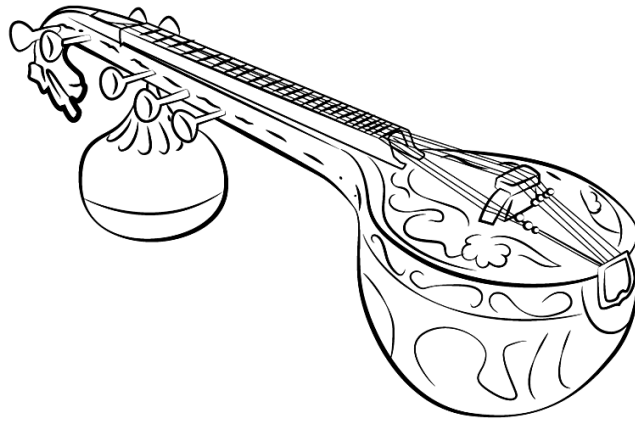


Ekaślokī, o Verso Único de Ādi Śaṅkara

Tradução de Pedro Kupfer



Ekaślokī



O Verso Único de Śrī Ādi Śaṅkarācārya

Tradução de Pedro Kupfer



© Pedro Kupfer

1ª edição: Agosto, 2022

2ª edição: Dezembro, 2022

3ª edição: Janeiro, 2024

4ª edição: Novembro, 2026

www.yoga.pro.br



Dedicado àqueles que buscam a clareza da compreensão
para mais além de religiões repressoras ou tradições congeladas.

Permitem-se citações de trechos em livros e na mídia, desde que mencionem a fonte.
Fica proibida a venda deste material. Obrigado por respeitar o *dharma*. Agradecimentos
especiais a Swāmi Dayānanda, Swāmi Tattvavidānanda e Swāmi Paramārthānanda pelos
ensinamentos, a inspiração e a generosidade. *Om tat sat*.

॥ हरिः ॐ ॥





Ekaślokī
O Verso Único
de
Śrī Ādi Śaṅkarācārya

Ekaśloki quer dizer “estrofe única”, em sânscrito. Este não é um *śloka* qualquer, pois a sua importância não se reduz à linda forma, às belas palavras, ou à profunda sofisticação do sânscrito em que ele foi composto.

Este lindo *śloka* descreve, numa única estrofe, um profundo e revelador diálogo entre o professor, Ādi Śaṅkarācārya, e um *śiṣya*, um estudante, de quem não se conhece o nome.

A dinâmica do diálogo é brilhante e despojada. O professor vai direto ao âmago do autoconhecimento, evitando elucubrações desnecessárias e revelando a verdade sobre si mesmo de maneira clara e direta. Todo o conhecimento das Upaniṣads aparece aqui de maneira sintética, clara e indistinta.

São, ao todo, dez intervenções no diálogo, cinco do professor e outras tantas do aluno. O guru faz quatro perguntas, e tira uma conclusão final, sobre a qual o estudante tem a epifania, a visão do Não-Dual, pela qual reconhece a sua real natureza dizendo, no fim, “Eu sou essa Luz!”

Cada uma das quatro perguntas do professor leva o discípulo gradualmente desde as experiências do corpo e a identificação com os sentidos (neste caso específico, cita-se o olhar, valendo por cada um dos outros quatro sentidos), para a mente, e desta para a

compreensão de que ele é o Ser que é a testemunha da mente, do olhar e da luz do sol, da lua ou do fogo.

O *samsāra*, na visão do Yoga, é a vida condicionada, na qual a pessoa não consegue sair do circuito mental ou do círculo vicioso em que se encontra, e sofre com isso.

O *Ekaśloki* aparece na métrica chamada *śārddūlavikrīḍitaṃ*, que faz parte do *atidhṛtichanda*. Uma estrofe composta nessa métrica consta de quatro versos de 19 sílabas cada. Esta composição é atribuída a Śrī Ādi Śaṅkarācārya, o gênio do século VIII graças a quem o Advaita Vedānta teve o reconhecimento que sempre mereceu.

Um pouco de contexto

Diz a lenda que, uma vez, um *grhasta*, um homem de família, visitou Śaṅkara em sua ermida e pediu ajuda, pois não conseguia “experienciar” Ātmasvarūpa, a natureza real de si mesmo como plenitude.

Esta é justamente a questão que chamamos “a pergunta do milhão”, uma vez que é a questão mais legítima que pode ser colocada por um buscador da verdade: “entendo que sou Felicidade, mas não me *sinto* feliz, não consigo *experienciar* a Felicidade. Qual é a causa disso?”

Este homem é um erudito, mas não é sábio. Há uma enorme diferença entre ter estudado alguma teoria e ser um sábio que percebe a Realidade. A erudição vazia não nos leva a lugar algum. O que o erudito ainda não compreendeu é que a Felicidade não é uma experiência, mas a própria natureza da existência. E isso o que Śaṅkarācārya irá explicar.

Como é que um pingo de mel poderia experienciar a docura? O pingo de mel já *é* a doçura. Consciência é Felicidade, e Consciência é aquilo que cada ser humano é.

Não há como experienciar Felicidade: Felicidade é o que somos. Ātma *anubhāva*, a “experiência” de Ātma, é impossível, separada de cada uma das experiências que cada um de nós temos, o temp todo.

A pergunta que dá início ao diálogo, está implícita no verso, embora não apareça nele, assim como também está implícito o pedido de ajuda do homem. O mestre começa a responde-la com outra pergunta: “O que é a luz para você?”, o que, noutras palavras, quer dizer: qual é a Luz, que é a Consciência, e que possibilita a visão de tudo o mais?

O guru conduz com habilidade e compaixão o estudante para que ele chegue sozinho à epifania, à visão Não-Dual, na qual reconhece a sua verdadeira natureza. As quatro

perguntas do mestre levam o discípulo gradualmente desde as experiências da identificação com as realidades do corpomente para a compreensão do Ser, Ātma, que é a testemunha da mente e do universo observável.

A abordagem é simples, direta e sem ambages: há uma Luz que ilumina o universo. De dia, na forma do sol; à noite, na forma da luz da lamparina.

O Ser Ilimitado é a fonte de todas as formas de luz, seja Sūrya, o sol no firmamento, Indra, o raio, na atmosfera, seja Agni, o fogo na terra. Essa Luz é o que permite que os órgãos da percepção e a mente funcionem.

Quando *cakṣuḥ*, os olhos, estão fechados, não há percepção de *jyoti*, a luz exterior. Ainda assim *manas*, a mente, ilumina o olhar, *ahaṅkāra*, o ego, ilumina a mente, *buddhi*, a inteligência, ilumina o ego, e há *cetana*, consciência da presença (ou da ausência) dos objetos que o olhar percebe.

Prabhāḥ , a luz da Consciência é a fonte que ilumina a inteligência, o ego e a mente, e tudo o que a individualidade percebe no mundo. Essa Luz ilumina indistintamente tudo e todos. E você é essa Luz!

Tadasmī quer dizer eu sou Isso. Este é o ponto de resolução do *śloka*, a equação que estabelece a identidade entre o indivíduo, *jīvātma*, e Brahman, o Ilimitado.

A *Bṛhadāraṇyakopaniṣat* diz *svayam jyoti brahman*: “o Ilimitado é a Luz autoefulgente”, a Consciência não precisa de uma luz que a ilumine. Ela brilha por si mesma. A luz é a presença que possibilita as percepções. Quando o sol brilha no céu, ele nos permite ver todos os objetos.

Da mesma maneira, a Consciência é a luz autoefulgente que permite, por sua simples Presença, que a inteligência, a mente e o ego sejam funcionais e nos permitam, por sua vez, enxergar tudo e todos os objetos à nossa volta. A Consciência é a luz autoefulgente que permite que tudo o mais seja visto.

Diz a esse respeito um lindo mantra da *Kaṭhopaniṣad* (II:2.15):

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

na tatra sūryo bhāti na candratāraḥ
nemā vidyuto bhānti kuto'yamagniḥ |
tameva bhāntamanubhāti sarvaṁ
tasya bhāsā sarvamidaṁ vibhāti ||

Não brilha o sol, nem a lua ou as estrelas,
nem o raio nem o trovão, nem o fogo sobre
a terra, sem a presença do Ser. O Ser é a luz
por todos refletida. Quando brilha, tudo brilha.

É o nosso desejo que o amigo(a) leitor(a) tenha, da mesma maneira que o estudante que coloca as questões para o mestre Śaṅkara, essa epifania libertadora, o reconhecimento imediato, para mais além de pensamentos, emoções ou desejos, do Ser que apenas é.

Esse Ser Ilimitado, para o qual apontam as palavras Ātma, Brahman, Śiva ou Īśvara. Esse Ser que é a causa, a origem, o esteio que tudo sustenta, bem como a própria existência e o lugar para onde tudo retorna no fim de cada ciclo vital ou cósmico.



Pedro Kupfer.



॥ हरिः ॐ ॥

Invocação da Paz

ॐ आप्यायन्तु ममाङ्गानि वाक्प्राणश्चक्षुः
श्रोत्रमथो बलमिन्द्रियाणि च सर्वाणि ।
सर्वं ब्रह्मोपनिषदं
माऽहं ब्रह्म निराकुर्यां मा मा ब्रह्म
निराकरोदनिराकरणमस्त्वनिराकरणं मेऽस्तु ।
तदात्मनि निरते य
उपनिषत्सु धर्मास्ते मयि सन्तु ते मयि सन्तु ।
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

om āpyāyantu mamāṅgāni vākprāṇaścakṣuḥ |
śrotram atho balam indriyāṇi ca sarvāṇi |
sarvaṁ brahma upaniṣadam |
māhaṁ brahma nirākuryām |
mā mā brahma nirākarot |
anirākāraṇam astu anirākaraṇaṁ me astu |
tad ātmani nirate ya upaniṣatsu dharmāḥ |
te mayi santu | te mayi santu ||
om śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

Que as partes [do meu corpo], como a fala, os olhos e os ouvidos, a força e todos os demais órgãos e faculdades sejam eficientes. Tudo é Brahman, [revelam] as Upaniṣads.

Que eu [o ego] não rejeite Brahman. Que Brahman não me rejeite. Que não haja rejeição de Brahman da minha parte. Que não haja rejeição de mim por Brahman [*i.e.*, ego e Ser em paz].

Que todos os valores e atitudes mencionados nas Upaniṣads estejam comigo. Estou comprometido na busca do conhecimento de Brahman. Que os valores e as atitudes vivam em mim. Que vivam em mim.

Om. Paz. Paz. Paz.

॥ हरिः ॐ ॥





Ekaślokī O Verso Único

ॐ किं ज्योतिस्तवभानुमानहनि मे रात्रौ प्रदीपादिकं
स्यादेवं रविदीपदर्शनं विधौ किं ज्योतिराख्याहि मे ।
चक्षुस्तस्य निमीलनादिसमये किं धीर्धियो दर्शने
किं तत्राहमतो भवन्परमकं ज्योतिस्तदस्मि प्रबो ॥

om kiṁ jyotistavabhānumānahani me rātrau pradīpādikaṁ
syādevaṁ ravidīpadarśana vidhau kiṁ jyotirākhyāhi me |
cakṣustasya nimīlanādisamaye kiṁ dhīrdhiyo darśane
kiṁ tatrāhamato bhavanparamakaṁ jyotistadasmi prabho ||

kiṁ jyotistava — o que é a luz para você?; *bhānumānahani me* — para mim, o sol é a luz do dia; *rātrau pradīpādikaṁ* — à noite, a lamparina é a luz; *syādevaṁ* — exatamente, assim seja; *ravidīpadarśana vidhau* — a forma, a maneira de ver o Sol e a lamparina; *kiṁ jyotiḥ* — o que é a luz?; *ākhyāhi me* — diga para mim; *cakṣuḥ* — o olhar, os olhos; *tasya nimīlanādisamaye kiṁ* — quando você fecha os olhos, qual é a luz?; *dhīḥ* — a inteligência; *dhiyo darśane kiṁ* — qual é a luz pela qual você vê a inteligência?; *tatra* — nesse caso, então; *aham* — sou Eu; *ataḥ bhavan* — portanto, você é a origem; *paramakaṁ jyoti* — a luz suprema; *tadasmi prabhaḥ* — eu sou essa Luz.





Tradução

1ª questão [do *guru*]: *Kim jyotistava*

— “O que é a luz para você?”

1ª resposta [do *śiṣya*]: *Bhānumānahani me rātrau pradīpādikaṁ*

— “Para mim, o sol é a luz do dia e, à noite, a lamparina é a luz”.

2ª questão [do *guru*]: *Syādevaṁ ravidīpadarśana vidhau kiṁ jyotirākhyāhi me*

— “Exatamente. E como é que você vê a luz do sol e a da lamparina? Explique para mim”.

2ª resposta [do *śiṣya*]: *Cakṣuḥ*

— “Com o olhar”.

3ª questão [do *guru*]: *Tasya nimīlanādisamaye kiṁ*

— “Quando você fecha os olhos, qual é a luz?”

3ª resposta [do *śiṣya*]: *Dhīḥ*

— “A inteligência”.

4ª questão [do *guru*]: *Dhiyo darśane kiṁ*

— “E qual é a luz pela qual você vê a inteligência?”

4ª resposta [do *śiṣya*]: *Tatra aham*

— “Nesse caso, sou Eu”.

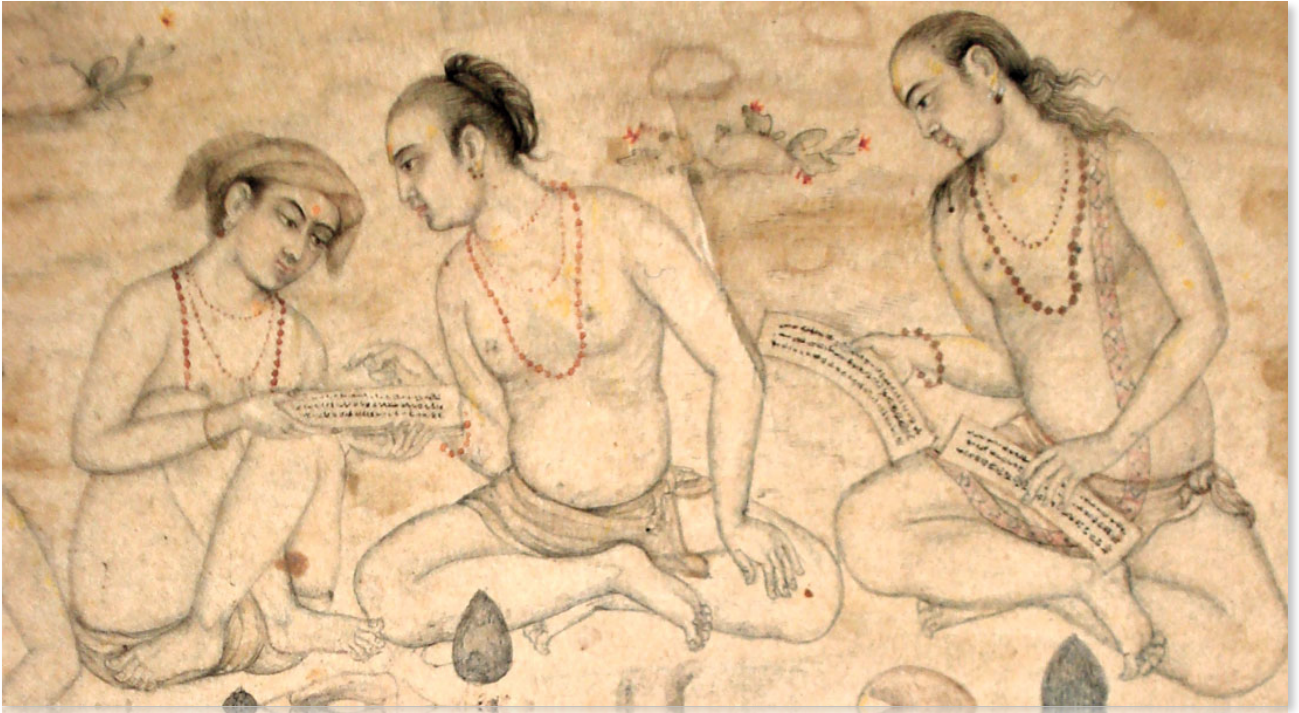
5ª questão [do *guru*]: *Ataḥ bhavanparamakaṁ jyoti*

— “Portanto, você é a origem, a luz suprema”.

5ª resposta [do *śiṣya*]: *Tadasmī prabhāḥ*

— “Eu sou essa Luz!”





श्रीः

Recitação

kiṁ jyotistava bhānumān ahani me
rātrau pradīpādikaṁ
syādevaṁ ravi dīpa darśana vidhau
kiṁ jyotiḥ ākhyāhi me |
cakṣustasya nimīla nādi samaye
kiṁ dhīr dhiyo darśane
kiṁ tatra ahamato bhavān paramakaṁ
jyotistadasmi prabho ||





Um Breve Comentário

O que é aquilo que nos permite conhecer as coisas do mundo? Buscando o conhecimento, chegamos à conclusão que ele não é diferente da consciência que conhece. Neste *śloka*, a Consciência é comparada com a luz que nos permite enxergar e, portanto, conhecer o que está aqui para ser conhecido.

Pequena glossa

O diálogo do *Ekaślokī* começa com uma pergunta do mestre: “O que você acha que ilumina as coisas que vemos?” Evidentemente, a pergunta aponta para o autoconhecimento. O discípulo responde: “Para mim, de dia a luz do sol, de noite a lâmpada (*pradīpa*)”.

“E o que é a luz que vê essas luzes?”, pergunta novamente o professor. “O olhar”, replica o aluno. No entanto, os sentidos, por si sós, não são sencientes. Não conhecem a si mesmos nem conhecem o mundo. No entanto, há algo que os conhece e ao mesmo tempo ilumina. Esse algo é chamado *dhī* ou *buddhi*, o intelecto.

A terceira pergunta do mestre é a seguinte: “Qual é a luz que ilumina o olho e os demais sentidos?” Diante da questão, o *śiṣyaḥ* responde: “O intelecto”.

Há algo que brilha dentro e através da mente e que conhece os seus conteúdos, emoções e sensações que integram a experiência de viver. A experiência e o conhecimento do mundo têm lugar na mente.

Diante dessa resposta, o mestre inquire novamente: “Quem é que possibilita a visão da inteligência?” Essa questão leva o discípulo a usar o pronome eu, pois obviamente é nessa direção que vai a inquirição: “Nesse caso, sou eu”.

No entanto, devemos lembrar que esse pronome aponta para a pessoa fundamental, para o eu enquanto consciência. Chegado nesse ponto, o professor afirma: “Portanto, Você é a Origem, a Luz Suprema”. Essa deixa do mestre leva o *śiṣyaḥ* à conclusão: “Eu sou essa Luz!”

Os sentidos e a mente não tem senciência

Qual é a luz que permite que os olhos vejam e que a mente pense? Essa luz só pode ser o eu, a consciência, que ilumina tudo e todos. Os objetos, os órgãos dos sentidos e a mente e demais faculdades não tem senciência: *i.e.*, por si mesmos, eles são inertes. Eles tampouco têm existência separada do ser, da presença à qual chamamos eu.

Vale lembrar que quando usamos a palavra eu apontamos para Ātma, o ser, e não estamos nos referindo ao ego, chamado em sânscrito *ahaṅkāra*, que é a função psicológica que usamos para nos comunicar com o mundo e as pessoas.

O olho não consegue enxergar o olho. A mente não pode conhecer a si mesma. O ego e a inteligência precisam ser iluminados pela presença da consciência para poderem realizar suas funções.

Portanto, é necessário que haja uma presença, uma consciência capaz de enxergar e “emprestar” senciência às faculdades e órgãos dos sentidos para que elas possam fazer o seu trabalho.

A consciência é evidente, é ciente de si mesma. É comparada neste verso ao sol, que brilha por si mesmo e ilumina tudo à sua volta. Já o mesmo não vale para os órgãos dos sentidos, nem para o ego, nem para a mente nem para a inteligência. A senciência dessas faculdades deriva, necessariamente, da presença da consciência.

Senciência é a capacidade que os seres vivos têm de ter emoções, sensações e sentimentos de maneira consciente. Noutras palavras, a senciência é a capacidade dos seres de ter percepções conscientes do que acontece no próprio corpo e no que os rodeia.

Para compreender cabalmente a luz da qual Śaṅkara fala neste breve diálogo devemos, primeiramente, conhecer os três corpos.

Os três corpos

A perspectiva *yogika* afirma que a individualidade humana vá muito além da dimensão material do corpo físico. O Tantra e o Vedānta coincidem com o Yoga nessa visão. Segundo ela, o ser humano está constituído por três corpos superpostos diferentes, que interagem constantemente entre si: o físico, o sutil e o causal.

Esses três corpos, chamados conjuntamente *śarīratraya* ou “corpo tríplice” ou *trikaya*, “três corpos”, funcionam como veículos para a manifestação do Ser, Ātma. Cada corpo é um campo que vibra em uma frequência diferente. Eles recebem o nome de *śarīra*, embora o segundo e o terceiro não sejam corpos no sentido material.

A palavra *śarīra* significa literalmente “aquilo que decai”, e se refere ao fato de que os *śarīras* são veículos transitórios, nos quais se manifesta momentaneamente Ātma, que é invariável e eterno.

Esses corpos são:

1. *Sthūlaśarīra*, o corpo físico denso, que corresponde à vigília.
2. *Sukṣmaśarīra*, o corpo sutil, que corresponde ao sonho.
3. *Kāraṇaśarīra*, o corpo causal, que corresponde ao sono.

Na tradição do Yoga coloca-se uma parábola simples para compreender os três corpos e as suas funções. Pense no fruto do tamarindo: a casca é o corpo físico, a polpa é o corpo sutil, e a semente é o corpo causal.

A casca protege e preserva o conteúdo. A polpa alimenta e nutre. A semente garante a continuidade da vida. Ātma é o Ser, a Presença em torno da qual se auto-organiza o corpomente.

Ātma não é uma porção do corpomente, nem está em nenhum lugar limitado dentro dele, mas é a própria base da sua existência. Portanto, Ātma não é casca, nem polpa nem semente: Ātma é a presença, a base graças à qual o tamarindo existe.

Os três corpos e os cinco *kośas*

O modelo dos três *śarīras* aparece associado e sempre sobreposto a outro modelo: o dos cinco *kośas*. Eles são mencionados na *Taittirīyopaniṣad*, um dos mais antigos textos sobre a espiritualidade da Índia.

Os cinco *kośas* “invólucros” ou “camadas” são os seguintes: *annamayakośa*, *prāṇamayakośa*, *manomayakośa*, *vijñānamayakośa* e *ānandamayakośa*.

Respectivamente, alimento, bioenergia, mente, intelecto e ignorância existencial. (Embora o nome *ānandamayakośa* apareça muitas vezes associado a felicidade ou plenitude, ele se refere ao poder de ocultação da ignorância existencial, como veremos no fim deste texto).

O *annamayakośa*, a “camada de alimento”, corresponde ao corpo físico denso, *sthūlaśarīra*. O grupo central dos três *kośas* (*prāṇamayakośa*, *manomayakośa* e *vijñānamayakośa*) corresponde ao corpo sutil. O *ānandamayakośa* coincide com o corpo causal.

O corpo físico

O corpo físico denso ou *sthūlaśarīra* é carne e osso, tecidos, células, moléculas e átomos. É o palco das experiências do indivíduo. É o que se move, age e respira. A ele corresponde o *annamayakośa*, a camada feita de ‘alimento’.

Jīva, a individualidade, se identifica com o corpo denso e as suas experiências no estado de vigília. Este corpo denso serve como suporte para os outros dois, que são mais sutis, e está constituído por cinco elementos, cinco órgãos dos sentidos e cinco órgãos de ação.

O *sthūlaśarīra* está constituído por cinco *tattvas* ou elementos densos, também chamados *bhūtas*. Eles são, do sutil ao denso: espaço, ar, fogo, água e terra. Em sânscrito, *ākāśa*, *vāyu*, *agni*, *apah* e *prthivī*.

O corpo sutil

O corpo sutil ou *sūkṣmaśarīra* é invisível para o olhar externo: como é feito de pensamentos, dentre outros componentes, está disponível apenas para a apreciação da própria pessoa.

Está formado pelas três camadas ou *kośas* que mencionamos acima: energia, pensamento e conhecimento. Respectivamente, *prāṇamayakośa*, *manomayakośa* e *vijñānamayakośa*. O indivíduo vive identificado com o corpo sutil e as suas experiências no estado onírico, ao sonhar.

Os elementos que configuram o corpo sutil são os seguintes: cinco formas de vitalidade, cinco órgãos de ação, cinco órgãos de conhecimento e ainda, quatro faculdades psíquicas. As cinco formas de vitalidade são chamadas *vāyus* ou “ares vitais”. Elas são as funções que a energia vital assume ao circular pelo corpo físico.

Cada uma delas realiza uma tarefa: *prāṇavāyu* é responsável pela captação da vitalidade, da inspiração, *apānavāyu* regula os processos de excreção ou expulsão, *samānavāyu* é a função que assimila o nutriente, físico ou sensorial, *udānavāyu* determina a circulação da vitalidade e *vyānavāyu*, que regula o crescimento.

O órgão interno, *antaḥkaraṇa*, consta de quatro *tattvas* ou componentes: inteligência, chamada *buddhi*, o ego, *ahaṅkāra*, a mente, denominada *manas* e por último *citta*, a memória.

Os cinco órgãos de conhecimento, *jñānendriyas*, do sutil ao denso, são: os ouvidos, a pele, os olhos, a língua e o nariz: *śrotra*, *tvāk*, *cakṣus*, *rasana* e *ghrāṇa*.

Os cinco órgãos de ação, *karmendriyas*, do mais sutil ao mais denso, são os seguintes: fala, preensão, locomoção, reprodução e excreção: *vāk*, *pāṇi*, *pāda*, *upaśṭhā* e *pāyu*.

O *antaḥkaraṇa* é o conjunto das funções que permitem ao homem conhecer refletir, interpretar e traçar o próprio rumo, à diferença dos animais, cuja conduta está pautada unicamente pelos instintos.

O corpo causal

O corpo causal ou *kāraṇaśarīra* é o que dá sentido à existência dos anteriores. O nome “causal” mostra a conexão deste corpo com a razão do nascimento da pessoa.

O corpo causal é uma espécie de “mochila kármica”, uma bagagem que migra de corpo em corpo e determina cada nascimento de cada indivíduo. Essa “mochila” vem carregada com os impulsos e tendências subconscientes, chamadas *vāsanās* e *saṃskāras*, que são as sementes dos desejos que irão, por sua vez, determinar as ações.

Ādi Śaṅkarācārya esclarece o *kāraṇaśarīra* no *Tattvabodha*: “O corpo causal não possui uma forma [definida]. Existe por causa da ignorância existencial, que não tem

início. Ele é a causa dos outros dois corpos, que se manifestam para realizar os desejos [subconscientes] do indivíduo.

“A natureza deste corpo é a própria ignorância em relação a si mesmo (Ātma), basicamente porque não há o discernimento entre sujeito e objeto.”

O *kāraṇaśarīra* está vinculado com o quinto e mais sutil dos *kośas*, *ānandamaya*. Embora muitas vezes o nome *ānandamayakośa* apareça traduzido com “corpo de felicidade ou plenitude”, essa tradução não é correta.

Ānandamayakośa é a causa mais sutil da nescência, da ignorância existencial. A esse respeito, esclarece-nos Ādi Śaṅkarācārya no *Tattvabodha*: “Este *ānandamayakośa* é aquele que é sustentado pela ignorância [sobre si mesmo], que é a razão pela qual o corpo causal existe. Consiste de *sattva* impuro”.

Por paradoxal que pareça o grande sábio usar a expressão “*sattva* impuro”, ela se faz necessária para indicar a diferença existente entre Ānanda, a Plenitude Intrínseca ao Ser, e *sattva*, uma experiência de felicidade que vem e vai.

O corpo causal está associado com a experiência do sono profundo, *nidrā*. Nesse sentido, essa experiência de plenitude que temos quando a mente se desliga durante o sono é algo prazeroso, que todos aprendemos a apreciar.

Porque gostamos tanto de dormir? Pois no sono profundo surge essa experiência sáttvica, que nos traz regozijo e paz, e nos conecta com essa harmonia. Porém, não devemos confundir, como nos advertiu Śaṅkara, essa experiência peculiar onde a mente se desliga, com a nossa própria natureza.

Enquanto o corpo físico pode ser visto por todos os demais corpomentos e o corpo sutil pode ser visto apenas por cada um, o corpo causal nunca está disponível para a apreciação sensorial, nem mesmo da própria pessoa.

Ātma está em tudo

Ādi Śaṅkarācārya encerra a sua explanação no *Tattvabodha* sobre os corpos dizendo o seguinte: “Assim como um bracelete, um brinco, uma casa e demais objetos são reconhecidos como “meus”, e portanto, diferentes de mim, a mesma conta corresponde àquilo que é composto pelos cinco *kośas*.

“Reconhecidos como “meus”: o meu corpo, os meus sentidos, a minha mente, o meu intelecto e a minha ignorância. Todos eles não sou eu, Ātma.”

Nenhum dos três corpos é Ātma. Nenhum dos três *śarīras* pode trazer felicidade, pelas seguintes razões: estão sempre sujeitos à mudança, não tem existência separada do Ser, são limitados e mudam constantemente.

Tanto o modelo dos três *śarīras* como o dos cinco *kośas*, têm como propósito explicar a psiquê humana e a correlação entre os estados de consciência e os elementos do corpomente.

Isso quer dizer que basta-nos com compreender a individualidade que somos enquanto seres humanos encarnados nestes corpos.

Não precisamos, portanto, preocupar-nos com buscar algum tipo de experiência ou fugir de algum tipo de vivência em relação aos *śarīras*, já que todas e cada uma das experiências e vivências que eles nos possibilitam são, afinal, experiências e vivências de Ātma.

O Ser é a base, o sustento da existência do universo e do próprio corpomente, está presente em todos os elementos, em todas as faculdades, em todos os momentos e em todos os lugares.

Basta-nos esse reconhecimento de sermos o ser que somos, a presença simples que tudo ilumina, que é comparada no *Ekaślokī* à luz que tudo ilumina.

O sol não precisa ser iluminado

A luz revela os objetos. As coisas são reveladas para os olhos pela luz. Os olhos as revelam por sua vez para a mente. Agora, para ver a luz, você precisa de alguma outra luz? Em última análise, quem ilumina as coisas é o eu.

Você não precisa iluminar o sol com a lanterna do seu celular para poder enxergá-lo. Assim como o sol não depende de outra fonte de luz para ser visto, da mesma maneira a consciência, que é única, não precisa ser iluminada.

Aliás, não existe outra consciência para iluminar a consciência. Essa consciência, que é o eu, é quem ilumina a mente, os órgãos dos sentidos e tudo o que eles revelam. Não existem dois eus, nem em você nem em ninguém. Existe apenas um eu, e ele é autorrevelado e autoexistente.

Esse eu é a luz do mundo que está além do mundo, a luz dos sentidos que os sentidos não conseguem captar, é a luz que ilumina a mente mas não pode ser concebida pela mente.

Esse eu é chamado Brahman, e ele à a verdadeira identidade de todos e cada um dos seres vivos. Você é, portanto, a luz de todas as luzes, a luz autoefulgente, graças a qual tudo existe e é percebido.

Aquilo que é verdadeiramente “eu”, sua identidade, sua existência, transcende o domínio das palavras e dos pensamentos. Há algo para mais além de palavras e pensamentos? Existe algo mais, através de cuja luz são conhecidos os pensamentos, as palavras e tudo o mais?

A resposta é encontrada pela reflexão sobre o nosso senso de identidade. A resposta é a experiência direta de apenas ser o que somos, permitindo-nos repousar na nossa própria natureza.

Ao fazer essa reflexão, veremos que há algo que permanece, sempre. Toda experiência é iluminada ou conhecida pelos sentidos. Sem as sensações e percepções não haveria experiência do mundo. Nesse plano, a luz do mundo, de tudo o que há para ser percebido, são os sentidos.

Mas, será que os sentidos tem existência separada de tudo o mais? Quem ilumina ou conhece os sentidos? A inteligência, chamada aqui *dhīh*, ou *buddhi*. Se não fosse por ela não haveria experiência nem sensações.

Porém, existe algo que ilumine o intelecto? Qual é a luz da mente? A mente consiste de uma sequência de pensamentos organizados por associação livre, sempre vinculados com os eventos que tem lugar na vida da pessoa. Existe algo que ilumine esse pensar? A mente não conhece a si mesma. O que sabe? Se não fosse por esse conhecimento brilhante, não haveria experiência de uma mente.

Indo mais além da identificação com o pensar, você percebe que existe uma presença invariável, a quem você sempre se refere como eu. Esse ser que você é, é a Consciência que tudo ilumina. E há algo que ilumine a consciência? Nada. Ela apenas conhece a si mesma, por si mesma.

Compreendendo o *Ekaślokī* através da *Kenopaniṣad*

Os últimos cinco mantras do primeiro capítulo da *Kenopaniṣad* nos permitem compreender a profundidade do ensinamento do *Ekaślokī*. Colocamos aqui esses cinco mantras, acompanhados do esclarecedor comentário de Swāmi Dayānanda Sarasvatī.

यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ५ ॥

yad vācānabhyuditaṁ yena vāg abhyudyate |
tad eva brahma tvaṁ viddhi nedaṁ yad idam upāsate || I:5 ||

Que você possa conhecer aquele único como sendo Brahman, que não é revelado pela palavra, mas por quem a palavra é revelada, e não este que as pessoas veneram [como um objeto].

A primeira linha do mantra revela o *pratyagātman*, o Ser que é o olho do olho, o ouvido do ouvido e demais, que não é nem o conhecido nem o desconhecido, mas que é a base do conhecido e do desconhecido. Na segunda linha, faz-se alusão ao Ser através da afirmação *tad eva brahma tvaṁ viddhi*: “Que você possa conhecer aquele único como sendo Brahman”. Enquanto a *Chāṇḍogyopaniṣad* diz *tat tvam asi*, “Este [Brahman] é você”, aqui, o professor diz para o estudante *tad eva brahma tvaṁ viddhi*: “Que você possa conhecer aquele único como sendo Brahman”. Esse *você*, é o olho do olho, o ouvido do ouvido, etc.

A luz da consciência é o que revela os objetos, o que permite todas as cognições, todos os *vṛttis*, todas as percepções, pois é autorrevelada e autoexistente. Este Brahman é a causa do universo, da criação.

Tudo o que existe deriva de Brahman, é sustentado por Brahman, e retorna a ele no fim da manifestação. Brahman é o *satyam* que sustenta todos os nomes e formas. Seu efeito é *mithyāḥ*. Brahman é a causa e o efeito ao mesmo tempo. Brahman é a real natureza da consciência.

Yad vācānabhyuditaṁ: este Brahman não pode ser descrito com palavras. Não pode se tornar objeto de observação nem *cabe* num punhado de palavras. Brahman não precisa, não entanto, ser transmitido dessa maneira, pois não é um objeto, mas o sujeito que observa, aquele graças a quem a palavra, a audição, e visão e demais percepções e ações podem ser realizadas.

Consciência é apreciar a presença de *sat*, daquilo que é real, em todas e cada uma das percepções e suas possibilidades. Essas percepções somente acontecem pois você é Brahman, você é esse sujeito. Brahman, sendo ilimitado, está em tudo e em todos.

Cada objeto da consciência, cada objeto, é qualificado ou dotado de diferentes atributos. O universo inteiro, *Viśvam*, consiste de miríades de objetos, alguns conhecidos e outros não. Este *Viśvam* é um atributo circunstancial de Brahman.

Até aí não há problema algum. O problema surge quando confundimos Brahman com

qualquer objeto. Os objetos, por sua vez, consistem em conjuntos de outros objetos ou elementos. O universo é muito complexo.

O corpo humano é da maneira que é pois responde a uma ordem física, na qual ele está inserido. É dotado de vida, *prāṇa*, energia vital, fisiologia, saúde. As ordens fisiológica e biológica também integram o corpo humano. Ainda na esfera do corpóreo, temos uma ordem psicológica, que inclui a mente e as maneiras em que ela funciona, somada ao ego e à inteligência.

Brahman é a causa de tudo. Deve ser, portanto, todo o conhecimento. O olho humano tem para poder enxergar cores. Há toda uma estrutura, planejada, envolvida em todas as ações e todos os detalhes do universo. Há um design inteligente, no qual as coisas são combinadas de maneira muito sofisticada. Essa consciência, que é Brahman, deve ser, por isso, todo o conhecimento. Sem esse conhecimento, a criação não seria possível.

Essa consciência, como já dissemos, é autoevidente e não é limitada por nada, nem pelo tempo, nem pelo espaço nem por mais nada. É a realidade de tudo, desde a partícula até o macrocosmos. Os adjetivos e atributos incidentais, por sua vez, implicam a presença de conhecimento, de poder, de Śaktī.

Desde o ponto de vista do universo, o Brahman ilimitado é todo o conhecimento, todo o poder, tudo o que é preciso para a criação. E, ao mesmo tempo, é livre de todo e qualquer atributo. É assim que Brahman deve ser compreendido. A consciência ilimitada é todo o conhecimento, o conhecimento do grande, o conhecimento do pequeno, com todos seus detalhes.

No grande, é chamado Īśvara. No pequeno, é chamado *jīva*. Conhecimento pequeno é um atributo de todo o conhecimento, de Brahman. O mundo, Jagat, é *māyā*. Não há separação entre Jagat e Brahman. Tudo o que existe é palavra e conhecimento, *nāmarūpa*. Brahman inclui o *upasaka*, o meditador.

Este, deve compreender, através do fruto da sua contemplação, que o Brahman ilimitado não é a pequena forma-nome que está a sua frente no altar. É para essa situação que aponta a frase *nedam yad idam upāsate*: “não este que as pessoas veneram [como um objeto]”.

O *yogi* é um devoto que ganha a graça de perceber que este Īśvara que está sendo adorado neste altar, sob este *nāmarūpa* que ele escolheu, é uma manifestação de Brahman. Portanto, aqui cai por terra aquela ideia errada da “idolatria” dos indianos e, junto com ela, o alegado “politeísmo hindu”.

Isto é absolutamente evidente para muitos hindus mas, olhando desde fora, sem compreender totalmente o que acontece no coração do *bhakta*, observadores podem se

confundir. Esse é o motivo pelo qual tantas pessoas no Ocidente acreditam que o hinduísmo seja politeísta.

Só há um Brahman, que é a causa do inteiro universo. Mesmo quando temos um altar à nossa frente, devemos ser cientes de que o altar é aquilo que nós somos, uma referência para o si mesmo, Brahman.

Mantra I:6

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ६ ॥

yanmanasā na manute yenāhurmano matam |
tad eva brahma tvam viddhi nedaṁ yad idam upāsate || I:6 ||

Que você possa conhecer aquele único como sendo Brahman, que não é revelado pela mente, mas graças a quem a mente pensa, e não este que as pessoas veneram [como um objeto].

Brahman é a mente a mente, a realidade que dá origem ao pensamento. A existência da mente não é independente da presença do Ser. Sem consciência não há pensamento possível. Se a mente pensa, é porque o Ser existe. A presença do Ser dá lugar ao pensamento.

O mantra conclui com a mesma frase do anterior, que serve, aliás, como *leitmotiv* para as próximas estrofes, até o fim deste capítulo: *tad eva brahma tvam viddhi nedaṁ yad idam upāsate*, que significa literalmente “Que você possa conhecer aquele único como sendo Brahman, [e] não este que as pessoas veneram”, mas que deve ser lido desta forma: “Que você possa conhecer aquele único como sendo Brahman, [e não como] este que as pessoas veneram [como se fosse um objeto]”. Aprofundaremos o tema no comentário do nono mantra.

Mantra I:7

यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूषि पश्यति ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ७ ॥

yaccakṣuṣā na paśyanti yena cakṣūṃṣi paśyanti |
tad eva brahma tvaṃ viddhi nedaṃ yad idam upāsate || I:7 ||

[Que você possa conhecer Brahman,] aquele que não vê com os olhos, mas graças a quem os olhos enxergam. Você é este Brahman, e não aquele que as pessoas veneram [como um objeto].

Yaccakṣuṣā na paśyanti designa aquilo que a pessoa não vê com os olhos. *Yena cakṣūṃṣi paśyanti* aponta para aquele em cuja presença os olhos conseguem enxergar. Brahman é aquele em cuja presença os olhos conseguem ver, mas a quem eles não conseguem enxergar, pois não está disponível como objeto de conhecimento.

O “olho do olho” não é visto pelo olho. Tudo o que os olhos veem é Brahman. Tudo o que os ouvidos ouvem é Brahman. Tudo o que a mente possa imaginar, inferir ou pensar, é Brahman. Em relação aos olhos, você reconhece a presença da natureza invariável da consciência, que está presente em cada percepção visual. O mesmo vale para todas as demais percepções e pensamentos.

O mantra conclui-se com a frase *nedaṃ yad idam upāsate*, “não este que as pessoas veneram [como um objeto]”. Você olha para as diversas ordens, e repara que, em cada uma delas, há a presença de uma manifestação de Īśvara, um *devattā*, uma deidade que as governa.

Assim, podemos invocar as graças desses *devattās*, o que significa invocar a graça de Īśvara, em suas diversas manifestações. Nesse sentido, há preces específicas, chamadas rituais para *śāntiḥ*, para a paz.

Em qualquer parte do corpo, similarmente, há um *devattā* diferente. Por exemplo, a deidade que regula a visão é chamada Āditya. Voltando sobre o que dissemos no comentário do quarto mantra, cabe lembrar que estes *devattās* são distintas manifestações do mesmo Īśvara.

Não há, portanto, muitos deuses. Os olhos não podem enxergar sem a presença da consciência. Essa consciência autorrevelada que permite a visão e demais cognições é Satyambrahma. Toda e qualquer experiência, portanto, é experiência da consciência, é experiência de Brahman.

Mantra I:8

यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम् ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ८ ॥

yaccrotreṇa na śṛṇoti yena śrotramidaṃ śrutam |
tad eva brahma tvaṃ viddhi nedaṃ yad idam upāsate || I:8 ||

Que você possa conhecer àquele que não ouve com os ouvidos,
mas graças a quem os ouvidos escutam. Você é este Brahman, e
não aquele que as pessoas veneram [como um objeto].

Estes dois últimos mantras do primeiro capítulo são similares aos anteriores. Eles incorporam, respectivamente, o senso da audição, e o *prāṇa* às faculdades e funções vitais que foram mencionadas anteriormente: a fala, a mente e o olhar.

O presente mantra conclui dizendo que “você é este Brahman, e não aquele que as pessoas veneram”. Esta fórmula que se repete é um *mahavākya*, uma grande afirmação védica, que revela Brahman. Falaremos sobre esse *mahavākya* no comentário do próximo mantra.

Mantra I:9

यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ९ ॥

yatprāṇena na prāṇiti yena prāṇaḥ prāṇīyate |
tad eva brahma tvaṃ viddhi nedaṃ yad idam upāsate || I:9 ||

Que você possa conhecer àquele que não é sustentado pelo *prāṇa*,
mas que sustenta o *prāṇa*. Você é este Brahman, e não aquele que
as pessoas veneram [como um objeto].

Aquele que não é sustentado pelo *prāṇa*, que não depende da vitalidade nem da respiração para existir, que é consciência ilimitada, é Brahman. Este Brahman é quem mantém o *prāṇa* como sendo *prāṇa*, é aquele de quem depende o *prāṇa* e todas as formas de vida para existir. Esse, que não depende do *prāṇa*, que não depende da vitalidade, nem da respiração nem da força para existir, é quem você é.

Agora, uma palavra sobre o tom aparentemente misterioso da frase que se repete nos

últimos cinco mantras: *tad eva brahma tvam viddhi nedaṁ yad idam upāsate*: “Você é este Brahman, e não aquele que as pessoas veneram”.

Nós adoramos. Adoramos a beleza, o dinheiro, a saúde, a diversão. É impossível não adorar. A questão não está em adorar ou não adorar, mas adorar o quê, e de que maneira.

Cit, pramātā e prameya, consciência, conhecedor e conhecido.

Digamos que eu esteja tendo uma percepção visual e fecho os olhos. Não deixo de existir por isso, embora a consciência que sou deixe de usar momentaneamente o instrumento de conhecimento que é o olhar.

Ao fechar os olhos, não me torno não-existente. Continuo sendo, embora com os sentidos suspensos. Deixo de lado a capacidade de ver, mas continuo existindo como consciência.

Esse “continuo existindo enquanto consciência” é o que chamamos de conhecimento ou princípio conhecedor. É por isso que dizemos que não há diferença entre Brahman e Brahmanidyā, entre o Ser e o conhecimento do Ser.

Assim, o *pramātā*, o conhecedor, em sua natureza original, é a pura consciência. Agora, repare que o conhecedor desfruta do seu estado de conhecedor, apenas quando há um objeto para ser conhecido.

Vejamos isto com um exemplo: um professor só é professor quando tem alunos que queiram fazer aula com ele. Enquanto ele está dando a aula, ele é o professor. Quando os alunos vão embora, ele continua existindo enquanto pessoa mas sem o status de professor.

O professor só existe pela graça dos seus alunos. Sem alunos não há professor. Quando os estudantes deixam a sala, o professor continua existindo, desprovido da sua função de ensinar.

Similarmente, Ātma tem duas manifestações diferentes:

- a. **o status intrínseco a Ātma é chamado *cit*, consciência,**
- b. **o status incidental de Ātma é chamado *pramātā*, conhecedor.**

Ātma é consciência, e “desfruta” do status do conhecedor através das experiências. É por isso que todas as experiências são experiências de Ātma: acordado ou sonhando eu sou o conhecedor. Dormindo, sou a consciência, pois não estou tendo experiências ou pensamentos de nenhum tipo.

É para isto que aponta o *mahāvākya*, a grande sentença que se repete nestes últimos cinco mantras do presente capítulo, *tad eva brahma*, “você é este Brahman”. *Iti vidhi*,

“que você possa reconhecer isto”, continua a Upaniṣad. Agora, como se vincula este *mahāvākyam* com a porção final do mantra, com “aquele que as pessoas veneram”, que não é Brahman?

***Bhakti* dual, *bhakti* não-dual.**

O devoto adora seus deuses, mas qual é o lugar que ocupam esses deuses na prática de Yoga? Noutras palavras, quem é “aquele que as pessoas veneram”? Por que fazemos *pūjās* para Kṛṣṇa, Gaṇeśa, Sarasvatī? Como interpretar essas *pūjās* à luz da Upaniṣad? Rāma, Śiva, Lakṣmī, são Brahman ou não são? Depende de como você interpretar estes *nāmarūpas*, estes nomes e formas.

Quando você se refere a Rāma, por exemplo, você se refere à *mūrti*, à escultura que está vendo à sua frente, a um objeto do seu conhecimento ou ao princípio da pura consciência? Rāma não é um objeto que você adora.

Senão, ele seria apenas o objeto de uma experiência, um *prameya*, portanto. Assim, o Rāma que você experiencia não é Brahman. O Kṛṣṇa que você experiencia não é Brahman. O Gaṇeśa que você experiencia não é Brahman.

Seja o que for que você tenha adorado, esse objeto da sua adoração, seja qual for, não é Brahman. Em todos os casos, esse objeto é um *prameya*, algo conhecido, e não o *pramātā*, o conhecedor que é a realidade última.

Então, por que existem esses *devattās*? Os *devas* tem a função de nos indicar Brahman. Eles são *lakṣaṇas*, são indicadores para Brahman, como as placas de uma estrada. A placa não é o lugar onde você quer chegar, mas indica a direção na qual esse lugar se encontra.

As escadas não são o andar de cima da casa, mas sem elas você não chega lá. Você não pode dispensar as escadas para chegar no andar de cima, assim como não deve dispensar as placas na estrada que lhe indicam o caminho.

Então, essa adoração que chamamos de Bhaktiyoga tem a função de nos preparar para a compreensão de Brahman. Sem os *devas*, que são *mithyāḥ*, portanto, não chegamos em *satya*, no real. Kṛṣṇa, Śiva, Sarasvatī, só serão realmente adorados e compreendidos quando conhecidos como o Eu, como o *pramātā* que possibilita os *prameyas*, o conhecedor que possibilita as cognições.

Assim, no estágio inicial, Gaṇeśa, Śiva, Lakṣmī, são objetos do seu conhecimento. No estágio final, eles são o sujeito que conhece. No estágio inicial, o *bhakti* é conhecido como *dvaitabhakti*, devoção dual (eu ≠ ele). No final, o *bhakti* é conhecido como *advaitabhakti*, devoção não-dual (eu = ele).

Somente no *advaitabhakti* Īśvara é real. Nas outras formas preliminares, Īśvara é *mithyāḥ*, é falso, sem importar o quão impressionantes possam ser seus *darśanas*, suas visões ou êxtases meditativos. Essas visões não tem nada a ver com a realidade.

A realidade é Brahman e a verdade é que Brahman não pode ser visto. Assim, você pode tirar seu cavalinho da chuva em relação a buscar uma experiência de Brahman. Para bem e para mal, você já é esse Brahman que possa estar buscando nas experiências, sejam sagradas, sejam profanas. Você não pode fugir disso.

॥ हरिः ॐ ॥



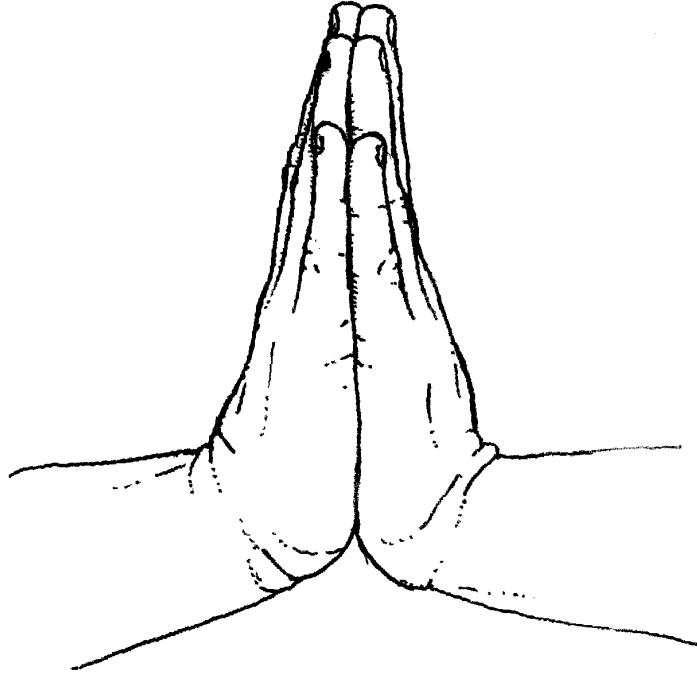
ॐ तत् सत्

श्रीः

Se quiser saber mais visite

o site www.yoga.pro.br





॥ धन्यवाद् ॥

Dhanyavād!

Obrigado por
nos acompanhar.

Tudo de bom!

॥ हरिः ॐ ॥

