

Upadeśapañcaka de Ādi Śaṅkarācārya

S. Yegnasubramanian

Traduzido para o português por
Eleonora Meier em maio de 2017.

Introdução

Esta obra de Ādi Śaṅkarācārya é também conhecida por vários outros nomes, como *sopāna-pañcaka* ou *sādhana-pañcaka* ou *advaita-pañcaka*. A palavra *pañcaka* é comum a todos indicando que se trata de um texto que é composto por cinco versos. Ele é chamado de *upadeśa-pañcaka* [*upadeśa* = instrução] já que o *ācārya* dá uma série de instruções a um buscador aspirante. Ele é chamado de *sopāna-pañcaka* porque os ensinamentos são dados de maneira gradual como um lance de escadas (*sopāna*). Ele é chamado de *advaita-pañcaka* porque os versos tratam do ensinamento advaitico [não-dual] contido nos Vedas. Ele é chamado de *sādhana-pañcaka* porque ele trata de uma série de disciplinas ou *sādhana*s a serem seguidas por todos.

As *sādhana*s prescritas nessa obra visam abordar dois aspectos, 1: descobrir o objetivo final do nascimento humano, e 2: realizar esse objetivo. Mantendo essa visão, o *ācārya* apresenta uma série de disciplinas como dadas em nossas escrituras védicas.

O esquema da vida como descrito nos Vedas abrange dois aspectos conhecidos como a) o esquema *varṇa* e b) o esquema *āśrama*. No esquema *varṇa* a sociedade é dividida em quatro grupos: *brāhmaṇa*, *kṣatriya*, *vaiśya* e *śūdra*. Essa divisão é baseada principalmente na vocação ou profissão, ou no papel desempenhado na sociedade. Isso só mais tarde obteve o nome notório de sistema de castas que está quase extinto e quase não é mais seguido. Enquanto a prescrição do esquema *varṇa* é para a harmonia e crescimento da sociedade, o esquema *āśrama* é prescrito com vista à harmonia e crescimento individual. E nessa obra Śaṅkarācārya está principalmente interessado no esquema *āśrama*, visto que ele está se dirigindo ao buscador individual com um propósito de vida.

Os quatro *āśramas* prescritos nas escrituras são:

1. *Brahmacarya āśrama* → vida de estudante
2. *Gr̥hastha āśrama* → vida de chefe de família
3. *Vanaprastha āśrama* → vida de eremita
4. *Samnyāsa āśrama* → vida de monge

Esse esquema também não é seguido tanto nos dias de hoje e tem apenas uma existência esquelética. Contudo, embora esse esquema não seja fisicamente seguido agora, ainda assim mentalmente todos têm que passar por esses quatro estágios para atingir a meta.

Independentemente de *varṇa* e *āśrama*, religião, etc., existem certas disciplinas ou deveres – *sāmānya dharmas* – prescritos pelas escrituras. Esses podem ser geralmente classificados como 1) *yama*: na forma de não faça (evitação) e 2) *niyama*: na forma de faça (aderência).

Yama: Estas são cinco disciplinas, ou seja,

- a) *ahimsā* evitar prejudicar alguém;
- b) *satya* evitar a inverdade;
- c) *asteya* evitar a posse de riqueza ilegítima;
- d) *aparigraha* evitar possuir muita riqueza, mesmo que legal;
- e) *brahmacarya* evitar relacionamento ilegítimo com o sexo oposto.

Niyama: Estas são cinco disciplinas, ou seja,

- a) *śauca*: pureza – interna e externa;
- b) *saṁtoṣa*: contentamento;
- c) *tapas*: abnegação intencional para evitar ser escravo dos órgãos dos sentidos;
- d) *svādhyāya*: estudo das escrituras;
- e) *Īśvara praṇidhāna*: adoração a Deus.

Essas dez são disciplinas universais a serem seguidas por todos. Então, há *viśeṣa dharmas* – disciplinas especiais – a serem seguidas com base na designação *varṇa* e *āśrama* de uma pessoa. Elas são chamadas de *varṇāśramadharmas* ou *viśeṣa-dharma* ou *svadharmas*. Nesse texto, Śaṅkarācārya não discute as disciplinas universais que são comuns a todos. Ele só prescreve as disciplinas especiais a serem obedecidas nos quatro *āśramas*, fases da vida.

A afirmação do ācārya é que, uma pessoa que segue os quatro estágios de *āśrama* será capaz de descobrir o objetivo da vida e alcançar a meta. Assim *upadeśa-pañcaka* fala sobre as disciplinas relacionadas a essas quatro fases da vida.

As quatro fases da vida como apresentadas nas escrituras:

A ênfase principal do *brahmacharya āśrama* é o estudo das escrituras¹. As escrituras ensinam os deveres de cada um dos estágios da vida, o *faça (vidhi)* e não *faça (niṣeda)*. O termo *brahma* refere-se aos Vedas e *cārin* significa aquele que segue.

O segundo estágio é *grhastha āśrama*, onde se adere a uma vida de várias atividades - *karma* - específicas a um *varṇa* particular. A parte *karmakāṇḍa* dos Vedas discute esses karmas. Quando alguém segue esse conjunto de atividades com a atitude certa ele se torna um *karmayogue* e ganha pureza mental - *cittaśuddhi* – que livra a pessoa de *rāgadveṣa* (gostos e desgostos) levando a uma atitude de equanimidade - *samatva*.

A terceira etapa é *vanaprastha āśrama*, onde as atividades físicas externas são reduzidas gradualmente, substituídas por disciplinas na forma de meditação - *upāsana*. O *upāsanakāṇḍa* dos Vedas apresenta vários tipos de meditação. Quando alguém passa por essa disciplina, afastando-se da atividade, ele pode sair de casa ou pode levar uma vida mais tranquila em casa sem interferir nos assuntos do lar. Essa vida dedicada à meditação dará capacidade de foco, *citta-ekāgratā*. Quando alguém passa pelo *grhasthāśrama* e pelo *vanaprasthāśrama* ele ganha pureza mental e foco mental.

A fase final da vida é *saṁnyāsa āśrama*, onde se renuncia completamente e fica-se livre de todas as dependências. Se elas forem fisicamente e mentalmente renunciadas, ele torna-se um *saṁnyāsin* externo, mas se alguém renuncia só mentalmente, ele se torna um *saṁnyāsin* interno. A principal

disciplina desse *āśrama* é *jñānayoga* – a busca do conhecimento espiritual (ou do Eu), que corresponde à parte *jñānakāṇḍa* dos Vedas. Por seguir esse caminho pode-se tornar um *jñānin*, uma pessoa sábia, ou, colocando em outra linguagem, ele se torna um *jīvanmukta* – alguém que descobriu a liberdade interior – libertação.

Ādi Śaṅkarācārya fala sobre essas quatro fases, ou seja, estudo das escrituras (*veda adhyayanam*) em *brahmacaryāśrama*; *karmayoga* em *grhasthāśrama*, *upāsana* em *vanaprasthāśrama* e *jñānayoga* em *saṃnyāsāśrama*.

O primeiro *śloka* das *upadeśa-pañcaka* fala sobre as duas primeiras etapas; o segundo e o terceiro *ślokas* falam sobre a terceira e a quarta fases. O quarto e o quinto *ślokas* falam sobre algumas instruções a serem seguidas. Com essa base nós podemos entrar agora no texto.

Verso 1

वेदो नित्यमधीयतां तदुदितं कर्म स्वनुष्ठीयताम् ।
तेनेशस्य विधीयतामपचितिः काम्ये मतिस्त्यज्यताम् ॥
पापौघः परिधूयतां भवसुखे दोषोऽनुसन्धीयताम् ।
आत्मेच्छा व्यवसीयतां निजगृहात्तूर्णं विनिर्गम्यताम् ॥

वेदो नित्यमधीयताम् । *vedo nityamadhīyatām*

As escrituras devem ser estudadas regularmente.

Essa instrução corresponde ao *brahmacaryāśrama*. No entanto, ela deve ser mantida nos outros *āśramas* também, do contrário elas serão esquecidas. O estudo abrange aprender a cantar as escrituras – *adhyayana*, e então sua análise – *mīmāṃsā*. Para compreender o significado correto dos Vedas deve-se aprender os textos auxiliares também, conhecidos como *vedāṅgas*¹. Assim, o processo de aprendizado no *brahmacaryāśrama* envolve aprender os Vedas, então aprender os *vedāṅgas*, e fazer a análise. E tal estudante, quando ele sai da escola, será uma pessoa culta com uma clara meta de vida e como ser parte de uma sociedade.

तदुदितं कर्म स्वनुष्ठीयताम् । *taduditaṃ karma svanuṣṭhīyatām*

Cumpra os deveres prescritos nelas.

O *ācārya* então dá a instrução a um *grhasthāśramin*. Aqui deve-se começar a implementar a aprendizagem. O estágio de implementação é seguir os karmas prescritos nos Vedas, além dos dez *sāmānya dharmas* dados anteriormente. Esses karmas podem ser geralmente classificados em três, ou seja,

1. *niṣkāma karma*: são deveres obrigatórios, independentemente de seus gostos e desgostos e se destinam ao crescimento espiritual. Esses são os mandamentos védicos;

2. *sakāma karma*: esses são baseados nos gostos ou desejos pessoais, o que significa que eles não são obrigatórios e se destinam ao bem-estar material;

3. *niṣiddha karma*: essas são ações que são banidas ou proibidas pelas escrituras, e devem ser abandonadas.

O *ācārya* diz: que se execute os deveres obrigatórios – o *niṣkāma karma* ou *svadharmā* – sem falhas. O *svadharmā* é determinado pelo *varṇa* e *āśrama* próprios e ambos quase não são seguidos hoje em dia. Então o *svadharmā* deve ser interpretado de acordo com as necessidades atuais, o qual deve ser praticável por todos, independentemente de *varṇa* e *āśrama*. Para esse propósito as escrituras prescrevem um conjunto de deveres gerais, práticos, conhecidos como *pañcamahāyajñas* (os cinco deveres [literalmente, ‘os cinco grandes sacrifícios^a]) que podem ser seguidos por todos. Eles são:

1) *devayajña*: adoração dos deuses do melhor modo que se possa com fé;

2) *pitṛyajña*: adoração dos antepassados, como uma expressão de gratidão a eles;

3) *brahmajajña* [*Brahma* significando os Vedas]: adoração dos Vedas e dos Ṛṣis [*ṛṣiyajña*]. É por causa dos ṛṣis que temos as escrituras, baseadas nas quais toda a tradição é construída. Assim, deve-se trabalhar para a preservação e propagação das escrituras.

4) *manuṣyayajña* [oferenda ao homem, *nṛyajña*, hospitalidade]: nosso apreço por qualquer outro ser humano, por cuja contribuição para a sociedade pode-se levar uma vida confortável.

5) *bhūtajajña*: adoração do ecossistema, proteção ao meio-ambiente, animais, etc.

Esses *pañcamahāyajñas* são obrigatórios para todos e devem ser praticados por todos independentemente de *varṇa* e *āśrama*.

तेन ईशस्य अपचितिः विधीयतां । *tenesasya vidhīyatāmapacitih*

Que adoração seja oferecida ao Senhor através de sua prática de *svadharmā*.

Aqui *tena* refere-se a *svadharmā*, *anuṣṭhānena* – pela prática do próprio *svadharmā*. *Apaciti*: *puja*, culto. *Vidhīyatām*: que seja oferecido.

Isso significa que a adoração não é meramente oferecer flores etc. em um templo, ela inclui o culto aos antepassados, ṛṣis, serviço aos companheiros humanos e proteção às plantas e animais, etc. Só quando todos esses são praticados a adoração ao Senhor está completa.

A aderência acima refere-se a *niṣkāma karma*. Em relação ao *sakāma karma*, ele diz,

काम्ये मतिस्त्यज्यताम् ॥ *kāmye matistyajyatām*

Que você abandone as ações destinadas aos bens materiais.

^a [Vejas as *Leis de Manu*, 4.21].

Isso significa que se deve estar satisfeito com o que se tem, e adquirir apenas o suficiente para levar uma vida simples. Aqui *kāmye* se refere ao *sakāma karma* e *matī* refere-se ao interesse ou anseio; *tyajyatām*: que você desista (gradualmente).

पापौघः परिधूयताम् । *pāpaughah paridhūyatām*

Esforce-se contra o chamado dos gostos e desgostos.

Ogha: multidões ou feixes de; *pāpa*: aqui, *rāgadveṣa*, gostos e desgostos; eles são chamados *pāpa* porque eles obstruem o crescimento espiritual. *Paridhūyatām*: devem ser eliminados, limpos.

Visto que ao cumprir o *svadharma* o culto ao Senhor é feito, o qual dá a bênção do Senhor e assim por diante, a mente fica cada vez mais limpa. Quando a mente ficar livre do poder de *rāgadveṣa*,

भवसुखे दोषोऽनुसन्धीयताम् । *bhavasukhe doṣo'nusandhīyatām*

Que você veja os defeitos das realizações mundanas.

Essa é mais uma explicação da instrução anterior (*pāpaughah paridhūyatām*), parafraseada aqui. *Bhava*: mundo; *sukham*: prazeres, ou seja, prazeres mundanos materiais.

Geralmente, falamos de três defeitos nos prazeres mundanos:

1. *Duḥkhamiśṛtatvam*^b: eles são misturados com dor, já que, para adquirir, preservar e perder tem que se passar pela dor.
2. *Aṭṭptikaratvam*: nunca darão satisfação.
3. *Bandhakatvam*: farão de alguém um escravo deles; fica-se viciado neles.

E, por seguir o próprio *svadharma*, através de uma mente refinada, será possível discernir esses defeitos. Isso significa que se torna um *vivekin* – pessoa madura. E, por causa disso, pode-se renunciar aos *kāmya-karmas* discutidos anteriormente. Não é suficiente que alguém entenda isso, isso deve ser constantemente lembrado; assim o professor diz, *anusandhīyatām* – deve ser lembrado constantemente.

Como os prazeres materiais são defeituosos levando à tristeza, deve-se mudar a atenção deles para a realização espiritual.

आत्मैच्छा व्यवसीयताम् । *ātmecchā vyavasīyatām*

Que você cultive forte desejo por ātman, o infinito, sempre seguro e estável.

Isso significa que uma pessoa deve se voltar do efêmero - *anitya*, para o eterno - *nitya*, o que requer a capacidade de discernir entre eles, ou seja, *viveka*. Então, para se afastar de *anitya* é preciso ter desapego ou *vairāgya*. E para ansiar pelo que é *nitya* precisa-se de *mumukṣutva*. Assim, *viveka*, *vairāgya* e *mumukṣutva* estão implícitos nessas três linhas, como segue:

^b [A dor é diretamente proporcional ao prazer que você deriva do objeto sensorial'. – Paramarthananda].

pāpaughāḥ paridhūyatām indica *viveka*,
bhavasukhe dośo'nusandhīyatām indica *vairāgya* e
ātmecchā vyavasīyatām indica *mumukṣutva*.

Assim, a primeira fase, *brahmacaryāśrama*, permite que uma pessoa aprenda o esquema de vida védico, e a segunda fase, *grhasthāśrama*, permite que se obtenha *viveka*, *vairāgya* e *mumukṣutva*, através do *svadharmānuṣṭhāna* ou *karmayoga*.

Então chega-se à terceira fase, apresentada como,

निजगृहात्तूर्णं विनिर्गम्यताम् ॥ *nijagrḥāttūrṇaṁ vinirgamyatām*

Que você saia de (o apego à) sua casa o mais rapidamente possível.

Tūrṇam: imediatamente, rapidamente; *nijagrḥāt*: da própria casa
vinirgamyatām: que você saia; o que indica o terceiro *āśrama*, ou seja, *vanaprasthāśrama*.

Isso significa que as ações (karma) são reduzidas de modo significativo dando lugar à meditação ou *upāsana*. Até então, a mente era só extravertida todo o tempo, e para chegar ao *Vedānta* a pessoa tem que ser mais focada internamente. Pode-se entrar nesse estilo de vida seja por deixar fisicamente a casa e se retirar para reclusão, ou ficar na própria casa sem nenhuma participação ativa nos assuntos do lar.

Verso 2

सङ्गः सत्सु विधीयतां भगवतो भक्तिर्दृढा धीयताम् ।

शान्त्यादिः परिचीयतां दृढतरं कर्मांशु सन्त्यज्यताम् ॥

सद्विद्वानुपसर्प्यतां प्रतिदिनं तत्पादुकासेव्यताम् ।

ब्रह्मैकाक्षरमथर्थां श्रुतिशिरोवाक्यं समाकर्ण्यताम् ॥

Para manter o impulso espiritual e desenvolvê-lo na terceira fase o *ācārya* diz,

सङ्गः सत्सु विधीयताम् । *saṅgaḥ satsu vidhīyatām*

Que você tenha *satsaṅga*, associação com buscadores espirituais e pessoas sábias, tanto quanto possível, e

भगवतो भक्तिर्दृढा धीयताम् । *bhagavato bhaktirdṛḍhā'dhīyatām*

Que você recorra a uma devoção intensa a Deus.

Aqui *bhakti* [devoção] significa *upāsana* – meditação, que sempre acompanha o *aṣṭāṅgayoga* [yoga óctuplo] de Patañjali, composto de:

1. *Yama*: *ahiṃsā* [não-violência], *satya* [veracidade], *asteya* [não roubar], *aparigraha* [não-aceitação, renúncia] e *brahmacarya* [castidade], como visto anteriormente.

2. *Niyama*: *śauca* [pureza], *saṁtoṣa* [contentamento], *tapas* [penitência], *svādhyāya* [estudo do Veda] e *īśvarapraṇidhāna* [devoção a Deus], como visto antes. Desse modo, *yama* e *niyama* organizarão as atividades da pessoa.

3. *Āsana*: integrará o corpo físico através de *yogāsanas*.
4. *Prāṇāyāma*: disciplina de respiração.
5. *Pratyāhāra*: disciplina dos órgãos dos sentidos.
6. *Dhāraṇa*: capacidade de reter na mente.
7. *Dhyāna*: capacidade de concentrar a mente.
8. *Samādhi*: capacidade de ficar absorto na mente.

Esse esquema ajuda a integrar a personalidade.

Com a prática de yoga e *upāsana* deve-se desenvolver outro grupo de seis disciplinas, chamadas de *samādhi-ṣaṭka-sampatti*, que são,

1. *Sama*: controle da mente ou do pensamento.
2. *Dama*: controle dos sentidos.
3. *Upama*: a mente não deve voltar aos campos indesejados.
4. *Titikṣā*: força interior para enfrentar as experiências contrárias da vida.
5. *Śraddhā*: fé nas escrituras e no guru.
6. *Samādhāna*: concentração; mente não oscilante.

शान्त्यादिः परिचीयताम् । *śāntyādiḥ paricīyatām*

Que você desenvolva *samādhi-ṣaṭka-sampatti* ou *citta ekāgratā* – mente focada.

Com isso a terceira etapa, o *vanaprasthāśrama*, termina. Agora, o *ācārya* fala sobre a última fase, ou seja, a busca do *jñānayoga*, entrando no *saṃnyāsāśrama*.

दृढतरं कर्मांशु सन्त्यज्यताम् ॥ *ḍṛḍhatarāṃ karmāṃśu santyajyatām*

Que todos os karmas e *upāsanas* sejam totalmente abandonados.

Ḍṛḍhatarāṃ: absolutamente, firmemente; todos os karmas podem ser abandonados nessa fase porque eles serviram ao seu propósito de obter *cittaśuddhi* e *cittaekāgratā* [mente limpa e mente focada].

Para obter *jñānayoga* deve-se procurar a ajuda de um professor competente.

सद्विद्वानुपसर्प्यताम् । *sadvidvānupasrpyatām*

Aproxime-se de uma pessoa sábia.

Deve-se procurar um instrutor para ganhar conhecimento, que seja um *sadvidya* [alguém que tem o conhecimento verdadeiro], um *jñānin* ou um professor competente, que também tenha estudado sob a orientação de seu professor, vindo através da *guruparamparā* [sucessão discipular], e

प्रतिदिनं तत्पादुकासेव्यताम् । *pratidināṃ tatpādukā sevayatām*

Que as sandálias dele (representando seus pés) sejam adoradas por você.

Nesse processo, o aluno [domina] o ego e desenvolve fé no professor que é a personificação das próprias escrituras. Além disso, o contato com o professor

também permite que o estudante fortaleça as suas qualificações de *viveka* [discernimento], *vairāgya* [desapego] etc. E então,

ब्रह्मैकाक्षरमर्थ्यताम् । *brahmaikākṣaramarthyatām*

Que o conhecimento do Brahman seja solicitado.

Aqui *eka-akṣaram* indica a realidade não-dual, imperecível. Nesse contexto, *Brahman* deve ser tomado como *brahmajñānam* [conhecimento de Brahman]. *Jñānayoga* abrange *śravaṇa*, *manana* e *nidhidhyāsana* [*nididhyāsana*] [ouvir, refletir e meditar profundamente] que o *ācārya* menciona brevemente,

श्रुतिशिरोवाक्यं *śrutiśirovākyaṁ* significa *vedānta* (*śruti-ṣira*) ou *upaniṣad-vākya*
समाकर्ण्यताम् ॥ *samākarnyatām*

Que você ouça (os ensinamentos da Upaniṣad).

O estudo deve ser sistemático através de análise apropriada, ou seja, entender o termo *tvam* (você) através de *pañcakośa-vicāra* [ponderação sobre os cinco invólucros^c], *avasthātraya-vicāra* [ponderação sobre os três estados de consciência^d]; então entender o termo *tat* (Ísvara) e, finalmente, a identidade da natureza essencial deles deve ser descoberta, implícita pelo termo *asi* de *tat tvam asi* [tu és aquilo^e]. O primeiro é a análise de *jīvātman* [a alma individual], que é feita usando o método *anvayavyatirikta^f*, no qual chega-se à conclusão de que todo aspecto permanente ou essencial é sua natureza intrínseca. Por exemplo, o calor do fogo. Por esse método chega-se à natureza essencial ou intrínseca do *jīvātman* (microcosmos) como *cit* ou princípio de consciência. E a natureza essencial do *Paramātman*, o Ísvara, é através da análise da criação – *srṣṭi-vicāra* – pelo método *adhyāropa-apavāda* [superposição e negação], que dá a natureza essencial da totalidade, macrocosmo, que é pura existência, *sat*. Uma vez que esses dois são compreendidos, então vem o *mahāvākya – tat tvam asi*, que significa que a Existência pura e a Consciência pura são a mesma. Assim, por *samākarnyatām*, o autor implica audição e compreensão sistemáticas. Mais sobre *śravaṇa* é discutido no próximo *śloka*.

Tendo dado instruções para o *brahmacarya* e *vānaprasthāśrama*, o autor discorre sobre o *vānaprasthāśrama* e enfatiza o *jñānamārga* [o caminho do conhecimento] e as várias *sādhana*s, começando pela audição e compreensão sistemáticas ou *śravaṇa*.

Verso 3

वाक्यार्थश्च विचार्यतां श्रुतिशिरः पक्षः समाश्रीयतां
दुस्तर्कात्सुविरम्यतां श्रुतिमतस्तर्कोनुसन्धीयताम्
ब्रह्मास्मीति विभाव्यतामहरहर्विः परित्यज्यतां
देहेहम्मतिरुज्ज्यतां बुधजनैर्वादः परित्यज्यताम्

^c [*Annamaya, Prāṇamaya, Manomaya, Vijñānamaya e Ānandamaya kośas*, isto é, os invólucros de alimento, de energia, de mente, de discernimento e de bem-aventurança respectivamente].

^d [Vigília, sono e sono profundo].

^e [*Chāndogya Upaniṣad, 6.8.7*].

^f [*Anvaya* = associação, conexão; *vyatirikta* = separado, diferente ou distinto].

Nesse śloka, Śaṅkarācārya menciona brevemente *śravaṇa* [ouvir] na primeira linha, *manana* [deliberar⁹] na segunda, e *nididhyāsana* [meditar profunda e repetidamente] na terceira.

Nas *Upaniṣads*, os conceitos vedânticos não são explícitos. O *Mīmāṃsā Śāstra* fornece a chave para entender esses conceitos intrincados. Por exemplo, na *Kāivalya Upaniṣad*, diz-se,

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च.
खं वायुर्ज्योतिरापश्च पृथ्वी विश्वस्य धारिणी. 1,15.

Isto é, de brahman nascem todos os *pañca-bhūtās*, os *jñānendriyās*, *karmendriyās* e *pañca-prāṇās*.

Mas a *upaniṣad* conclui estranhamente que, 'Portanto, eles não estão lá', no 4º śloka da seção 2,

न भूमिरापो न च वह्निरस्ति
न चानिलो मेस्ति न चाम्बरं च. 2.4.

Similarmente, a *upaniṣad* diz: *satyam, jñānam, anantam brahma* - Brahman é *anantam* – ilimitado, onipenetrante. E a *upaniṣad* diz que o Brahman criou todos os mundos, todos os corpos, todas as mentes - onipenetrantes - e, em seguida, Brahman entrou neles!

तत्सृष्ट्वा. तदेवानुप्रविशत्.

Tudo isso causará grande confusão a menos que usemos a abordagem da *Mīmāṃsā*.

Quando uma afirmação é vaga ou confusa, para permitir a compreensão correta deve-se primeiro levar em conta todas as outras declarações da *upaniṣad* e tentar conectá-las. Portanto, a resposta à questão não deve ser encontrada fora da *upaniṣad*, mas dentro dela somente.

E este método *Mīmāṃsā* de análise geralmente fala de seis fatores ou *liṅgas*:

उपक्रमादि षड्लिङ्गैः तात्पर्यं निर्णयः मीमांसा अथवा श्रवणम्

Isso é chamado *Śravaṇa* ou *Mīmāṃsā*. O autor diz,

वाक्यार्थश्च विचार्यताम् *vākyārthaśca vicāryatām*

Que você analise o significado de cada declaração especialmente, *mahāvākyārtha*, e quando você o analisar,

श्रुतिशिरः पक्षः समाश्रीयताम् *śrutiśiraḥ pakṣaḥ samāśrīyatām*

Que você siga as indicações das *Upaniṣads* somente – *Śrutiśiraḥ* significa Vedānta – que você sempre esteja do lado do Vedānta.

⁹ [Sobre ouvir e deliberar veja o *Śiva-Purāṇa, Vidyeśvara-Saṁhitā*, cap. 4. (Parte 1, página 20 da tradução em português)].

E através de *śravaṇa* nós entendemos que a essência de *jīvātmā* é *cit* – isto é, a Consciência é a essência do indivíduo, e a essência do mundo é *sat* ou Existência, e que Consciência e Existência são a mesma coisa – que é chamada de *sat-cit-ātmā* ou *jīva-aīśvarya-aikyam* – a unidade de *jīva* e *īśvara*.

Então *manana* é introduzido na segunda linha. *Manana* é refutar logicamente todos os outros sistemas que são contrários ao ensino vedântico. Porque todo conhecimento envolve conhecer o certo e também o errado. Assim, conhecimento é conhecimento apenas se ele não puder ser abalado por nenhum entendimento errado ou falacioso. Portanto, o estudo vedântico envolve duas etapas: ver o ensino vedântico como correto e ver os outros ensinamentos como defeituosos. Por exemplo, se aceitarmos *advaita* [não-dualidade] como final, então *dvaita* [dualidade] deve ser negada, e vice-versa.

Através de *śravaṇa* conhece-se o ensino do *vedānta*, e em *manana* se analisa todos os sistemas que falam de modo diferente do *vedānta* e é visto se eles podem ser aceitos ou não. E esse problema é maior no caso do *vedānta* porque, para um iniciante, é muito difícil aceitar os ensinamentos do *vedānta*. Porque o *vedānta* diz algo contrário a qualquer ideia à qual se tenha sido habituado. De fato, o *vedānta* faz declarações sobre três coisas fundamentais: *jīva*, *jagat* e *īśvara*.

O *vedānta* diz que o *jīva* é infinito, é *ānandasvarūpa* e é imortal! Então, ele faz uma afirmação sobre o mundo: que o mundo é irreal, o que é ainda mais inaceitável para um leigo. E a terceira afirmação que o *vedānta* faz é que você não é diferente de *īśvara*, o que não se pode compreender em absoluto – porque ouvimos que o Senhor é *sarvajña* [onisciente], *sarveśvara* [o monarca universal], *sarva śaktimān* [possuidor de todas as potências], enquanto que, eu sei, eu sou *alpajña* [ignorante], *alpaśaktimān* [possuidor de pouca habilidade]. Portanto, como, eu posso ser idêntico ao Senhor? Os outros sistemas parecem ser atraentes porque todos dizem que você é apenas um mortal, e não *Brahman* e o todo, e que os *jīvātmās* são distintos de *paramātmān*, que é apenas um. Eles também dizem que o mundo é solidamente real – *jagat satyameva*. Exceto *advaita*, todos os outros *darśanas* têm esse ponto de vista somente. Eles também afirmam que eles são sistemas racionais baseados em lógica e raciocínio – *tarka-pradhāna śāstras*. Por exemplo, *sāṃkhya*, *yoga*, *nyāya*, *vaiśeṣika*, *jaina*, *bouddha*, - são todas filosofias *tarka-pradhāna*, enquanto que os advaiticos afirmam ser *Śruti-pradhāna* baseados em *Śruti*, os Vedas, e mantiveram *tarka* [lógica] como apenas uma ferramenta ou auxiliar do *vedānta*. E é por isso que, na definição do elegível - *adhikāri* - para aprender *vedānta* - é dito que *śradhā* ou fé na *Śruti* é uma obrigação, enquanto que uma pessoa racional nunca falará de fé, elas dizem que aqueles que persistem na fé, crença etc. são pessoas fracas, sem capacidade intelectual e chamam os advaiticos de pessoas supersticiosas que se agarram a algumas escrituras. E então o que é necessário é uma análise completa desses sistemas. E isso é chamado de *manana* - em que cada outro sistema é claramente examinado. E a beleza é que, quando estudamos esses sistemas, não podemos receber a ajuda dos Vedas, porque eles não dão importância aos Vedas - mas à Lógica. Assim, deve-se analisar todos esses sistemas com a haste de medição da própria lógica, e é por isso que todos os Advaita Ācāryas são grandes lógicos também! Śaṅkarācārya analisa em seu *Brahmasūtra Bhāṣya* – segundo capítulo, que é dedicado exclusivamente, onde cada sistema é analisado minuciosamente. Tendo

descartado todos esses sistemas, Śaṅkarācārya estabelece que a lógica não pode ser usada na descoberta da realidade, porque a lógica tem limitações intrínsecas. Assim Śaṅkarācārya estabelece as deficiências da lógica usando a própria lógica! E ele diz que Śruti também diz a mesma coisa: *naisā tarkeṇa matir āpaneyā proktānyenaiva su-jñānāya preṣṭha*: ['Esse (conhecimento do Eu) alcançado por ti não pode ser obtido através da argumentação. Ó caríssimo, essa doutrina, só se ensinada por algum professor (que não seja um lógico), leva ao conhecimento correto'. – *Kaṭha Upaniṣad*, 2.9]. *Anlyān hya-tarkyam anupramāṇa*. A própria Śruti falou sobre a limitação do *tarka* por usar a palavra *a-tarkya: ātman*. E essa refutação lógica de outros sistemas e ver a deficiência inata da lógica só aumentará nossa fé no *vedānta*. Portanto, esse é o segundo trabalho chamado *manana* [deliberar] dado na segunda linha.

दुस्तर्कात्सुविरम्यताम् *dustarkātsuviramyatām*

Que você se afaste de todos os sistemas que são puramente baseados na lógica.

Isso se chama *manana*. Então pode-se perguntar: se a lógica é deficiente e não pode revelar a verdade, então significa que a lógica deve ser totalmente abandonada? Śaṅkarācārya diz que a lógica não precisa ser totalmente abandonada, mas a lógica pode ser usada para entender o ensino vedântico – como uma ferramenta para extrair o significado dos *Śāstras*. Ou seja, não usar a lógica para inventar uma filosofia, mas usá-la para apresentar o ensino dos *Śāstras*. Esse *tarka* [lógica] é chamado de *śrutimatastarko*: subserviente aos Vedas.

Porque para todas as nossas perguntas e dúvidas os Vedas não dão uma resposta explícita, mas, ao mesmo tempo, as respostas para qualquer questão estão escondidas nos Vedas implicitamente. Então, é preciso extrair a resposta para remover uma dúvida específica, e o método de extrair a resposta é através da lógica. É por isso que a própria Śruti diz, *śrotavya, mantavya, nidhidhyāsitavya* [ou *nidididhyāsitavya*]. *Śrotavya: Śruti pradhāna; mantavya: tarka* apoiado pela Śruti.

E isso também deve ser seguido por,

अनुसन्धीयताम् *anusandhīyatām*

Que você se demore sobre [a análise baseada nos Vedas].

Assim, responder a todas as suas dúvidas é *manana*. O benefício de *manana* é convicção no ensino vedântico. *Śravaṇa* dá conhecimento; *Manana* dá convicção.

Depois, se outras pessoas aceitam *vedānta* ou não, eu não me importo, eu estou duplamente seguro sobre o que eu compreendi. Eu posso dizer 'aham brahmāsmi' [Eu sou Brahman] sem nenhuma incerteza.

A fase final da *sādhana* é *nididhyāsana*. É um processo pelo qual o conhecimento deve ser convertido em força mental, emocional ou psicológica. A nossa doença original é a ignorância que está puramente ao nível do intelecto. Mas seus sintomas são expressos no nível da mente na forma de apego, ódio, medo, ansiedade, preocupação, etc. De fato, todos os problemas de *saṃsāra*

estão apenas no nível emocional. Então, quando procuramos a solução, a solução está no nível intelectual, ou seja, a ignorância deve ir embora. Mas isso não é suficiente – de nada serve dizer *aham brahmāsmi* chorando! Deve-se questionar se aqueles sintomas emocionais do medo etc. estão erradicados. Enquanto eles não forem removidos, o conhecimento é tão bom quanto nenhum conhecimento. Então, ele é um conhecimento no nível emocional como força emocional, dever emocional, refinamento emocional etc., o que chamamos de assimilação.

E isso é chamado de *jīvanmukti*; é por isso que Kṛṣṇa [*Bhagavad Gītā*, 2.56] descreve um *jīvanmukta* como [alguém que:]

duḥkheṣv anud-vignamanāḥ: quando há situações de provocação, é capaz de permanecer calmo - *anud-vighnam*: sem ficar perturbado, e

sukheṣu vigata-sprhaḥ: quando as coisas estão indo bem, não se perde totalmente nelas,

vīta-rāga-bhaya-krodha: não há nenhum apego a nada; pronto para desistir de qualquer coisa a qualquer momento - *vīta-rāga*, *vīta-bhaya*, *vīta-krodha*.

A única diferença é que, no caso dos alimentos que comemos, a assimilação é um processo natural. Mas no caso do *Vedānta* a assimilação requer esforço! Então, é um processo longo de vida pegar cada problema emocional e eliminá-lo conscientemente. Isso é chamado de *nididhyāsana*, e requer tempo, e alerta constante com introspecção.

ब्रह्मास्मीति विभाव्यताम् *brahmāsmīti vibhāvyaṭām*

Que você repetidamente fale sobre - medite sobre - o ensino de que 'eu sou Brahman'.

Como o iluminador primário e não o iluminador secundário. Não só *aham brahmāsmi* deve ser trazido à mente positivamente, o lado negativo – eu sou o *ahamkāra*, *sthūla śarīra* [corpo grosseiro], *sūkṣma śarīra* [corpo sutil] – deve ser removido. Isso significa que eu devo ser capaz de ver o meu próprio corpo como um dos objetos do mundo! E,

देहेहं मतिरुज्ज्यताम् *dehe'hammatirujhyatām*

A noção de que 'eu sou o corpo' deve ser abandonada.

Isto é, cultivar o conhecimento de que "Eu sou Brahman" e rejeitar a noção de que "Eu sou o corpo". E esse *nididhyāsana* é para o resto da vida, não há limite de tempo para isso!

E aqui, depois, Śaṅkarācārya dá algumas instruções gerais sobre o nosso dia-a-dia, que são propícias para *nididhyāsana*, tendo em mente um *saṁnyāsin*. Pois, nos *ślokas* anteriores, o *ācārya* falou sobre *brahmacaryāśrama* e *gr̥hasthāśrama*, e ele falou sobre *vanaprasthāśrama* e *saṁnyāsāśrama* também.

Śaṅkarācārya imagina uma pessoa que passou por esses estágios e que é um *saṁnyāsin* agora. Então, algumas das instruções podem não ser relevantes para um *gr̥hastha*. Talvez, alguém pode ter que se modificar um pouco e aceitar as instruções. E algumas das instruções são comuns tanto para o *gr̥hastha* quanto para o *saṁnyāsin*.

गर्वः परित्यज्यताम् *garva parityajyatām*

Que você abandone a arrogância que possa surgir desse conhecimento.

Vidyā-garvam [orgulho de conhecimento] pode ser muito perigoso - portanto, seja humilde.

अहरहर्गर्वः परित्यज्यताम् *aharahaḥ garva parityajyatām*

Que você remova constantemente a arrogância, e

बुधजनैर्वादः परित्यज्यताम् *budhajanairvādaḥ parityajyatām*

Que você nunca discuta com pessoas sábias.

Aqui temos de fazer uma sutil distinção entre *vāda* e *saṃvāda*: na *Gītā*, no final de cada capítulo, é dito, *Kṛṣṇāṛjuna saṃvāde* – isto é, um estudante fazendo perguntas ao professor para esclarecimento – para aprender. Isso é chamado de *saṃvāda*. Aqui Śaṅkara não está repudiando *saṃvāda*, mas repudiando *vāda*, discussão.

Geralmente existem várias maneiras de distinguir entre *vāda* e *saṃvāda*. Por exemplo, em um debate, alguém considera aquela pessoa como igual ou inferior, enquanto que, em *saṃvāda*, se considera os professores como superiores. Assim, há uma diferença básica na atitude em si, que reflete na abordagem do outro, na linguagem, no tom etc.

Muitas vezes, quando se entra em uma discussão, alguém chegou a uma conclusão sobre um tópico e, através de argumentos, tenta-se estabelecer a própria conclusão ou refutar a outra. Enquanto que, na abordagem de um aluno, o aluno pode ter algumas opiniões, ou noções, mas ele não chegou a uma conclusão ou quer refutar a conclusão ou o ensino do professor. Ele tem a mente aberta e está disposto a aceitar o seu entendimento errado.

Nos debates, tenta-se falar mais e quase não se permite que o outro fale em absoluto. E, se a outra pessoa fala, o outro não escuta corretamente e sempre interfere antes que a outra tenha concluído. Ao passo que um aluno fala o mínimo, só o suficiente para apresentar sua ideia brevemente e, permite que o professor fale mais e escuta com 200% de atenção sem interferência. E mesmo depois que o professor parou, o aluno espera para ver se o professor tem algo mais a dizer.

Além disso, nas discussões, uma vez que um não ouve o outro, não há nada para refletir mais tarde. Enquanto que, em um *saṃvāda* com o professor - não apenas se ouve, também se reflete sobre o pensamento dando o máximo respeito ao professor.

Mesmo depois de uma resposta elaborada, uma pessoa pode não estar convencida; educadamente, deve-se perguntar repetidamente, se necessário, e pode-se querer pensar mais sobre isso e questionar novamente. Ao passo que, em uma discussão, quase não haverá espaço para isso.

Depois de *saṃvāda*, não há perturbação ou amargura na mente, mas, na discussão, sempre há perturbação ou amargura mental. Assim, há uma grande diferença entre um aluno fazendo uma pergunta ao professor, o que é bem-vindo e faz parte do aprendizado, e tentar discutir com um *mahātma*. A discussão é

condenada positivamente e fazer perguntas para esclarecimento é encorajado. E, portanto, *saṃvāda*, *kriyatām*, *vāda*, *parityajyatām*.

No terceiro *śloka*, que foi discutido anteriormente, o autor discorreu sobre as instruções para *vanaprasthāśrama* e mencionou brevemente sobre *śravaṇa*, *manana* e *nididhyāsana*.

Verso 4

क्षुद्याधिश्च चिकित्स्यतां प्रतिदिनं भिक्षौषधं भुज्यतां
स्वादन्नं न तु याच्यतां विधिवशात् प्राप्तेन सन्तुष्यताम्
शीतोष्णादि विषह्यतां न तु वृथा वाक्यं समुच्चार्यताम्
औदासीन्यमभीप्स्तां जनकृपानैष्ठुर्यमुत्सृज्यताम्

*kṣudvvyādhiśca cikitsyatām pratidinam bhikṣausadham bhujyatām
svādvannam na tu yācyatām vidhivaśātprāptena santuṣyatām |
śītoṣṇādi viṣahyatām na tu vṛthā vākyaṃ samuccāryatām
audāsīnyamabhīpsyatām janakṛpānaiṣṭhuryamutsṛjyatām ||*

O autor acrescenta mais algumas instruções nesse verso, que levam a *nididhyāsana*, especialmente em relação às necessidades fundamentais da vida. Porque, seja um *jñānin* ou *ajñānin*, *grhasta* ou *saṃnyāsin*, alimentar-se é uma obrigação. O *ācārya* considera aqui um *saṃnyāsin*. Ele diz: क्षुद्याधि. Aqui, o autor está considerando a fome como se fosse uma doença, porque ambas causam desconforto, ambas exigem remédio - remédios ou alimentos, que são ingeridos apenas quando há necessidade, ambos são utilizados até que removam a doença, em ambos, o gosto não tem importância. Então ele diz:

क्षुद्याधिश्च चिकित्स्यतां, प्रतिदिनं

Que você trate a doença da fome regularmente. Como?

भिक्षौषधं भुज्यताम्

Por tomar o remédio de *bhikṣā* [esmola].

E se ele for um *grhasta*, ele também pode observar algumas regras, como, comer somente quando está com fome, comer apenas para saciar a fome, comer sem queixar-se do sabor, e

स्वादन्नं न तु याच्यताम्

Que você não peça pratos deliciosos, que incentivem *dehābhimāna* (a consciência do corpo).

Nos *ślokas* anteriores, o autor disse *dehe aham mati rujhyatām*, [A noção de que 'eu sou o corpo' deve ser abandonada].

विधिवशात् प्राप्तेन सन्तुष्यताम्

Que você fique satisfeito com o que quer que venha por acaso.

E nesse contexto, *vidhi* significa *prārabdha*^h. Tanto *jñānin* quanto *saṁnyāsin* contraíram *prārabdha*; então, o que quer que *prārabdha* traga, que você fique satisfeito com isso. Isso é em relação à comida.

शीतोष्णादि विषयताम्

Que você suporte as experiências opostas, como frio e calor.

Na *Gītā*, o Senhor disse, *nir-dvandva*: seja livre dos pares de opostos, tais como frio / calor, vitória / derrota, ganho / perda, nascimento / morte, associação / desassociação, louvor / desgraça, que dependem do tempo, espaço e *prārabdha*.

Anteriormente, o *ācārya* deu instruções sobre a língua comedora; agora ele dá outra instrução a respeito da língua falante. Ele diz,

वृथा वाक्यं न तु समुच्चार्यताम्

Que você não pronuncie nem mesmo uma única palavra sem necessidade.

Como diz o ditado, quando não é necessário falar, é muito necessário não falar! Todas as *sādhanas* espirituais começam a partir da língua.

Yogasya prathamadvāraṁ vāñnirodhaḥ - Em geral, deve-se dizer uma palavra que foi bem editada, processada e bem monitorada. Mesmo se alguém quiser dizer algo, ele deve se certificar de que o ouvinte valorize as suas palavras. Não há nada de errado em tentar se comunicar. Mas deve-se desistir se o ouvinte não der valor a isso.

जनकृपानैष्ठुर्यमुत्सृज्यताम्

[Não espere bondade dos outros.]

Janakṛpā: amor / compaixão das pessoas. Algumas pessoas podem te amar, admirar, glorificar, e *naiṣṭhuryam*: outro grupo de pessoas pode ser cruel para com você, pode ser crítico. Por exemplo, nem o Senhor Kṛṣṇa foi poupado, algumas pessoas como Śiśupāla criticaram o Senhor Kṛṣṇa. Similarmente Rāma também foi criticado pelas pessoas. Quando nem os próprios Rāma e Kṛṣṇa são poupados, o que falar de uma pessoa comum!

औदासीन्यमभीप्स्ताम्

Que você deseje permanecer distante e não se juntar a nenhum grupo.

Os quais [os grupos] são sintomas típicos do *saṁsāra* – expressos como *audāsīnyam* aqui; *audāsīnyam* ou *udāsīna bhāvaḥ*. As pessoas podem colocar alguém em vários grupos – isso não se pode impedir. Mas não se deve conscientemente envolver-se em grupismo. Isso se torna mais importante no caso de um *saṁnyāsin*. Então pode-se amar a todos, mover-se com todos, mas não se unir a nenhum grupo. As pessoas podem amá-lo ou odiá-lo, mas ele deve se certificar de não desenvolver *rāga* ou *dveśa* [amor ou ódio], por nenhum deles. Então, *utsrjyatām*, que você esqueça todos esses tratamentos sem se apegar a eles.

^h [Karma maduro].

Verso 5

एकान्ते सुखमास्यतां परतरे चेतः समाधीयतां
 पूर्णात्मा सुसमीक्ष्यतां जगदिदं तद्वाधितं दृश्यताम्
 प्राक्कर्म प्रविलाप्यतां चितिबलान्नाप्युत्तरैः श्लिष्यतां
 प्रारब्धं त्विह भुज्यताम् अथ पर, ब्रह्मात्मना स्थीयताम्

*ekānte sukhamāsyatām paratare cetah samādhīyatām
 pūrṇātmā susamīkṣyatām jagadidaṁ tadvādhitaṁ dṛśyatām |
 prākkarma pravilāpyatām citibalānnāpyuttaraiḥ śliṣyatām
 prārabdhaṁ tviha bhujyatāmatha parabrahmātmanā sthīyatām ||*

No śloka anterior, Śaṅkarācārya deu certas instruções que são complementares ao *nididhyāsana*. Elas são *sādhana*s de apoio – a primeira sendo discorrer sobre o ensinamento. Se alguém seguir essas instruções, a mente permanecerá equilibrada e tranquila e ficará livre do pensamento externo. Isso significa que a mente obterá tempo de qualidade, e, durante esses momentos, o *ācārya* diz:

एकान्ते सुखमास्यताम्

Que você se sente em um lugar isolado de modo a não ser incomodado por ninguém, e

परतरे चेतः समाधीयताम्

Que você fixe a sua mente no Brahman supremo.

(*cetah* - mente; *samādhīyatām* - que você fixe)

पूर्णात्मा सुसमीक्ष्यताम्

Que você veja o fato de que o *ātman* [o Eu, a alma] é sempre *pūrṇa* [pleno, satisfeito].

Isso significa que não se perde nem se carece de nada na vida. E o mundo? Enquanto o mundo - *anātman* - existir, o *ātman* não poderá ser *pūrṇa*. Porque ambos constituirão dualidade. Então, enquanto eu ver o mundo *anātman* como diferente de mim, eu, o *ātman*, serei limitado. E assim Śaṅkara diz, que você negue *anātman*, o mundo, na visão de *ātman*. Então, como isso é possível? Por ter a visão de *ātman* como causa - *kāraṇa* [causa] que é *satya* [real] - e vendo o *anātman* como *mithyā* [falso]. Então, Ele diz,

जगदिदं तद्वाधितं दृश्यताम्

Que você negue este mundo pela visão do *ātman*.

Tad bādhitaṁ - tena ātmanā bādhitaṁ dṛśyatām

Que você veja isso muito claramente.

E Śaṅkara [na *Brahmajñānavālī*, 18ⁱ] disse:

*Brahma satyaṃ jaganmithyā
Jīvo brahmaiva nāparaḥ |
Anena vedyam sacchāstram
Iti vedānta dīṇḍimaḥ ||*

[*Brahman é a Verdade, o mundo de objetos e seres é falso, e o sentimento egocêntrico de separação (jīva) é, de fato, nada mais do que Brahman. Aquilo pelo qual essa verdade é conhecida é a ciência mais verdadeira, a Ciência das ciências, assim ruge o Vedānta*].

E, uma vez que uma pessoa adotou *nididhyāsana* por tempo suficiente, então o *jñāna* torna-se estabelecido em si mesmo. E então essa visão torna-se espontânea sem exigir mais esforço. Tão espontâneo quanto o conhecimento de si mesmo como um ser humano ou um homem ou uma mulher, *ahaṃ brahmāsmi* também se torna igualmente espontâneo, e isso é chamado *jīvanmukti* [emancipação em vida]. Nessa fase nem *nididhyāsana* é mais necessário.

Nas duas últimas linhas Śaṅkarācārya instrui a levar a vida de um *jīvanmukta* e então, na hora da morte, a pessoa torna-se também um *videhamukta* [emancipado sem corpo]. Para nos ajudar a entender *jīvanmukti* e *videhamukti* Śaṅkarācārya introduz os três karmas, ou seja, *saṃcita karma* [acumulado, mas não iniciado, alterável], *āgāmi karma* [resultado futuro, em criação, controlável] e *prārabdha karma* [resultado iniciado, inevitável]. Os seguintes princípios constituem a lei do karma:

Cada ação tem dois tipos de resultados, conhecidos como o *dr̥ṣṭa-phala*, o resultado visível, e o *adr̥ṣṭa-phala*, o resultado invisível. O resultado invisível ou *adr̥ṣṭa-phala* é de dois tipos, *su-adr̥ṣṭa* ou *puṇya* [bom] e o outro é *dur-adr̥ṣṭa* chamado *pāpa* [ruim]. A ação que produz *puṇya* ou *pāpa* é determinada somente pelos Śāstras [escrituras].

Puṇya e *pāpa* mais tarde darão experiências prazerosas e dolorosas, respectivamente. A lacuna ou a duração necessária para que *puṇya* ou *pāpa* produzam as respectivas experiências é imprevisível por nós - é inerente a eles. É como sementes diferentes que brotam após diferentes durações de tempo. Porque, aquela sendo a natureza da semente, ela não pode ser questionada.

Já que o tempo exigido não pode ser previsto, alguns dos *puṇya-pāpas* podem não frutificar em toda essa *janma* [vida], por causa disso, um indivíduo morre com saldo de *puṇya-pāpa*.

Para experienciar o saldo de *puṇya-pāpa* necessita-se *punar-janma* [renascer] – o que é apenas uma extensão natural. No entanto, na próxima *janma*, mesmo que alguém esgote alguns dos *puṇya-pāpas*, ele também adquire um pouco mais, acumulando assim mais *puṇya-pāpa*. Assim cada *jīva* tem um enorme estoque de *puṇya-pāpa*, acumulado em inúmeras *janmas*, o que é chamado de *saṃcita puṇya-pāpa* ou *saṃcita karma*.

Desse enorme fardo de *saṃcita puṇya-pāpa* apenas uma parte fica pronta para frutificação, e essa parte é chamada de *prārabdha saṃcita puṇya-pāpa* ou *prārabdha karma*, que sozinha é responsável pelo atual nascimento, tipo atual

ⁱ [Verso 20 na tradução de Shri S. N. Sastri, que lê: 'Brahman é real, o universo é *mithyā* (não pode ser categorizado como real ou irreal). O *jīva* é o próprio Brahman e não é diferente. Isso deve ser entendido como o *Śāstra* correto. Isso é proclamado pelo Vedānta'].

de corpo, masculino ou feminino, saudável ou doente, nascido de pais ricos ou pobres e até mesmo a duração de vida.

E quando se esgota o *prārabdha* todo *puṇya-pāpa* novo que se adquire é chamado de *āgāmi*. E no *āgāmi*, também, alguma porção pode frutificar nessa própria *janma* e alguma não pode, a qual se juntará ao fardo *saṃcita* no momento da morte. Assim, *prārabdha* e uma parte de *āgāmi* são experimentados nessa *janma*.

Após a morte, do fardo *saṃcita*, outra parte frutifica, que se tornará *prārabdha* - e *punarapi maraṇam punarapi jananam*, o ciclo de uma pessoa ignorante continua para sempre.

Uma vez que o assunto é sobre a lei de *adr̥ṣṭa-phala*, isso ainda não foi provado cientificamente. Assim, a lei do karma é aceita por nós com base no ensino sástrico apenas. A aceitação da lei de karma tem muitas vantagens:

Só a lei do karma pode explicar as disparidades no mundo. Elas podem ser atribuídas à genética, o que levará à pergunta, por que a genética seria assim? Desse modo, a lei do karma ajuda a explicar as diferenças nos seres humanos ou animais etc.

A lei do karma ajuda a aceitar algumas das experiências dolorosas para as quais não vemos nenhuma razão imediata. Se alguém pode ver a razão, a lei do karma não é nem requerida. Frequentemente não podemos ver nenhuma razão, nesses casos a lei do karma indicará que é o *prārabdha*, que é o resultado da vida passada que está frutificando agora. O efeito é visível agora, mas a causa não é, e assim, não se sente nenhuma injustiça no próprio sofrimento.

Se alguém aceita a lei do karma ele assume o controle do próprio futuro, porque ele sabe que só ele é responsável pela condição atual por causa da ação passada. Ela não é determinada pelo destino, ou pelo acaso ou deus, mas é determinada por ele mesmo. O "eu" atual é o produto do "eu" passado, e o "eu" futuro será o produto do "eu" presente. E, portanto, pode-se tomar conta do próprio futuro. Se a lei do karma não é aceita, tudo tem que ser explicado com base no acaso, e se tudo está ao acaso, então o futuro também será determinado pelo acaso, então, por que deveríamos trabalhar em absoluto? Tudo será acaso e, portanto, a lei do karma ajuda a entender que uma pessoa tem livre arbítrio para determinar seu futuro.

Nós podemos introduzir ordem moral na sociedade só com a ajuda da lei do karma. Porque, na sociedade, muitas vezes, os morais, justos, conscienciosos muitas vezes sofrem, enquanto muitos outros imorais parecem desfrutar. Quando se entende que esses são impulsionados pelo *prārabdha*, essas disparidades também podem ser apreciadas. Isso é em relação a um *ajñāni*. No caso de um *jñāni*, o *ācārya* diz:

प्राक्कर्म प्रविलाप्यतां चितिबलात् - *citi balaṃ* significa *jñāna balaṃ*

Pela força do conhecimento, que você queime, destrua [todo o *saṃcita-karma* pela força do conhecimento]

Pravilāpyatām significa que você dissolva - o quê? *prākkarma* - *saṃcita karma*; então, que você dissolva todo o *saṃcita-karma* pela força do conhecimento; como um sonhador dissolvendo todos os sonhos-karmas ao acordar.

Então, o que dizer dos *āgāmi-karmas*?

नाप्युत्तरैः श्लिष्यतां

Que você não seja afetado pelo *āgāmi-karma*.

Por sua ausência de ego - *ahaṅkāra abhāvāt* - assim como a folha de lótus não é afetada pela água, embora ela que esteja no meio da água. Aqui *uttaraiḥ* significa *āgāmi karmābhiḥ*. *Śliṣyatām* - que você não seja manchado.

Assim *saṃcita* é queimado, e a pessoa isolou-se de *āgāmi* também. O karma produzirá o *phala* [fruto] no mundo relativo, mas este *jñānin* [conhecedor] não será molhado por ele. Então, sobre o *prārabdha*?

प्रारब्धं त्विह भुज्यताम्

Que *prārabdha* seja experimentado por você nessa própria [vida] *janma*;

E assim, as experiências de prazer e dor estarão lá, mas o *jñānin* não as reivindica como suas experiências, porque ele não se considera como iluminador secundário - *ahaṅkāra*, mas possui sua natureza de iluminador primário, o *ātman*, defronte ao qual a consciência de todas essas experiências parecerá insignificante.

Desse modo, um *jñānin* também passa pelo mesmo tipo de problemas, mas por causa de sua visão superior os sofrimentos perdem a sua dimensão e parecem muito pequenos. Até aqui é *jīvanmukti* - agora, o autor fala sobre *videhamukti*.

अथ **depois disso**, quando o *prārabdha* foi esgotado,

परब्रह्मात्मना स्थीयताम् **que você permaneça eternamente como *Parabrahman*.**

Porque o que se foi é *ahaṅkāra* - a mente, o corpo complexo. Mas o *jñānin* [conhecedor] não é o *ahaṅkāra*, mas é o iluminador primário, Brahman. Assim como, após quebrar um pote, o espaço ainda continua, similarmente, após a morte do corpo do *jñānin*, o iluminador primário, *ātman*, continua. A diferença é que, anteriormente, quando o pote estava ao redor, o espaço recebia um nome, espaço do pote; quando o pote é quebrado, apenas o nome é retirado - mas o espaço permanece. Da mesma forma, quando o corpo está em volta, o *ātman* recebe um nome específico, fulano de tal - título etc., e, quando isso se vai, esse nome é retirado - mas *ātman* continua. Portanto, o *ācārya* diz, *parabrahmātmanā sthīyatām* - que você permaneça eternamente como Brahman. Isso é *videhamukti*, que é a realização final.

Resumindo, o *Ācārya* falou sobre quatro estágios:

Brahmacaryāśrama - *veda adhyayanam*

Grhastāśrama - *karmayoga*

Vānaprasthāśrama - *upāsana*, e

Samnyāsāśrama - *śravaṇam-manana-nididhyāsana-jñānayoga*

Uma vez que alguém passa por todos esses quatro estágios ele atinge *jīvanmukti* e *videhamukti*. Se uma pessoa não tem que passar fisicamente por essas etapas ela tem que passar mentalmente.

Assim termina o *sādhana pañcaka* ou *upadeśa pañcaka* de Ādi Śaṅkarācārya.

Material de Origem:

1. Paramartha Tattvam – Volume 1 – *The Vedas and Our Scriptures*.
 2. Palestras de Swami Paramarthananda, Chennai, Índia.
 3. *Sankara, o Missionário*, Parte 1, Central Chinmaya Mission Trust, Mumbai.
-

Anexo 1:

As Cinco Estrofes da Prática

(sādhanapañcakā)

Ādi Śaṅkarācārya

1. *Estude os textos espirituais ('Vedas') regularmente e coloque seus ensinamentos em prática. Adore o Divino dessa maneira e deixe de pensar nos desejos. Livre-se do hábito-energia negativo e examine os defeitos da excitação mundana. Aferre-se à consciência do Ātman e deixe imediatamente a sua própria identidade limitada.*
2. *Permaneça na companhia dos santos (pensamentos, palavras, atos, livros, música, arte, pessoas) e fortaleça a sua devoção a Deus. Cultive as qualidades como autorrestrição e desista de todo trabalho induzido por desejo egoísta. Aproxime-se dos sábios e santos e sirva-lhes. Procure apenas o Ser Imperecível ('Deus') e ouça as palavras da escritura.*
3. *Refleta sobre o significado da escritura e refugie-se em sua perspectiva. Mantenha-se afastado de discussões inúteis e siga o raciocínio da escritura. Sempre esteja ciente de que você é Brahman e abandone completamente todo egoísmo. Elimine o pensamento do 'eu' conectado com o corpo e não discuta com os sábios.*
4. *Através do remédio diário das esmolas, trate a doença da fome. Não anseie por comida deliciosa; fique satisfeito com o que quer que venha por si só. Abandone as polaridades como frio e calor e não pronuncie palavras inúteis. Não espere bondade dos outros e abandone toda dureza para com os outros.*
5. *Viva feliz na solidão e focalize a mente em Deus. Veja cuidadosamente o Eu infinito e observe como ele elimina essa existência fugaz chamada mundo. Através do poder da consciência, dissolva o seu carma passado, permaneça inalterado por seu carma posterior e experimente o seu carma presente. Dessa maneira, permaneça estabelecido na consciência do Ser Supremo.*

*Swami Tyagananda (ing)
Eleonora Meier (pt)*