

## APROXIMAÇÃO A HERÁCLITO \*

Constança Marcondes Cesar

Instituto de Filosofia – PUCCAMP

A obra de Shri Aurobindo é uma das mais significativas expressões do pensamento indiano contemporâneo, de que temos notícia no Ocidente.

Sua formação européia, seu domínio do inglês, francês, grego e latim e seu profundo conhecimento da tradição filosófica da Índia – que o tornou uma autoridade no assunto – fazem da abordagem de Heráclito, por nosso autor, um tema relevante.

O texto de Shri Aurobindo sobre Heráclito inscreve-se no seio de uma polêmica: a da validade ou não das relações, apontadas por diferentes estudiosos, entre a filosofia do grego e a oriental.

De um lado, Masson-Oursel e Aurobindo assinalam o acordo entre as duas tradições; de outro, Axelos o recusa, dizendo que "(...) infelizmente as diferenças profundas que separam esses dois mundos escapam" [ a Aurobindo ]<sup>1</sup>.

As modalidades das diferentes aproximações entre a filosofia heraclítica e o pensamento oriental ( indiano, persa, chinês e até mesmo egípcio ), foram tentadas em três níveis, na opinião de Axelos: a) o nível das influências efetivas; b) o dos temas filosóficos comuns; c) o do estudo das relações entre o pensamento de Heráclito e a filosofia oriental, estabelecidas a posteriori.

O estudo comparativo de temas filosóficos comuns parece-nos o mais interessante: trataremos de abordá-lo, sem esquecer de considerar as diferenças entre os "dois mundos". Discutiremos, inicialmente, a tese de Shri Aurobindo, de que há pontos de acordo entre o pensamento do filósofo grego e a tradição indiana, estudando o texto **Heráclito** e buscando em outros escritos de Aurobindo, um aprofundamento dos temas que aí assinala. Confrontaremos também sua leitura de Heráclito com a feita por Axelos.

Procuraremos mostrar que a crítica de Axelos a Aurobindo não é pertinente. A crítica consiste em **recusar** a Aurobindo uma

---

(\*) Utilizaremos a numeração clássica dos fragmentos de Heráclito, estabelecida por Diels, servindo-nos das traduções brasileiras, de Bornheim e Berge, publicadas respectivamente, pela Editora Cultrix, de S. Paulo e pelo Instituto Nacional do Livro, RJ.

verdadeira compreensão da filosofia heraclítica e em **acusá-lo** de reduzir o pensamento do Efésio às categorias da espiritualidade oriental.

A nosso ver, de um lado, o filósofo indiano esbateu diferenças entre a filosofia **religioso-metafísica** dos **Vedas** e **Upanishads** e a **especulativa** de Heráclito, enfatizando a existência de uma temática comum. Por outro lado, contudo, sua aproximação a Heráclito inscreve-se no âmbito de um **pensar poético**, que caracteriza tanto o filósofo grego quanto a antiga tradição indiana.

Entenderemos por **pensar poético**, seguindo Axelos, “a visão que apreende uma totalidade, sem nunca perder de vista tudo aquilo que se manifesta fragmentariamente”<sup>2</sup>.

Segundo a doxografia<sup>3</sup>, Heráclito escreve sua obra como um grande poema consagrado às musas; por sua vez, Aurobindo é poeta metafísico.

Tal pensar poético é críptico e enigmático; sua linguagem, hermética, aforística e simbólica.

Mais que um saber, é **sabedoria**, que expressa o ideal da vida filosófica: o do homem **desperto**, por oposição ao homem comum sonambúlico; o do homem que reconhece a **harmonia invisível** e sabe que **tudo é um**, por oposição ao homem vulgar que desconhece o logos e percebe apenas o jogo dos opostos.

Buscando apreender uma totalidade antinômica, o pensamento de Heráclito é profético e poético: “Sensibilidade e lógica, interior e exterior, palavras e fenômenos estão unidos aos olhos do Efésio e a verdade se expressa também através da errância”<sup>4</sup>. “O pensamento que se reflete na linguagem, nomeia o que é; o logos que a alma exprime os dilaceramentos, que são os dilaceramentos do Mundo”<sup>5</sup>.

Pensador trágico, Heráclito vê a harmonia cósmica como jogo e luta dos contrários, ocorrendo temporalmente. A harmonia implica em construção e destruição, na unidade dos contrários: vida e morte, belo e feio, bem e mal.

Ora, para o filósofo indiano, a linguagem simbólica e intuitiva caracterizou “videntes vedas e vedânticos, mestres ocultos dos mistérios órficos”<sup>6</sup>, pois a filosofia, na Grécia e na Índia, surge relacionada com a mística, empregando, assim, suas fontes e linguagem. Há, segundo o autor, analogias entre os darshanas e os pré-socráticos, entre o racionalismo dos budistas e lógicos indianos e as filosofias dos sofistas e Sócrates.

Para Aurobindo, Heráclito inaugurou uma linha de pensamento que repercutiu em Platão, nos estoicos e no neo-platonismo: o ideal filosófico e seu valor para a vida humana, esclarecendo o destino e a natureza do homem, sua relação com Deus e o mundo. Sua concepção

aristocrática da vida, unindo sabedoria e qualidade humana e vendo o reflexo da lei divina nas leis humanas, encontra analogias com o pensamento oriental. Há, no Efésio, relação entre psiquê e logos, há presença do Logos divino na psiquê: "Este Logos, os homens (...) jamais o compreendem" ( fragmento 1 ). "Mesmo percorrendo todos os caminhos, não encontrarás os limites da alma, tão profundo é o seu Logos" ( fragmento 45 ).

Ora, diz Aurobindo, este é o objetivo da **ioga**: "Agir com inteligência verdadeira e, em consequência, a vontade verdadeira, firmemente estabelecida no UM, consciente do EU único em todos e agindo segundo sua igualdade serena (...)"<sup>7</sup>.

Na Índia, busca-se a verdade para aplicá-la à vida e o texto de **Baghavat-Gita** aponta o caminho para o conhecimento: "Um espírito meditativo voltado para a solidão e que se afasta do vão ruído das multidões e assembléias dos homens (...)"<sup>8</sup>.

E Heráclito criticando os homens vulgares, indaga: "Qual é o seu espírito ou o seu entendimento? Acreditam nos cantores da rua e seu mestre é a massa, pois isto não sabem: 'A maioria é má e poucos são os bons'" ( fragmento 104 ).

Para Heráclito, a filosofia deve reconhecer a identidade entre a **paixão** e a **morte**, entre Hades e Dionísio. Faz o elogio, assim, da "alma seca", pura, condenando a "alma húmida" ( fragmentos 36, 77, 118 ), que "se deixa perturbar pelo vinho impuro do êxtase sensual, da excitação emotiva (...) Dionísio é o deus desse delírio de embriaguez", diz Aurobindo<sup>9</sup>, donde a identidade, em Heráclito, entre a morte e o prazer, entre o deus do vinho e Hades. O pré-socrático encara a vida como um processo de morte, a guerra é o pai de todos os seres e a existência cósmica, que parece vida, na verdade é morte ( fragmentos 21, 48, 53, 88 ).

A identidade entre a **paixão** e a **morte** não deve ser encarada negativamente, mas como expressão da unidade dos contrários, que abordaremos adiante. A consciência dessa unidade é que faz a "alma seca" – pois Heráclito deprecia a ignorância, não a **paixão**.

A filosofia indiana reconhece a contraposição e identifica a consciência pura à adoração extática, **bakti**<sup>10</sup>. Nosso autor vê um certo paralelismo entre essa concepção e a "via do conhecimento seco", de Heráclito. Assinala, ademais, que os **tantras** mencionam dois caminhos para o conhecimento: a via da mão esquerda, **paixão tenebrosa**, e a via da mão direita, **misticismo e intuição**. E nos **Upanishads**, "a vida é o domínio do Rei da morte (...) é o contrário da imortalidade (...)"<sup>11</sup> e toda existência serve de pasto à morte.

Heráclito critica a decadência dos Mistérios em magia, exigindo novos símbolos, novo pensar que recuse a idolatria e o sacrifício de animais (fragmento 5). Para o filósofo grego e os **Vedas**, o saber ocultou-se, é preciso buscar "a harmonia invisível" (fragmento 54).

Em Aurobindo também existe a idéia de que se deve rejeitar a paixão e a ignorância do homem comum, em favor do dom de si ao deus. A sabedoria e a força da energia divina, Shakti, a Beleza eterna, constituem o poder que guia o homem, deste "mundo de obscuridade, mentira, morte e sofrimento, à Verdade, Luz, Vida divina e à beatitude dos imortais"<sup>12</sup>.

Tal busca conduz Heráclito ao reconhecimento do fogo como **arquê**. Não o fogo considerado em sentido apenas físico, mas como aspecto físico de uma força, vontade substancial de mutação.

Aurobindo assinala que os **Vedas** e **Upanishads** mencionam um princípio divino como Fogo, que se torna presente em todas as formas, princípio espiritual estreitamente associado ao físico, edificador de mundos.

Na Grécia, como na Índia, há referência a elementos primordiais, considerados em sentido simbólico. Os princípios dos pré-socráticos não são materiais, embora possam ter expressão concreta<sup>13</sup>. "O fogo é, para Heráclito, uma força atuante. Concretiza-se sem se reduzir à chama"<sup>14</sup>.

No **Rig-Veda** e nos mitos purânicos, a **água** é identificada ao ser inconsciente, à divindade oculta, ao elemento primordial. Como o **éter**, é um símbolo do infinito. Por sua vez, o **fogo** representa o poder criador do infinito e o **ar**, um princípio de vida.

Diz o texto do **Baghavat-Gita**: "Os cinco elementos, o mental, a razão, o ego, tal é minha natureza dividida, ócupla"<sup>15</sup>.

Para Heráclito, o cosmos resulta da evolução e involução do princípio cônico, o Fogo, equilíbrio dos contrários, substância primeira, símbolo da energia criadora e transformadora das formas, divindade, Logos (fragmentos 1, 30, 31).

O Logos é a razão universal que atua sobre o múltiplo segundo uma ordem ou medida. O homem participa da divindade, porque nele há um espírito imortal: "não podes encontrar os limites da alma" (fragmento 45).

Podemos recordar o texto de Aurobindo, através do qual se expressa a antiga tradição: existe no homem um Eu divino, que deve ser buscado. Pois "A existência é u'a manifestação constante do Espírito (...) a alma viva do homem é uma eterna porção do Divino"<sup>16</sup>. E ainda: "O homem é Deus escondendo-se da natureza para poder possuí-la pela luta, a insistência, a violência, a surpresa. Deus é o homem universal e

transcendente que, no ser humano, oculta-se à sua própria individualidade"<sup>17</sup>.

Ao logos heraclítico corresponde o Atman vedântico, Senhor vidente e pensador.

No pensamento indiano, **Brahma** é a causa e origem de tudo o que é, existência absoluta, vontade ordenadora imanente a tudo. Os **Vedas** falam de uma inteligência e vontade supremas, originária e determinante, **Prajna-Purusha**: o Senhor, o homem cósmico.

O Logos de Heráclito é razão, uma, universal, sentido último da realidade. Constitui a estrutura do mundo como harmonia discordante<sup>18</sup>.

Heráclito propõe a unidade entre o eterno e o finito, dizendo que "os deuses são mortais, os homens imortais" ( fragmento 62 ); os **Vedas** empregam as mesmas palavras para designar homens e deuses e falam de um princípio imortal presente no homem.

A questão da unidade dos opostos aparece, no filósofo pré-socrático, sob múltiplos enfoques. Um de seus aspectos essenciais é aquele que conecta tal perspectiva com o problema do Um e do múltiplo, central na filosofia grega.

Para o filósofo grego, unidade e multiplicidade são verdadeiras e eternas; nossa experiência mostra, sob o múltiplo, uma eterna unidade: "(...) e de todas as coisas, um, e de um, todas as coisas" ( fragmento 10 ).

Segundo Axelos, em Heráclito "(...) o Um e o Todo estão ligados e (...) unidade e multiplicidade encontram-se em relação dialógica"<sup>19</sup>.

Algo é concebido, pois, como eterno e sempre uno: o deus simbolizado pelo fogo, vontade de vir-a-ser, logos, princípio original. O universo encontra-se em movimento e mutação constante, mas, sob a mutação, há um princípio de identidade: "entramos e não entramos nas mesmas águas; somos e não somos" ( Fragmento 49a ). Daí o filósofo grego concluir a unidade entre a vida e a morte, a noite e o dia, a juventude e a velhice: a **unidade dos contrários** ( fragmento 88 ), afirmando que "É sábio admitir que todas as coisas são um" ( fragmento 50 ). Isto é, que tudo é Ser, eternidade idêntica que contém os contrários; que tudo é um, mas o um torna-se tudo a cada instante e o universo resulta da evolução da energia, a partir de uma força originária, que se transforma em cinco princípios: éter, ar, fogo, água, terra.

A referência, na filosofia indiana, aos elementos primordiais, já foi assinalada.

Aurobindo apresenta desta forma a tradição indiana sobre o assunto: "( existe ) u'a Matéria, mas múltiplos átomos (...) um Enigma,

mas muitas forças; um Mental, mas muitos seres mentais; um Espírito, mas muitas almas"<sup>20</sup>.

E, comentando o texto de **Baghavard-Gita**, afirma: "(...) a multiplicidade faz parte da natureza espiritual do Um"<sup>21</sup>, "A unidade é a maior verdade, a multiplicidade é a menor verdade, embora as duas sejam verdadeiras e nenhuma delas ilusão"<sup>22</sup>. É, pois, "a visão do Uno no múltiplo, do múltiplo no Uno — e todos são o Um"<sup>23</sup>, afirmada pelo filósofo indiano, reiterando o texto do **Baghavard-Gita**: "A vida das dualidades, que é para as criaturas o estado de vigília (...) é uma noite (...) para o sábio que vê"<sup>24</sup>.

Aurobindo busca o sentido transcendente das contradições, para libertar o homem. O sentido da dor e da morte, da limitação do finito, é a sede de absoluto que há no homem, a qual o impulsiona a superar-se continuamente, buscando o acordo entre a finitude do corpo e a infinitude da alma.

A presença dessa temática do um e do múltiplo e da unidade dos opostos, encontra-se em diversos textos e autores indianos.

Assim, **Ramanuja** e **Madhra** concluem que a existência é una e múltipla e os **adventistas** perguntam que é o Um, e o procuram através da ioga. Entre os **budistas nihilistas**, afirma-se a existência de um princípio de unidade, que reside no coração das coisas e atua em sua ação; os **Upanishads** afirmam que a unidade suprema é Brahma, presente em tudo como Atman; **SamKia** afirma que a unidade de natureza repousa na Prakriti, substância dos seres. Os **vishnuitas** reconhecem que Deus é eternamente múltiplo em sua natureza e os adventistas opõem o Um e a pluralidade ( Maya ). Para os **Vedas**, o Um é o absoluto, para quem tudo é bom e justo.

Outro aspecto da unidade dos contrários está relacionada às noções de ser e vir-a-ser, no pensamento de Heráclito. Não opostos absolutos, mas dois aspectos de um Fogo sempre vivo ( fragmento 30 ), eis o que são, para o filósofo grego, ser e vir-a-ser. O mundo em vir-a-ser é o jogo do Tempo, que se caracteriza, segundo Aurobindo, por um duplo movimento, de criação e destruição periódicas do universo — expressando a relação ativa entre o um e o múltiplo.

No pensamento indiano, há ser e vir-a-ser, existência real eterna e existência aparente temporal. Nos **Upanishads**, na filosofia vedanta e no budismo nihilista, a fonte da mutação é o Não-ser original, o Vazio, o Nada eterno. O vir-a-ser é um jogo de Deus ( lila ).

Diz Aurobindo: "Afinal, que é Deus? Uma criança eterna, jogando um eterno jogo num eterno jardim"<sup>25</sup>. O universo não é apenas guerra ou luta, mas "É alegria de um Deus amoroso de si mesmo, o jogo de

uma criança, a inesgotável multiplicação de si, de um poeta embriagado pelo êxtase de seu próprio poder de criação sem fim"<sup>26</sup>.

E o texto do **Baghavat-Gita** assinala esse caráter antinômico da criação e destruição divinas: "Saiba qual é a matriz de todos os seres. Eu sou o nascimento do mundo inteiro e também a sua dissolução"<sup>27</sup>. "Eu sou o Espírito do Tempo, destruidor do mundo (...)"<sup>28</sup>.

Para Aurobindo, ocorre pois, que "O aspecto exterior ( do universo ), é a existência do mundo e a existência humana avançando pela luta e hecatombe; o aspecto interior, é o Ser universal cumprindo-se a si mesmo numa vasta criação e uma vasta destruição. A vida como batalha e campo de morte (...)"<sup>29</sup>.

A unidade entre a vida e a morte, a criação e a destruição, eternidade e tempo, foi percebida por Heráclito, que identifica Hades e Dioniso ( fragmento 15 ).

O mundo como jogo divino e o tempo como sua expressão, caracterizam o pensamento do filósofo grego: "O tempo é uma criança que brinca, movendo as pedras do jogo para lá e para cá; realza de uma criança" ( fragmento 52 ).

Axelos mostra que "(...) o deus heraclítico joga **um jogo divino**. Deus é pois fundamentalmente sábio, lúdico e sereno"<sup>30</sup>. E unido ao **tempo**. Pois "O Logos exprime a harmonia e a oposição dos contrários, no Cosmos que é um vir-a-ser, pela força do Fogo; e tudo isto através do Tempo"<sup>31</sup>.

O confronto entre a eternidade e o tempo resolve-se "no fato do tempo ser eterno e a eternidade manifestar-se no tempo"<sup>32</sup>. A mutação cósmica obedece a um ritmo, uma medida, uma marcha cíclica e alternante. O caráter orientalizante da periodização do tempo e da relação homem-universo em Heráclito são assinalados por Axelos<sup>33</sup>.

Esbarramos aqui em uma aparente contraposição entre Axelos e Aurobindo. Este fala em destruição periódica do universo, afirmando que tanto na filosofia indiana quanto na do pré-socrático, esta concepção tem vigência. Axelos, por sua vez, recusa a tese da destruição periódica do universo. Para ele, em Heráclito não há **pralaya**, mas um tempo eterno, um fogo eterno, que é a vida do mundo. Heráclito não teria dito que o mundo perecerá no fogo, pois se a terra se transmuta em água, ar e fogo, também "o fogo volta a ser ar, água, terra"<sup>34</sup>. Não há destruição **do** universo, mas mutação, **no** universo. Este "não é nunca uma gigantesca chama (...). O fogo não pode vencer e aniquilar os outros elementos, porque a justiça reside na discórdia e a harmonia na luta"<sup>35</sup>.

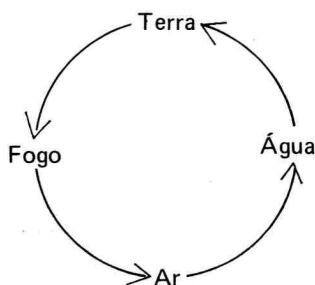
Para solucionar o desacordo entre Axelos e Aurobindo, no que se refere ao assunto, é necessário ouvir Heráclito. Há **pralaya** ?

Reunindo os fragmentos que dizem respeito às mutações do fogo, temos:

“Este mundo, igual para todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez; sempre foi, é e será um fogo eternamente vivo, acendendo-se e apagando-se conforme a medida” ( fragmento 30 ). “As transformações do fogo: primeiro, o mar; e a metade do mar é terra, a outra metade um vento quente. A terra dilui-se em mar, e esta recebe a sua medida segundo a mesma lei, tal como era antes de se tornar terra” ( fragmento 31 ). “Pois tudo o fogo, aproximando-se, julgará ( e condenará )” ( fragmento 66 ).

“O fogo vive da morte da terra e o ar vive da morte do fogo; a água vive da morte do ar e a terra, da água” ( fragmento 76 ).

Esquemáticamente, o ciclo das mutações poderia ser representado assim:



Ora, Heráclito também diz que “Na circunferência, o princípio e o fim se confundem” ( fragmento 103 ), isto é, a mutação é perpétua.

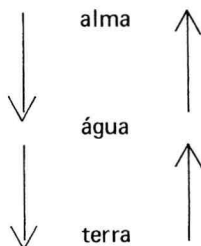
Ainda sobre as mutações, os seguintes fragmentos devem ser considerados:

“O fogo se transforma em todas as coisas e todas as coisas se transformam em fogo, assim como se trocam as mercadorias por ouro e o ouro por mercadorias” ( fragmento 30 ). “O frio torna-se quente, o quente frio, o úmido, seco e o seco, úmido” ( fragmento 126 ). “Para as almas,



morrer é transformar-se em água; para a água, morrer é transformar-se em terra. Da terra, contudo, forma-se a água e da água a alma" ( fragmento 36 ).

Esquemáticamente, teríamos:



ou seja, "O caminho para baixo e o caminho para cima é um e o mesmo" ( fragmento 60 ), o "caminho da espiral sem fim" das mutações, que "é reto e curvo, é um e o mesmo" ( fragmento 59 ).

Pelos textos, podemos afirmar que Heráclito **não fala em destruição** mas em **perpétua mutação**, fogo **eternamente vivo**, cujo **acender-se** e **apagar-se periódico** constitui a própria mutação ( fragmento 30 ). O fragmento 36 assinala nitidamente esse caráter de **transformação** do universo.

A nosso ver, a interpretação de Axelos parece vir de encontro aos textos efetivos da tradição indiana, pois no **Baghavad-Gita** encontramos, a propósito da divindade e do mundo, e do deus interior presente em todo ser: "O que realmente existe não pode cessar de existir; do mesmo modo, o que é não-existente não pode começar a existir"<sup>36</sup>. "Aquilo não nasce nem morre (...) É não-nascido, arcaico, eterno; não é morto quando é morto o corpo"<sup>37</sup>.

E o próprio Aurobindo, comentando o **Gita**, afirma que "A oposição entre ser e não-ser (...) tem um fim quando apreendemos que a alma é o eu único imperecível, pelo qual foi 'estendido' todo este universo"<sup>38</sup>.

A oposição entre criação e destruição periódicas **das formas** ( não da substância ) do universo resolve-se, a nosso ver, através da idéia da **mutação perene**, que caracteriza tanto o pensamento indiano quanto a filosofia de Heráclito, como acreditamos ter demonstrado, através do estudo comparativo dos textos.

Para Aurobindo, a filosofia indiana supera a perspectiva heraclítica. O pensador grego identifica a luta com a justiça e a harmonia com o equilíbrio dos contrários ( fragmentos 8 e 51 ). Vê a mutação do universo ( obedecendo a uma Razão, um Logos, princípio inteligente supremo ( fragmentos 1, 2, 41, 113, 114, 115 ). A filosofia indiana vê a presença de uma razão no mundo, mas também a felicidade universal e o menor, a beatitude e o êxtase, a beleza espiritual – como essenciais. Reconhece que a mutação implica, não apenas na guerra, mas em intercâmbio, dom de si. O segredo da vida é o amor e não a guerra.

O amor é, para Aurobindo, aquilo que devemos cumprir, a dimensão nova da existência a ser realizada. E, ao lado do amor, o conhecimento, a felicidade, a vida e a unidade com Deus, pois até o momento, só realizamos o ódio, o erro, a dor, a guerra, a fragilidade<sup>39</sup>.

Consideramos discutível a tese de Aurobindo de que o pensar indiano supera a filosofia de Heráclito.

Na verdade, Heráclito, pensador do **pólemos** e Aurobindo, filósofo do **amor**, parecem-nos complementares: “harmonia de tensões opostas, como as do arco e a lira” ( fragmento 51 ), uma unidade de contrários.

A unidade entre o amor e a guerra, a vida e a morte, está assinalada nos grandes poemas das tradições grega e indiana. Já a **Teogonia** de Hesfodo aborda a união entre Ares e Afrodite da qual nasce uma filha, chamada Harmonia. No **Baghavat-Gita** o deus diz ao guerreiro: “(...) a imortalidade e também a morte, a existência e a não-existência. Eu sou, ó Arjuna”<sup>40</sup>.

Diz Heráclito: “Deus é dia e noite, inverno e verão, guerra e paz (...)” ( fragmento 67 ).

Heráclito e Aurobindo inscrevem-se nessas grandes tradições, das quais expressam as faces antagônicas.

Recuperar a inteireza e a profundidade dessas filosofias, tal é a tarefa dos estudiosos de Heráclito e Aurobindo.

Pois Heráclito repercute polemicamente em todo o pensamento ocidental, de Parmênides a Heidegger; e Aurobindo retoma uma antiga tradição, traduzindo-a em linguagem contemporânea, nas suas obras de vertente política, poética, filosófica, histórica.

#### NOTAS:

(1) Axelos, **Heráclite et sa philosophie**, Paris, Minuit, 1962, p. 216.

(2) Axelos, op. cit., p. 204.

(3) Cf. Axelos, op. cit., p. 27; Diógenes Laércio, IX, 12, in Berge, **O Logos Heraclítico**, RJ, INL, 1969, p. 303.

- (4) Axelos, op. cit., p. 79.
- (5) Id., *ibid.*, p. 74.
- (6) Shri Aurobindo, **De la Grèce à l'Inde**, Paris, Albin Michel, s/d, p. 25.
- (7) Shri Aurobindo, comentário ao **Baghavat-Gita**, Paris, Albin Michel, p. 64.
- (8) **Baghavat-Gita**, Paris, Albin Michel, p. 231.
- (9) Shri Aurobindo, **De la Grèce à l'Inde**, p. 24.
- (10) Id., *ibid.*, p. 25.
- (11) Id., *ibid.*, p. 22.
- (12) Id., *ibid.*, p. 167.
- (13) Axelos, op. cit., p. 94.
- (14) Id., *ibid.*, p. 96.
- (15) **Baghavat-Gita**, p. 142.
- (16) Shri Aurobindo, comentário ao **Baghavat-Gita**, p. 329.
- (17) Id., **De la Grèce à l'Inde**, p. 102.
- (18) Axelos, op. cit., p. 59.
- (19) Id., *ibid.*, p. 55.
- (20) Shri Aurobindo, **De la Grèce à l'Inde**, p. 29.
- (21) Id., comentário ao **Baghavat-Gita**, p. 58.
- (22) Id., *ibid.*, p. 144.
- (23) Id., *ibid.*, p. 202.
- (24) **Baghavat-Gita**, p. 71.
- (25) Shri Aurobindo, **De la Grèce à l'Inde**, p. 99.
- (26) Id., *ibid.*, p. 97.
- (27) **Baghavat-Gita**, p. 145.
- (28) Id., p. 207.
- (29) Shri Aurobindo, comentário ao **Baghavat-Gita**, p. 37.
- (30) Axelos, op. cit., p. 126.
- (31) Id., *ibid.*, p. 100.
- (32) Id., *ibid.*, p. 54.
- (33) Id., *ibid.*, p. 101.
- (34) Id., *ibid.*, p. 103.
- (35) Id., *ibid.*, pp. 104-105.
- (36) **Baghavat-Gita**, p. 44.
- (37) Id., *ibid.*, p. 45.
- (38) Shri Aurobindo, comentário ao **Baghavat-Gita**, p. 45.
- (39) Shri Aurobindo, **De la Grèce à l'Inde**, p. 96.
- (40) **Baghavat-Gita**, p. 180.