

Maria Lucia Abaurre Gnerre
Fabricio Possebon
(Org.)

CULTURA ORIENTAL: Filosofia, Língua e Crença

VOLUME II

Editora Universitária da UFPB
João Pessoa - PB
2012

A VIDA SAGRADA: OS QUATRO ESTÁGIOS (ĀŚRAMAS) DA
VIDA DOS BRĀHMAṆAS

Roberto de A. Martins
roberto.andrade.martins@gmail.com

INTRODUÇÃO

Este texto vai apresentar, de forma resumida, a concepção teórica sobre os quatro estágios de vida (*āśramas*) dos indivíduos de uma das castas tradicionais da Índia – a dos *brāhmanas* – de acordo, principalmente, com a descrição apresentada no *Código de Manu*.

Na Antigüidade, a Índia possuía um sistema social que previa a possibilidade de várias fases na vida de um homem – etapas de tipos muito diferentes entre si. Esses estágios eram denominados *āśrama* – uma palavra que significava um lugar ou um período de tempo no qual se pratica um grande esforço, para cumprir uma tarefa sagrada. A descrição dos quatro estágios de vida – os quatro *āśramas* – permite obter uma boa visão sobre toda a concepção de vida humana difundida durante o período antigo, na Índia. Como veremos, todas as etapas eram pensadas dentro de uma concepção religiosa e filosófica muito particular, na qual a vida humana era concebida como uma constante caminhada espiritual. Para simplificar esta exposição, vamos nos concentrar no estudo de uma única das quatro castas sociais indianas tradicionais: a classe dos *brāhmaṇas*.¹⁸ Essa classe

¹⁸ As quatro castas (*varṇa*, em sânscrito, significando literalmente “cor” ou “aparência” ou “classe”) indianas tradicionais eram: *brāhmaṇa* (a classe religiosa), *kṣatriya* (a classe militar e governante), *vaiśya* (classe dos agricultores e comerciantes) e *śūdra* (a classe dos serviçais). De acordo

representava o segmento da sociedade que era responsável pela prática e instrução religiosa. Seria, por assim dizer, a classe sacerdotal, embora seja melhor evitar esse nome, para não trazer à mente associações errôneas.

Vamos descrever aqui apenas a estrutura de vida que era prevista nos textos antigos, sem questionar se todos os *brāhmaṇas* seguiam ou não esse esquema teórico. Portanto, não haverá aqui a preocupação de descrever uma história social vivida, e sim de descrever uma teoria de vida, que pode ter correspondido à prática ou ter sido muito diferente dela, em cada período histórico.

Eram esperadas grandes obrigações por parte dos Brahmanas. Aqueles que se arrogam grandes honras, devem pelo menos alegar ser guiados por um padrão de dever mais elevado do que seus vizinhos. Um homem que se orgulha da grandeza de sua origem deve admitir que lhe cabe observar princípios mais altos de moralidade, do que aqueles sobre os quais ele supõe superioridade. Os Brahmanas, de acordo com isso, estabeleceram regras severas para o governo de sua ordem. Não é fácil determinar se os autores dos Shastras tinham a intenção de que suas regras austeras fossem seguidas na prática, ou se eles meramente propuseram

com o *Código de Manu*, a divindade atribuiu obrigações diferentes a essas quatro castas: “Para proteger este universo, Ele, o mais luminoso, atribuiu atividades separadas para aqueles que brotaram de sua boca, braços, coxas e pés. Aos *brāhmaṇa* ele atribuiu o ensino e estudo [dos Vedas], realizar rituais para si e para outros, fazer e aceitar doações. Ao *kṣatriya* ele ordenou proteger o povo, fazer doações, oferecer sacrifícios, estudar [os Vedas], abstendo-se de se prender aos prazeres sensuais. Ao *vaiśya*, criar gado, fazer doações, oferecer sacrifícios, estudar [os Vedas], comerciar, emprestar dinheiro e cultivar a terra. O Senhor prescreveu apenas uma ocupação para o *śūdra*: servir essas três castas” (*Mānava Dharma Śāstra* I.87-91).

exibir sua idéia sobre a dignidade dos sacerdotes sem ter a intenção de realizá-la. Uma coisa, no entanto, é certa: como o Brahmana não reconhecia qualquer superior na Terra, ele tinha pouco temor de que suas delinquências fossem punidas severamente. Ele não podia ser chamado para prestar contas por se afastar de suas regras, porque ninguém tinha a liberdade de julgá-lo. Uma regra austera de vida poderia, portanto, não ser uma restrição sobre suas inclinações maior do que aquilo que ele escolhesse fazer. (BANERJEA, 1851, p. 53)

Outro aspecto, inerente à própria tradição indiana, que limita o presente estudo, é que vamos nos referir quase exclusivamente à vida dos homens, pois a tradição religiosa antiga indiana era antropocêntrica. Há um número enorme de textos descrevendo as obrigações dos homens, mas poucas indicações sobre a vida das mulheres.

Uma última simplificação será a delimitação do período a ser descrito. A Índia, como qualquer outra nação ou região, sofreu muitas mudanças ao longo de sua história. O texto fundamental utilizado para a preparação deste trabalho foi o *Código de Manu* (*Mānava Dharma Śāstra*, também chamado de *Manu Smṛti*). Sua composição costuma ser situada nos primeiros séculos antes ou depois da era cristã – entre 200 a.C. e 200 d.C.,¹⁹ embora existam muitas dúvidas sobre tal

¹⁹ É difícil datar esta e outras obras indianas antigas. A opinião mais comum é a de que o Código de Manu foi escrito um ou dois séculos antes ou depois do início da era cristã: “[...] O *Manu Smṛti* é o mais antigo e mais importante texto deste gênero, composto entre o segundo século antes da era cristã e o terceiro século da era cristã [...]” (FLOOD, 1996, p. 56); “poderia ter sido composto em qualquer época entre 200 a.C. e 200 d.C.” (AVARI, 2007, p. 142); ou foi “completado em alguma época entre 200 a.C. e 100 d.C.” (HOPKINS, 1971, p. 74). Há, no entanto, opiniões completamente diferentes. Charles Naegle (2008), por exemplo, coletou

datação. Independentemente de nossa ignorância sobre o período no qual foi escrito, devemos ter em mente que as normas ali descritas refletem a cultura religiosa, filosófica e social de certa época e que antes e depois dela as idéias apresentadas no *Código de Manu* poderiam não ser aplicáveis.

FONTES DE INFORMAÇÃO

O *Código de Manu*, como já foi indicado acima, será a principal fonte de informação utilizada. Além dele, serão citadas outras obras que provavelmente são do mesmo período, pertencentes ao grupo dos *Kalpa Sūtras* (textos ritualísticos) da ortodoxia védica²⁰. Os *Vedas*, propriamente ditos, são compilações de hinos e de fórmulas utilizadas em rituais. Há quatro troncos dos *Vedas*: *R̥gveda*, *Sāmaveda*, *Yajurveda*, *Atharvaveda*. Essas compilações de hinos e fórmulas são complementadas por outros tipos de obras, que apresentam diferentes aspectos da tradição védica (GONDA, 1975, pp. 465-470). Os *Śrauta Sūtras* descrevem os rituais solenes (que utilizam três fogos); os *Gṛhya Sūtras* tratam dos rituais domésticos, realizados pelo chefe de família; os *Dharma Sūtras* apresentam as normas religiosas e sociais²¹. Grande parte do que é descrito no *Código de Manu* aparece, também, nos *Gṛhya Sūtras* e *Dharma Sūtras*, sendo por isso útil compará-los entre si.

grande número de evidências e argumentos para defender a idéia de que o código de Manu foi composto pelo menos 1.900 anos antes da era cristã, antes do declínio da civilização de Harappa – atualmente atribuído a fenômenos geológicos que desviaram o Rio Sarasvatī de seu curso.

²⁰ Optamos aqui pela grafia “védico” e não “védico”, pois em sânscrito a palavra *Veda* é pronunciada com a letra “e” grave e não aguda.

²¹ A separação não é tão nítida assim, pois uma classe de obras pode conter muitas informações mais típicas das outras duas.

O *Código de Manu* se assemelha principalmente aos *Dharma Sūtras*, pois a maior parte de seu conteúdo é referente às normas ou obrigações (*dharma*), tanto de natureza social quanto religiosa. No entanto, distingue-se deles em vários aspectos. Sob o ponto de vista estilístico, os *Sūtras* são escritos em prosa, sob a forma de frases muito sucintas, como aforismas; o *Código de Manu* é escrito em versos. Os *Sūtras* são atribuídos a autores humanos – grandes sábios, como *Śāṅkhāyana* ou *Āśvalāyana* – enquanto o *Código de Manu* é atribuído a um personagem sobrenatural, *Manu*, que teria recebido ensinamentos diretamente de *Brahmā*. Cada um dos *Sūtras* está associado a uma das várias escolas védicas (*śākhā*, literalmente “ramo”), enquanto o *Código de Manu* não tem esse tipo de relação, pretendendo ser um ensinamento geral, válido para todos os seguidores dos *Vedas*, independentemente de sua escola ou ramo.

Alguns dos elementos contidos no *Código de Manu* podem ser encontrados em fontes mais antigas, como certas *upaniṣads*, nos *brāhmaṇas*, nas compilações (*sarṅhitās*) dos *Vedas*. Em alguns pontos, utilizaremos por isso algum material mais antigo, mas apenas com o fim de elucidar as idéias gerais contidas no *Mānava Dharma Śāstra*. Aquilo que for contrário ao *Código de Manu*, em outras obras, não será discutido aqui. O *Código de Manu* foi uma das primeiras obras sânscritas a ser traduzida para um idioma ocidental, no final do século XVIII (JONES, 1794), e continua a receber novas traduções e estudos, por sua grande importância²². Os *Gṛhya Sūtras* e

²² A primeira tradução, publicada por William Jones, foi realizada na Índia, com ajuda de *paṇḍitas*, sendo bastante boa, apesar de tão antiga. Teve duas reedições. Foi seguida pela tradução francesa de Auguste Loiseleur Deslongchamps, que também teve outras edições (DESLONGCHAMPS, 1833). No final do século XIX surgiram duas novas traduções para o inglês, uma por Arthur Coke Burnell e Edward W. Hopkins e a outra por Georg

Dharma Sūtras não receberam a mesma atenção; até hoje, as suas principais traduções são as que foram realizadas no século XIX.²³

As diferentes fases de vida que serão descritas aqui constituem quase metade do conteúdo do *Código de Manu* (capítulos 2 a 6). Evidentemente, não será possível apresentar todos os detalhes lá contidos, e sim uma visão geral das quatro etapas, com aprofundamento de alguns pontos mais significativos.

AS QUATRO ETAPAS

Primeiramente será apresentada uma visão geral dos quatro estágios (OLIVELLE, 2010), e depois serão discutidos alguns detalhes de cada um deles. Cada uma dessas etapas é denominada, em sânscrito, de *āśrama*, um substantivo que

Bühler (BURNELL & HOPKINS, 1884; BÜHLER, 1886). Esta última é muito utilizada, sendo reeditada até o presente. Pouco depois foi publicada nova tradução para o francês, por Georges Strehly (1893). No início do século XX foram publicadas duas traduções para o inglês por autores indianos, a primeira por Manmatha Nath Dutt (1909) e a segunda por Ganganatha Jha. Esta última é uma obra monumental, em 11 volumes, contendo também o comentário de Medhathiti (JHA, 1920-1926). Mais recentemente surgiram duas novas traduções para o inglês (DONIGER & SMITH, 1991; OLIVELLE, 2009), seguidas das primeiras traduções diretas para o alemão (MICHAELS, 2010) e para o italiano (SQUARCINI & CUNEO, 2010). Há outras traduções para diversos idiomas (como espanhol), que não foram feitas diretamente do sânscrito, e sim do francês ou do inglês.

²³ A mais conhecida tradução dos *Dharma Sūtras* para o inglês é de Georg Bühler, publicada pela primeira vez em 1879-1882 (BÜHLER, 1965), e a dos *Gṛhya Sūtras* é de Hermann Oldenberg (com a colaboração de Friedrich Max Müller), publicada pela primeira vez em 1886-1892 (OLDENBERG, 1964), ambas fazendo parte originalmente da coleção *Sacred Books of the East*. Todas as citações desses *Sūtras* apresentadas no presente artigo foram baseadas nessas duas traduções.

vem do verbo *śram*, que significa realizar um esforço, cansar-se, desgastar-se, trabalhar intensamente, vencer uma barreira (MONIER-WILLIAMS, 1979, p. 1096). Assim, cada uma dessas etapas é vista como uma barreira a ser vencida através de um grande esforço. Posteriormente, a palavra *āśrama* adquiriu outro significado: um lugar onde os heremitas ou renunciantes se reúnem, na floresta (*ibid.*, p. 158).

De acordo com a tradição indiana, uma criança *brāhmana*, desde o nascimento até atingir uma idade de cerca de 7 anos, não pertencia ainda a qualquer das etapas de vida. As escrituras indicam que ela deve ser submetida a uma série de rituais de consagração (*saṃskāras*)²⁴ à medida que passa por vários marcos de desenvolvimento: desde a concepção até o funeral, todos os momentos importantes da vida da criança exigem certos rituais que lhes dão um significado religioso e filosófico.

A cerimônia da concepção e os outros *saṃskāras* devem ser realizados com os rituais védicos para aqueles que nasceram duas vezes²⁵, santificando seu corpo e purificando-o nesta vida e depois da morte. (*Mānava Dharma Śāstra* II.2.6)²⁶

²⁴ A palavra sânscrita *saṃskāras* vem do verbo *saṃskṛ*, que significa compor, juntar, reunir, preparar, adornar, embelezar, consagrar, corrigir, tornar perfeito (MONIER-WILLIAMS, 1979, p. 1120). Assim, o *saṃskāra* é um processo de purificação e consagração.

²⁵ “Aqueles que nasceram duas vezes” (*dvijas*) são os homens pertencentes às três castas superiores, que passam pela iniciação (*upanayana*) e que estão inseridos na tradição religiosa védica.

²⁶ Os textos indianos serão citados neste artigo mencionando-se seu título e a sua numeração tradicional, possibilitando a confrontação com qualquer edição ou tradução dos mesmos. Foram utilizadas principalmente as traduções para o inglês do *Código de Manu* (BÜHLER, 1984), dos *Dharma Sūtras* (BÜHLER, 1965) e dos *Gṛhya Sūtras* (OLDENBERG, 1964).

A quantidade exata de cerimônias varia conforme a fonte consultada, assim como seus nomes (ver GONDA, 1975, vol. 1, pp. 557-558), mas o número tradicional é de dezoito (*Vaikhānasa Gṛhya Sūtra* 1.1) ou dezesseis (PANDEY, 1987, p. 23). As mais importantes são estas: 1. *niseka* ou impregnação da mulher; 2. *ṛtusaṅgamana*, que é a coabitação repetida nas duas semanas depois da menstruação da mulher; 3. *garbhādhāna*, ou “dádiva do feto”, é o ritual de vitalização do feto; 4. *pumsavana*, ou “geração de um macho”, é um ritual realizado geralmente no terceiro mês de gestação; 5. *sīmantonnayana*, ou “divisão do cabelo”, era um ritual realizado para a proteção da mãe e do feto, no terceiro ou quarto mês de gestação; 6. *Viṣṇubali*, um ritual no oitavo mês de gravidez que invoca a proteção de *Viṣṇu* para proteger o feto de más influências e facilitar o parto; 7. *jātakarman*, ou “ritual de nascimento”, era realizado logo após o parto de um menino, antes de ser cortado o cordão umbilical; 8. *nāmakaraṇa*, ou “cerimônia de atribuição de nome”, era realizada no 12º dia após o parto; 9. *uttāna*, cerimônia realizada quando a mãe se levanta do leito onde ocorreu o parto; 10. *niṣkramaṇa*, ou “primeira saída de casa”, era um ritual realizado no quarto mês de vida, quando a criança era apresentada ao Sol (*ādityadarśana*); 11. *annaprāśana*, ou “rito da alimentação”, é quando a criança recebe alimentos sólidos (arroz com manteiga) pela primeira vez, aos seis meses, com a presença de brahmanas e de familiares (*piṇḍavardhana*); 12. *karnaavedha*, a perfuração das orelhas da criança para colocação de brincos; 13. *cūḍākarmaṇ*, “cerimônia do cabelo”, era realizada quando a cabeça era raspada pela primeira vez, deixando um pequeno tufo (geralmente, aos 3 anos de idade); 14. *upanayana*, a cerimônia de iniciação, era quando o menino recebia o cordão sagrado e era entregue a um mestre; 15.

vedavrata, a consagração do menino para o estudo dos *Vedas*; 16. *keśānta*, era realizada por ocasião do primeiro corte de barba; 17. *samāvartana* era o banho ritual de purificação que encerrava a primeira fase de vida; 18. *vivāha* era o casamento, que iniciava a segunda fase de vida.²⁷

Os textos não prescrevem como deve ser a vida de uma criança durante o período de seu nascimento até a iniciação (*upanayana*). Aparentemente, ela pode utilizar o seu tempo como quiser e não precisa obedecer a regras de nenhum tipo.

Antes da iniciação ele pode seguir suas inclinações em relação ao comportamento, fala e comida. Não participa de oferendas e é casto. Pode urinar e defecar conforme lhe for conveniente. (*Gautama Dharma Sūtra* II.1)

Eles não colocam nenhuma restrição sobre os atos [de uma criança] antes de ser investido com o cinto. Pois ele está no mesmo nível de um *Śūdra* antes de seu nascimento pelo *Veda*. (*Baudhayana Dharma Sūtra* I.2.3.6)

A primeira infância, livre e despreocupada, em meio à família, deve terminar muito cedo. No caso dos *brāhmaṇas*, aos sete anos de idade deve ser iniciado o primeiro dos estágios de esforço intenso – o primeiro *āśrama*. Nessa idade ele deve iniciar a vida do estudante religioso (*brahmacārī*), uma etapa que deve durar até que ele se torne adulto.

No oitavo ano [após a concepção] deve-se realizar a iniciação de um *brāhmaṇa* [...] Para o *brāhmaṇa* que deseja obter proficiência no

²⁷ O livro de Rajbali Pandey apresenta uma visão detalhada dos *saṃskāras*, comparando as versões apresentadas em um grande número de obras indianas tradicionais (PANDEY, 1987).

ensinamento sagrado, ela deve ser feita no quinto ano. (*Mānava Dharma Śāstra* II.36-37)

A tradução literal de *brahmacarya* é “estar sob a orientação de *Brahman*”, ou seja, receber ensinamentos religiosos. Nessa etapa a criança (e, posteriormente, o adolescente) deve dedicar-se ao estudo da revelação e da tradição dos *Vedas* (*śruti* e *smṛti*) sob a direção de um mestre (*ācārya*). Para isso, ele deixará sua família, sendo entregue a um outro *brāhmaṇa*, em cuja casa passará a residir durante todo esse tempo.

No caso das mulheres, não existe essa etapa. O *Código de Manu* indica apenas dois períodos diferentes de sua vida, antes e depois do casamento:

A cerimônia nupcial é a consagração das mulheres; servir o marido é como o período de residência com o mestre; os deveres domésticos são como o culto diário do fogo sagrado. (*Mānava Dharma Śāstra*, II.65)

Após aprender uma parcela considerada suficiente da tradição dos *Vedas*, o que poderia exigir 9 anos, 18 anos ou mesmo 36 anos (*Mānava Dharma Śāstra*, III.1), o jovem termina essa primeira etapa e retorna à casa da família. Agora, ele passa algum tempo em um estágio intermediário, curto, durante o qual deve se preparar para o casamento. Normalmente, o casamento será arranjado pela família, sem a participação do jovem. Quando tudo corre adequadamente, o jovem se casa com uma noiva da mesma casta, ou seja, uma *brāhmaṇī*. A partir de seu casamento, o homem começa seu segundo estágio de esforço intenso – o segundo *āśrama* – no qual ele é um chefe de família (*gṛhastha*). Agora ele pode e deve realizar uma série de rituais domésticos, alguns dos quais

são diários, outros mais esparsos, e tem regras de vida bem definidas, diferentes das que seguia na vida do estudante religioso.

O *gṛhastha* tem grandes responsabilidades sociais. Deve cumprir seu papel de sacerdote realizando rituais no lugar onde vive; deve ter filhos; deve cuidar da esposa, dos filhos e de outros dependentes; deve continuar a estudar os textos sagrados, permanentemente, todos os dias; e deve educar discípulos (*brahmacārīs*) que lhe sejam confiados por outros pais de família, além de instruir outras pessoas a respeito da tradição védica.

Para muitos *brāhmaṇas*, esse será o último estágio de vida, que durará até sua morte. Mas, ao envelhecer, o *brāhmaṇa* pode escolher entre algumas opções: ou continuar a viver com sua família (seja como um patriarca ativo, seja como uma pessoa “aposentada”, sendo sustentado pelos filhos), ou pode deixar a família e viver na floresta, dedicando-se apenas à sua evolução espiritual. Se ele optar por essa vida na floresta, ingressará no terceiro estágio de esforço intenso – o terceiro *āśrama*. Ele deixará de ser um *gṛhastha* (um chefe de família) para tornar-se um asceta das florestas (*vānaprastha*).

Ao partir para a floresta, o *brāhmaṇa* se desprende de seus deveres sociais. Ele já não poderá responsabilizar-se por outras pessoas. Ele já não tem mais família – embora a esposa, se estiver viva, possa acompanhá-lo. Agora, inicia-se uma vida de ascetismo (*tapas*), de doloroso contato direto com a natureza, de isolamento social e de muito estudo, meditação e esforço em direção à compreensão do Absoluto.

Os textos não prevêm a possibilidade de retorno dessa etapa: ou o *vanaprastha* morre, ou ele vence essa prova; não há como retornar à sua vida de família.

Se conseguir ultrapassar a fase de eremita da floresta, o *brāhmaṇa*, que agora será uma pessoa com uma consciência diferente da anterior, poderá retornar ao meio dos homens. Mas isso não é uma volta à vida anterior. Ele agora será um *śamnyāsī*, um renunciante, uma pessoa que abandonou tudo, e que vagará pelas estradas e povoados, parando pouco tempo em cada lugar, vivendo como mendigo, até sua morte. Essa é a quarta e última etapa, em que todo o tempo é dedicado ao contato direto com o Absoluto.

As quatro etapas são importantes e devem ser cumpridas adequadamente. Em todas elas deve ser realizado um esforço intenso, da mesma natureza do ascetismo. Como afirma a *Maitrī Upaniṣad* (IV.3),

Este, realmente, é o antídoto contra o eu grosseiro: adquirir o conhecimento do Veda e realizar adequadamente seu dever (*svadharmā*). Dedicar-se aos deveres do seu estágio de vida (*svāśrama*), este é o voto para cumprir seu dever. As outras [obrigações] são como os ramos de um tronco. Através desse caminho se vai para cima, de outra forma para baixo. Este é o seu dever regular que é prescrito pelos *Vedas*. [...] Se não se praticar austeridade (*tapas*) não haverá sucesso no conhecimento do Eu (*ātman*) ou na perfeição das obras. Pois assim foi dito: Pela austeridade se obtém a luz (*sattva*), pela luz se obtém a compreensão, pela compreensão se obtém o Eu (*ātman*), e para quem obtém o Eu não há volta. (RADHAKRISH NAN, 2009, p. 810)

O KARMA E AS ETAPAS DE VIDA

A estrutura dos *āśramas* pode ser compreendida, em primeiro lugar, a partir da doutrina do *karma*. Segundo o

Código de Manu, “todo ato do pensamento, da palavra ou do corpo, traz um fruto bom ou mau; das ações dos homens resultam suas diferentes condições” (*Mānava Dharma Śāstra* XII.3). De acordo com as suas ações boas ou más, a pessoa, ao morrer, passaria por sofrimentos intensos ou grandes prazeres (*idem*, XII.16-21). Após esgotar aquilo que acumulou, a pessoa renasce (*idem*, XII.22-23) e seu renascimento depende de sua disposição na vida anterior (*idem*, XII.39-50; 53-80). A pessoa pode renascer como um homem, mas pode também retornar como um animal, ou mesmo como um *deva* – um ser divino.

As boas ações produzem bons resultados, e as más ações, resultados desagradáveis; mas todas elas acarretam sucessivos renascimentos da pessoa. No pensamento indiano, a teoria do *karma* não leva simplesmente a um moralismo do tipo: “seja bom e terá sua recompensa”. Não. Uma seqüência infinita de renascimentos, por melhores que sejam eles, não constitui uma visão reconfortante, para o espírito indiano. É bom praticar boas ações e desfrutar de seus efeitos; mas melhor ainda é escapar à roda de renascimentos e atingir Aquilo de onde não se retorna mais. O objetivo mais elevado é fundir-se com *Brahman*, o Absoluto. E o caminho para isso é o da sabedoria, e não o da ação:

Eu vos revelei tudo sobre a retribuição devida às ações; conheci agora os atos de um *brāhmaṇa* que podem levar à libertação (*nihśreyasa*). Estudar e compreender os *Vedas*, praticar austeridades, adquirir sabedoria, dominar os órgãos dos sentidos, não fazer mal e honrar o seu mestre espiritual, são os principais atos que conduzem à libertação. [...] De todos esses deveres, o principal é adquirir o conhecimento do *ātman* supremo. Essa é a primeira de todas as sabedorias, por ela se

adquire a imortalidade. (*Mānava Dharma Śāstra* XII.82-85)

Embora a sabedoria seja o caminho principal, isso não impede a realização de ações, desde que elas sejam realizadas numa atitude especial:

A ação prescrita pelos textos sagrados é de dois tipos: um, ligado a este mundo, e que traz prazeres; outro, desligado, e que conduz à felicidade suprema. Um ato prescrito pela lei, proveniente da esperança de obter uma vantagem neste mundo, ou na outra vida, é considerado ligado [ao mundo]; mas aquele que é desinteressado e dirigido pela sabedoria é considerado desligado. O homem que realiza os atos prescritos pela lei, atinge o nível dos *devas*; mas aquele que realiza com frequência os atos desinteressadamente, desprende-se para sempre dos cinco elementos. (*Mānava Dharma Śāstra* XII.88-90)

Conhecendo essa doutrina, o *brāhmaṇa* poderia ser tentado a desligar-se da ação e dedicar-se apenas à busca da sabedoria, para atingir o mais depressa possível sua libertação espiritual. Se isso acontecesse, no entanto, toda a estrutura social seria rompida, e não é o que o *Código de Manu* aconselha. Para refrear o individualismo da busca pela libertação, o *Código* expõe a doutrina das dívidas do homem, que também pode ser encontrada em textos mais antigos, como o *Śatapatha Brāhmaṇa*:

Realmente, ao nascer, todos principiam com uma dívida para com os seres divinos (*devas*), os videntes (*ṛṣis*), os antepassados (*pitṛs*) e os homens. Por isto estão obrigados ao sacrifício, por esta razão: eles nasceram com uma dívida

para com os *devas*. Por isso, quando ele sacrifica, quando faz oferecimentos, ele faz isso para eles. Além disso, ele está obrigado ao estudo, por esta razão: ele nasceu com uma dívida para com os *ṛṣis*. Portanto, é para eles que ele estuda; pois aquele que estudou é chamado de “guardião dos tesouros dos *ṛṣis*”. Além disso, ele está obrigado a desejar descendentes, por esta razão: ele nasceu com uma dívida para com os *pitṛs*. Portanto, quando existe uma linhagem contínua, ininterrupta, é para eles que ele faz isso. Além disso, ele está obrigado a praticar hospitalidade, por esta razão: ele nasceu com uma dívida para com os homens. Portanto, quando ele homenageia e oferece alimentos, é para eles que ele faz isso. Quem faz todas essas coisas, livrou-se de seus deveres; tudo é obtido e conquistado por ele. (*Śatapatha Brāhmaṇa* I.7.2.1-5; EGGELING, 1988, vol. 1, pp. 190-191)

O *Código de Manu* tem uma descrição semelhante, mas omite a dívida para com os homens e refere-se apenas às outras três (*Mānava Dharma Śāstra* IV.257). A idéia básica é a mesma: o indivíduo deve sua vida aos antepassados, deve o universo aos *devas*, e deve a sabedoria aos videntes que a revelaram. Ele deve retribuir por isso, deve pagar suas dívidas, antes de se libertar do ciclo de renascimentos:

Após haver pago as três dívidas, que ele dirija seu espírito para a libertação (*mokṣa*). Mas aquele que, antes de haver pago essas dívidas, deseja a libertação, ele se precipita nos abismos infernais. Após haver estudado os *Vedas* da forma prescrita pela lei, após haver gerado filhos de acordo com a lei, e oferecido tantos sacrifícios quanto lhe foi possível, ele pode então pensar apenas na libertação final. Mas o *brāhmaṇa* que, sem haver estudado os *Vedas*,

sem haver gerado filhos e realizado sacrifícios, deseja a libertação, vai para os abismos infernais. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.35-37)

O pagamento das dívidas exige o estágio de chefe de família (*grhastha*), pois é neste estágio que se realizam sacrifícios, gera-se e educa-se filhos, e completa-se o estudo dos *Vedas*. Sob o ponto de vista social, é o chefe de família quem mantém a estrutura das quatro etapas, pois é ele quem sustenta as pessoas que estão nos outros três estágios. Por isso, Manu enfatiza o valor desse estágio:

O estudante religioso, o chefe de família, o eremita da floresta e o que renunciou a tudo formam quatro ordens distintas, que se originam no chefe de família. O *brāhmaṇa* que entra sucessivamente em todas essas ordens, de acordo com a lei, e que se conduz da maneira prescrita, atinge a condição suprema. Mas entre os membros dessas ordens, o chefe de família que observa os preceitos da *śruti* e da *smṛti* é reconhecido como o principal, pois é ele quem sustenta os outros três. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.87-89)

A rigor, em qualquer um dos quatro estágios, o *brāhmaṇa* pode atingir a libertação. Pois em cada um deles, pode adquirir sabedoria e pode realizar desinteressadamente o dever prescrito pela lei (*dharma*). As diferenças são mais práticas do que teóricas. O estudante religioso pode atingir a libertação, em seu estágio, se adquirir sabedoria e se seguir corretamente a orientação de seu mestre; o chefe de família pode atingir a libertação, em seu estágio, se adquirir sabedoria e cumprir corretamente o seu dever, de sustentar o equilíbrio da sociedade e do universo; o eremita da floresta pode atingir a libertação, em seu estágio, se adquirir

sabedoria e cumprir corretamente seu dever de se entregar à natureza que o envolve; e aquele que renunciou a tudo pode atingir a libertação, se adquirir sabedoria e mover-se constantemente, sem prender-se a coisa alguma. Qualquer um dos estágios é suficiente para a libertação, pois cada um deles e estruturado de tal forma a centralizar a atenção do *brāhmaṇa* de diferentes modos, em um profundo envolvimento com o Absoluto. Mas, para compreender isso, é necessário estudar mais detalhadamente cada um dos *āśramas*.

O ESTUDANTE RELIGIOSO – BRAHMACĀRI

A etapa de *brahmacārya* começa pela iniciação (*upanayana*), que normalmente deve ser realizada aos oitos anos após a concepção²⁸ para os *brāhmaṇas*, mas que pode ser realizada do quinto ano até a idade de 16 anos, no máximo (*Mānava Dharma Śāstra* II.36-38). Ao ser iniciado, o *brāhmaṇa* passa a utilizar uma vestimenta especial que o distingue: uma veste tecida com cânhamo, um manto de antílope negro, um cinto de erva *muñja*, um cordão sagrado (*upaviti*) de algodão, um bastão de *bilva* ou de *palāsa*, de sua própria altura (*idem*, II.41-47). O cordão sagrado, que ele deve usar a partir desse momento, é o símbolo daqueles que renasceram, ou que nasceram duas vezes (*dvijas*).

A partir de sua iniciação, o menino pode participar das cerimônias dos *Vedas*, pode recitar as orações, pode estudar os textos sagrados. Ele passa a viver na casa do seu mestre (*ācārya*), na companhia da família do *ācārya* e dos outros discípulos. Mas o mestre não o alimenta: ele deve,

²⁸ Ou seja: não se conta a idade do nosso modo, e sim a partir do momento estimado de concepção da criança.

diariamente, mendigar seu alimento (*idem*, II.48). Para tornar mais fácil essa tarefa, o *Código de Manu* esclarece que ele deve solicitar alimentos primeiramente à sua mãe, tia, ou outra mulher que não lhe negue a alimentação (*idem*, II.50). Após mostrar o alimento recebido ao mestre (*idem*, II.51) e receber sua autorização, o menino pode comer. Mas há regras estritas a respeito da alimentação. Ele não pode comer muito (*idem*, II.56-57) e deve abster-se de mel, carne, sucos de vegetais e substâncias ácidas (*idem*, II.177).

Toda a vida do *brahmacārī* é submetida a regras rígidas. O mestre ensina, depois da iniciação, as regras de pureza, os bons costumes, a manutenção do fogo sagrado e os deveres da manhã, meio-dia e entardecer (*sandhyā*), estabelecendo as normas de *brahmacārya* (*idem*, II.69). Ele não pode se enfeitar com guirlandas, nem usar perfumes, colírio ou óleos; não pode usar sandálias – ou seja, deve andar descalço; não pode cobrir a cabeça (*idem*, II.177-178). Deve abster-se de cantos, música, dança, jogos; não pode ter qualquer contato ou desejo sensual; deve abster-se de mentir, discutir, criticar, fingir, prejudicar outras pessoas ou qualquer ser vivo (*idem*, II.178-179).

Todos os dias, antes do nascer do Sol, ele deve trazer para o seu mestre todo material necessário para os rituais diários: água, flores, excrementos de vaca, terra, erva *kuṣa* e lenha para o fogo (*idem*, II.182, 186). Ao nascer e ao por do Sol ele deve recitar a prece denominada *sāvitrī* ou *gayatrī* e, caso esteja adormecido em um desses horários, deve como penitência jejuar um dia inteiro (*idem*, II.220-222; II.101). O *brahmacārī* deve dormir em um leito baixo, ou sobre o chão (*idem*, II.108). Toda a vida do estudante religioso é extremamente dura, exigindo-se dele a não-violência e a humildade completa (*idem*, II.161-162).

O mestre (*ācārya*) que inicia e instrui o jovem *brāhmaṇa* é considerado seu pai espiritual (*Mānava Dharma Śāstra* II.140-153; II.170-171) pois a iniciação é o segundo nascimento do *brāhmaṇa* (*idem*, II.169-173). Por isso, a partir do *upanayana*, a pessoa é chamada *dvija*, ou seja, “aquele que nasceu duas vezes”. Assim sendo, o discípulo deve honrar constantemente o mestre, tratá-lo todo o tempo com especial deferência (*idem*, II.198-201), o que se traduz, por exemplo, em ações externas: ao iniciar ou terminar a recitação de algum trecho dos *Vedas*, o discípulo deve tocar com as mãos os pés do mestre (*idem*, II.71-73).

Desde que o discípulo se mostre digno, mantendo-se puro e dominando seus órgãos (*idem*, II.114), o mestre lhe ensinará aquilo que ele deve aprender: os *Vedas* (ou, pelo menos, um dos ramos dos *Vedas* – ver *Mānava Dharma Śāstra* III.2), os rituais, as leis e todos os conhecimentos acessórios que um sacerdote deve conhecer. Quando não está fazendo algo indicado pelo mestre, o *brahmacārī* dedica-se ao estudo desses conhecimentos, até dominá-los completamente. Isso pode demorar 36 anos, ou 18 anos, ou 9 anos, segundo a tradição (*idem*, III.1). Normalmente, ele deve depois disso deixar o mestre e se casar. No entanto, ele pode também escolher passar o resto de sua vida nesse estágio (*idem*, II.242-249), vivendo com seu mestre, sem se casar. Tudo isso pode parecer exagerado, excessivamente difícil, deprimente, e dar a impressão de que se abusa da boa-vontade das crianças e dos adolescentes, obrigando-os a uma vida de sacrifícios e humilhando-os diariamente. No entanto, em vez de ser abusado e desprezado, o *brahmacārī* é glorificado, pela tradição dos *Vedas*. Pede-se dele um enorme esforço; mas dá-se o devido valor a essa dedicação.

No *upanayana*, por exemplo, pode-se observar essa valorização do *brahmacārī*. O mestre lhe diz, ao iniciá-lo:

Deixa para trás o que é humano, escolhe e segue a palavra sagrada, e juntamente com todos os teus companheiros, dedica-te a desenvolver e guiar os homens. (*Atharva Veda* VII.105; GRIFFITH, 1968, vol. 1, p. 379)

Toda a cerimônia de iniciação, descrita detalhadamente nos *Gṛhya Sūtras* (ver PANDEY, 1987, pp.106-140), é repleta de elementos simbólicos que indicam que o menino não está simplesmente sendo colocado sob o domínio de um mestre humano, mas está sendo introduzido em um mundo sobrenatural, sagrado, e entregue à orientação dos próprios seres divinos (*devas*) que são invocados na cerimônia. Por exemplo: quando o mestre segura a mão do discípulo, durante a iniciação, ele diz:

Bhaga tomou tua mão; *Savitṛ* tomou tua mão; *Pūṣan* tomou tua mão; *Aryaman* tomou tua mão; Tu és *Mitra*, pela Lei; *Agni* é teu mestre, e também eu, ó fulano! [diz o nome do discípulo] *Indra*, eu te entrego esse estudante. *Agni*, eu te entrego esse estudante. *Sūrya*, eu te entrego esse estudante. Todos os *Devas*, eu entrego esse estudante, para uma vida de longa duração, para uma descendência abençoada, para vigor, para o domínio de todos os *Vedas*, para um bom nome, para a felicidade. (*Śāṅkhāyana Gṛhya Sūtra* II.3.1)

Cada um dos objetos entregues pelo mestre ao discípulo durante a iniciação tem igualmente um significado simbólico sagrado. A cinta (*mekhalā*), que simboliza o auto-controle e caracteriza o *brahmacārī*, é um exemplo. Ao colocá-la nele, o mestre diz:

Ela aqui veio, protegendo-nos da maldição, purificando nossa pele, envolta em força, graças ao poder da inalação e da exalação, a cinta sagrada, a deusa amiga. (*Śāṅkhāyana Gṛhya Sūtra* II.2.1)

Há um hino do *Atharva Veda* que glorifica a cinta do *brahmacārī* e que diz:

Nós viajamos dirigidos pelo *deva*, ele nos salvará e nos libertará; o *deva* que nos envolveu com a cinta, ele que a atou, e nos preparou. [...] Ela é filha da fidelidade, nascida do esforço ascético, ela é a irmã dos videntes (*ṛṣis*) que moldaram o mundo. Cinta! Dai-nos pensamento e sabedoria, dai-nos esforço ascético e vigor de espírito. Vós, a quem os antigos *ṛṣis*, que formaram os mundos, ataram à sua volta, envolvi-me também, ó cinta, para que eu possa viver a extensão de minha vida. (*Atharva Veda* VI.133; GRIFFITH, 1968, vol. 1, pp. 319-320)

Poderíamos apresentar muitos outros exemplos semelhantes; mas esses devem bastar para mostrar que, longe de ser considerado como estando em uma posição inferior, o *brahmacārī* é enaltecido, entregue ao cuidado dos *devas*, e dotado de objetos sagrados, de poder sobrenatural. A etapa de *brahmacārya* é dura, para uma criança; mas ela é, por outro lado, uma etapa especialmente importante e sagrada de sua vida.

O CHEFE DE FAMÍLIA – GRHASTHA

Como já foi dito, o *brahmacārī* pode optar, em casos especiais, por viver toda a sua vida nesse estilo de vida, morando com seu mestre, ou com o filho dele, após a morte

do mestre. A norma, no entanto, era de que após um aprendizado suficientemente profundo da sabedoria dos *Vedas* e da tradição, ele deveria deixar o seu mestre. Nesse momento, o *brāhmaṇa* passa por um banho ritual (*samāvartana*) que representa o fim do estágio de *brahmacārya* (*Mānava Dharma Śāstra* II.245; ver PANDEY, 1987, pp. 146-152). Após esse banho ritual ele raspa todo o seu corpo, passa óleo perfumado, veste-se com roupas novas, enfeita-se com flores, calça sandálias ou sapatos, coloca jóias, brincos, unta os olhos, troca seu bastão anterior por um de bambu, coloca um turbante e toma um guarda-sol. Assim, externamente, ele faz tudo o que um *brahmacārī* não pode fazer (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* III.1; *Āśvalāyana Gṛhya Sūtra* III.8). Ele presenteia o mestre com uma vaca ou outro presente, e retorna à casa da família.

Durante o período entre o banho ritual e seu casamento, o jovem é chamado *snātaka* (“aquele que se banhou”). Como as crianças antes da iniciação, ele não pertence a nenhum *āśrama*. Mas logo que seja possível, ele deve se casar com uma esposa que será, preferivelmente, de sua própria casta (*Mānava Dharma Śāstra* II.4,12). Há uma série de regras para a escolha de uma noiva (*idem*, III.5-11), devendo-se evitar, por exemplo, mulheres ruivas, ou com os olhos vermelhos, ou que falam demais (*idem*, III.8). Os sinais positivos são estes:

Que ele tome uma mulher bem constituída, cujo nome seja agradável, que tenha o caminhar gracioso de um cisne ou de um pequeno elefante, cujo corpo seja revestido por uma ligeira pelagem, cujos cabelos sejam finos, os dentes pequenos, e os membros de uma doçura encantadora. (*Mānava Dharma Śāstra* III.10)

O casamento é uma longa cerimônia (PANDEY, 1987, pp. 153-233), que exige um extenso ritual preparatório, e mesmo depois do casamento propriamente dito há ainda muitos outros rituais – desde a viagem para a casa do marido, até as normas exigidas nas primeiras noites, tudo é previsto pelos textos (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* I.5-19; *Āśvalāyana Gṛhya Sūtra* I.5-7; *Gobhila Gṛhya Sūtra* II.1-5). A estrutura dessa cerimônia, de grande beleza, é talvez a maior evidência do valor que o casamento possuía na tradição dos *Vedas*. Apenas para dar um exemplo de um trecho (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* I.13), quando a noiva está assentada, voltada para leste, o noivo de pé, à sua frente, toma sua mão direita e diz:

Eu tomo tua mão para que sejamos felizes, e para que tu envelheças comigo, teu esposo. Bhaga, Savitar, Aryaman e a Abundância te entregaram a mim, para que dirijas nosso lar. (*Rg Veda* X.85.36; GRIFFITH, 1986, p. 595)

E, mais adiante:

Aquilo que tu és, eu sou. Aquilo que eu sou, tu és. Eu sou o Céu, tu és a Terra; eu sou o hino (*rk*), tu és o cântico (*sāman*). Sê-me fiel. Casemo-nos aqui! Tenhamos descendentes! Que possamos viver cem outonos, amando, luminosos, com a mente feliz! (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* I.7.6)

Enquanto era um *brahmacārī*, o jovem realizava os rituais no fogo do seu mestre. No dia do casamento, o marido deve instalar, pela primeira vez, o seu próprio fogo sagrado, que deverá ser mantido aceso constantemente, até a morte de um dos cônjuges. Somente a partir de seu casamento o

brāhmaṇa se torna efetivamente um sacerdote e pode realizar os rituais que aprendeu em seu período de *brahmacārya*. Além disso, o mesmo fogo servirá também para cozinhar os alimentos (*Mānava Dharma Śāstra* III.67).

Diariamente, o *brāhmaṇa* casado deve despertar no horário consagrado a *Brāhmī*, ou seja, nas três horas antes do nascer do Sol:

Que o *gṛhastha* desperte no tempo consagrado a *Brāhmī*; que ele reflita sobre a virtude e sobre as vantagens honestas, sobre os sacrifícios que a correção exige, e sobre a essência e o significado dos *Vedas*. Após se levantar, tendo satisfeito as necessidades corporais, e após se purificar, ele deve concentrar sua atenção e manter-se de pé um longo tempo, durante o crepúsculo matinal [recitando o *sāvitrī*] (*Mānava Dharma Śāstra* IV.92-93; cf. *idem*, IV.147)

O *gṛhastha* deve recitar certas orações (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* I.4; *Mānava Dharma Śāstra* IV.152) e depois estudar os *Vedas* ou seus apêndices – os *Vedāngas* (*Mānava Dharma Śāstra* IV.19; IV.125; IV.98), a não ser em certas épocas ou ocasiões em que a leitura e o estudo dos *Vedas* são proibidos (*idem*, IV.97, 101-124, 126-127).

Após o estudo, o *brāhmaṇa* “deve fazer todo o possível para não omitir os cinco grandes sacrifícios, dedicados aos videntes (*ṛṣis*), aos seres divinos (*devas*), aos seres vivos, aos homens e aos antepassados” (*idem*, IV.21; III.68-69).

O sacrifício aos *ṛṣis* é o estudo e o ensino dos *Vedas*. O sacrifício aos *devas* é o oferecimento de manteiga clarificada (*ghī*) e de alimentos no fogo sagrado (*Agni*). O sacrifício aos seres vivos é a oferenda de arroz e outros alimentos às pessoas, animais e plantas. O sacrifício aos homens é o

cumprimento do dever de hospitalidade. E o sacrifício aos antepassados é a libação de água (*idem*, III.70-74; 80-81). De certa forma, pode-se dizer que o chefe de família é responsável por todos os seres do universo, e ele deve cumprir essas obrigações logo pela manhã.

Que o *gṛhastha* seja sempre correto ao ler os *śāstras* e ao fazer a oferenda aos *devas*; pois se ele realiza essa oferenda de forma correta, ele sustenta este mundo, com todos os seres móveis e imóveis que ele contém. [...] Assim como todos os seres animados não vivem sem o auxílio do ar, da mesma forma as outras ordens não vivem sem o auxílio do chefe de família. (*Mānava Dharma Śāstra* III.74, 76)

Já tendo realizado seus estudos diários, o *brāhmaṇa* cozinha arroz e outros grãos, e oferece a todos os *devas* (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* I.3.8-17; II.14.1-17; *Mānava Dharma Śāstra* III.84-90). Depois, ele derramará alimentos, na direção Sul, para os antepassados, e dará comida às pessoas que deve alimentar: um *brāhmaṇa*, seus estudantes religiosos, renunciantes, hóspedes, familiares, servidores, e por fim ele e sua esposa podem se alimentar (*Śankhāyana Gṛhya Sūtra* II.14.18-26; *Mānava Dharma Śāstra* III.91, 94, 106, 114-118). Ele deve também atirar alimentos ao chão para os cachorros, pássaros, outros animais, e para homens degradados (*Mānava Dharma Śāstra* III.92). Deve repetir à noite essas oferendas (*idem*, III.121). Além de rituais diários, como estes, há outros rituais periódicos que o chefe de família deve realizar sempre. Durante o dia, o *gṛhastha* poderá ter várias atividades. Segundo o *Código de Manu*, o *brāhmaṇa* mais meritório é aquele cuja única ocupação é o ensino dos livros sagrados (*idem*, IV.8-9); nesse caso, sua subsistência será proporcionada pelos discípulos, que mendigam o alimento, e

por presentes recebidos das famílias dos discípulos; ele pode, além de ensinar, realizar rituais (*yajña*) para outras pessoas, e delas receber presentes; pode, além dessas duas atividades, mendigar sua própria comida; e, por fim, no caso de um chefe de família do qual dependam muitas pessoas, pode dedicar-se à agricultura, ao comércio e outras atividades típicas das outras classes sociais (*idem*, IV.2-9), desde que não se torne um empregado ou servidor de outra pessoa, e desde que seu meio de vida não prejudique outros seres vivos nem viole a lei moral. Apesar dessa possibilidade, vários textos enfatizam que o papel fundamental do *brāhmaṇa*, para o qual ele nasceu, é “o estudo e o ensino, a realização de rituais, a direção de rituais oferecidos por outros, o direito de dar e receber” (*Mānava Dharma Śāstra* I.88). É em torno dessas atividades que o *gr̥hastha* deve organizar a sua vida.

Em uma sociedade que seguisse o *Código de Manu*, os *brāhmaṇas* não passariam dificuldades materiais, pelo grande número de ocasiões em que eles deviam ser requisitados pelas pessoas das outras classes, para participar ou dirigir muitos tipos de cerimônias. Nessas ocasiões, embora não pudessem cobrar pelos seus serviços sagrados, eles recebiam alimentos e presentes, e poderiam provavelmente ter uma vida digna, sem precisar recorrer a outros modos de subsistência.

O ASCETA DA FLORESTA – VĀNAPRASTHA

Ao atingir a velhice, o *gr̥hastha* que tenha se desinteressado pelos afazeres do mundo tem várias opções. Ele pode continuar vivendo em sua própria casa, mas abandonar o trabalho, manter-se isolado em um canto, dedicando-se assim unicamente à sua libertação espiritual (*Mānava Dharma Śāstra* IV.257-260). Pode, em vez disso,

partir para a floresta e tornar-se um eremita ou *vānaprastha*; ou pode passar diretamente ao estágio daquele que renunciou a tudo, o *saṁnyāsī* (*idem*, VI.35-41).

Em todos esses casos, a saída do estágio de *gr̥hastha* só pode ser realizada depois que o *brāhmaṇa* pagou três de suas dívidas: para com os *ṛṣis* (estudando os *Vedas*); para com os *devas* (realizando rituais); e para com os antepassados (*pitṛs*), gerando e cuidado de seus filhos, até que eles se casem (*Mānava Dharma Śāstra* IV.257; VI.35-37).

De acordo com os textos, a atitude mais recomendada era a passagem do estágio de *gr̥hastha* para o de eremita da floresta (*vānaprastha*). Segundo o *Código de Manu*,

O dvija que terminou seu estudo, e que permaneceu no estágio dos chefes de família, de acordo com a Lei, deve em seguida viver na floresta, munido de uma firme resolução, e perfeitamente mestre de seus órgãos. Quando um chefe de família vê sua pele se enrugar e seus cabelos se tornarem brancos, e quando ele viu o filho de seu filho, que ele então se retire para uma floresta. Renunciando aos alimentos que se comem nas vilas, e a tudo o que possui, entregando sua esposa ao cuidado de seus filhos, que ele parta sozinho, ou então que ele leve consigo sua esposa. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.1-3)

Na fase de eremita da floresta, o *brāhmaṇa* tem inicialmente a obrigação de continuar a realizar os cinco grandes rituais diários e as outras oferendas aos *devas* (*Mānava Dharma Śāstra* VI.5,7-12), e por isso ele mantém aceso o fogo sagrado do sacrifício e leva para a floresta os utensílios empregados nos rituais (*idem*, VI.4). No entanto, ele já não realiza rituais solenes e deixa de realizar os sacrifícios

mensais dedicados aos antepassados, pois se desligou da sua família, saiu do ciclo familiar.

Ele deve manter apenas um fogo, não deve ter casa, não deve desfrutar de prazeres, não deve ter nenhum protetor, deve manter silêncio, falando apenas durante a recitação diária dos *Vedas*. (*Āpastamba Dharma Sūtra* II.9.21.21)

Ele continua a estudar os textos sagrados e a honrar eventuais hóspedes que o visitam. Mas sua vida é extremamente dura. Ele vive em uma pequena cabana, come apenas grãos, raízes, folhas e frutos silvestres (*Mānava Dharma Śāstra* VI.5, 11, 13). Não pode em hipótese alguma alimentar-se daquilo que cresça em uma lavoura, mesmo se o campo tiver sido abandonado pelo seu proprietário (*idem*, VI.16), mesmo se estiver atormentado pela fome. Ele não pode se alimentar de mel, carne, cogumelos e certas plantas (*idem*, VI.14). Ele se veste com uma pele de gazela, ou com cascas de árvore; deixa crescerem o cabelo, a barba e as unhas (*idem*, VI.6). Deve se dedicar ao estudo contínuo da sabedoria dos textos sagrados, em particular os *Vedas* e as *upaniṣads* (*idem*, VI.8, 29). Não pode receber presente algum, embora deva dar alimentos a todos os seres (*idem*, VI.8).

O controle da alimentação e o jejum constituem a principal prática ascética do *vānaprastha*. Ele pode se alimentar seja duas vezes por dia (pela manhã e à noite, depois de oferecer os alimentos aos *devas*); ou apenas uma vez a cada dois ou quatro dias; ou comer apenas nos dias de Lua cheia e Lua nova; ou seguir o regime da Lua (*cāndrāyaṇa*), que consiste em começar por comer quinze bocados no dia da Lua cheia, e reduzir um bocado a cada dia, até a Lua nova (na qual não come nada), aumentando a partir daí um bocado por dia, até a Lua cheia (*idem*, VI.19-20; XI.216); “ou que ele viva

apenas de flores e raízes, e de frutos amadurecidos pelo tempo, que caírem espontaneamente, observando estritamente os deveres dos eremitas” (*idem*, VI.21). O jejum pode ser levado a extremos:

No fim, ele deve viver apenas daquilo que se destacou espontaneamente [das árvores], depois deve viver de água, depois de ar, depois de éter. Cada modo sucessivo de subsistência produz maior mérito. (*Āpastamba Dharma Sūtra* II.9.22.3-5; cf. *idem*, II.9.23.1)

À medida que o tempo vai passando, o *vānaprastha* se dedica a austeridades cada vez mais rigorosas:

Que ele role pela terra, ou que ele se mantenha um dia inteiro sobre as pontas dos pés; que ele se levante e se assente alternadamente; [...] Na estação quente, que ele suporte o calor dos cinco fogos; durante as chuvas, que ele se exponha às águas das nuvens; durante a estação fria, que ele utilize uma roupa úmida, aumentando gradualmente as austeridades. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.23-24)

O objetivo de tudo isso é adquirir o domínio sobre si próprio (*idem*, VI.1, 4). Após acostumar-se a suportar os piores tipos de sofrimento físico, o eremita se torna indiferente a tudo o que é externo e independente de seu corpo e de sua vida humana. Aos poucos, ele deve se desligar de sua individualidade e penetrar em níveis profundos da realidade, sempre continuando a estudar os ensinamentos sagrados.

Com o avanço de seu ascetismo, o eremita da floresta deve, depois de algum tempo, deixar de fazer rituais externos para os *devas*, pois ele próprio uniu-se à natureza e ao cosmos, e contém dentro de si todos os *devas*, podendo

realizar os sacrifícios dentro de si mesmo (*Mānava Dharma Śāstra* IV.22-23). Quando se sente capaz de abandonar os sacrifícios externos aos *devas*, o *vānaprastha* já não precisa mais manter o fogo sagrado, que o acompanhava até aqui.

Então, tendo depositado os fogos sagrados em si próprio, segundo as regras [engolindo as cinzas], que ele já não tenha mais fogos domésticos, nem residência, guardando o silêncio mais absoluto, vivendo de raízes e de frutos. Isento de toda tendência ao prazer dos sentidos, casto como um estudante religioso, tendo por leito a terra, não consultando sua preferência por uma habitação, que ele se abrigue ao pé das grandes árvores. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.25-26)

É evidente que muitas das pessoas mais idosas que tentavam seguir essa vida deviam adoecer. Nesse caso, o *Código de Manu* recomenda:

Que ele se dirija para a direção invencível [nordeste] e caminhe com um passo seguro, até a dissolução de seu corpo, aspirando à união com o Absoluto, e vivendo apenas de água e de ar. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.31)

Talvez esse nível de esforço e de austeridade possa ser considerado como impossível por muitas pessoas que lerem essa descrição, como se fossem apenas o fruto da imaginação dos autores dos antigos livros indianos. No entanto, os europeus que invadiram a Índia, a partir do século XV, descrevem exercícios ascéticos iguais ou muito mais violentos do que esses, que eram praticados pelos indianos. Não há dúvidas de que existiram, e ainda existem, na Índia, eremitas da floresta que seguem as regras do *Código de Manu*.

O RENUNCIANTE – SAMNYĀSĪ

A pessoa que conseguiu atravessar a etapa de *vānaprastha* pode, em seguida, entrar na última fase de vida:

Após passar o terceiro período de sua existência na floresta, como eremita, que ele vagueie pelo mundo durante o quarto período, renunciando completamente a todo tipo de ligações. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.33)

A pessoa que adota este quarto modo de vida pode ser chamada de *sarṇnyāsī* (aquele que renunciou), ou de *yati* (aquele que se dominou), ou *parivrajaka* (aquele que vagueia), ou *bhikṣu* (aquele que mendiga). Esses diversos nomes representam aspectos diferentes, mas complementares daquilo que constitui a vida de um *sarṇnyāsī*.

A pessoa que é capaz de entrar no estágio de *sarṇnyāsa* é aquela que captou a essência das *upanīṣads*, a quem nenhum ser vivo teme (*Mānava Dharma Śāstra* VI.39-40) e que está livre de sua substância mortal (*idem*, VI.41). Ele não teme nada – seja a morte, sejam sofrimentos – pois desligou-se do seu corpo e de sua individualidade. Ele abandona os símbolos básicos do *dvija*, deixando de usar o cordão do sacrifício e cortando seu cabelo, porque já não tem mais conexão com o indivíduo que era antes. Ele parte da floresta, levando apenas alguns poucos objetos, como seu bastão, uma tigela para comida e um cantil (*idem*, VI.41, 52-54).

Ele deve viver sem um fogo, sem casa, sem prazeres, sem proteção. Permanecendo em silêncio e falando apenas durante a recitação diária dos *Vedas*, mendigando na aldeia apenas a quantidade de alimento que sustente sua vida,

ele deve vaguear, sem se importar com este mundo ou com o outro. Ordena-se que ele use roupas jogadas fora; alguns declaram que deve caminhar nu. Abandonando verdade e falsidade, prazer e dor, os *Vedas*, este mundo e o outro, ele deve buscar o *ātman*. (*Āpastamba Dharma Sūtra* II.9.21.10-13)

Ele já não é atraído ou repellido pelo que vê – tudo lhe é indiferente. Ele caminha em silêncio, só, sem qualquer companhia (*idem*, VI.41-42), olhando para o chão, a fim de não ferir qualquer ser vivo (*idem*, VI.46, 52, 68). Vai passando pelas cidades e aldeias e continua, sem ter lugar algum onde chegar. Ele mendiga seu alimento (*idem*, VI.43), uma única vez por dia (*idem*, VI.55), não podendo ganhar seu sustento pela magia, astrologia, nem mesmo pelo ensino religioso (*idem*, VI.50). Alimentar-se é indiferente, como tudo o mais que se refere a este mundo (*idem*, VI.57-60).

Que ele não deseje a morte, que ele não deseje a vida; que ele aguarde o momento que lhe é destinado, como o serviçal aguarda o seu pagamento. (*Mānava Dharma Śāstra* VI.45)

O *Código de Manu* enfatiza a necessidade contínua, nessa fase, de meditação sobre as transmigrações, a morte, o *karma*, a velhice, a doença, o sofrimento; e também sobre o Eu supremo (*paramātman*) (*idem*, VI.61-65, 73, 76-78, 82). Sem o conhecimento do Eu supremo, nada é obtido (*idem*, VI.82).

Pela prática correta da vida nesse estágio, pela não-violência, pelo autocontrole, pela reflexão e meditação, o *samnyāsī* termina por identificar-se e unir-se ao Absoluto, ainda em vida (*idem*, VI.75, 79-81).

O estágio do *samnyāsī* é o mais difícil de ser descrito, pois o essencial dessa etapa não é aquilo que pode ser visto externamente, mas o estado interno, a atitude e o grau de consciência que a pessoa atingiu. A essência do *samnyāsī* pode ser vislumbrada, no entanto, através de muitos textos indianos. Quero por isso terminar com um cântico de Śāṅkarācārya (*Kaupīna Pañcakam*)²⁹, sobre o *samnyāsī*, descrito como “aquele vestido de tanga”:

Deliciando-se sempre com as palavras do *Vedānta*,
satisfeito com o alimento mendigado,
vagueando livre de todo sofrimento,
aquele vestido de tanga é realmente glorioso. (1)
Abrigando-se em baixo das árvores,
usando suas mãos para receber os alimentos,
considerando a riqueza como se fossem trapos,
aquele vestido de tanga é realmente glorioso. (2)
Plenamente satisfeito com a completude interna,
tendo acalmado todos os seus sentidos,
desfrutando do *Brahman* dia e noite,
aquele vestido de tanga é realmente glorioso. (3)
Observando o corpo e a mente como externos,
contemplando apenas o seu próprio *Ātman*,
ignorando o dentro, o fora e o meio,
aquele vestido de tanga é realmente glorioso. (4)
Repetindo constantemente o mantra de cinco sílabas³⁰,
vendo no seu coração o Senhor dos seres aprisionados,
vivendo de esmolas ele vagueia livremente,
aquele vestido de tanga é realmente glorioso. (5)

²⁹ Este hino, cujo nome significa “as cinco estrofes sobre a tanga”, pode ser encontrado em diversas traduções (ŚĀṅKARĀCĀRYA, 1977, p. 23; *idem*, 1946, p. 207; *Stotra mālā*, 2007, pp. 176-178). A última estrofe tem duas versões, uma de tendência *Śaiva* (de louvor a *Śiva*) e outra que fala apenas sobre o Absoluto (*Brahman*). Utilizamos aqui a versão *Śaiva*.

³⁰ Segundo os comentadores, trata-se do mantra “*Om namaḥ Śivaya*” que homenageia *Śiva*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As quatro etapas de vida do *brāhmana* tinham como finalidade a transformação da pessoa, dirigindo constantemente sua atenção para o que é correto (sob o ponto de vista da tradição védica), obrigando-a a um esforço imenso, colocando-o em contato com o mundo divino através de rituais e preces constantes e preparando sua caminhada espiritual para o encontro com o Eu supremo (*ātman*) ou *Brahman* (o Absoluto). Não há paralelos a essa visão de uma vida sagrada em nenhuma outra civilização conhecida. A grandiosidade dessa concepção de vida descrita no *Código de Manu* é realmente admirável.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AVARI, Burjor. *India, the ancient past: a history of the Indian subcontinent from c. 7000 BC to AD 1200*. New York: Routledge, 2007.
- BANERJEA, Krishna Mohan. Hindu caste. *The Calcutta Review*, 15: 36-75, 1851.³¹
- BÜHLER, Georg. *The Laws of Manu. Translated with extracts from seven commentaries*. Oxford: Clarendon Press, 1886.
- BÜHLER, Georg. *The Sacred Laws of the Āryas as Taught in the Schools of Āpastamba, Gautama, Vāsishṭha and Baudhāyana*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1965. 2 vols.

³¹ Este artigo foi publicado de forma anônima, mas o exemplar da Universidade de Harvard (digitalizado pelo serviço Google Books) apresenta uma anotação manuscrita que identifica o autor como sendo o reverendo K. M. Banerjea. O artigo foi também reeditado no mesmo ano, sob a forma de um livreto de 40 páginas, com o nome do autor, em Calcutta: Baptist Mission Press, 1851.

- BURNELL, Arthur Coke; HOPKINS, Edward W. *The ordinances of Manu*. London: Trübner, 1884.
- DONIGER, Wendy; SMITH, Brian K. *The Laws of Manu*. New York: Penguin, 1991.
- DUTT, Manmatha Nath. *Manu Samhita*. Calcutta: H. C. Das, Elysium Press, 1909.
- EGGELING, Julius. *The Śatapatha Brāhmaṇa*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1988. 5 vols.
- FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- GONDA, Jan (ed.). *History of Indian Literature. Vol. 1, Vedic literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975.
- GRIFFITH, Ralph T. H. *The Hymns of the Atharvaveda*. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1968.
- GRIFFITH, Ralph T. H. *The Hymns of the R̥gveda*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986.
- HOPKINS, Thomas J. *The Hindu Religious Tradition*. Belmont: Wadsworth, 1971.
- JHA, Ganganatha. *Manu-smṛti: the Laws of Manu; with the Bhasya of Medhathiti*. Calcutta: University of Calcutta, 1920-1926. 11 vols.
- JONES, Sir William. *Institutes of Hindu law, or the ordinances of Manu according to the gloss of Cullūca*. Calcutta, 1794.
- LOISELEUR DESLONGCHAMPS, Auguste. *Manava-Dharma-Sastra. Lois de Manou, comprenant les intitutions religieuses et civiles des Indiens*. Paris: Crapelet, 1833.
- MICHAELS, Axel. *Manusmṛti. Manus Gesetzbuch*. Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen, 2010.
- MONIER-WILIAMS, Sir Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. New edition. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- NAEGELE, Charles J. *History and influence of Law Code of Manu*. Tese de doutorado em Direito. San Francisco: Golden Gate University School of Law, 2008.

- OLIVELLE, Patrick. Āśrama and Saṃnyāsa. Vol. 2, pp. 684-689, in: JACOBSEN, Knut A. (ed.). *Brill's Encyclopedia of Hinduism*. Leiden: Brill, 2010.
- OLIVELLE, Patrick. *The Law Code of Manu*. New York: Oxford University Press, 2009.
- PANDEY, Rajbali. *Hindu Saṃskāras. Socio-religious study of the Hindu sacraments*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.
- RADHAKRISHAN, Sarvepalli. *The principal Upaniṣads*. New Delhi: Harper Collins, 2009.
- ŚAṆKARĀCĀRYA. *Self knowledge (Ātmabodha)*. Trad. Swami Nikhilananda. New York: Ramakrishna-Vivekananda Center, 1946.
- ŚAṆKARĀCĀRYA. *Hymnes et chants vedantiques*. Trad. René Allar. Paris: Michel Allard, 1977.
- SQUARCINI, Federico; CUNEO, Daniele. *Il trattato di Manu sulla norma : Mānavadharmasāstra*. Torino: Einaudi, 2010.
- Stotra mālā*. Mumbai: Central Chinmaya Mission Trust, 2007.
- STREHLY, Georges. *Mānava Dharma Çāstra. Les lois de Manou* (Annales du Musée Guimet, vol. 2). Paris: Ernest Leroux, 1893