ou os ‘caminhos da mão esquerda’, porque às vezes recorrem a práticas não convencionais que assumem a forma de rituais - algo profundamente associado ao tantrismo. Segundo Granholm (2010, p.102), a origem do termo Caminho da Mão Esquerda remonta às reinterpretações ocidentais do século XIX de fontes religiosas indianas, particularmente as percepções do Tantra. *Dakṣiṇācāra* ou *Dakṣiṇamārga*, aproximadamente traduzível como “caminho direito” e *Vāmacāra* ou *Vāmamārga*, aproximadamente traduzível como “caminho esquerdo” - foi o propagado no meio ocultista ocidental:

As noções de "esquerda" e "direita" já faziam parte do meio ocultista há muito tempo, com base já na Tradição bíblica, mas foi Helena Petrovna Blavatsky da Sociedade Teosófica que popularizou as conexões indianas e tântricas (GRANHOLM, 2012, p.502)

Conforme Padoux (2002, p.20), a maneira tântrica particular de fazer uso deste mundo para fins supramundanos é o uso ritual e soteriológico de coisas normalmente proibidas, ou seja, a transgressão de normas. Estes rituais fundamentais incluem o consumo ritual de cinco coisas viz: *Māḍya* (vinho), *Māṃsa* (carne), *Matsya* (peixe), *Mudrā* (grão seco) e *Maithuna* (relação sexual). A ideia é oferecer o *tattva* ou a essência desses elementos à deusa interior. Estes rituais podem ser realizados por um casal 'espiritual' ou em grupos, chamados *Cakra Pūjā* (CHANDA-VAZ, 2016, p.15). Para Feuerstein (1998) a utilização das forças sexuais une os ensinamentos tântricos e a alquimia:

Os paralelos entre Tantra, Ayurveda e alquimia têm origem em uma filosofia que conceitua o universo em termos sexuais ou eróticos, como a criação de Shiva e Shakti. Na Alquimia medieval, o fluido sexual da Deusa era equiparado à mica, ao seu sangue menstrual com enxofre. (FEUERSTEIN, 1998, p. 233).

Segundo Bogdan (2006, p.214), uma parte importante do uso do sexo nas tradições tântricas, identificando como a principal característica do Tantra primitivo, é a produção de fluidos sexuais poderosos e transformadores; "substâncias poderosas" (WHITE, 2012, p.4) para a adoração e identificação com deuses e deusas cuja energia era frequentemente retratada como sexual por natureza. Para Camphausen (1996), os tântricos em seus modos mais secretos de adoração:

Consomem os sucos do amor produzidos pela mulher / deusa ou produzidos pela mistura dos sucos femininos com os dos homens. Dois terços disso, *yonī tattva* ou néctar divino, é misturado com vinho e bebido pela congregação; o restante, um terço é oferecido à deusa" (CAMPHAUSEN, 1996, pp. 3-4).

No *Siva Samhita* (4,58) traduzido por Vasu (1914) temos: “Sabe que o sêmen é semelhante à lua e as células germinativas o emblema do sol; deixe o iogue fazer sua união em seu próprio corpo com muito cuidado” (VASU, 1914, p.19). Células germinativas ou sangue menstrual “equivale a uma flor vermelha a ser oferecida à deusa e é conhecido como *Khapushpa*” (BHATTACHARYYA, 1999, pp.159-160). Isso nos remete através da similitude à Rosa Vermelha dos alquimistas rosacruz medievais presente no lema *ad rosam per crucem, ad crucem per rosam*, “anseio e objetivo da união andrógina”, a “*coniunctio sancta*, que leva à perfeição do eu e para a realização do divino” (TITCHE, 1972, p.157).

Há uma relação alquímica apontada por White (2012), ligando os fluidos corporais divinos, de um lado, e elementos do mundo mineral, de outro, entre o Deus fálico Shiva e Shakti, a Deusa; “sêmen mercurial e sangue sulfuroso do útero - é uma hierofânia mineral da união sexual de Shiva e da Deusa, uma união que, de acordo com a tradição hindu, cria e sustenta o universo” (WHITE, 2012, p.194).

Segundo Singh (2013, p.46), o mercúrio usado nas operações alquímicas, para os alquimistas tântricos, não é nada menos que a semente criativa de Shiva. Está no *Siva Samhita* (4,59): “Eu sou o sêmen, Sakti é o fluido germinativo; quando os dois são combinados, o iogue chega ao estado de sucesso, e seu corpo se torna brilhante e divino” (VASU, 1914, p.19). A transmutação do fluido sexual está intimamente relacionada com os constituintes do corpo sutil do iogue, os chacras, centros sutis de energia oculta ao longo da coluna vertebral, geralmente considerados sete em número, onde o mais alto chakra é a morada de Shiva. O progresso espiritual de um iogue segue esse caminho de sublimação dos chacras, unindo as energias do chakra mais abaixo (Shakti), ao mais alto (Shiva), adquirindo desta maneira um corpo divino e tornando-se igual ao deus Shiva.

Djurdjevic (2010) informa que as Tradições do yoga veem o fluido masculino como o potencial *elixir da imortalidade*, assim, a ejaculação do semen, que deveria retornar ao seu local de origem, a cabeça, é uma perda deste potencial, pois, na cabeça, a substância adquire sua forma sutil por transformação, tornando-se elixir, uma espiritualização da matéria. Isso corresponderia ao *Solve* na terminologia alquímica. “Do corpo terreno ao corpo espiritual divino: o método é Solve” (DJURDJEVIC, 2010, pág.85-92).

Isso nos remete a Tábua de Esmeralda (*Tabula Smaragdina*) na forma do já citado “como acima, assim abaixo”, que para Singh (2013) é “um texto alquímico grego chave” (SINGH, 2013, p.42). “Na alquimia Indiana, o princípio análogo é expresso através da frase “como em metal, assim no corpo” (*yathāLohe, tathādehe*)” (DJURDJEVIC, 2014, pág.28).

O Tantrismo, e aqui, em concordância com Bogdan (2006, p.214-215), nos referimos às práticas e doutrinas hindus relacionadas à compreensão metafísica do macro e do microcosmo como consistindo de um princípio masculino e feminino, tornou-se um elemento importante nos ensinamentos esotéricos contemporâneos do Ocidente, o caminho da “mão esquerda”, referindo-se ao uso do sexo de maneira ritualizada que adotou o nome de “Magia sexual”.

Segundo Urban (2006, xi), a figura mais importante no desenvolvimento da magia sexual moderna foi o espiritualista americano, rosacruz e médium, Paschal Beverly Randolph (1825–75). Durante suas viagens no Oriente Médio, ele afirma ter encontrado um grupo de

sufis que o instruíram nas artes da magia e alquimia, incluindo a "alquimia afetiva" da magia sexual (DEVENEY, 1997, 216-17).

No final do século XX e no início do século XXI, segundo Urban (2014, p.568), uma grande variedade de novas formas de magia sexual começou a proliferar no ocidente. Grupos como o NAMASTE (a 'Nova Associação de Exploradores Mágicos, Sexuais e Tântricos') e a 'Nova Ordem Tântrica da América' (KRAIG, 2002; DOUGLAS, 1997) e movimentos mais radicalmente ecléticos, como a Magia do Caos. Granholm (2012, p.514) informa que na Ordem Dragon Rouge, o Tantra também tem uma posição de destaque, o *Vāmācāra Tantra* (caminho da mão esquerda) é apresentado como um dos quatro pilares do sistema mágico da ordem, o Tantra é um dos primeiros temas discutido, vários livros sobre o Tantra estão na lista de leituras recomendadas e artigos sobre assuntos tântricos são publicados com frequência no jornal dos membros da ordem.

Uma grande variedade de tradições mágicas sexuais começou a proliferar nos EUA, Inglaterra e Europa. Entre as mais importantes delas estavam a Irmandade Hermética de Luxor, em Londres na década de 1870, e a Ordo Templi Orientis (OTO), onde os ensinamentos de Randolph encontraram seu caminho para a magia sexual, “nesta época a magia sexual tornou-se identificada com as práticas tântricas orientais” (BOGDAN, 2006, p.212). Membro da OTO, Aleister Crowley foi um dos primeiros a incorporar elementos do tantra em sua prática mágica de sexo ritualizado:

Crowley é frequentemente considerado uma das pessoas mais importantes na síntese do tantra e do esoterismo ocidental. Em seu prefácio à autoautobiografia de Crowley, John Symmonds escreve: “Seu maior mérito, talvez, foi fazer a ponte entre o tantrismo e a tradição esotérica ocidental e, assim, reunir tradições mágicas ocidentais e orientais” (GRANHOLM, 2012, p.506).

Para Djurdjevic (2012, p.108-111), todo o projeto da magia de Crowley, compartilha paralelos funcionais com o caminho tântrico da mão esquerda, ele reconhece uma analogia com a abordagem do Tantra, mesmo que seu conhecimento formal deste fosse limitado. Para o autor essa convergência entre Crowley e os métodos tântricos está representada: no emprego do sexo (por exemplo, ingestão de fluidos sexuais) como uma ferramenta de realização, utilizando a relação sexual ritual como um meio de união espiritual com a divindade; aproveitamento dos aspectos ocultos do corpo humano (sutil) (representado pelos cakras e a kundalinī); e o uso da transgressão como uma técnica espiritual. E acrescenta:

Assim, além de seus escritos sobre os assuntos, Aleister Crowley foi instrumental na incorporação e elucidação da teoria e prática do Yoga e Tantra indianos dentro de

duas ordens esotéricas ocidentais iniciatórias principais, a A.'. A.'. e a OTO. Este fato é altamente significativo, tendo em mente a importância e influência de Crowley sobre o ocultismo contemporâneo. O fato de seus seguidores exibirem um interesse contínuo no esoterismo oriental é uma marca do legado de Crowley (DJURDJEVIC, 2012, p.111)

Para Granholm (2012), o processo dialógico entre Oriente e Ocidente criou uma nova forma de Tantra, o Caminho da Mão Esquerda Ocidental do Tantra seria uma “crítica ao orientalismo negativo e ao Ocidente moderno e seus discursos problemáticos sobre a sexualidade, tanto os restritivos quanto os que enfatizam demais a centralidade da relação sexual” (GRANHOLM, 2012, p.509, 516).

Para Lopes (2008), tradições inteiramente puras não existem, pois se alteram e alternam de acordo com a lenta passagem do tempo (LOPES, 2008, p.40), mas, acrescento aqui que determinados “saberes” permanecem como “resquícios arqueológicos”. Segundo Eliade (2004):

“Constata-se, de fato, mais de uma simetria perturbadora entre o tantrismo e a grande corrente “misteriosófica” ocidental na qual confluíram, no começo da era cristã, a Gnose, o hermetismo, a alquimia Greco-egípcia e as tradições dos Mistérios” (ELIADE, 2004, p. 172).

Praticado pelos ocultistas, este “caminho” de magia sexual busca a *Gnosis*, que não é apenas de natureza intelectual, mas algo que deve ser experimentado e, portanto, não pode ser expresso em palavras. Esta *gnosis*, “inicialmente muito ligada aos grandes rituais dos cultos primitivos da Mãe-Natureza” (CENTENO, 2011, 152), é capaz de criar redes de relações objetivas entre diferentes “denominações”. Segundo Velho (1998):

[...] carrega a possibilidade de manifestar-se nas mais diversas religiosidades (como seria o caso, particularmente, do sufismo no Irã e da Cabala no judaísmo, além dos casos orientais e dos xamanismos em sentido lato), é como se estivéssemos diante da possibilidade de um heterodoxo ecumenismo, uma capacidade de comunicação muito atual, atravessando diversas “denominações” (VELHO, 1998, p.36).

Davaras (2005) cita o estudioso Marinatos (1968), que enfatiza “a unidade essencial de muitos fenômenos comuns em todo o campo da civilização humana... até separados no lugar e no tempo” (DAVARAS, 2005, p.133-134). Ao examinarmos o esoterismo ocidental e oriental, da antiguidade até o presente, “podemos discernir uma característica que surge como central ao longo de todo o período: a *gnosis*” (VERSLUIS, 2002, p.10). “Uma gnose que abraça diversas tradições e as funde em um único cadinho” para Faivre (1995), destacando-se no meio acadêmico como resultado de um melhor conhecimento do Oriente, graças à influência da disciplina “religião comparada” (FAIVRE, 1995, p.14). Merkur (1993, p.113)

sugere que esta *gnosis* é um conhecimento cujos conteúdos derivam do inconsciente. Sobre esta, Faivre (1995) acrescenta:

Diferentemente do conhecimento científico ou "racional" (que, além disso, a gnose não exclui, mas usa), a gnose é um conhecimento integrador, uma compreensão de relações fundamentais, incluindo as menos aparentes que existem entre os vários níveis da realidade [...] Conhecimento que não é teórico operativo, e que, por esse motivo, transforma o sujeito conhecedor (FAIVRE, 1995, p.20,22).

Devemos ir além do primeiro nível de análise dessas tradições e buscar, o *Coniunctio Oppositorum* tão especial para Jung. Feuerstein, Kak & Frawley (1995), nos alerta que cientistas ou estudiosos que tentam ver o quadro geral das coisas são poucos e distantes entre si, assim, ficamos com pedaços que raramente se encaixam. Os mitos e símbolos que nos levam ao passado, igualmente nos projetam para o futuro, e vemos que algo permanece insistentemente – a busca por, através dos opostos, transcender estes mesmos opostos aparentes. Não temos aqui mesmo este processo em ação? “Graças aos opostos estabelecemos analogias, distinções, compreensões, em suma, produzimos conhecimento” (DIAS, 2018, p.62). Assim devemos para isso, no estudo dos ritos, dirigirmo-nos à nossa inteligência analógica, conforme Centeno (2011, p.166), “para usar uma expressão muito ao gosto de Fernando Pessoa, à nossa intuição, mais do que à nossa capacidade de entendimento racional”:

Todos os símbolos e ritos dirigem-se, não à inteligência discursiva e racional, mas à inteligência analógica. Por isso não há absurdo em dizer que, ainda que se quisesse revelar claramente o oculto, se não poderia revelar, por não haver para ele palavras com que se diga (FERNANDO PESSOA *apud* CENTENO, 2011, p.166)

Normalmente, confiar na imaginação geralmente não é vista com bons olhos pela academia, especialmente no mundo ocidental, onde o pensamento analítico tem sido constantemente promovido. Mas podemos perceber ao longo desse trabalho que o pensamento “primitivo”, mágico e religioso presente na filosofia e práticas da alquimia tântrica se dirigem a intuição como uma antiga forma de também se chegar ao conhecimento, valendo-se do mito e do uso da simbologia, buscando reconectar, em um eixo único, crença e ciência.

4. Considerações finais

Não costumamos ter um acesso satisfatório às informações produzidas todos os dias pelos meios acadêmicos e suas interconexões. A ciência progride a “passos largos”, mas até onde pode nos levar o conhecimento? Não me sinto preparado para essa resposta, mas o *fio de Ariadne* que perseguimos nesse trabalho foi o uso de conexões históricas, simbólicas e arqueológicas como ferramentas de construção de conhecimento.

A busca por estudos interdisciplinares pode beneficiar vários campos, e essa deve ser a tarefa das Ciências das Religiões. Vemos hoje uma excessiva valorização da racionalidade no pensamento moderno, levando a desconsiderar o símbolo e o mito, descrevendo o universo como um sistema mecânico e complexo, setorizado e medido objetivamente, sem aparentes relações no esquema geral das coisas.

“Tocar” os símbolos e a mitologia de uma tradição tão antiga como o tantrismo, pode nos dar chaves para um novo entendimento, nos ajudando a compreender a experiência humana. Observamos que o corpo também é um território, território do sagrado; e sua apropriação simbólica e ritualística se dá nos níveis materiais e imateriais, em relação às forças que operam na fisiologia do cosmos-homem-natureza.

Percebemos um esoterismo tântrico/alquímico, destacado através de características que se fazem presentes também no esoterismo alquímico ocidental, onde participamos em um processo de reconhecimento de aspectos partilhados por ambas as tradições na busca por “união dos contrários”.

Partimos de uma tradição oriental que têm suas prováveis raízes nos domínios da sexualidade sagrada do Vale do Indo, percorrendo uma estrada simbólico/arqueológica até as chamadas novas expressões religiosas “tânicas” da modernidade ocidental que “sintetizam” o Leste e o Oeste esotéricos.

Vimos que uma tradição pode ser transmitida de geração em geração sem permanecer estática, sendo absorvida pela “modernidade”, trazendo esta “gnose” que se assemelha a um fio em um colar de contas, perpassando as eras e culturas.

Criar uma ponte entre os opostos buscando dissolvê-los, a união de Shiva e Shakti suscita a união dos princípios espirituais polares, respectivamente, dentro de si mesmo. No tantrismo, a sexualidade sagrada é usada frequentemente porque estas são as imagens mais poderosas denotando os opostos macrocósmicos, o desejo do *Hieros gamos* é, pois, o desejo de unificação e autodescoberta, não limitado apenas às relações físicas. As bases da cultura

hindu se fundamentaram no Tantrismo, cujo movimento cultural e social seguiu em direção aos NMR (Novos Movimentos Religiosos).

Vimos à importância e influência do sagrado feminino na perspectiva do tantrismo, a união das duas energias, feminino e masculino, princípio alquímico presente tanto no Ocidente como no Oriente, que se dá por meio da relação sexual (seja de forma simbólica ou prática), o *hierogamos* entre os deuses interiores.

As tradições abordadas nesse trabalho vivenciam assim simbolismos propostos através da imaginação ou inteligência analógica, que supostamente traz uma “*Gnosis*” comum que se realiza no ***hierogamos***, interno e externo.

REFERÊNCIAS

- ADRADOS, Francisco Rodríguez. El mito indio en la perspectiva del mito indoeuropeo. **Gerión. Revista de Historia Antigua**, p. 65, 2011.
- ALBANO DE LIMA, S. R. Las relaciones de la música con la cosmología. **Epistemos**, v. 4, 2016.
- AMLADASS, A. Remembering Kumari Nadu- ‘Lemuria’ Reflections on Tamil Spatial Legends. புதியபுனுவல்: An International Journal of Tamil Studies, v. 2, n. 01, 2010.
- ANANDAMURTI, S.S. **Discourses on Tantra**, Volume I e II, AM Publications, Calcutta, 1994.
- ANDRADE, Joachim. Imagens que falam: Uma aproximação da Iconografia Hindu. **Revista de Estudos da Religião**, n. 4, p. 1-17, 2006.
- ANDRÉS, R. **Diccionario de música, mitología, magia y religión**. Acantilado, 2012.
- ATKINSON, W.W, **O Caibalion** – Edição definitiva e comentada. Ed.Pensamento, 2018.
- ARAVAANAN, K. P. **TamilarinTayakam** [Motherland of the Tamilians]. Madras: International Institute of Tamil Studies, 1984.
- ARNOLD, J. **Thinking in Continents: Hyperborea and Atlantis in René Guénon’s Conception of Tradition**. 2018.
- ASPREM, E. Beyond the West Towards a New Comparativism in the Study of Esotericism. **Correspondences** , v. 2, n. 1, 2014.
- BADIELLA, C. M. **Post tenebras spero lucem: alquimia y ritos en el Quijote y otras obras cervantinas**. Tese de Doutorado. Acta Universitatis Upsaliensis, 2014.
- BANERJEA, Jitendra Nath. Some Aspects of Shakti Worship in Ancient India. **Prabuddha Bharata**, v. 59, p. 227-232, 1954.
- BEGIN, A. **Nagas and ophiolatry in Hindu culture**. https://www.academia.edu/7509640/Nagas_and_Ophiolatry_in_Hindu_Culture, 2014.
- BECK, Brenda EF. The symbolic merger of body, space and cosmos in Hindu Tamil Nadu. **Contributions to Indian sociology**, v. 10, n. 2, p. 213-243, 1976.
- BHARATI, A. **The Tantric Tradition**. Ed. B.I, Publications, New Delhi, 1983.
- BHATTACHARYYA, N. **Introduction in History of the Tantric Religion: A Historical, Ritualistic, and Philosophical Study**. New Delhi: Manohar Publications, pp. 159-160, 1999.

BIANCHINI, Flávia. A origem da civilização indiana no vale do Indo-Sarasvati: teorias sobre a invasão ariana e suas críticas recentes. Pp. 57-108, in: GNERRE, Maria Lúcia Abaurre; POSSEBON, Fabrício (orgs.). **Cultura oriental: língua, filosofia e crença. Vol. 1.** João Pessoa: Editora da UFPB, 2012.

_____. **O estudo da religião da grande deusa nas escrituras indianas e o Canto I do Devi Gita.** 2013. Dissertação. João Pessoa: UFPB, 2013.

BJONNES, Roar. Tantra and Veda: The untold story. **Integral World**, retrieved May, v. 17, 2011.

BOBRINSKAYA, Ekaterina. Scythianism in Early Twentieth-century Russian Culture and the Scythian Theme in Russian Futurism. **Art in Translation**, v. 8, n. 2, p. 137-168, 2016.

BOCCHI & CERUTI, **El sentido de la historia.** Madrid, Editorial Debate, 1993.

BOCHEM, E. **The Kiss of Creation: The alchemica ‘coniunctio oppositorum’ in the Rosarium Philosophorum including a short history of ‘sacred marriage’ (ritual) symbolism in ancient Near-East texts and Valentinian Gnosticism.** Artigo para o curso de mestrado Renaissance Esotericism I, Universidade de Amsterdã, p.1-26, 2015.

BOGDAN, Henrik. Challenging the Morals of Western Society: The Use of Ritualized Sex in Contemporary Occultism. **Pomegranate 8.2**, pp.211-246 , 2006.

BOISSELIER, Jean. **A Sabedoria do Buda.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

BORGES, P. A. E. "Experiencia Sexual e Iluminação na Tradição Tântrica", In Paulo Borges, **Descobrir Buda.** Estudos e ensaios sobre a Via do Despertar, Lisboa, Âncora Editora, pp.155-183, 2010.

BRIDGMAN, Timothy P. Celts and Hyperboreans: Crossing Mythical Boundaries. In: **Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium.** Dept. of Celtic Languages and Literatures, Faculty of Arts and Sciences, Harvard University, p. 39-55, 2002.

BROOKS, D.R. **The Secret of the Three Cities: An Introduction to Hindu Śākta Tantrism** University of Chicago Press, 1990.

BUNN, John T. Origin of the caduceus motif. **JAMA**, v. 202, n. 7, p. 615-619, 1967.

CALAZANS, José Carlos. A origem dos Árias| História de uma controvérsia. **Cadernos de Ciência das Religiões**, 2008.

CAMPHAUSEN, R. C. **The Yoni: Sacred Symbol of Female Creative Power.** Rochester, NY: Inner Traditions, 1996.

CAPRILES, E. Heráclito y el Oriente. **Revista Filosofía**, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de Los Andes, n. 11, 2000.

- CENTENO, Y. K. A gnose alquímica. *Cadernos do CEIL. Revista Multidisciplinar de Estudos sobre o Imaginário*, v. 1, p. 152-171, 2011.
- CHANDA-VAZ, U. **Mysticism and Ritualism: A study of the mystical aspects of Hindu rituals**. University of Mumbai, 2016.
- CHILDE, V. Gordon. New light on the most ancient Near East. **London. Routledge & Kegan Paul**, p. P23, 1953.
- CLARK, Sharri R. Representing the Indus body: sex, gender, sexuality, and the anthropomorphic terracotta figurines from Harappa. **Asian Perspectives**, p. 304-328, 2003.
- CLAVEYROLAS, Mathieu. 'Indo-Mauritians' and the Indian Ocean: literacy accounts and anthropological readings. **Journal of the Indian Ocean Region**, v. 13, n. 2, p. 174-189, 2017.
- CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos**. 24ª edição – Rio de Janeiro: José Olímpio, 2009.
- COLLIS, John. Caesar's Druids: Story of an Ancient Priesthood (Newhaven and London, Yale University Press, 2010, 338pp. **European Journal of Archaeology**, v. 15, n. 1, p. 171-174, 2012.
- COOMARASWAMY, Ananda Kentish et al. Yak* sas. **Smithsonian Miscellaneous Collections**, 1928.
- CORNFORD, F.M. **Principium sapientiae** – As origens dopensamento filosófico grego. Tradução de Maria Manuela Rocheta dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- DANDEKAR, Ramchandra Narayan. Alguns aspectos dos contatos indo-mediterrâneos. **Diógenes**, v. 18, n. 71, pág. 18-38, 1970.
- DANIÉLOU, Alain, **Gods of Love and Ecstasy, The traditions of Shiva and Dionysus**, Inner Traditions International Ltd, Rochester Vermont, 1992.
- DANINO, Michel. The Harappan heritage and the Aryan problem. **Man and environment**, v. 28, p. 21-32, 2003.
- DA SILVA, JC Avelino. A Deusa Mãe Minóica, a Harmonia e o Confronto. **Revista Caminhos** -Revista de Ciências da Religião, v. 4, n. 1, p. 143-163, 2006.
- DAVARAS, Costis. Bronze Age Crete and India. **Indian Historical Review**, v. 32, n. 1, p. 126-139, 2005.
- DE CAMPOS, M L. História da religião e esoterismo: uma síntese historiográfica e metodológica. Anais do XVI encontro de história regional da Anpuh-Rio – Saberes e Práticas Científicas. Julho-Agosto, 2014.

- DE CARVALHO, M L. O sistema varṇa-āśrama (estratificações sócio-ocupacionais e etapas de vida) nas Leis de Manu (Mānava-Dharmaśāstra): aspectos religiosos e sociológicos. **Cultura Oriental**, v. 2, n. 2, p. 97, 2016.
- DE CASTRO, Luis Paulo dos Santos. A origem das raças pela Sociedade Teosófica: Uma análise da literatura teosofista. **Diversidade Religiosa**, v. 6, n. 1, p. 103-135, 2016.
- DE SOUZA, L. M. M. Tantrismo e Xamanismo. **Bordas**. Revista do Centro de Estudos da Oralidade. PUC – São Paulo, n. 0, 2011.
- DEVENEY, J. P. **Paschal Beverly Randolph: A Nineteenth-Century American Spiritualist, Rosicrucian and Sex Magician**, Albany, NY: SUNY Press, 1997.
- DHYANSKY, Y. Y. 'The Indus Valley Origin of a Yoga Practice'. **Artibus Asiae** – p.48, 89–108, 1987.
- DIAS, R. P. F. **Budismo tântrico: sexualidade e espiritualidade**. UFPB, 2018.
- DI CASTRO, A.A. Archaeology of the goddess: an Indian paradox. In: The Iconic Female: Goddesses of India, Nepal and Tibet. **South Asia: Journal of South Asian Studies**. Volume 35, pág 21-49, 2012.
- DJURDJEVIC, G. **Masters of magical powers: the Nāth Siddhas in the light of esoteric notions**. Tese PhD. University of British Columbia, 2008.
- _____. Solve et Coagula: Attitudes Toward the Ambrosial Aspects of Human Seed in Certain Yogic Traditions and in the Sexual Magick of Aleister Crowley. **Aries**, v. 10, n. 1, p. 85-106, 2010.
- _____, A Web of Relations: Interpreting Indian Yoga and Tantra as Forms of Esotericism. In: **India and the Occult**. Palgrave Macmillan, New York, p. 21-33, 2014.
- DONIGER, Wendy , **The Hindus : An Alternative History** , Nova York, 2009.
- _____. God's body, or, the lingam made flesh: conflicts over the representation of the sexual body of the Hindu god Shiva. **social research**, v. 78, n. 2, p. 485-508, 2011.
- DOUGLAS, Nik **Spiritual Sex: Secrets of Tantra from the Ice Age to the New Millennium**, New York: Pocket Books, 1997.
- DUFF, P. **Dancing with Bulls?** - Lucy Cavendish College, University of Cambridge, 2012.
- DURAND, G. **Science de l'Homme et Tradition**. Paris: Berg International, 1979
- ELIADE, M., **Mito e Realidade**. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1972.
- _____, **Imagens e Símbolos**. Lisboa: Editora Arcádia, 1979.
- _____, **Ferreiros e alquimistas**. Zahar ed., 1979.
- _____, **O Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- _____, **Tratado da História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

- _____, **Mefistófeles e o Andrógino**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____, **O Sagrado e o Profano**, 2004.
- _____, **Yoga: imortalidade e liberdade**. São Paulo: Palas Athena, 2004.
- _____, **História de lãs creencias y lãs ideas religiosas** Vol. I Ed. Paidós, 2010.
- _____, **História de lãs creencias y lãs ideas religiosas** Vol. III Ed. Paidós, 2010.
- EVOLA, J. **The yoga of power: tantra, Shakti, and the secret way**, 1992.
- FAIVRE, A. **O Esoterismo**. Campinas, SP: Papirus, 1994.
- _____, **Access to Western esotericism**. Suny Press, 1995.
- _____, **Theosophy, Imagination, Tradition: Studies in Western Esotericism**. Suny Press, 2000.
- _____, **Western esotericism: A concise history**. Suny Press, 2010.
- FALK, H. The Sky-Garment. A study of the Harappan religion and its relation to the Mesopotamian and later religions. **Studia Orientalia**. 57, 1988.
- FARIA, K. M. **A Magia na Atenas Clássica: de Ritual Políade a Rito Marginalizado**. XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das religiões, Goiânia, UFG, 2009.
- FERREIRA, M. V. **Proto-Soma and Tantra: An Iconographical Exploration in to the Possibilities of the Vedic Soma's Prototype in the Indus Valley**. Diss. California State University, Long Beach, 2019.
- FEUERSTEIN G, KAK S, FRAWLEY D. **In search of the cradle of civilization**. Wheaton (IL): The Theosophical Publishing House; 2001.
- FEUERSTEIN, G. **Tantra: The path of ecstasy**. ShambhalaPublications, 1998.
- _____, **Sacred sexuality: The erotic spirit in the world's great religions**. Simon and Schuster, 2003.
- _____, **A tradição do yoga**. São Paulo: Pensamento, 2005.
- FLOOD, Gavin. **The tantric body**. The secret tradition of hindu religion. New York, USA: I. B. Tauris& Co. Ltd., 2006
- FIC, Victor M. **The Tantra**. New Dheli: Abhinav, 2003
- FRIJHOFF, Willem. Quispel (Gilles) éd Gnosis. De derde component van de Europese cultuurtraditie. **Archives de Sciences Sociales des Religions**, v. 66, n. 2, p. 320-321, 1988.
- GASTER, T. H. Myth and story. **Numen**, v. 1, n. Fasc. 3, p. 184-212, 1954.
- GORDON, D. H. The early use of metals in India and Pakistan. **The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, v. 80, n. 1/2, p. 55-78, 1950.
- GNERRE, M. L. A. **Religiões orientais: uma introdução**. João Pessoa: UFPB, 2011.

_____, Ascensão e Decadência da Śakti: Paradoxos do sagrado feminino entre a Índia medieval e a contemporaneidade. **Mandrágora**, v. 19, n. 19, p. 125-147, 2013.

GRANHOLM, K. _____. The Rune-Gild: Heathenism, Traditionalism, and the Left-Hand Path. **International Journal for the Study of New Religions**, pp.95-115, 2010.

_____. The Serpent Rises in the West: Positive Orientalism and Reinterpretation of Tantra in the Western Left-Hand Path. In: **Transformations and transfer of Tantra in Asia and beyond** (Vol. 52). Walter de Gruyter. 2012.

GRANZIERA, P. The Indo-Mediterranean caduceus and the worship of the tree, the serpent, and the mother goddess in the South of India. **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, v. 30, n. 3, p. 610-620, 2010.

HANEGRAAFF, W. J. **New Age Religion and Western Culture: esotericism in the mirror of secular thought**. Leiden: Brill, 1996.

_____. Reason, faith, and gnosis: Potentials and problematics of a typological construct. In: **Clashes of knowledge**. Springer, Dordrecht, p. 133-144, 2008.

HÄRTEL, H. "Aspects of Early Naga Cult in India." **Journal of the Royal Society of Arts** – pp.663-683, 1976.

HEIM, S. **Imagining the North: The Hyperboreans and exotic thaumata in epinikian poetry**, 2019.

HEEHS, P. Mito, história e teoria. In: **História e Teoria**, 1-19, 1994.

HOFBAUER, A. Racism in India? Colour, race and caste in context. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 16, p. 153-191, 2015.

HOPKINS, T. J. **The Hindu Religious Tradition**. Encino, Calif.: Dickenson, 1971.

INDRADEVA, S. Cultural Interaction between Ancient India and Iran. **Diogenes**, v. 28, n. 111, p. 83-109, 1980.

IRWIN, L. **A World Full of Gods: Panpsychism and the Paradigms of Esotericism**. Artigo entregue na 3ª International Conference of the Association for the Study of Esotericism. College of Charleston, 2008.

JAYAKARAN, S.C. Lost Land and the myth of KumariKandam. **Indian Folklore Research Journal**, v. 1, n. 4, 2004.

JAMES, E. O. **Introducción a la Historia Comparada de las Religiones**, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1973.

JUKA, S. S. René Guénon (1886–1951), Interpreter and Supporter of Eastern Doctrines. **South Asian Review**, pp.94-100, 1983.

JUNG, C.G. **Mysterium Coniunctionis**, Princeton University Press, 2012.

KING, Francis. El verdadero tantrismo budista e hindú. **Revista mexicana de ciencias políticas y sociales**, v. 36, n. 143, p. 110-115, 1991.

KAK, S. **Time, space and structure in ancient India**. Presented at the Conference on Sindhu-Sarasvati Valley Civilization: Loyola Marymount University, Los Angeles, 2009

KARUNAMOORTHY, Kaliyaperumal, et al. Tamil traditional medicinal system-siddha: an indigenous health practice in the international perspectives. **TANG [HUMANITAS MEDICINE]**, 2.2: 12.1-12.11, 2012.

KENOYER, J. M.; MEADOW, R. H. Excavations at Harappa, 1986–2010: New Insights on the Indus Civilization and Harappan Burial Traditions. **A Companion to South Asia in the Past**, p. 145-168, 2016.

KOSAMBI, **The Culture and Civilisation of Ancient India in historical Outline**, p. 34, 1965.

KRAIG, Donald M. **Modern Sex Magick: Secrets of Erotic Spirituality**, Llewellyn Publications, 2002.

KÜNSCH, D. A. & FERNANDES, P. E. P. B. **Revista Comunicare** - Fac. Cásper Líbero. Vol. 16 – Nr. 2, , 2016.

LAL, M. Antiquity of Shiva Worship. **Dialogue**. a Journal of Astha Bharati, New Delhi, v. 16, n. 2, p. 54, 2014.

LEITE, E. Da Civilização do Indo ao Império Maurya: Novas Abordagens no Estudo da Índia Antiga'. Texto da conferência proferida na I Jornada de História Antiga do Núcleo de Estudos da Antiguidade/ UERJ, agosto de 1998. **Phoenix**, Rio de Janeiro, 5: 139-154, 1999.

LERNOUT, G. Richard Wagner's "Tristan und Isolde" in the Genesis of "Finnegans Wake". **James Joyce Quarterly**, v. 38, n. 1/2, p. 143-156, 2000.

LÉVI-STRAUSS, C. **Mito e significado**. Col. Perspectivas do homem. Edições 70, 1978.

LIPNER, Julius. **Hindus: Their religious beliefs and practices**. Routledge, 2012.

LYELL, C. In: **The Lost Land of Lemuria: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories**. University of California Press, pg. 19, 2004.

LODRICK, D. O. Symbol and sustenance: Cattle in South Asian culture. **Dialectical Anthropology**, v. 29, n. 1, p. 61-84, 2005.

LOIBL, E. **Deuses animais**. São Paulo: Círculo do Livro, 1992.

LOPES, Marina Silveira et al. **Sob a sombra do carvalho: a espacialização do imaginário neodruidico na metrópole paulistana**. 2008.

- LORENZEN, D.N. Early Evidence for Tantric Religion. In: **The Roots of Tantra**. Suny press, 2002.
- LURKER, Manfred. **Dicionário de simbologia**. Trad. de Mário Krauss, São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MAHADEVAN, I. **Vestiges of Indus Civilisation in OldTamil**. TamilNadu Endowment Lecture TamilNadu History, 2009.
- MAHDIHASSAN, S. The patron-gods of health and of longevity, Chinese, Greek and Indian. **Bulletin of the Indian Institute of History of Medicine (Hyderabad)**, v. 19, n. 2, p. 111-127, 1989.
- MALLORY, J. P. **In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth**. London: Thamesand Hudson, 1989.
- MALAUURIE, J. **Le mythe du pole nord: lês hyperboréens, apollon La licorne de mer et l'étoilepolaire** Centre d'Etudes Arctiques (CNRS-EHESS), Xecolloque international du Centre d'Etudes Arctiques. Ed. du CNRS, Paris, 1987.
- MARCO SIMON, F. Eschatoiandrôn: La idealización de Celtas e Hiperbóreos em lãs fuentes griegas. In: **Dialogues d'histoire ancienne**, vol. 26, n°2, pp. 121-147, 2000.
- MARINATOS, S. P. Αἰώπα. **Antichthon**, v. 2, p. 1-14, 1968.
- MANDAVILLI, S R. Syncretism and Acculturation in Ancient India: A new Nine Phase Acculturation Model explaining the process of transfer of power from the Harappans to the Indo-Aryans Part Two. **IUP Journal of History & Culture**, 4, 2010.
- MARSHALL, J. **Mohenjo-Daro and Indus Civilization**, 3 vols., London, 1931.
- McEVILLEY, T. The Spinal Serpent. In: In: **The Roots of Tantra**. Suny press, 2002.
- MCINTOSH, Jane. **The ancient Indus Valley: new perspectives**. Abc-Clio, 2008.
- MCDANIEL, J. **Is There an Eastern Esotericism? Siddhis, Magicians and Spiritual Bodies in Some Bengali Yogic and Tantric Traditions.**” Artigo entregue no 3º International Conference of the Association for the Study of Esotericism, College of Charleston, 2008.
- MEGANATHAN, Rama. The politics of naming: The search for linguistic and ethnic identity in Tamil Nadu. **Contributions to Indian Sociology**, v. 43, n. 2, p. 317-324, 2009.
- MERKUR, Daniel. **Gnosis: An esoteric tradition of mystical visions and unions**. SUNY Press, 1993.
- MINDLIN, Betty. O fogo e as chamas dos mitos. **Estudos avançados**, São Paulo. v. 16, n. 44, p. 149-169, 2002.
- MISRA, V. N. Prehistoric human colonization of India. **Journal of Biosciences**, v. 26, n. 4, p. 491-531, 2001.

- MORIN, E. **Amor, poesia, sabedoria**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- NAEGELE, C.J. **History and Influence of Law Code of Manu**. Tese de Doutorado. Golden Gate University School Of Law, São Francisco, Califórnia, 2008.
- OLIVEIRA, Nuno Villamariz. O Ideário de São Bernardo ea sua influência na Arquitectura Militar Templária. **Medievalista**, n. 2, p. 1-24, 2006.
- PADOUX, A. What Do We Mean by Tantrism? In: **The Roots of Tantra**. Suny press, 2002.
- PAREJA, Marie Nicole et al. A new identification of the monkeys depicted in a Bronze Age wall painting from Akrotiri, Thera. **Primates**, p. 1-10, 2019.
- PARPOLA, Asko. The Sky-Garment: A study of the Harappan religion and its relation to the Mesopotamian and later Indian religions. **Studia Orientalia Electronica**, v. 57, p. 216 pp.-216 pp., 1985.
- _____, Bronze age Bactria and indian religion. **Studia Orientalia Electronica**, v. 70, p. 81-88, 1993.
- _____, Pre-proto-Iranians of Afghanistan as initiators of Śākta Tantrism. **Iranica Antiqua**, v. 37, p. 233-324, 2002.
- _____, Human sacrifice in India in Vedic times and before. In: **The strange world of human sacrifice**. Peeters, p. 157-177, 2007.
- _____, **A Dravidian solution to the Indus script problem**. Central Institute of Classical Tamil, 2010.
- PICKLESIMER, María Luisa. Apolo Smintheus y dos cultos de Herakles. **Florentia Iliberritana**, n. 2, p. 409-418, 1991.
- PLINIO, EL. VIEJO: **Historia Natural**, libros III-VI. Madrid, Gredos, 1998.
- POSSEBON, Fabrício. **Rig-veda: a sabedoria das estrofes**. Antologia bilíngüe: sânscrito e português, com um resumo de gramática védica. 1. ed. João Pessoa: Editora Universitária UFPB/Idéia, 2006.
- POWERS, J. M. The Roots of Hinduism: The Early Aryans and the Indus Civilization, by Asko Parpola, **Religion**, 48:1, 163-166 New York, Oxford University Press, 2015
- RAMASWAMY, S. Catastrophic cartographies: Mapping the lost continent of Lemuria. **Representations**, n. 67, p. 92-129, 1999.
- _____, **The Lost Land of Lemuria: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories**. University of California Press, 2004.
- REUSS, Theodor. **Lingam-Yoni**, Berlin: Verlag Willson, 1906.
- RIVIÉRE, J.R. **El pensamiento filosófico de Asia**, Gredos, Madrid, 1960.

- ROMAN LÓPEZ, M. T. R. La magia hindú y su proyección hacia occidente en el mundo antiguo. **Espacio Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua**, [S.l.], n. 8, ene. 1995.
- _____, Sexualidad mágica y sagrada em La India Antigua: el tantrismo. **EspacioTiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua**, n. 9, 1996.
- RUSETSKY, Alexander. Una aproximación geopolítica al Cáucaso. **Cuadernos de estrategia**, n. 156, p. 23-72, 2012.
- SAMUEL, Geoffrey. **The origins of yoga and tantra: Indic religions to the thirteenth century**. Cambridge University Press, 2008.
- SANTOMÉ, J. T. **Globalização e interdisciplinaridade**. Porto Alegre, RS: Artmed, 1998.
- SEKHAR, D.M.R. **Indus Religion**. ResearchGate.net, [2016?].
- SELVANAYAGAM, Israel. The Nexus of Piety, Power and Politics in Tamil Nadu: A View Through the Lens of Four Tombs in the Capital City Chennai. **Black Theology**, v. 17, n. 2, p. 114-131, 2019.
- SERBENA, Carlos Augusto. Considerações sobre o inconsciente: mito, símbolo e arquétipo na psicologia analítica. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, v. 16, n. 1, p. 76-82, 2010.
- SHINDE, Vasant. Current Perspectives on the Harappan Civilization. **A Companion to South Asia in the Past**, p. 125-144, 2016.
- SHULMAN, D. D. **Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition**. Princeton University Press, 1980.
- SICULUS, Diodorus et al. **The library of history**. Cambridge, Harvard University Press, 2006.
- SINGH, Khenu. The unstruck sound: Archetypes of rhythm and emotion in Indian alchemy and Jungian analysis. **Jung Journal**, v. 7, n. 2, p. 35-61, 2013.
- SINGH, Rana P. B. Nature and cosmic integrity a search in Hindu geographical thought. **GeoJournal**, v. 26, n. 2, p. 139-147, 1992.
- SCHUG, Gwen Robbins et al. Infection, disease, and biosocial processes at the end of the Indus Civilization. **PLoS One**, v. 8, n. 12, 2013.
- TATOMIR, Renata-Gabriela. Coincidentia oppositorum et conjunctio oppositorum: the Mental Category of Water in the Ancient Egyptian Universe In: **La'Acqua Nell'Antico Egitto**, p. 181-187, 2003.
- THAPAR, R. **Ancient Indian social history: Some interpretations**. Orient Blackswan, 1978.
- _____. Ideology and the interpretation of early Indian history. *Review (Fernand Braudel Center)*, 5.3: 389-411, 1982.

_____, The first millennium BC in northern India. **Recent Perspective of Early Indian History**. Bombay, 80-141, 1995.

_____,. The theory of Aryan race and India: history and politics. **Social Scientist**, p. 3-29, 1996

TITCHE, Leon L. Into the Millennium: The Theme of the Hermaphrodite in Robert Musil's *Der Mann ohne Eigenschaften*. **Oxford german studies**, v. 7, n. 1, p. 143-160, 1972.

TRABAZO, J.V.G. «Señor de los animales» y númenes híbridos indoeuropeos., **Revista Cadmo**, nr27, p.11-27, 2018

URBAN, H.. Elitism and esotericism: Strategies of secrecy and power in south Indian Tantra and French Freemasonry. **Numen**, v. 44, n. 1, p. 1-38, 1997.

_____, The Cult of Ecstasy: Tantrism, the New Age, and the Spiritual Logic of Late Capitalism, **History of Religions** 39, no. 3/fev., p. 268-304, 2000.

_____, **Tantra: Sex, Secrecy, Politics and Power in the Study of Religion**, Berkeley: University of California Press, 2003.

_____, **Magia sexualis: sex, magic, and liberation in modern Western esotericism**. Los Angeles: University of California Press, 2006.

_____, 'The Yoga of Sex: Tantra, Orientalism and Sex Magic in the Ordo Templi Orientis,' in Wouter J. Hanegraaff and Jeffrey J. Kripal (eds.), **Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism**, Leiden: Brill, 401–45, 2008.

_____,. Sex Magic. In: **The Occult World**, p. 564-570, 2014.

VALK, John. The Concept of the Coincidentia Oppositorum in the Thought of Mircea Eliade. **Religious studies**, v. 28, n. 1, p. 31-41, 1992.

VASU, Srisa Chandra. **The Siva Samhita**. 1914.

VELHO, O. Ensaio herético sobre a atualidade da gnose. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre , v. 4, n. 8, p. 34-52, 1998.

VERSLUIS, A. What is esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. **Esoterica**, IV, p. 1-15, 2002.

WAKE. C. S. The Origin of Serpent-Worship. **The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, Vol. 2, pp. 373-390, 1873.

WEDDERBURN, Carlos Moore. **O racismo através da história: Da antiguidade à modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

WHEELER, Mortimer. **The Indus Civilization**. CUP Archive, 1968.

WINTERS, C. Dravidian is the language of the Indus writing. **Current Science**, v. 103, n. 10, p.1220, 2012.

WHITE, David Gordon. *The alchemical body*: Siddha traditions in medieval India. University of Chicago Press, 2012.

WRIGHT, J.K. - In: **The Lost Land of Lemúria**: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories. University of California Press, pág.1, 2004.