

O LANKAVATARA SUTRA

入楞伽經



小理則一
三可味
得謂文字悟聖必歸乎此
所謂心證法門不思議境界
也此楞伽東流於後四
譯一者北涼沮渠蒙遜云於
年中天竺譯識三藏於開豫
宮譯成四卷名楞伽經其後
三藏非命本亦隨喪二者宋元
嘉十二年中天三藏末那跋陀
羅於金陵華嚴寺譯成四卷
即此經是也三者後魏三藏若
提流支延昌年中於洛陽汝
南王宅及鄴都金華寺譯成
十卷名入楞伽四者
劉天久觀年中勅于開國僧
寶又難陀於嵩嶽天中寺
譯成七卷名大乘入楞伽雖篇
目句義多有盈縮據大慈所
徵總非詳備按梵文廣略大
極有三廣本總十萬頌散在龍
宮及于闐諸國次本三萬六千
頌現傳西土略本四千頌遍在
諸華當末那三藏傳譯之時

Tradução e comentário de Red Pine

PREFÁCIO DE RED PINE	2
CAPÍTULO UM	19
CAPÍTULO DOIS	37
CAPÍTULO TRÊS	154
CAPÍTULO QUATRO	217
LANKAVATARA MANTRA	249
GLOSSÁRIO	250
BIBLIOGRAFIA	290

eISBN : 978-1-619-02036-8

Tradução do Inglês dedicada à memória dos irmãos gêmeos, minha tia Maria Inez Blanco e meu pai José Carlos Blanco. Aquela pelo carinho, compaixão e inteligência de uma eterna professora: comecei a ler por sua causa e ainda não parei! Este por ter escancarado a natureza das projeções mentais e ter preparado tudo nessa vida para mim. Por terem me amado tanto, agradeço infinitamente. Que eu possa ter a honra de servi-los para sempre em incontáveis vidas.

Tradução para o Português, Rafael Blanco.

2023

PREFÁCIO DE RED PINE

O Zen remonta a sua gênese a um dia por volta de 400 a. C. quando o Buda segurou uma flor e um monge chamado Kashyapa sorriu. A partir desse dia esse ensinamento o mais simples dentre todos e ainda assim o mais profundo foi passado de uma geração para a outra. Pelo menos essa é a história que foi registrada pela primeira vez mil anos depois, mas na China, não na Índia. Aparentemente o Zen era muito simples para ser notado na sua terra de origem, onde ele permaneceu um ensinamento invisível. Foi só quando um monge indiano chamado Bodidarma trouxe esse ensinamento para o Reino do Meio que o Zen finalmente desembarcou. Esse bárbaro barbado que tornou-se o Primeiro Patriarca do Zen Chinês era apenas um pouco mais perceptível que o sorriso de Kashyapa, mas ele era perceptível, aparecendo em uma breve nota biográfica registrada pelo seu discípulo, T'an-lin (506-574), e em uma biografia mais extensa de Tao-hsuan (596-667) em seu *Hsukaosengchuan*. Mas o evento que trouxe Bodidarma à atenção de ambos historiadores e hagiógrafos aconteceu em ou por volta de 534 quando ele escolheu Hui-k'ó como seu sucessor e deu-lhe uma cópia do *Lankavatara*. Bodidarma disse-lhe que tudo o que ele precisava saber estava nesse livro, e o Zen e o *Lanka* estão conectados desde então, se já não estivessem conectados na Índia.

O título desse livro que continha tudo o que Hui-k'ó precisava saber é uma combinação das palavras Sânscritas *lanka* e *avatara*. Comentadores chineses dizem que *lanka* significa "inalcançável." Talvez sim, mas não sei em que eles se baseiam. A única definição que posso encontrar é que a palavra refere-se à ilha que nós chamamos agora de Sri Lanka ou à sua cidade principal. Talvez o nome derivou-se da raiz *lankh* ou *lang*, que significa "ir" ou "ir além" respectivamente. Mas se isso fosse verdade, o significado seria "alcançável." E assim o é de acordo com as crônicas Budistas, pois o próprio Buda foi para Lanka em três ocasiões, uma delas para transmitir os ensinamentos desse sutra. Tais crônicas, entretanto, foram compiladas séculos depois das supostas visitas do Buda. A mais antiga aparição do Budismo na ilha não ocorreu antes de 150 anos depois do Nirvana de Buda, quando Mahinda, o filho do Rei Ashoka (cerca de 250 a. C.), introduziu o Darma para os habitantes da ilha. Em relação à segunda parte do título, *avatara*, significa "alinhar ou descer," e usualmente refere-se à aparição de uma deidade sobre a terra – e a partir disso temos a palavra *avatar*. Assim, o título

do sutra pode ser traduzido como *Aparição em Lanka*, referindo-se à suposta visita do Buda à ilha.

Uma vez que o sutra apareceu pela primeira vez na China na forma de um texto em Sânscrito no início do século quinto, ele foi provavelmente composto na Índia na metade do século anterior, com uma margem de erro de uma década ou duas. E uma vez que os primeiros dois monges que trouxeram cópias em Sânscrito para a China eram ambos da região então chamada de Índia Central (a bacia hidrográfica do Ganges em Uttar Pradesh), este seria um local provável para a sua origem. Ademais, diferentemente de outros sutras Mahayanas, que foram escritos no Sânscrito Híbrido Budista, o *Lankavatara* foi escrito em Sânscrito Clássico. O Sânscrito Clássico era a língua dos Brâmanes e da corte. E na metade do quarto século, a corte era localizada na cidade da Índia Central de Patna, nas margens do Ganges. Esta era a corte de Samudragupta o Grande (cerca de 335-375).

Samudragupta era um Hindu devoto, mas ele também respeitava outras tradições religiosas e certa vez deu permissão ao Rei Meghavarna, o governante de Lanka, para a construção de um monastério Budista em Bodh Gaya, o local da Iluminação do Buda. Talvez esse tenha sido o evento que inspirou o nosso autor a localizar o seu texto na ilha. E talvez ele compôs sua obra almejando que ela alcançasse os ouvidos e olhos de um *cakravartin*, ou monarca universal, que era como Samudragupta frequentemente referia a si mesmo – e a quem o autor do *Lanka* também refere-se em vários locais. Para além de sua destreza militar, Samudragupta também era um habilidoso músico e a descrição detalhada dos modos melódicos perto do início do Capítulo Um deve ter sido escrita com alguém em mente.

Outra possibilidade para o local de origem do sutra seria a própria Lanka ou suas imediações. Embora o Teravada fosse a forma de Budismo dominante na ilha nos últimos mil anos, antes disso Lanka era um bastião da escola Yogacara. E este sutra foi claramente destinado para uma audiência familiar com os conceitos estruturantes dessa escola do Budismo. Mas o que coloca o *Lanka* à parte é que ele aponta os leitores para além dos ensinamentos da embrionária Yogacara para suas próprias mentes. Apontar diretamente para a mente era e ainda é um marco da escola Zen do Budismo. E o homem que trouxe o Zen para a China era da área logo ao norte de Lanka, perto do porto marítimo de Kanchipuram. É claro, a maioria dos estudiosos duvidam que o Zen alguma vez existiu na Índia – e assim eles necessariamente veem Bodidarma como uma invenção dos hagiógrafos chineses. Eles

sustentam que o Zen teve origem chinesa, onde ele apareceu pela primeira vez nos séculos seis ou sete e onde então foi conjurada a sua origem indiana e a pessoa de Bodidarma para provê-lo de legitimidade histórica.

Esse argumento fez surgir muito debate e é algo que não tenho nada proveitoso para adicionar, além de questionar: se o Zen originou-se na China, de onde veio este texto? Se houve alguma vez um sutra que apresentou o ensinamento basilar do Zen, este é o sutra. Ele é incansável em sua insistência na primazia da realização pessoal e é distinto a qualquer outro ensinamento atribuído ao Buda em relação a isso. D. T. Suzuki, o tradutor anterior do *Lankavatara*, colocou isso da seguinte forma, “A razão porque Bodidarma passou este sutra a Hui-k’o como contendo a essência do Zen Budismo deve ser buscada nisso, que o refrão constante do *Lankavatara* é a suma importância de uma percepção interior (*pratyamagati*) ou autorrealização (*svasiddhanta*).” (*Estudos sobre o Lankavatara Sutra*, pg. 102)

De fato, esse é o refrão constante do sutra. Mas o sutra não é apenas sobre o Zen; ele é firmemente enraizado no que tornar-se-ia depois conhecido como Budismo Yogacara também. E o sutra também foca no caminho do bodisatva que ainda domina o Budismo Mahayana. Mas ele faz tudo isso muito além dos locais normais do discurso Mahayana, na distante ilha de Lanka, onde o sutra abre com o Buda instruindo um dos mais antigos reis serpentes indianos no Darma. Conforme o Buda reaparece vindo do reino aquático do rei serpente, Ravana, o governante de Lanka, convida-o para sua capital próxima, almejando um discurso similar. O Buda concorda e procede para instruir o rei na natureza ilusória do que os Budistas chamam de darmas, todas aquelas coisas que pensamos como reais, sejam elas tangíveis, intangíveis ou meramente imaginadas.

Seguindo esse capítulo introdutório, Mahamati surge entre os bodisatvas reunidos e apresenta ao Buda uma série de questões, as quais o Buda responde dizendo que os próprios termos nos quais as questões são colocadas são projeções próprias e imaginações dos outros e como tais são equivalentes a uma ilusão*. [Nota do Tradutor para o Português: a expressão idiomática que traduzo aqui como ilusão é *pie in the sky*, ou literalmente, torta no céu.] Uma declaração sobre torta torna-se assim uma declaração sobre não torta.

Assim como o *Sutra do Diamante* ensina o desapego aos darmas, e o *Sutra do Coração* ensina a vacuidade dos darmas, o *Lankavatara* ensina a não-projeção dos darmas, que não

haveriam darmas para serem vacuosos ou para desapegar deles se não os projetarmos como existentes ou não existentes em primeiro lugar. O Buda diz a Mahamati, “Porque várias projeções das mentes das pessoas aparecem na frente delas como objetos elas tornam-se apegadas à existência de suas projeções.” Então como elas livram-se desses apegos? O Buda continua, “Ao tornarem-se conscientes que as projeções não são nada além da mente. Assim, elas transformam seus corpos e mentes e, por fim veem claramente todos os estágios e reinos da autoconsciência dos tatagatas e transcendem as visões e projeções considerando os cinco darmas e os modos da realidade.” (Capítulo 2, LXIV)

Tendo proclamado a natureza ilusória das projeções, incluindo as categorias Yogacara tais como os cinco darmas e os três modos da realidade, o Buda direciona Mahamati à sua fonte, ou seja, a própria consciência. Ele então explica como a consciência funciona e como a liberação consiste em realizar que a consciência é uma ficção auto-fabricada, apenas outra ilusão, e como os bodisatvas transformam as suas consciências no tatagata-garbha sem projeções, ou ventre do qual os budas surgem. Esse ensinamento não é algo que todos estão preparados para ouvir. Mas Mahamati continua a fazer questões, e o Buda continua a responder, porém de uma forma que sempre conduz o seu discípulo de volta para os dois ensinamentos que fundamentam este sutra: o “nada exceto a mente” da Yogacara e a “autorrealização” do Zen.

Conforme o Buda guia Mahamati através das categorias conceituais do Budismo Mahayana e aquelas de outros caminhos também, ele lhe diz que essas também são fabricações da mente e que alcançar a terra dos budas requer o transcender de todas as paisagens conjuradas, incluindo aquela do tatagata-garbha. Sumarizando o processo pelo qual os praticantes seguem esse ensinamento o Buda diz, “Aquele que vê que a energia-hábito das projeções do passado sem começo é a causa dos três reinos, e que entende que o estágio do tatagata é livre das projeções ou qualquer coisa que surge, alcança a realização pessoal do conhecimento do buda e uma maestria sem esforço sobre suas próprias mentes.” (Capítulo 2, Seção VIII)

Assim, o sutra tece juntos os fios da Yogacara e do Zen, além dos conceitos únicos do Mahayana como o não-sujeito sujeito do tatagata-garbha, e ele faz isso por trezentas páginas, na maior parte em prosa, e com recapitulações ocasionais em verso. Embora ele tenha sido há muito reverenciado como um dos seis textos sagrados do Budismo Yogacara, ele também

é o texto que os primeiros mestres do Zen chinês voltaram-se para instrução. Se ele foi ou não um produto dos mestres Zen indianos é um ponto discutível, pois nem o *Lanka* nem o Zen aparecem em um registro histórico até ambos aparecerem na China no século quinto.

O primeiro a aparecer foi o sutra. Ele chegou na bagagem de um monge da Índia central chamado Darmakshema. Ele chegou no oásis da Rota da Seda de Tunhuang em 414, senão um ano ou dois antes, e ele ou aprendeu Chinês rapidamente, ou ele o fez antes em um ou outro oásis onde ficara em seu caminho até a China. Logo depois de fixar residência em Tunhuang ele começou a trabalhar em uma tradução do *Nirvana Sutra* e logo estabeleceu reputação como um habilidoso tradutor. Em adição às suas habilidades linguísticas, ele também era conhecido por sua habilidade em profecia e mágica. E quando Tunhuang foi conquistado pelo estado vizinho de Liang do Norte em 420, ele foi convidado pelo seu rei a servir como conselheiro e continuar o seu trabalho de tradução na capital de Liang do Norte, Kutsang (moderna Wuwei), 800 quilômetros ao sudeste. A mágica e a profecia eram as principais razões do porquê aqueles no poder financiavam a tradução de sutras – os poderes associados aos sutras e mantras tinham aplicações políticas e militares.

Durante os próximos doze anos, Darmakshema distinguiu-se como conselheiro e também como tradutor. E conforme a reputação do monge espalhava-se, o governante do estado de Wei do Norte convidou-o à sua capital Pingcheng (moderna Tatung). Embora Pingcheng fosse a 1200 quilômetros ao leste e cruzasse dois grandes desertos, a contínua sobrevivência de Liang do Norte dependia de suas boas relações com seu vizinho muito maior e mais poderoso, e o seu governante não teve escolha além de obedecer. Entretanto, o patrono de Darmakshema temia que seu monge conselheiro pudesse revelar segredos de estado ou usar os seus poderes mágicos contra ele, e logo após Darmakshema deixar Kutsang o governante de Liang do Norte mandou matá-lo.

Enquanto o assassinato do monge é aceito como ocorrendo em 433, um relato diz que ele não foi morto enquanto viajava para o leste para a capital de Wei do Norte. Em vez disso, ele estava viajando para oeste, para o reino de Khotan na Rota da Seda, em busca de uma cópia mais completa do *Nirvana Sutra* quando o governante de Liang do Norte ouviu dizer que seu monge conselheiro estava transmitindo secretamente técnicas sexuais aos membros do harém real e ficou tão enfurecido que o matou. É claro, esse relato daria vantagem ao governante de Liang do Norte e foi provavelmente inventado para absolvê-lo da sua traição.

Mas isso não funcionou, pois o Wei do Norte em breve colocou um fim em Liang do Norte. Mesmo assim, o que Darmakshema deixou para trás foi a primeira tradução conhecida do *Lankavatara*. De acordo com um catálogo do Cânon Budista feito por Tao-hsuan em 664, essa tradução ainda subsistia mais de duzentos anos depois. Mas no momento em que o próximo catálogo foi feito em 730, ela havia desaparecido. E não foi mais vista desde então.

Isso era o que frequentemente acontecia com os sutras, especialmente aqueles como o *Lankavatara* que necessitava de um professor para revelar o seu significado. Eles eram traduzidos por solicitação imperial ou por incentivo de patronos ricos, e, uma vez traduzidos, cópias eram feitas e distribuídas aos monastérios Budistas ao redor do país. Mas com frequência terminavam nas bibliotecas dos monastérios sem serem lidos. Esse foi o destino de centenas de sutras traduzidos durante esse período. Um tradutor tinha sorte se metade dos textos que produzia eram de fato utilizados pelos praticantes, muito menos ainda mantidos em circulação. Em relação a isso, Darmakshema foi melhor que a maioria. Das duas dúzias de obras atribuídas a ele, mais da metade sobreviveram.

A segunda tradução do *Lankavatara* teve mais sorte. Essa tradução foi feita por Gunabhadra, outro monge da Índia Central. Mas, diferentemente de Darmakshema, ele viajou por mar em vez de pela rota terrestre. Em 435, dois anos depois do assassinato de Darmakshema, Gunabhadra chegou no porto marítimo meridional de Nanhai (Kuangchou), e parece que ele era esperado. Assim que alcançou a China ele foi convidado pelo governante do reino de Liu Sung à sua capital em Chienkang (Nanching). E uma vez que ele chegou a Chienkang, Gunabhadra permaneceu em torno da capital de Liu Sung pelos próximos trinta anos, enquanto trabalhou em traduções, auxiliado, diz-se, por uma equipe de 700 pessoas. Um dos locais que ele ficou foi o monastério de Chihuan em Tanyang. Este era o local que ele morava quando completou a sua tradução do *Lankavatara* em 443.

Quando Gunabhadra morreu em 468, além do *Lankavatara*, foram-lhe atribuídos a tradução de cinquenta outros textos, incluindo o *Sandhinirmocana Sutra*, que era o mais antigo texto conhecido do Budismo Yogacara. Embora não saibamos se ele ensinou sobre o *Lankavatara* ou se tinha familiaridade com o Zen, dois séculos depois a Escola do Zen do Norte atribuiu a Gunabhadra o trazer do Zen para a China, tamanha a importância do sutra que ele traduziu.

Assim, pela metade do Séc. V, haviam duas traduções do *Lankavatara* disponíveis na China. Mas ainda não havia registro do sutra sendo ensinado ou estudado e nenhum registro do Zen até outro monge chegar. O nome deste monge era Bodidarma. Ele era do Sul da Índia, e também chegou por mar. Ninguém sabe exatamente quando, mas a sua biografia por Tao-hsuan diz que ele chegou em Nanhai em algum momento antes de 479. Ao chegar ele também viajou para o norte, mas manteve-se tão discreto que não sabemos nada sobre sua vida, exceto o que os hagiógrafos adicionaram vários séculos depois, até ele aparecer em uma caverna perto do Monastério Shaolin. No seu caminho até lá, talvez ele viajou para Chienkang, e talvez foi ali que ouviu falar da tradução de Gunabhadra do *Lankavatara*. Talvez ele tenha chegado cedo o suficiente para um encontro entre os dois monges. Mas, independentemente das suas peregrinações, ele por fim estabeleceu-se na montanha sagrada de Sungshan, a sessenta quilômetros ao sudeste de Loyang. A caverna onde ele supostamente meditou por nove anos ainda está lá na montanha atrás de Shaolin. Foi ali também que ele teria transmitido o ensinamento do Zen e uma cópia da tradução de Gunabhadra do *Lankavatara* para Hui-k'ó.

Ironicamente, também foi em Loyang e por volta da mesma época que uma terceira tradução do *Lankavatara* foi feita. Desde quando o Wei do Norte moveu sua capital de Pingcheng para Loyang em 494, esta tornou-se o maior centro urbano do Norte da China, com meio milhão de residentes e milhares de monges estrangeiros estabeleceram-se nela. Entre eles havia um monge do Norte da Índia chamado Bodhiruchi, que chegou ali em 508 pela Rota da Seda.

O local onde Bodhiruchi viveu enquanto trabalhava em traduções era o Monastério Yungning, e foi ali que ele completou a sua tradução do *Lankavatara* em 513. Um relato de templos Budistas em Loyang publicado em 547 por Yang Hsuan-chih registra um monge indiano chamado Darma (presumivelmente Bodidarma) observando que ele nunca tinha visto algo tão impressionante como o pagode desse templo que tinha 91 metros de altura, que foi construído em 516 e queimou-se completamente em 534. Independente de Darma ter sido Bodidarma, ainda assim seria estranho se os dois monges não tivessem se encontrado durante esse período. Tanto Bodhiruchi quanto Bodidarma também teriam morrido em Loyang, com a diferença entre um e dois anos um do outro (cerca de 534 e 536, respectivamente) no caos que acompanhou a divisão do Wei do Norte em Wei do Leste e Wei do Oeste. Alguns relatos até atribuem a morte de Bodidarma por envenenamento por discípulos invejosos de

Bodhiruchi. Embora seja muito provável que Bodidarma sabia sobre a tradução de Bodhiruchi do *Lanka* (e talvez a de Darmakshema também), é claro que ele e os primeiros patriarcas do Zen preferiam a versão de Gunabhadra. Foi este o texto que ele passou para seu sucessor, e seu sucessor para seu sucessor, e assim por diante.

Assim, tanto o ensinamento do Zen quanto o uso da tradução de Gunabhadra do *Lankavatara* em sua transmissão começaram na área de Loyang na primeira metade do Séc. VI. Mas Bodidarma e Hui-k'ó não eram os únicos utilizando o *Lanka*. Entre os quinhentos monges cujas biografias estão registradas no *Hsukaosengchuan* de Tao-hsuan, relata-se que por volta de doze pessoas escreveram comentários sobre ou ensinaram o *Lanka* na segunda metade do século sexto ou na primeira metade do século sétimo. Embora nenhum desses comentários inaugurais tenham sobrevivido, as menções a eles atestam a importância do *Lanka* entre certos praticantes. E devo enfatizar esse ponto sobre certos praticantes. O *Lanka* não é um texto que acolhe o leitor casual. Um entendimento dos seus ensinamentos requer um professor, ou um carma incrivelmente bom. E tais professores e carma sempre foram raros. Houve momentos que o *Lanka* alcançou uma certa popularidade, mas ele nunca foi um texto cuja leitura era difundida – a sua reputação, sim, mas não seu número de leitores.

Foi durante a primeira metade do século sétimo que vemos uma transição no uso do *Lanka* pelos primeiros mestres Zen eles próprios. Bodidarma tinha um punhado de discípulos, assim como o Segundo Patriarca Hui-k'ó, e o Terceiro Patriarca Seng-ts'an. Entretanto, o Quarto Patriarca Tao-hsin (morto em 651) tinha mais de quinhentos discípulos e o Quinto Patriarca Hung-jen (morto em 675) tinha mais de mil. A causa dessa repentina florescência foi o estabelecimento dos primeiros mosteiros Zen na China.

Até o Séc. VII, a transmissão do Zen era baseada em um relacionamento privado entre um professor e alguns estudantes. Assim, não surpreende que o Zen tenha permanecido uma tradição oculta. Em tal cenário, um texto como o *Lankavatara* poderia ser usado a seu favor. Mas com o estabelecimento de comunidades Zen em larga escala, os mestres Zen buscaram por algo mais adaptado às audiências maiores com vários graus de compreensão. Eles encontraram o seu texto no *Sutra do Diamante*. Este era o sutra que o Quinto Patriarca transmitiu para Hui-neng, o triturador de arroz iletrado (ou assim ele apresentava-se), que tornou-se o Sexto Patriarca em 672. Ironicamente, essa transmissão ocorreu com o *Lankavatara* formando o pano de fundo. Foi apenas depois de Shen-hsiu e Hui-neng, os dois

candidatos a tornarem-se sucessores do Quinto Patriarca, terem escrito seus poemas concorrentes na parede do monastério, previamente programada para receber cenas do *Lanka*, que a direção futura do Zen e o patriarcado foram decididos. Para os leitores interessados, a história desse evento, imaginária ou não, é contada em detalhes no início do *Sutra da Plataforma*.

Mesmo que o *Sutra do Diamante* tenha substituído o *Lankavatara* em termos de tornar o ensinamento do Zen mais acessível às audiências maiores, o *Lankavatara* continuou a atrair aqueles que apreciavam o desafio e as recompensas do texto mais difícil. Uma dessas pessoas foi Shen-hsiu, o perdedor da competição de poesia que fez de Hui-neng o Sexto Patriarca. Ele foi um grande admirador do *Lanka*. De fato, ele pediu para ser enterrado abaixo de um outeiro chamado Monte Lanka, onde seu corpo permanece desde sua morte em 706. E ele não era o único interessado no sutra.

Em 698, a Imperatriz Wu Tse-t'ien pediu para um monge do reino de Khotan, da Rota da Seda, produzir uma nova tradução do *Lanka*, uma que ela pudesse ler. O monge khotanês era Shikshananda, e de acordo com a solicitação da Imperatriz ele preparou um rascunho grosseiro. Mas quando terminou, pediu e lhe foi dada permissão para voltar para casa e a tarefa de revisar esse rascunho recaiu sobre Mi-t'uo-shan, um monge do reino da Rota da Seda chamado Tokhara, que foi auxiliado pelos monges chineses Fu-li e Fa-tsang.

A tradução conjunta deles foi completada em 704 e pouco tempo depois Fa-tsang escreveu um comentário ao sutra. Embora fosse apenas um sumário ocupando apenas oito páginas no Cânon Taisho (volume 39), ele inclui algumas informações interessantes. Por exemplo, Fa-tsang disse que ele e seus companheiros tradutores tinham cinco cópias em Sânscrito sobre as quais trabalharam. Ele também notou que no reino de Khotan da Rota da Seda, de onde Shikshananda era, dizia-se que o *Lankavatara* existia em versões muito maiores, uma consistindo de 100.000 estrofes e outra de 36.000, comparadas com a versão de um pouco mais de 1.000 estrofes que ele e seus colegas traduziram. É claro, declarações similares foram feitas sobre outros sutras cujas tais versões épicas nunca foram encontradas. Mas mesmo se fora apenas um relato da fantasia de alguém, isso sugere que essas pessoas pensavam suficientemente bem do *Lanka*, na Índia ou na Rota da Seda, para fazer cópias e distribuí-las e que alguém o elevou a membro daquele panteão de escrituras muito estupendas para os olhos humanos, mas não para a imaginação humana.

Outro item de interesse é um ensaio escrito em 708 por um monge chamado Ching-chueh intitulado *Leng-ch'ieh-shih-tz'u-chi* (“Registros dos Mestres do *Lanka*”). Nesse ensaio ele lista os primeiros patriarcas do Zen começando com Gunabhadra, seguido por Bodidarma, Hui-k'ó, Seng-ts'an, Tao-hsin, Hung-jen, e então Shen-hsiu e outros estudantes de Hung-jen, em vez de Hui-neng. Essa era a linhagem que tornou-se conhecida como a Escola do Norte do Zen, que opôs-se à seleção de Hui-neng como Sexto Patriarca, em vez de Shen-hsiu. Embora o relato de Ching-chueh seja um tanto tendencioso – ele era um discípulo de Shen-hsiu – o seu ensaio ainda é notável por honrar Gunabhadra como o homem que estabeleceu o ensinamento do Zen na China através da sua tradução do *Lanka*.

Esse status também se reflete na tradição dos comentários. Não obstante a tradução Chinesa mais acessível de Shikshananda, sempre que alguém escreve um comentário sobre o *Lankavatara*, essa pessoa invariavelmente baseia-se na versão de Gunabhadra. Infelizmente, exceto por três páginas de comentários atribuídos a Aryadeva (de acordo com a maioria dos estudiosos, erroneamente) que critica as doutrinas Hinayanas no *Lanka*, um sumário de oito páginas de Fa-tsang, e partes de um comentário sobrevivente de outro khotanês contemporâneo de Fa-tsang, nenhum comentário anterior chegou até nós, exceto como material de citação em comentários posteriores. Seriam necessários aproximadamente seiscentos anos para termos os primeiros comentários que foram transmitidos intactos até o presente dia. Hoje em dia temos a sorte de ter mais de vinte para escolher. Mas todos baseados na tradução de Gunabhadra.

Como mencionei, o *Lankavatara* pode parecer ameaçador, e a tradução de Gunabhadra certamente não é convidativa. Em um prefácio de Su Tung-p'ó escrito em 1085 para uma nova edição da tradução de Gunabhadra, o mais famoso poeta daquele momento escreveu, “O significado do *Lankavatara* é tão sutil e ilusório e a sua linguagem tão sem ornamento e antiquada que o leitor é frequentemente incapaz de lê-lo, muito menos ultrapassar as palavras para alcançar o significado ou superar este para alcançar o seu coração.” O que o tornava tão difícil de ler era que apesar de traduzir o texto para o Chinês, Gunabhadra aparentemente estava preocupado em deturpar o significado e frequentemente recorreu à estratégia de manter a ordem das palavras do Sânscrito, tornando as passagens onde ele fez isso praticamente incompreensíveis. E ainda assim essa é a versão a qual todos os comentários estão baseados, e é aquela que escolhi traduzir. Não tenho certeza como os

comentadores anteriores conseguiram entender tanto do texto como eles conseguiram. Sem dúvida eles fizeram o que fiz, ou seja, comparar a tradução de Gunabhadra com aquelas de Bodhiruchi e Shikshananda e, quando possível, o Sânscrito.

Quando Suzuki traduziu o *Lankavatara* para o Inglês oitenta anos atrás, ele decidiu fazer justamente o oposto. Ele baseou-se no texto em Sânscrito revisto preparado por Bunyiu Nanjio em 1923. Como um texto revisto, ele era um composto baseado em meia dúzia de cópias que remetiam a não antes do Séc. XVIII e XIX e que continham centenas de erros. Parecia que essas cópias não eram feitas para serem lidas, como se elas fossem copiadas pelo mérito e baseadas em outras cópias copiadas pelo mérito. Suzuki estava consciente da natureza problemática da revisão do Sânscrito de Nanjio, mas sentiu que ela o aproximava do original. E sempre que não podia entender o Sânscrito ele buscava na tradução chinesa de Shikshananda a ajuda – e menos frequentemente a de Bodhiruchi, e ainda mais raramente a de Gunabhadra.

Infelizmente, o texto em Sânscrito à nossa disposição não melhorou. Em 1963, o estudioso indiano P. L. Vaidya produziu uma segunda revisão, mas ela era apenas marginalmente diferente da de Nanjio, apenas porque foi baseada nas mesmas cópias defeituosas. Mais recentemente, o estudioso japonês Gishin Tokiwa produziu um texto em Sânscrito totalmente novo. Mas ele não é uma nova revisão, nem é baseado em nenhuma descoberta nova de cópias em Sânscrito. Em vez disso, ele é o resultado da tradução do texto Chinês de Gunabhadra de volta para o Sânscrito. Devo notar que também existem duas traduções tibetanas. Uma é a tradução feita por Chos-grub por volta de 840 d. C. Mas ela, também, é uma tradução do texto em Chinês de Gunabhadra. A segunda é uma tradução de data desconhecida, por um autor desconhecido baseada no mesmo texto em Sânscrito que temos hoje em dia, assim disseram-me.

Ao considerar qual texto usar na minha própria tradução, realmente não tive escolha. O meu conhecimento do Tibetano é não existente, e o meu conhecimento do Sânscrito equivalente a pouco mais do que a habilidade de consultar dicionários e seguir o que outros já traduziram. Supus poder olhar sobre os ombros de Suzuki e tentar melhorar o que ele havia feito. Mas não vi vantagem nisso, certamente nenhum desafio. E então voltei-me para o Chinês. Sentindo-me um pouco perfeccionista, concluí que a tradução de Bodhiruchi continha muitos lustros e digressões. E a de Shikshananda, apesar de ser mais ou menos legível, sofria

de muitas simplificações excessivas. Apesar de toda sua sintaxe incomum, a tradução de Gunabhadra, decidi, era a “mãe protetora” dos textos.

Apesar do desafio de entendê-lo, estou surpreso em quão simples ele se tornou uma vez que encontrei os dois fios que unem esse sutra. Basicamente, o ensinamento do *Lankavatara* é similar à abordagem utilizada pelos mestres Zen recentes que ofereciam aos seus discípulos uma xícara de chá, então pediam para que eles o experimentassem. A xícara de chá nesse caso é o ensinamento do Buda que retraça o universo da nossa consciência, seja ele mundano ou metafísico, de volta para nossa mente. Esta é a xícara de chá a qual esse sutra é vertido.

O Buda expressa esse ensinamento ao descrever o mundo que pensamos como real como *sva-citta-dryshya-matra*: “nada além de percepções da nossa própria mente.” Com isso ele não quer dizer que a mente vê ou que algo é visto pela mente, pois qualquer sujeito ou objeto seria outra projeção da mente. Ele simplesmente quer dizer que qualquer coisa que vemos, pensamos ou sentimos é nossa própria mente, o que é, é óbvio, uma tautologia. A=A. Mas então qual ensinamento Budista não é uma tautologia?

Tendo colocado essa xícara em nossas mãos, o Buda então pede-nos para que provemos do chá, para experienciarmos a tautologia por nós mesmos. A frase que ele usa para expressar isso é *pratyatma gati*: “a autorrealização/pessoal/interna,” ou ele qualifica a natureza de tal realização como *sva-pratyatma arya-jnana*: “a autorrealização do conhecimento do buda.” A importância disso, que é repetido diversas vezes e com palavras similares, não foi esquecida por Suzuki, que notou, “O *Lankavatara* veio para mostrar que toda a vida Budista não é meramente para ver a verdade, mas vivê-la, experimentando-a.” (*Estudos sobre o Lankavatara Sutra*, pg. 105)

É claro, o *Lanka* consiste em mais do que essas duas frases. Mas se vocês as manter em vista, vocês não se distrairão com as atrações da casa de chá do Buda. Escrito em uma linguagem que posteriormente tornar-se-ia parte da escola Yogacara do Budismo, o *Lanka* provê uma visão de como a mente trabalha e como o caminho para o despertar funciona, mas ele usa tais dispositivos para capturar a nossa atenção. Eles não são o ensinamento. Pense no *Lankavatara* como um chá Zen em uma xícara Yogacara.

O Budismo preocupa-se com o sofrimento, que é o resultado inevitável do desejo. Mas a questão real é o ego, que é a causa do desejo, que é a causa do sofrimento. Nos séculos posteriores ao Nirvana do Buda, a instrução centrou-se em torno de uma tríade de conceitos designados para focar a atenção de tal maneira que a não-existência do ego tornar-se-ia evidente e a liberação do sofrimento seguir-se-ia. Esses incluíam os cinco skandhas (forma, sensibilidade, percepção, memória e consciência), as doze ayatanas (seis poderes e seis domínios da sensibilidade) e os dezoito dhatus (as ayatanas com a adição das seis formas de consciência). Essas eram três visões da mesma coisa: nossa mente. Elas eram simplesmente formas diferentes de dividir qualquer momento dado da consciência em uma matriz gerenciável para demonstrar a qualquer um que quisesse perambular por essas matrizes que elas continham o universo da nossa consciência, o seu interior e exterior, e ainda assim elas não continham um ego. Essa era sua função: mostrar aos praticantes que o ego não existia.

Enquanto esses três esquemas lidam com o problema de um ego, eles não ajudam a explicar como nos tornamos apegados a um ego em primeiro lugar e como vamos do apego ao desapego e assim à liberação. Assim sendo, a esses foram adicionados mais três esquemas, que ocupam um papel muito maior no *Lankavatara* do que o trio anterior. Os três novos esquemas são aqueles dos cinco darmas, os três modos da realidade e as oito formas da consciência.

Os cinco darmas dividem nosso mundo em nome, aparência, projeção, conhecimento correto e talidade; os três modos da realidade fazem o mesmo com a realidade imaginada, a realidade dependente e a realidade perfeita; e as oito formas da consciência incluem as cinco formas da consciência sensorial, a consciência conceitual, a vontade ou autoconsciência, e a oitava forma, conhecida como consciência repositório, onde as sementes dos nossos pensamentos anteriores, feitos e palavras e são armazenadas, e a partir de onde elas brotam e crescem.

Assim como o trio anterior de conceitos, esses foram projetados para explicar a nossa consciência sem um ego. Mas eles têm a vantagem de também fornecer a visão de como os nossos mundos da auto-delusão e auto-liberação acontecem, como o despertar funciona, como vamos da projeção do nome e da aparência para o conhecimento correto da talidade, como vamos da realidade imaginada para uma realidade perfeita, como transformamos a nossa consciência óctupla na budidade. É mais provável que esses esquemas desenvolveram-

se separadamente entre os diferentes grupos de praticantes, mas eles eventualmente tornaram-se a marca do Budismo Yogacara, com a sua ênfase em retrair tudo de volta para a mente, de volta para a xícara de chá. O *Lankavatara* opera dentro desse universo do discurso Yogacara, e ele igualmente coloca aquela xícara de chá em nossas mãos. Mas então o *Lanka* coloca todos esses esquemas de lado com a finalidade de exortar-nos a provar o chá por nós mesmos.

O Buda diz a Mahamati para abandonar todas as concepções, todos os darmas, os três modos de realidade, as oito formas da consciência, o tatagata-garbha, abandonar tudo. O conselho de Buda no *Lankavatara* é para que tomemos aquela xícara de chá e não nos preocupemos com onde essa experiência se encaixa em alguma matriz anteriormente construída da mente. É claro, beber o chá da mente não ocorre no espaço, nem ocorre no meio da multidão. Por isso, o Buda oferece esse antigo conselho: “Se os bodisatvas desejam entender o reino da projeção no qual o que capta e o que é captado não são nada além de percepções de suas próprias mentes, eles devem evitar os relacionamentos sociais e dormir e cultivar a disciplina da atenção plena durante os três períodos da noite.” (Capítulo 2, X) Com xícara de chá ou não, ninguém disse que seria fácil. Não era fácil quando o sutra foi escrito, e não ficou nem um pouco mais fácil. O mundo moderno é tão cheio de distrações. Por que alguém gostaria de meditar quando pode assistir TV, jogar vídeo game ou surfar na internet? Apenas sentar-se com uma xícara de chá pode ser tão difícil.

A primeira vez que ouvi falar do *Lanka* foi durante os anos setenta quando eu estava vivendo no Monastério Haiming nas colinas ao sul de Taipei. O abade falou sobre o *Lanka* como se ele fosse o Santo Graal do Zen. O seu nome era Wu-ming, e além de ser o diretor da Associação Budista de Taiwan, ele também liderava a linhagem Linchi (Rinzai) da ilha. Tomei a sua estima pela significância do *Lanka* seriamente, e comprei uma cópia da tradução de Gunabhadra em uma das minhas viagens semanais para a cidade. O sutra era impenetrável. Então, em uma viagem subsequente, comprei uma cópia da tradução de Suzuki para o Inglês. Pensei que se eu lesse em Inglês e Chinês lado a lado eu não teria problema em entender o texto. Eu estava errado. Nenhuma língua ajudava. Eu abandonei e fui fazer outras coisas, a saber, os resquícios literários de Montanha Fria, Casa de Pedra e Bodidarma, e o legado da tradição dos eremitas chineses.

Nos trinta e cinco anos desde então, periodicamente considerei tentar dar ao *Lanka* uma nova tentativa. Mas adquiri o hábito de traduzir textos Budistas para entendê-los – como minha prática do Darma – e não estava convencido que o *Lanka* seria um desses textos. Então dez anos atrás, em uma visita a Sanmin Shuchu, a minha livraria favorita em Taipei, cruzei com um volume (extraído do *Hsutsangching*, volume 1, págs. 445-681) que comparava todas as três traduções chinesas do *Lanka* parágrafo a parágrafo. Era justamente o tipo de encorajamento que eu precisava. Agora que tinha todas as três versões chinesas na minha frente, fiz o que era natural e produzi uma versão composta, escolhendo uma linha de uma tradução e outra linha de outra. O resultado, contudo, estava longe do satisfatório. Mesmo que estivesse colocando palavras na página, eu ainda não entendia o que elas significavam.

Enquanto eu estava decidindo como proceder, a oportunidade de trabalhar no *Sutra do Coração* apresentou-se. Foi um alívio, como correr descalço depois de usar botas militares. Ademais, depois de terminar o *Sutra do Coração*, voltei a trabalhar no *Lanka*, dessa vez baseando a minha tradução na de Shikshananda, cujo Chinês era o mais simples de entender. Mas antes de ir muito longe, fui resgatado outra vez, dessa vez pelo *Sutra da Plataforma*. Mais uma vez, foi uma escolha fácil. E quando concluí o *Plataforma*, não tive problema em encontrar alguma outra coisa para trabalhar. Eu estava evitando o *Lanka*.

Então um dia na primavera de 2009, enquanto falava sobre projetos possíveis com Jack Shoemaker, o editor desse livro, minha necessidade premente de apresentar um livro e seu desejo de publicar uma tradução do *Lankavatara* encaixaram-se em um contrato para um livro com um prazo final de dois anos. Pergunto-me quantos livros nasceram dessa combinação. Alguns, imagino. E então, vários meses depois, abasteci-me com vários comentários chineses na minha próxima viagem a Taiwan e comecei a trabalhar naquele verão.

Desde então, trabalhei nessa tradução com poucas interrupções e realmente comecei a gostar do *Lanka*. Até mesmo comecei a gostar da tradução de Gunabhadra. Uma vez que me acostumei com a sua sintaxe, a maior parte não foi tão difícil. Mas a maior parte não quer dizer tudo. Às vezes senti que tentava ver através de um muro. Por isso, eu seria negligente se não reconhecesse a minha gratidão àqueles que tornaram possível para mim entender o que pensei que não era possível entender.

Duvido que eu teria realizado esse trabalho em primeiro lugar se não fosse o trabalho pioneiro de D. T. Suzuki nesse sutra – não apenas a sua tradução do texto, mas também o seu *Estudo sobre o Lankavatara Sutra* e seu *Índice do Lankavatara Sutra*. Esses três foram de enorme ajuda. Também estou em dívida com os monges cujos comentários forneceram-me insights sobre o significado, assim como o vocabulário do texto: os monges da dinastia Ming T'ung-jun, Tseng-Feng-yi e Te-ch'ing e os monges do Séc. XX T'ai-hsu e Yin-shun. Sem a ajuda deles, eu estaria perdido.

Além da tradução do texto do sutra, também adicionei sumários, comentários e notas, muitos dos quais graças aos monges cujos comentários fei-me. Também anotei todas as frases ou linhas as quais preferi as traduções de Bodhiruchi ou Shikshananda sobre a de Gunabhadra. Embora eu já tenha declarado as minhas razões por não utilizar o próprio texto em Sânscrito, nas notas frequentemente listei os termos chaves em Sânscrito (infelizmente, sem os diacríticos usuais) para dar aos leitores uma oportunidade de explorar seu escopo mais amplo de significado por si mesmos.

Finalmente, essa tradução e seus comentários também se beneficiaram imensuravelmente da generosidade de dois dos mais respeitados estudiosos do Budismo do mundo, Dan Lusthaus e Paul Harrison, ambos colocaram de lado seus próprios trabalhos para ler os primeiros rascunhos. Eles sugeriram numerosas correções e melhorias, e a minha dívida com eles é suficientemente grande, que terei que esperar por alguma existência futura para equilibrar as contas.

Antes de passar os resultados ao leitor, devo notar que decidi não incluir a coleção de versos que foram anexados ao *Lankavatara* em algum momento entre a tradução de Gunabhadra (443), na qual estão ausentes, e a de Bodhiruchi (513), na qual estão presentes. Foi-lhe dado o título de *Sagathakam* (Coleção de Versos) por Nanjio e incluem 884 poemas de quatro linhas, entre os quais 205 também aparecem no corpo principal do *Lanka*. Se eles emprestaram um do outro ou se compartilharam de uma fonte comum é impossível dizer. De qualquer forma, o *Sagathakam* lê-se como uma seleção destinada a acompanhar a instrução oral. E na falta de tais instruções ou de um contexto para o entendimento dos poemas, decidi renunciar ao desafio que uma tradução implicaria. Ainda assim, alguns poemas são valiosos e felizmente eles já foram traduzidos na íntegra como parte da tradução de Suzuki desse sutra.

Considerando o meu próprio trabalho sobre o *Lanka*, nunca pensei que pudesse chegar tão longe – ao ponto onde eu estaria escrevendo um prefácio. Devo admitir, estou feliz por estar transmitindo-o. E naturalmente eu desejaria ter feito um trabalho melhor. Mas lembro-me de um comentário que Nan Huai-chin fez-me durante um jantar de cinco horas em sua casa em Shanghai cinco anos atrás. O monge leigo do Zen recontou quando ele era jovem e perguntou a Nuvem Vazia por que o velho mestre continuava a reparar os monastérios Zen mas nunca os terminava. Nuvem Vazia deu uma tapa atrás da cabeça de seu jovem discípulo e disse, “Espertalhão. Se eu os terminasse, o que a próxima geração faria?” De fato, deixei muito trabalho para os que virão. Enquanto isso, acho que é hora daquela xícara de chá.

RED PINE

1 DE ABRIL, 2011

PORT TOWNSEND, WASHINGTON

CAPÍTULO UM:¹

O PEDIDO DO REI RAVANA²

Assim ouvi:³ Certa vez o Bhagavan estava nos Mares do Sul, nos picos de Lanka⁴ em um local adornado por incontáveis joias e flores. Além de uma assembleia de grandes monges, também acompanhavam-no uma miríade de bodisatvas de outras terras búdicas. Liderados pelo Bodisatva Mahamati Mahasatva,⁵ eles eram mestres em todos os tipos de samádi, poder espiritual e habilidade psíquica e eram os recipientes das bênçãos de incontáveis budas. Hábeis no conhecimento que os objetos externos são percepções da própria mente de alguém,⁶ eles abriram as portas da liberação para os seres de todas as capacidades mentais e físicas e eram totalmente versados nos cinco darmas, os modos da realidade, as formas da consciência, e os dois tipos de não-sujeito.⁷

Naquele momento,⁸ o Bhagavan havia exposto o Dharma por sete dias no palácio de Sagara, o Rei Serpente.⁹ Ao reaparecer ele foi recepcionado por Shakra e Brama¹⁰ e uma multidão de damas serpentes. Levantando os seus olhos e contemplando o Monte Malaya¹¹ de Lanka, ele sorriu e disse, “No Monte Malaya de Lanka, os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados do passado ensinaram a autorrealização do conhecimento búdico,¹² que está além da compreensão dos shravakas e pratyeka-budas¹³ ou do conhecimento errôneo dos seguidores dos outros caminhos. Hoje, em consideração a Ravana, governante dos yakshas,¹⁴ também lecionarei esse ensinamento.

Pelo poder do Tatagata, o Rei Ravana ouviu essas palavras do Buda e sabia que o Bhagavan havia reaparecido do palácio do Rei Serpente acompanhado por Shakra e Brama e incontáveis damas serpentes. E ele viu os pensamentos daqueles na assembleia, agitados pelo vento da externalidade e elevando-se como muitas ondas no oceano da consciência repositório deles.¹⁵ Ravana gritou alegremente, “Irei e convidarei o Bhagavan a Lanka para a felicidade última e o bem estar dos humanos e dos devas!”

O Rei Ravana então montou em sua charrete adornada de flores e com seu séquito real foi ver o Buda. Ao chegar, todos apearam e andaram em torno do Bhagavan três vezes da esquerda para a direita.¹⁶ Enquanto isso, os músicos do rei dedilharam alaúdes incrustados com águas-marinhas¹⁷ usando palhetas da mais azul safira. Então pendurando-os de lado com tiras do tecido mais caro, eles cantaram gathas¹⁸ em louvor ao Buda de acordo com os modos grama eurchana¹⁹ e no estilo melódico kaishika²⁰, acompanhados por um coro de flautas:

1. “Ao tesouro do Darma da mente autoexistente / livre da corrupção ou crença em um ego / que o Buda ensine-nos o caminho / ao conhecimento encontrado dentro de nós mesmos
2. Em seu corpo de mérito perfeito / exibindo o transformado e transformando / a alegria da autorrealização / que o Buda venha a Lanka hoje
3. Os Budas do passado apareceram em Lanka / acompanhados pelos bodisatvas de incontáveis formas / por favor honre-nos com o inigualável Darma / todos os yakshas esperam ouvir.”

Ravana, rei dos yakshas, então cantou gathas no metro totaka:²¹

4. “Depois de sete noites o Buda ascendeu / do mar onde os leviatãs habitam / do palácio do Rei Serpente, Sagara / alegremente ele veio a essa costa
5. E agora que o Buda ascendeu / Vim com minha rainha apsara²² / com Shuka e Sarana²³ / com yakshas e homens cultos
6. Transportados perante o Buda por uma força invisível / apeamos de nossos carros floridos e curvamo-nos / apresentamos nossos nomes e oferendas / e esperamos pela benção do Bhagavan
7. Sou Ravana que chega diante de ti / o rei de dez cabeça dos yakshas / que o Buda favoreça essa minha Lanka / e todos que habitam seus povoados
8. Os Budas do passado dentro de suas cidades / sobre seus picos repletos de joias / falaram do que eles próprios alcançaram / o reino da autorrealização²⁴
9. Que o Bhagavan também faça isso / juntamente com esses filhos dos vitoriosos²⁵ / os residentes de Lanka e eu ouviríamos / o seu ensinamento do mais puro Darma

10. Ao *Lankavatara* louvado pelos budas passados / ao que eles próprios alcançaram / o reino da autorrealização / desconhecido entre as outras escolas
11. Relembro-me das épocas passadas / os budas acompanhados pelos filhos dos vitoriosos / recitaram esse sutra em voz alta / que o Bhagavan faça isso hoje
12. Os Budas no futuro e os filhos dos vitoriosos / eles também terão pena dessa assembleia de yakshas / eles também ascenderão esse pico adornado de joias / e ensinarão esse o mais profundo dos ensinamentos
13. A cidade de Lanka é fascinante / adornada com todas as joias conhecidas / cercada por frescos picos aprazíveis / e sombreada por toldos de pérolas
14. Os yakshas hoje presentes, Bhagavan / transcenderam o desejo e a raiva / eles honraram os budas e olharam para dentro / e instaram uns aos outros para voltarem-se ao Mahayana
15. Os garotos e garotas yakshas também / sedentos para ouvir o Mahayana / para a cidade de Lanka no Monte Malaya / Bhagavan, venha ser nosso professor
16. Kumbhakarna e seus rakshasas²⁶ / eles também habitam nessa cidade / devotos do Mahayana / eles também aprenderão sobre a autorrealização
17. Tendo honrado os budas com devoção no passado / eles esperam fazer isso de novo / por compaixão, por favor venha / venha com esses filhos dos vitoriosos para Lanka
18. Mahamuni,²⁷ aceite meu palácio / juntamente com suas anfitriãs apsaras / minha coroa e colares também / e meus encantadores bosques de ashoka²⁸
19. Tudo o que possuo eu dou ao Buda / e a esses filhos dos vitoriosos / não há nada que eu não daria / Mahamuni, tenha compaixão de mim.”
20. A isso, o Senhor dos Três Reinos replicou,²⁹ / “Governante dos Yakshas / a esse pico de joias / os professores do passado vieram
21. Por compaixão a você eles ensinaram / o caminho da autorrealização / e nesse pico adornado de joias / assim eles devem ensinar no futuro
22. Pois aqui é o lugar onde os praticantes habitam³⁰ / os que se deleitam no que é presente³¹ / Rei dos Yakshas, você conheceu / a compaixão dos sugatas e agora deve conhecer a minha.”³²
23. Aceitando esse convite / o Bhagavan ficou em pé sem falar / Ravana então ofereceu sua charrete de flores / na qual o Buda montou e viajou dentro.

24. Com seu séquito Ravana seguiu / junto com os bodisatvas / conforme o Buda avançava em direção à cidade / as apsaras cantavam e dançavam em sua honra
25. Uma vez que o Buda passou através de seus portões / curvou-se em reverência a multidão yaksha / acompanhados por Ravana e os homens yaksha / e também as mulheres yaksha
26. Um grupo de meninos e meninas yakshas / presentearam o Bhagavan com uma rede de pérolas / enquanto Ravana colocava colares de joias / em torno dos pescoços do Vitorioso e dos filhos do Vitorioso
27. Conforme o Buda e os sábios bodisatvas / agradeciam essas ofertas de joias / cada um, por sua vez, falou em louvor / ao reino insondável da autorrealização
28. Então Ravana e a multidão yaksha / tendo honrado o melhor dos professores / pediram e imploraram a Mahamati / que era conhecido por solicitar o Darma
29. “Você perguntou ao Buda antes / sobre o reino da autorrealização / nós yakshas e bodisatvas presentes / viemos perante a você com esse pedido
30. Você é o mais eloquente orador / também um devotado praticante / assim nós sinceramente imploramos para que o Mestre / peça ao Buda por esse ensinamento
31. Livre das faltas dos outros caminhos / dos pratyeka-budas e shravakas / o ensinamento imaculado realizado internamente / o ensinamento que leva à budidade.”
32. O Buda a seguir conjurou montanhas / picos cobertos de joias / todos os tipos de cenários belos / adornados com incontáveis joias
33. E em cada pico coberto de joia / o Buda também podia ser visto / e ao seu lado / Ravana o yaksha apareceu
34. Também a assembleia inteira / era visível em todo pico / e em toda terra / outro buda estava presente
35. E junto com o rei de Lanka / os seus residentes apareceram também / dentro de suas cidades conjuradas / olhando um para o outro
36. Outras coisas também apareceram / os produtos do poder do Buda / bosques de ashoka e florestas ensolaradas / e nada de qualquer maneira diferente
37. E Mahamati em todos os picos / pedia em nome do rei yaksha / pelo ensinamento da autorrealização / que os budas falaram em incontáveis vozes

38. E depois que eles falaram³³ / aqueles budas e bodisatvas desapareceram / apenas Ravana o yaksha permaneceu / dentro de seu palácio
39. Ele perguntou-se o que realmente aconteceu / quem falou agora e quem ouviu / quem viu e o que foi visto / e para onde foram aquelas cidades e budas:
40. “Para onde foram aquelas cidades / aqueles budas radiantes, aqueles sugatas / eram um sonho ou uma ilusão / ou eram obras dos gandharvas³⁴
41. Eles eram resultados de olhos com cataratas / ou o que vi era uma miragem / um sonho de criança de uma mãe estéril / a fumaça e chamas de uma roda de fogo?
42. Essa é a natureza das coisas / o reino de nada exceto a mente³⁵ / isso é algo que os tolos não sabem / perplexos pelas projeções falsas
43. Não há vidente ou algo visto / nenhum falante ou algo falado / a aparição dos budas e também seus ensinamentos / são meramente o que imaginamos
44. Aqueles que veem tais coisas como reais / eles não veem o Buda / nem aqueles que não imaginam nada / apenas aqueles que transformam sua existência.”³⁶

Com isso, o Senhor de Lanka sentiu um despertar e uma transformação em sua consciência, conforme ele realizou que o que apareceu não era nada além das percepções de sua própria mente,³⁷ e ele encontrou-se em um reino livre de tais projeções. Devido a reserva de bom carma das vidas passadas, ele de repente ganhou um entendimento de todos os ensinamentos, a habilidade de ver as coisas como elas realmente são e não como os outros as veem, como examinar as coisas com sua própria sabedoria enquanto permanece livre das visões discursivas e todas as habilidades de um grande iogue³⁸ que não depende mais dos outros: isto é, como manifestar-se em várias formas auspiciosas, como ter maestria em todos os meios hábeis, como deleitar-se no desapego da auto-existência da mente, vontade e consciência conceitual,³⁹ como liberar-se das visões envolvendo as três continuidades,⁴⁰ como refutar os argumentos dos seguidores dos outros caminhos no que diz respeito à causação, como entender a budidade, a autorrealização e o tatagata-garbha,⁴¹ e como viver com o conhecimento de um buda.

Então do céu e de dentro de si mesmo⁴² ele ouviu uma voz dizendo, “Muito bem, Senhor de Lanka, muito bem. Os praticantes devem praticar como você praticou. Eles devem ver os tatagatas e os darmas como vocês os viu – qualquer outro caminho seria niilista. Eles

devem examinar as coisas enquanto permanecem livres da mente, da vontade e da consciência conceitual. Eles devem olhar para dentro e não serem iludidos pelas aparências externas ou caírem presas das doutrinas, visões ou meditações dos shravakas, pratyekabudas ou seguidores de outros caminhos. Eles não devem se deleitar em conversas vãs ou frívolas, ou apegar-se às visões dos *Vedas*,⁴³ ou a exercer poder sobre os outros, ou exagerar em meditações tais como as seis dhyanas.⁴⁴

“Esse, Senhor de Lanka, é o entendimento de todos os grandes praticantes, que desse modo superam as doutrinas falsas e refutam as visões errôneas, que eliminam o apego a um ego e que fazem uso da mais sutil sabedoria para transformarem suas consciências.⁴⁵ Esse é o caminho Mahayana que conduz ao estágio alcançado pelos budas. Você deve devotar-se a tal entendimento.

“Senhor de Lanka, esse ensinamento tornar-se-á mais claro conforme você se torna hábil no cultivo do samádi e de samapatti.⁴⁶ Mas não se torne apegado aos reinos cultivados pelos praticantes menores e seguidores de outros caminhos ou considere os estados que eles imaginam como bem-aventurados. Os seguidores de outros caminhos apegam-se à crença em um ego e à visão que o mundo é real e que os elementos materiais, substâncias e tendências existem.⁴⁷ Ou eles insistem que a ignorância e a cadeia de causação são reais. Eles fazem distinções onde existe apenas a vacuidade. Perdidos nas projeções eles tornam-se cativos dos atores e ações de suas próprias mentes.

“Senhor de Lanka, esse ensinamento é o pináculo da compreensão Mahayana, pois ele permite que os praticantes alcancem a autorrealização e desfrutem de níveis mais altos de existência. Senhor de Lanka, através de tal compreensão uma pessoa remove as obstruções e acalma a miríade de ondas da consciência e não cai mais presa das visões e práticas dos outros caminhos. Senhor de Lanka, porque os seguidores dos outros caminhos apegam-se à sua crença em um ego, eles tornam-se perdidos em visões dualísticas em relação a natureza da consciência. Muito bem, Senhor de Lanka. Assim como você refletiu agora sobre o significado de ver os tatagatas, é assim que você deve ver o Buda.”

Ravana então pensou consigo mesmo,⁴⁸ “Desejo poder ver o Bhagavan de novo. Pois o Bhagavan é o mestre de todas essas formas de yoga que fazem surgir uma realização interior livre do fabricante ou da fabricação e além do entendimento dos seguidores dos outros

caminhos. Dele é o conhecimento realizado pelos iogues, e dele é a experiência da bem-aventurança do samádi, a grande bem-aventurança alcançada apenas pela meditação.

“Desejo, através de seus poderes miraculosos, poder ver o Compassivo novamente, aquele cujo combustíveis da paixão e da projeção foram queimados, aquele que é cercado pelos filhos dos budas que é capaz de penetrar os pensamentos de todos os seres e viajar para todos os lugares e conhecer todos os darmas sem mostrar qualquer sinal de esforço. Desejo poder vê-lo para que eu possa alcançar o que ainda não alcancei e não abdicar do que já alcancei e que eu possa avançar para aquele reino marcado pela ausência de projeção e a grande bem-aventurança do samádi onde os tatagatas habitam.”

Sabendo que o Senhor de Lanka já havia alcançado o autocontrole do não-surgimento,⁴⁹ por compaixão ao rei de dez cabeças, o Bhagavan mais uma vez apareceu no pico adornado de joias e coberto de pérolas. E o Senhor de Lanka mais uma vez contemplou todas as cenários gloriosos que apareceram previamente nos picos, incluindo os budas, os arhats e os totalmente iluminados com seus trinta e dois atributos inspiradores,⁵⁰ e com ele próprio e Mahamati na frente deles em cada um dos picos enquanto os budas discursavam sobre a realização interior experienciada pelos tatagatas, enquanto os yakshas que os cercavam discutiam a linguagem utilizada para expressar esse ensinamento. Tudo isso foi testemunhado pelo Rei.

O Bhagavan, também, viu todos aqueles reunidos ali, mas com sua consciência interior, não seu olho físico. Como um leão bocejando, ele deu um grande sorriso. E ele emitiu raios de luz do ponto entre suas sobrancelhas, dos seus lados e seus punhos, da swastika⁵¹ em seu peito, e de cada fio de cabelo e poro, uma radiância abrasadora que assemelhava-se a uma conflagração destruidora do mundo, arcos-íris no céu, ou o sol na aurora.⁵² De longe, Shakra e Brahma e os Quatro Guardiões⁵³ observavam o Bhagavan sentado e sorrindo no pico de Lanka, como se fosse o Monte Sumeru.⁵⁴ Junto com os bodisatvas na assembleia, todos eles perguntaram-se: “Por que o Bhagavan, o mestre de todos os darmas, está sorrindo assim e irradiando luz do seu corpo? E por que ele está sentado ali sem falar, imóvel pela bem-aventurança do samádi ou a autorrealização do conhecimento do buda, e fitando Ravana como o rei das bestas e preocupado com o progresso da sua prática?”

O Bodisatva Mahamati havia concordado previamente, por compaixão, com o pedido de Ravana e sabia dos pensamentos dos bodisatvas na assembleia. E ele sabia disso por causa do deleite deles na instrução verbal, seres em épocas futuras poderiam ficar confusos com a preferência deles por palavras em vez do significado ou pelo apego deles às práticas dos caminhos menores ou outros ensinamentos, e eles poderiam perguntar-se, uma vez que o Tatagata já tivesse transcendido o reino da consciência, por que ele estava dando um sorriso tão grande. Em antecipação à curiosidade deles, Mahamati perguntou ao Buda, “Qual é a causa desse sorriso?”⁵⁵

O Buda replicou, “Excelente, Mahamati. É excelente que ao considerar a verdadeira natureza do mundo e almejar despertar os seres do passado, presente e futuro das visões errôneas, você tenha me perguntado sobre isso. Pois um homem sábio deve fazer questões, não apenas para seu próprio benefício, mas também para o benefício dos outros. Mahamati, Ravana, o Senhor de Lanka, perguntou aos tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados do passado, uma questão dupla,⁵⁶ que ele agora deseja perguntar-me.⁵⁷ E porque esse ensinamento não é algo que aqueles que seguem os caminhos menores ou outros ensinamentos podem entender, esse yaksha de dez cabeças deve também perguntar aos budas do futuro.”

Ciente que Ravana desejava questioná-lo, o Bhagavan disse, “Senhor de Lanka, qualquer coisa que queira perguntar, pergunte agora, e eu colocarei um fim em suas dúvidas e as substituirei por alegria, e você será capaz de ver através da sabedoria, Senhor de Lanka, em vez da projeção. E você será capaz de conhecer as práticas apropriadas para cada estágio e o caminho para alcançar a verdade da autorrealização e a bem-aventurança do samádi. E enquanto estiver em samádi, você será protegido pelos budas e evitará os erros cultivados por aqueles nos caminhos menores. E enquanto habitar no estágio inabalável, o estágio da sabedoria, e no estágio da nuvem do darma⁵⁸ do caminho do bodisatva, você penetrará a verdade que todos os darmas são sem auto-existência,⁵⁹ e você encontrar-se-á sentado sobre uma flor de lótus de joia gigante, onde você entrará em incontáveis samádís e será instruído pelos budas.

“Senhor de Lanka, conforme você vê a si mesmo sentado nessa flor de lótus de joia gigante auxiliado pelo poder dos budas, você estará cercado por incontáveis bodisatvas também sentados em flores de lótus, e todos estarão contemplando você. Esse é um reino

indescritível. E é pelo cultivo das práticas eficazes dos vários estágios desse caminho que você será capaz de ver esse reino indescritível e, desse modo, experienciar as características infinitas do estágio do tatagata, que é algo que nunca foi testemunhado pelos seguidores dos caminhos menores ou outros ensinamentos, nem mesmo por Brama, Shakra ou os Quatro Guardiões.”

Conforme o Buda falava, o Senhor de Lanka ficou de pé e procedeu para cobrir o pico com uma miríade de lótus de joias perfeitas, enquanto uma hoste de damas celestiais acompanhavam-no segurando guirlandas multicoloridas, flores de todos os tipos e cores, incenso e fragrâncias diversas, bandeiras com joias, guarda-chuvas floridos e bandeiras coloridas e usando colares de variados tamanhos, chapéus com joias, tiaras filigranadas e todos os tipos de trajes belos, com esplendor e raridade nunca antes conhecidos, muito menos vistos. Ele também conjurou uma cobertura de pérolas e incontáveis bandeiras de joias sobre o Buda e os bodisatvas e instrumentos musicais superando qualquer coisa que existia entre os devas, nagas, yakshas, gandharvas, asuras, kinnaras, mahoragas,⁶⁰ humanos e não-humanos no reino do desejo assim como os instrumentos das terras búdicas de todas as dez direções.

Depois de ter feito isso, o Rei Ravana subitamente elevou-se no ar a uma altura igual a mais de sete árvores de palmeira.⁶¹ E quando ele estava lá no espaço, todos os tipos de instrumentos musicais, flores, perfumes e vestes caíam e preenchiam o céu, e ele então usou-os como oferendas ao Buda e os bodisatvas. E uma vez que concedeu suas oferendas ele desceu do céu e sentou-se sobre um pico adjacente ornado com joias que também era adornado com lótus de joias gigantes tão brilhantes como o sol ou o relâmpago.

Uma vez que Buda viu que Ravana estava sentado, ele sorriu e esperou para que ele apresentasse a sua questão dupla. O Rei Ravana então perguntou: “Bhagavan, perguntei aos tatagatas, aos arhats, aos totalmente iluminados do passado sobre os dois tipos de darmas, e eles responderam. Agora estou perguntando novamente na esperança que o Bhagavan possa explicar o significado das palavras deles.⁶²

“Bhagavan, fui instruído nos dois tipos de darmas pelos budas de aparição, mas não pelos budas primordiais.⁶³ Os budas primordiais cultivam a bem-aventurança do samádi e não falam sobre os reinos imaginados pela mente. O Mais Honrado, como o Tatagata é o mestre

de todos os darmas, espero que o Bhagavan, o Arhat, o Totalmente Iluminado explique agora esses dois tipos de darmas sobre os quais esses filhos de budas e eu desejamos ouvir.”

O Buda replicou, “Então pergunte, Senhor de Lanka, sobre esses dois tipos de darmas.”

O rei dos yakshas então rearranjou a coroa de joias, os colares e os outros ornamentos que decoravam o seu corpo e disse, “O Tatagata disse que os darmas devem ser abandonados, e os não-darmas mais ainda.⁶⁴ Bhagavan, o que você quer dizer quando diz que devemos abandonar esses dois tipos de darmas? Bhagavan, o que constitui um darma? E o que constitui um não-darma? E se devemos abandonar algo, por que esses dois? Isso não resultaria em projetar a existência de algo ou a não-existência de algo, algo que é real e algo que não é real? Se tudo o que fazemos é dar origem a projeções, em vez das características indiferenciadas da nossa consciência repositório,⁶⁵ veremos fios de cabelo no céu⁶⁶ e reinos de conhecimento impuro. Bhagavan, se essa é a natureza dos darmas, como vamos abandoná-los?”

O Buda replicou, “Senhor de Lanka, você vê como as pessoas ignorantes distinguem as coisas, coisas tão frágeis e impermanentes como um pote de barro, não vê? As distinções entre darmas e não-darmas⁶⁷ são as projeções das pessoas tolas e não como as coisas são vistas de acordo com o conhecimento búdico.⁶⁸ Senhor de Lanka, as pessoas tolas veem as coisas em termos de características, não o sábio.

“Senhor de Lanka, o fogo é visto como algo uniforme, mas quando ele destrói coisas tais como edifícios ou árvores, as suas chamas são distinguidas dependendo da forma e do tamanho do material que queima. Por que você não vê que os darmas e os não-darmas são distintos da mesma maneira – assim como o fogo é visto como uma continuidade singular ou como uma diversidade de chamas?⁶⁹ Ou considere a continuidade de uma semente, Senhor de Lanka, conforme ela faz surgir as formas variadas tais como brotos, caules, nós, galhos, folhas, botões, flores e frutos.⁷⁰ E assim como com os objetos externos, o mesmo é verdadeiro em relação aos objetos internos, pelos quais a ignorância faz surgir darmas tais como skandhas, dhatu e ayatanas⁷¹ assim como as várias existências nos três reinos e as diferenças em termos de sofrimento e alegria, bem e mal, discurso e silêncio. Então, também, a consciência e seus objetos são iguais, mas diferem dependendo das distinções tais como qual é superior, neutra ou inferior, contaminada ou pura, boa ou má. Não somente existem

distinções entre coisas como essas, Senhor de Lanka, quando os iogues praticam meditação, as características dos seus reinos internos são também marcadas pelas diferenças. Quão mais então os darmas e os não-darman são marcados por uma multitude de distinções? Assim, Senhor de Lanka, as diferentes características dos darman e não-darman são o resultado da projeção.⁷²

“O que, então, Senhor de Lanka, é um darma? Um darma é qualquer coisa que uma pessoa ordinária ou os seguidores dos caminhos menores e heterodoxos imaginam. Basicamente, eles pensam que um darma tem existência e substância e surge a partir de causas. Tais coisas devem ser abandonadas e evitadas.⁷³ Não se envolva na projeção de aparências ou torne-se apegado às percepções da sua própria mente. As coisas que as pessoas seguram, tais como os potes de barro, não têm substância real. Ver os darman assim é abandoná-los.

“E o que, Senhor de Lanka, é um não-darma?⁷⁴ Isso refere-se ao que não tem corpo discernível por si próprio, o que não tem características distinguíveis, o que não é sujeito à causação, e o que não oferece base para as visões da sua existência ou não-existência. Por isso, também deve ser abandonado. Os não-darman são coisas tais como chifres em um coelho, em um burro, um camelo, ou um cavalo ou a prole de uma mulher estéril. Tais coisas não têm qualquer forma ou aparência e não podem ser percebidas. Elas são meros nomes falados de acordo com a convenção. Elas não são coisas que podem ser seguradas, como um pote de barro. E assim como o que é discriminado como existente deve ser abandonado, o que não pode ser conhecido por qualquer forma de consciência também deve ser abandonado. É por isso que digo para abandonar os darman e os não-darman. Senhor de Lanka, respondi o que você perguntou.

“Senhor de Lanka, você diz que perguntou isso no passado para os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados e eles também responderam-no. Senhor de Lanka, o que você chama de passado é, por outro nome, uma projeção. E assim como o passado é uma projeção, assim também o são o futuro e o presente. Senhor de Lanka, os tatagatas não projetam o que equivale à realidade.⁷⁵ Eles transcendem a projeção e a fabricação⁷⁶ e não seguem distinguindo as formas, exceto para instruir ou pacificar o ignorante. É através dessa sabedoria que os tatagatas praticam uma prática sem forma. Assim, os tatagatas consideram o conhecimento como o corpo real deles. E porque eles consideram o conhecimento como

seus corpos reais, eles estão livres das projeções ou qualquer coisa que projete, tal como um ego, uma vida, ou uma pessoa ou qualquer tipo de consciência que faz surgir formas dependentes de um mundo objetivo. Assim, eles estão livres do que projeta e do que é projetado.

“Senhor de Lanka, as aparências dos seres são como pinturas: elas não são conscientes e não estão sujeitas ao carma.⁷⁷ O mesmo é verdade sobre os darmas e não-darmas. Não há ninguém que fala, nem ninguém que ouve. Senhor de Lanka, tudo nesse mundo é como uma ilusão. Isso está além do entendimento dos seres ignorantes e dos seguidores dos outros caminhos. Senhor de Lanka, ver as coisas assim é vê-las como elas realmente são. Ver o contrário disso é vê-las como elas não são, envolver-se na projeção, e tornar-se apegado a esses dois tipos de darmas. Senhor de Lanka, isso é como ver uma imagem em um espelho ou uma reflexão na água ou como ver uma figura na luz da lua ou uma sombra em uma parede ou como ouvir um eco em um vale. As pessoas presas às imagens de suas próprias projeções apegam-se aos darmas e não-darmas. Incapazes de abandoná-las, elas continuam a envolverem-se na projeção e falham em alcançar a tranquilidade. A tranquilidade significa unidade,⁷⁸ e unidade significa o tatagata-garba, o reino da autorrealização do conhecimento búdico, de onde o supremo samádi surge.”⁷⁹

¹ Embora não tenhamos cópias primitivas do texto em Sânscrito desse sutra, as que temos dividem o texto em dez capítulos – com o décimo capítulo sendo uma coleção de gathas a qual Nanjio Bunyiu deu o título: *Sagathakam* (Antologia de Versos). A mesma divisão em dez capítulos também foi usada por Shikshananda mas não por Bodhiruchi, que dividiu sua tradução em dezoito capítulos, e também não por Gunabhadra, que dividiu sua tradução (menos o primeiro capítulo, o *Dharani*, e o *Sagathakam*) em quatro partes, todas com o título: “O Coração do Ensino dos Budas.” A divisão posterior em seções foi obra de comentadores subsequentes, e inúmeras variações existem. Em vez de introduzir um novo conjunto de divisões em seções e para tornar as comparações mais fáceis, segui as de Suzuki, cujas seções foram baseadas nas do monge japonês, Kokan Shiren (1278-1346). Entretanto, combinei os capítulos de 4 a 8 em um capítulo único e, diferentemente de Suzuki, numerei os versos separadamente para cada seção em vez de cada capítulo.

² Capítulo Um. Nesse primeiro capítulo, quando o Buda reaparece do palácio do rei serpente, Ravana pede instrução sobre os darmas, os componentes da realidade enquanto percebida e entendida por aqueles que dividem o mundo ou suas próprias consciências em partes, e os não-darmas, as criações da nossa imaginação. O Buda responde com a manifestação de um circo ilusório, um sorriso monumental e luz, e finalmente com poucas palavras para apontar Ravana para além dos darmas e não-darmas, de volta para sua própria mente indiferenciada e que não discrimina.

³ Como em outros sutras Budistas, o falante pressuposto é Ananda, o primo do Buda e seu atendente pessoal, cuja memória infalível formou a base para a compilação inicial dos sermões de Shakyamuni no Primeiro Concílio, realizado em 383 a.C. pouco depois do Nirvana do Buda.

⁴ Lanka refere-se à ilha de Sri Lanka (Lanka Sagrada)

⁵ *Maha* significa “grande,” e *mati* (da raiz *man*) significa “mente.” Assim, *maha-mati* significa “grande-mente” ou “sábio”, e o termo era aplicado àqueles célebres por sua sabedoria. Assim, Mahamati representa todos aqueles que cultivam a sabedoria. Mahamati também é o nome do planeta Júpiter. O título “mahasatva” era aplicado aos leões e também aos homens heróis que compartilhavam a valentia dos leões. É usualmente traduzido como “grande ser,” mas “valente” chega mais próximo. Por simplicidade decidi omitir mahasatva em suas aparições subsequentes, mas os leitores podem assumir a sua presença depois da maior parte das ocorrências da palavra “bodisatva.”

⁶ O Sânscrito é *sva-citta-drshya* (percepções da própria mente de alguém). Esse é um dos fios condutores desse sutra, o outro sendo as variações de *pratyatma-gati* (realização pessoal).

⁷ Entre os conceitos usados nesse sutra para explicar como a mente funciona e como nós percebemos (erroneamente) a realidade estão os cinco darmas: aparência, nome, projeção, conhecimento correto e talidade; os três modos da realidade: imaginada, dependente e perfeita; as oito formas da consciência: uma para cada um dos seis sentidos – o sexto sendo a consciência conceitual, uma sétima para a auto-identidade e raciocínio, e uma oitava para armazenar e distribuir as sementes da energia-hábito deixadas para trás pelas operações da sexta e sétima formas de consciência; e dois tipos de não-sujeito: a negação da auto-existência referente aos objetos animados e inanimados. Para a última frase, (e eu segui a tradução chinesa de Gunabhadra até o fim desse parágrafo) o Sânscrito traz *nairatmya-advaya*, “não-sujeito e não-dualidade.” Para os relacionamentos entre esses vários conceitos, veja as seções LXXXIII e LXXXIV.

⁸ Com esse parágrafo, os textos em Sânscrito existentes e as traduções chinesas de Bodhiruchi e Shikshananda iniciam um relato de um capítulo sobre o discurso de Buda a Ravana, o governante de Lanka e chefe dos yakshas que habitavam essa ilha. Nada disso aparece na tradução de Gunabhadra. Mas, em vez de colocá-lo em um apêndice, decidi que ele se encaixa melhor aqui, especialmente porque serve para introduzir o ensinamento que se segue. Embora a minha tradução do restante desse capítulo seja baseada em sua maioria no Sânscrito, escolhi às vezes seguir o Chinês de Bodhiruchi e/ou de Shikshananda. Em casos onde tais escolhas resultaram em uma leitura significativamente diferente, menciono isso nas minhas notas.

⁹ O Sânscrito para “rei-serpente” é *naga-rajá*. Na Índia antiga, como em outras civilizações ancestrais, as serpentes eram vistas como guardiãs do conhecimento, e o conhecimento búdico, ou *arya-jnana*, é o objetivo da prática ensinada nesse sutra. Sagara era um dos oito reis serpentes que agiram como protetores do Darma na Índia antiga. A sua residência era no fundo do oceano, e existem dois sutras no Tripitaka que são dirigidos a ele (Taisho 598 e 599), o primeiro deles já existindo em 300 d.C.

¹⁰ Shakra é o chefe entre os deuses. Brama é o criador do universo.

¹¹ Malaya é uma referência não tão velada à oitava forma de consciência, ou *alaya-vijnana*.

¹² O Sânscrito é *sva-pratyatma-arya-jnana*. A experiência pessoal do que os budas sabem é o segundo princípio ensinado nesse sutra. Essa frase também aparece no final desse capítulo.

¹³ Duas categorias de Budistas Hinayanas devotados à auto-liberação e à realização do nirvana, como oposto à liberação de todos os seres e à realização da iluminação que caracteriza o Budismo Mahayana.

¹⁴ Ravana era o rei de dez cabeças de Lanka. O seu nome significa “Ele do Rugido Aterrorizante,” referindo-se aos seus gritos de agonia enquanto era preso sob uma montanha por Shiva. Ele ainda hoje é insultado na Índia por seu sequestro da esposa de Rama. Os yakshas eram uma das tribos antigas da Índia e foram demonizados juntamente com seu rei.

¹⁵ Nesse sutra, a mente é vista como o repositório do que sobra de todas as imagens que nós previamente projetamos sobre um mundo “externo” assim como um “interno” e também a fonte das projeções futuras. Somente Bodhiruchi atribui a percepção dos pensamentos aqui a Buda, em vez de Ravana. Ainda assim, é pelo poder do Buda que Ravana vê tais pensamentos e os vê de uma forma que concorda com a metáfora fundamental da mente como um oceano e os pensamentos como suas ondas.

¹⁶ A circunvolução em sentido horário de uma pessoa sagrada ou lugar era uma forma antiga de mostrar respeito na Índia.

¹⁷ *Vaidurya*, água-marinha, uma forma azul de berilo. Depois do ouro e da prata, essa era a mais preciosa das *sapta-ratna*, ou “sete joias.” Ela foi posteriormente substituída pela lápis-lazúli, que era muito mais barata e fácil de obter.

¹⁸ Uma forma poética usualmente consistindo de quartetos.

¹⁹ Grama e murchana são os nomes dos dois modos, ou escalas, mais antigos da música indiana. O texto em Sânscrito inclui os nomes de seis de suas sete notas: saharshya, rishabha, gandhara, dhavata, nishada e madhyama. Esse nível de detalhe, entretanto, só está presente no Sânscrito, logo decidi seguir o Chinês nesse caso.

²⁰ Uma raga tocada de manhã em louvor às deidades.

²¹ Uma forma poética de linhas de doze sílabas consistindo de quatro pés de três sílabas idênticas. Entretanto, o texto Sânscrito dos gathas que se segue não está mais no metro totaka, assumindo que originalmente encontrava-se.

²² Mulheres celestiais conhecidas por sua beleza e graça e também pela sua habilidade como dançarinas.

²³ Conselheiros de Ravana que certa vez disfarçaram-se de macacos para espionar Rama.

²⁴ O Sânscrito é *pratyatma-gati-gocaram*, onde *gocara* (pasto) refere-se a um campo perceptivo e/ou os objetos dentro daquele campo, enquanto *pratyatma-gati* significa “realizado pessoalmente.”

²⁵ Aqui e em qualquer outro lugar, essa expressão refere-se aos bodisatvas. O Sânscrito é *jina-putra*.

²⁶ Irmão de Ravana. Como os yakshas, os rakshasas eram uma das tribos antigas da Índia. As duas foram relacionadas e frequentemente confundidas.

²⁷ Um epíteto do Buda significando “Grande Sábio.”

²⁸ Em Sânscrito *ashoka* significa “livre da angústia.” Também é o nome de *Sac-raca asoca*, conhecida por sua folhagem verde densa e por suas flores laranjas fragrantas que florescem em Março e Abril.

²⁹ Os três reinos são os do desejo, forma e não-formalidade.

³⁰ A referência aqui é tanto para aqueles que habitam em Lanka assim como para aqueles que praticam a autorrealização.

³¹ O Sânscrito é *drshta-dharma-sukha*. Essa frase aparecerá novamente, mas não até as seções LXXXII e LXXXIII.

³² Outro epíteto dos budas, *sugata* significa “o que partiu bem.”

³³ De acordo com ambos Bodhiruchi e Shikshananda.

³⁴ O equivalente masculino das apsaras, guardiões do soma, uma mistura alucinógena usada pelos sacerdotes. Eles também eram músicos habilidosos que viviam no céu. Por isso, referir-se às suas moradas nas nuvens é equivalente a referir-se a uma ilusão.

³⁵ Deve ficar claro a partir disso e do que já foi visto que o ensinamento que Ravana ouvirá não é o do “apenas mente,” que ele já entende, ou pensa que entende, mas o da realização pessoal, que distingue esse sutra de todos os outros.

³⁶ O Sânscrito é *paravrtti-bhave*, onde *paravrtti* significa “reformular” e *bhave* significa “existência.” No *Sutra do Diamante* (5), o Buda diz: “Como a posse de atributos é uma ilusão, Subhuti, e a não posse de atributos é não ilusão, através dos atributos que não são atributos o Tatagata pode, de fato, ser visto.” A terceira linha refere-se àqueles cujo estado meditativo é tal que os pensamentos não surgem mais.

³⁷ Juntamente com a realização pessoal do conhecimento búdico, este é o outro fio condutor que perpassa todo esse sutra, o ensinamento conhecido como “mente apenas,” o que percebemos não é nada além das nossas próprias mentes: *sva-citta-drshya-matra*.

³⁸ Esse sutra é claramente dirigido a um público familiarizado com os ensinamentos da yoga do seu tempo, como pode ser inferido pela aparição de termos tais como esse. Em outros lugares, inclinei-me a traduzir esse termo como “praticante” para evitar a associação com qualquer tradição específica.

³⁹ Essa é minha interpretação padrão de *citta-manas-mano-vijnana*. Por *citta* (mente) quer-se dizer a oitava consciência, ou repositório; por *manas* (vontade) quer-se dizer da sétima consciência, que também é chamada “auto-consciência;” e por *mano-vijnana* (consciência conceitual) quer-se dizer da sexta consciência, que reifica as cinco formas da consciência baseadas na sensibilidade em constructos conceituais. No *Lankavatara*, a consciência

conceitual é vista como a raiz da compreensão errônea. Em outros textos, a vontade é a sua fonte. Deve ser notado, entretanto, que no *Lankavatara*, esse composto às vezes quer dizer simplesmente “mente e consciência.”

⁴⁰ Na Seção LXVIII, o Buda lista as três continuidades, ou *tri-samtati*, como ambição, raiva e delusão, que em outro lugar são conhecidas como os “três venenos.”

⁴¹ O útero dos budas. A mente purificada. A consciência repositório (*alaya-vijnana*) transformada.

⁴² Segui Bodhiruchi. Shikshananda traz “do céu e de dentro do seu palácio,” e o Sânscrito traz apenas “do céu.”

⁴³ Os *Vedas* referem-se às escrituras dos Brâmanes. Isso não está presente no Sânscrito, que traz em vez disso: “Não aceite visões relativas à auto-existência.” Está, entretanto, presente em Bodhiruchi e Shikshananda.

⁴⁴ A referência é para as meditações que visam adquirir os seis poderes.

⁴⁵ Novamente, *paravrtti* (reverter/transformar). Mas aqui o objeto é *vijnana* (consciência), em vez de *bhave* (existência) ou *ashrya* (base).

⁴⁶ Esses dois termos são usados frequentemente como sinônimos para os estados mais profundos de meditação. Quando são distintos, *samadhi* refere-se a uma ampla variedade de meditações específicas, enquanto *samapatti* refere-se às quatro meditações sem forma ou a uma combinação de quietude e contemplação.

⁴⁷ Os Lokayatas acreditavam que o mundo era composto de quatro elementos materiais de solidez (terra), umidade (água), calor (fogo) e movimento (vento); os Sarvastivadins acreditavam na substância subjacente que sobrevivia à mudança; e os Samkhya acreditavam nas tendências (*gunas*) da criação, estase e destruição que combinadas formariam a realidade.

⁴⁸ Ravana ouve o que foi mencionado acima e sabe que isso é dito pelo Buda mas não o vê.

⁴⁹ O Sânscrito é *anutpattika-dharma-kshanti*. O alcançar dessa realização – que não surgiu, surge agora ou surgirá – marca o oitavo e o estágio essencialmente final do caminho do bodisatva, conforme o nono e o décimo estágios são “onde os tatagatas habitam.” Enquanto o Sânscrito especifica que Ravana já alcançou tal realização, tanto Bodhiruchi quanto Shikshananda trazem variações de “alcançará em breve.” Entretanto, nas páginas seguintes, o Buda descreve a ascensão futura de Ravana do estágio inabalável (oitavo) para a nuvem de darma ou estágio do tatagata (décimo). Logo, seria razoável que ele já tivesse alcançado o oitavo estágio.

⁵⁰ Diz-se que os corpos dos budas são marcados por trinta e dois atributos, tais como braços e lóbulos das orelhas longos, uma espiral no meio da testa, uma swastika no meio do peito, etc.

⁵¹ Este antigo símbolo de origem desconhecida também é referido como um *shrivatsa*. Ele frequentemente aparece como uma espiral branca no meio do peito de um buda ou um dos deuses Hindus, como por exemplo Vishnu.

⁵² Uma demonstração similar de luz saindo do corpo do Buda ocorreu antes de sua ascensão ao Paraíso Tryantrinsha para ensinar o abhidarma à sua mãe. Além disso, o sorriso de Buda distingue esse ensinamento com uma das marcas do Zen.

⁵³ Os Quatro Guardiões são protetores do Darma. As suas estátuas marcam a entrada da maioria dos monastérios Budistas no Leste Asiático.

⁵⁴ O Monte Sumeru (ou Monte Meru) ocupa o centro do universo Budista. Essa não é uma comparação vã. De acordo com as lendas Hindus, o pico do Monte Sumeru explodiu e caiu no mar para formar a ilha de Lanka.

⁵⁵ A gênese tradicional do Zen remonta ao dia quando o Buda segurou uma flor e Kashyapa sorriu. Aqui, no entanto, o Buda sorri.

⁵⁶ O Sânscrito é *prashnavayam prshtavan* (fazer algumas questões). Do que se segue podemos ver que isso refere-se aos darmas e não-darmas (*adharma*), ambos os quais, como o Buda explica abaixo, são projeções ou fabricações e devem ser abandonados.

⁵⁷ A isso, o Sânscrito adiciona, “pois ele quer saber como eles diferem, como são constituídos e o que eles determinam.”

⁵⁸ Esses são os estágios oitavo, nono e décimo, ou *bhumis*, do caminho bodisatva: o *acala*, *sadhu-mati* e *dharma-megha bhumi*. Ademais, o *Lankavatara* também menciona um *tatagata bhumi*, ou estágio do *tatagata*. Alguns comentadores pensam que se trata de um décimo primeiro estágio. Sugiro que ele seja apenas outro nome para o décimo estágio.

⁵⁹ As linhas restantes desse parágrafo e todo o próximo parágrafo estão ausentes em Shikshananda e não estão claros no Sânscrito. Segui Bodhiruchi.

⁶⁰ Kinnaras eram metade humanos e metade cavalos, enquanto os mahoragas eram serpentes.

⁶¹ O *tala*, ou palmeira palmyra, cresce a uma altura de mais de 18 metros. Na Índia antiga, suas folhas em forma de leque supriam os primeiros Budistas com o material o qual suas escrituras foram escritas pela primeira vez.

⁶² Isso me lembra o filme *Feitiço do Tempo (Groundhog Day)*. Ravana perguntou antes, e os budas do passado explicaram que todos os darmas são ficções – os darmas e os não-darmas. E aparentemente ele perguntará sobre isso no futuro.

⁶³ Tanto Bodhiruchi quanto Shikshananda trazem *ken-pen-ju-lai* (budas primordiais), um termo exclusivo desse sutra. Em outros lugares, esse sutra apresenta uma versão mais antiga dos três corpos de todo buda: o corpo no qual um buda aparece aos outros, o corpo no qual um buda alcança e desfruta a bem-aventurança da realização e o corpo real do buda, que é o ensinamento – ou, como esse sutra diria, o conhecimento desse ensinamento. Em vez de “budas primordiais,” Suzuki traduz como “*tatagatas do silêncio*,” que aparentemente vem da leitura do Sânscrito *mauna* (silêncio) em vez de *maula* (antigo).

⁶⁴ O Buda diz isso no Capítulo Sete do *Sutra do Diamante*, e em outros lugares.

⁶⁵ Em seu estado indiferenciado, a consciência repositório, ou *alaya-vijnana*, é conhecida como *tatagata-garbha*, ou útero dos budas. Aquela representa a mente contaminada, esta a mente purificada. Para os budas ambas são apenas uma e a mesma. Para o restante de nós, elas são diferentes.

⁶⁶ O Sânscrito é *kesha-undaka*, ou o que chamamos de “moscas volantes”, que são visíveis quando os olhos estão fechados. Esse é um dos símiles padrão do Buda para a nossa percepção errônea do que é real.

⁶⁷ Antes de proceder o Buda estabelece a não-diferença entre darmas e não-darmas. Embora isso não pareça importante, tornar-se-á, pois os não-darmas acabarão tendo as mesmas características que os darmas, e os darmas não serão, assim, mais reais do que os não-darmas.

⁶⁸ O Sânscrito é *arya-jnana*, onde *arya* refere-se aos “nobres”, ou seja, os budas.

⁶⁹ Darmas e não-darmas são comparados aqui às chamas, as quais qualquer distinção deve ser arbitrária e não baseada em qualquer coisa real.

⁷⁰ Assim como as chamas, as distinções do desenvolvimento de um objeto são da mesma forma arbitrárias. Tudo está em um constante fluxo no tempo, assim como tudo é indivisível no espaço.

⁷¹ Matrizes das categorias abhidharmas tais como essa foram usadas no Budismo inicial para análise da consciência de acordo com as variações da divisão básica interna-externa (*namarupa*). Os *skandhas* incluem a forma (externa), sensação, percepção, memória e consciência (interna). As *ayatanas* incluem os cinco poderes da sensação (externa) e seus respectivos domínios (externos) juntamente com o sexto poder da mente e seus reinos do pensamento (internos). Os *dhatu*s adicionam as seis formas da consciência (interna) que surgem da conjunção das dozes *ayatanas*.

⁷² Ou seja, eles próprios não possuem características.

⁷³ Os *darmas* não são o problema. O problema é o apego às distinções sobre as quais os *darmas* estão baseados. Nesse capítulo, *darmas* e não-*darmas* são tratados como equivalentes ao que nos capítulos subsequentes serão nome e aparência, os dois primeiros dos cinco *darmas*, que são objetos de projeção.

⁷⁴ De acordo com a doutrina do *prajnapti-matra* (mera designação/fabricação) ensinada pelos professores Yogacara, tudo torna-se um não-*darma*, ou uma realidade inventada. Desde que todos os *darmas* são não-*darmas*, falar sobre um é falar sobre o outro, e não há necessidade de falar de ambos. Por isso, ao longo do restante desse sutra, o termo “não-*darma*” não é mencionado de novo. Veja a Seção XIX, Capítulo 2.

⁷⁵ O Sânscrito para “realidade” aqui é *dharmata*.

⁷⁶ A projeção (*vikalpa*) dos *darmas* e a fabricação (*prajnapti*) dos não-*darmas*.

⁷⁷ O comentário do Buda aqui refere-se à projeção dos seres não serem os seres eles próprios.

⁷⁸ O Sânscrito é *ekagra*.

⁷⁹ O Buda espera até o final desse capítulo para prover uma lista de categorias que ele usará ao longo de todo o restante do sutra para representar a lua que ele aponta: o *tatagata-garbha* em contraste com *alaya-vijnana*, a autorrealização do conhecimento búdico em contraste com a projeção dos *darmas* e não-*darmas*, tranquilidade em contraste com *nirvana*, unidade em contraste com multiplicidade. É claro, “unidade” para o Buda não é nem unidade nem multiplicidade. É por isso que o Buda sorri. *Bodhiruchi*, somente ele, especifica “o *samádi* do autocontrole do não-surgimento.”

CAPÍTULO DOIS:

AS QUESTÕES DE MAHAMATI

I¹

Mahamati havia visitado anteriormente outras terras búdicas juntamente com outros sábios bodisatvas. Agora, através do poder do Buda, ele levantou-se de sua cadeira, descobriu seu ombro direito e tocou o seu joelho direito no chão. Unindo suas mãos e curvando-se em reverência ele louvou o Buda em verso:²

1. “Como uma flor no céu / o mundo nem cessa, nem surge / na luz da sua sabedoria e compaixão³ / ele nem existe, nem não existe⁴
2. Transcendendo a mente e a consciência / todas as coisas são como ilusões / na luz da sua sabedoria e compaixão / elas nem são, nem não são⁵
3. O mundo é apenas um sonho / nem permanente nem transitório / na luz da sua sabedoria e compaixão / ele nem é, nem não é⁶
4. Não há ego nos seres ou coisas / nenhuma barreira de paixão ou conhecimento / na luz da sua sabedoria e compaixão / eles nem são, nem não são
5. O Buda não habita no nirvana / nem o nirvana habita nele / livre do conhecer e do conhecido / ele nem é, nem não é⁷
6. Quem assim contempla o Shakyamuni / sereno e não surgindo⁸ / habita sem apegos / nessa vida e na próxima.”

II⁹

Depois de terminar os seus versos em louvor ao Buda, Mahamati apresentou-se:

1. “Meu nome é Mahamati / para sondar as profundezas do Mahayana / Venho perante o Inigualável / com 108 questões.”¹⁰
2. Ao ouvir esse pedido / o Conhecedor de Todos os Mundos / olhou para a assembleia / e disse a esse filho dos budas
3. “Faça suas questões / Filho dos Vitoriosos / pergunte e explicarei / o reino da realização pessoal.”¹¹

Reconhecendo a aprovação do Bhagavan, o Mahamati Bodisatva tocou sua cabeça nos pés do Buda, colocou suas palmas juntas em reverência e perguntou em verso:

4. “Como o pensamento é purificado / de onde ele vem / como devemos considerar a delusão / de onde ela vem?
5. Por que existem terras e aparições / atributos e outros caminhos¹² / estágios de prática e liberdade das projeções¹³ / e o que ‘filho de vitorioso’ significa?¹⁴
6. Para onde a liberação leva / quem está preso e quem está livre / o que são os reinos da meditação / por que existem três caminhos?¹⁵
7. Como a causalidade funciona / o que é uma causa ou um efeito / por que dizer que eles são diferentes¹⁶ / e de onde eles vêm?
8. Quais são as meditações sem formas / o que é a cessação da percepção / depois que todas as percepções cessam / como a consciência surge do transe?¹⁷
9. Como surgem os efeitos / como controlamos nosso corpo / como vemos o que vemos / de onde vêm os estágios?¹⁸
10. Quem rompe todos os três reinos¹⁹ / em que lugar e corpo / então onde eles nascem / e por que existem bodisatvas?
11. Como os poderes superiores são ganhos / maestrias e samádi / diga-nos, Vitorioso dos Vitoriosos / como é a mente em samádi?
12. O que é a consciência repositório / a vontade e a consciência conceitual²⁰ / como elas surgem e cessam / o que faz a sensação parar?

13. O que constitui uma linhagem / uma não linhagem ou nada exceto a mente²¹ / como os atributos são adquiridos / o que significa 'não-ego'?
14. Como pode não existir seres / por que ensinar verdades convencionais / como colocamos um fim nas visões / da eternidade ou aniquilação?²²
15. Por que o Buda e os outros professores / não se parecem diferentes uns dos outros / por que nas eras futuras / existirão diferentes seitas?²³
16. Qual é a causa da vacuidade / o que significa 'momentâneo'²⁴ / de onde vem um ventre / por que o mundo não balança?²⁵
17. Como o mundo é similar a um sonho ou ilusão / uma cidade de gandharvas²⁶ / uma miragem sazonal / uma lua d'água?
18. Por que falar de ajudas à iluminação²⁷ / ou elementos da consciência²⁸ / o que causa caos em um reino / por que a crença na existência existe?
19. Por que o mundo não surge ou cessa / como ele é similar a uma flor no céu²⁹ / como conhecemos o mundo / se você diz que ele transcende a linguagem?
20. Como seria a liberdade da projeção³⁰ / como ela é similar ao céu / quantos tipos de talidades existem / consciências ou paramitas?³¹
21. Como progredimos através dos estágios / quem liberta-se da projeção³² / quais são os dois tipos de não-ego / como purificamos o conhecimento?³³
22. Quantos tipos de conhecimento existem / códigos morais ou seres / quem criou as coisas preciosas / coisas tais como joias e pérolas?
23. Quem inventou os idiomas / os diferentes tipos de seres / quem foi que revelou / os campos do conhecimento e técnica?³⁴
24. Quantas formas de poesia existem / e em relação à prosa e o metro / quantos tipos de lógicas existem / o que constitui uma explanação?
25. De onde vêm a comida e a bebida / o que faz surgir o desejo sexual / o que constitui um rei / um regente menor ou um cakravartin?³⁵
26. Como eles protegem seus reinos / quantos tipos de deidades existem / o que significa a terra / o sol, a lua e as estrelas?
27. Quantos tipos de liberações existem³⁶ / quantos tipos de praticantes / quantos tipos de discípulos / o que constitui um mestre?
28. Quantos tipos de budas existem / quantas vidas eles vivem³⁷ / quantos tipos de demônios existem / quantos ensinamentos heterodoxos?³⁸

29. Quantos modos de realidade existem³⁹ / quantos tipos de mentes⁴⁰ / por favor diga-me, Melhor dos Oradores / o que significa 'mera designação'?⁴¹
30. Por que existe vento e nuvens no céu / por que a memória e o discernimento existem / por que existem árvores e florestas / por que existem gramas e videiras?⁴²
31. Por que os elefantes, cavalos e corças / são aprisionados e capturados pelos homens / Ó, Cocheiro da Mente⁴³ / por que algumas pessoas são desprezadas?
32. Por que observamos as seis estações⁴⁴ / por que existem icchantikas⁴⁵ / como surgem os homens e as mulheres / e os andróginos?⁴⁶
33. Por que alguns peritos regridem / por que alguns avançam / como os mestres de meditação ensinam / que tipos de pessoas eles treinam?⁴⁷
34. Quais são as marcas e atributos / dos seres que nascem nos reinos diferentes⁴⁸ / o que constitui a riqueza material / como ela é adquirida?⁴⁹
35. Como os Shakyas vêm a ser / a linhagem dos Ikshvakus / quem era o sábio asceta / o que foi que ele ensinou?⁵⁰
36. Como o Tatagata aparece / em todo tempo e lugar / cercado pelos filhos dos vitoriosos / de diferentes nomes e aparências?⁵¹
37. Por que não devemos comer carne / por que a carne é proscrita / por que existem seres carnívoros / por que eles comem carne?⁵²
38. Por que as terras e reinos / são formados como o sol ou a lua / o Sumeru ou a flor de lótus⁵³ / uma swastika ou um leão?⁵⁴
39. Por que as terras e reinos / são formados como a rede de Indra⁵⁵ / virados de cabeça para baixo sobre nós / compostos de incontáveis joias?
40. Por que as terras e reinos / são formados como um tambor ou alaúde / ou como algum tipo de flor / ou desprovidos de sol e lua?⁵⁶
41. O que é um buda de aparição / um buda de fruição / o que é um buda de talidade / um buda de conhecimento verdadeiro?⁵⁷
42. Por que no reino do desejo / a iluminação não é alcançada / por que ela é encontrada além do desejo / no mais alto paraíso da forma?⁵⁸
43. Depois do Sugata entrar no Nirvana⁵⁹ / quem sustentará o Darma / quanto tempo o Professor ensinará / quanto tempo o seu ensinamento durará?⁶⁰

44. Quantos tipos de realizações existem⁶¹ / quantas visões doutriniais / qual é a causa e o propósito / de um código de ética ou monges?
45. Por que os filhos dos vitoriosos⁶² / pratyeka-budas e shravakas / experienciam centenas de transformações / centenas de reinos sem projeções?⁶³
46. Quais poderes são mundanos / quais são transcendentos / você poderia explicar / o que são os sete estágios?⁶⁴
47. Quantos tipos de sanga existem / o que provoca a dissensão / o que são os textos sobre medicina / o que levou à criação destes?⁶⁵
48. Por que o Mahamuni / fala palavras como essas / 'Eu sou o Kashyapa Buda / Krakucchanda e Kanakamuni?'⁶⁶
49. Por que você fala de um ego e um não ego / de eternidade e aniquilação / por que não ensinar a verdade / 'tudo é feito de mente?'⁶⁷
50. Por que existem árvores machos e fêmeas / bosques de karitaki e amali / o Monte Kailash e o Anel de Ferro / o Pico do Diamante e os outros picos?⁶⁸
51. E por que todas essas montanhas / são adornadas com incontáveis joias / rishis e gandharvas⁶⁹ / por favor diga-nos o porquê disso."
52. Depois de ouvir todos esses gathas / sobre os ensinamentos do Mahayana / sobre o coração de todo buda / o Conhecedor dos Mundos então respondeu:
53. "Muito bem e habilmente perguntado / agora ouça, Mahamati / as questões que você levantou / responderei uma a uma:⁷⁰
54. Em relação ao nascimento e não nascimento / nirvana, vacuidade e momentos / renascimento e não auto-existência⁷¹ / budas e paramitas
55. Shravakas, pratyeka-budas e bodisatvas / as práticas sem forma das outras escolas / Sumeru, mares e montanhas / continentes e outras terras⁷²
56. O sol, a lua e as constelações / asuras⁷³ e deuses de outros caminhos / liberações, maestrias e poderes⁷⁴ / meditações e samádhis
57. Extinção e viagem psíquica / ajudas e elementos da iluminação / meditações e estados ilimitados / transmigração e os skandhas⁷⁵
58. Cessação da percepção na meditação / pensamento e fala durante o samádi / consciência conceitual, vontade e mente / os cinco darmas e o não ego⁷⁶
59. Modos de realidade, projetar e projeção / a dualidade do ver e do visto / caminhos espirituais e linhagens / joias de ouro e prata

60. Elementos materiais e icchantikas / caos e um buda único / conhecimento, o conhecido e a instrução / a existência ou não dos seres⁷⁷
61. E quanto ao porquê de tais animais / como elefante e cavalos serem presos / como a razão e a ilustração funcionam / ou como elas produzem as provas⁷⁸
62. E quanto à causa e efeito / penetrando uma floresta de dúvida / nada exceto a mente, nenhum mundo visível / e nenhuma sequência de estágios⁷⁹
63. E quanto às transformações e o fim das projeções⁸⁰ / os tratamentos médicos e ofícios / ciências e artes / e porque você perguntou sobre esses⁸¹
64. E quanto a como medir / terras, montanhas e o Sumeru / oceanos, sol e lua / e porque você perguntou sobre esses⁸²
65. E quanto ao número de partículas de pó / nos seres de diferentes tamanhos / as partículas de pó em um reino / ou quantas delas no comprimento de um arco⁸³
66. E quanto aos antebraços ou pés em um krosha / em uma yojana ou meia yojana / os pelos de um coelho em uma partícula de pó ou um ovo de piolho / os pelos de uma ovelha em um grão de cevada⁸⁴
67. E quanto aos grãos de cevadas em um litro / em meio litro ou em oito / em um alqueire ou dez ou cem mil / em um milhão ou um bilhão⁸⁵
68. E quanto aos grãos de pó em uma semente de mostarda / ou as sementes de mostarda em um grão de grama / ou grãos de grama em uma ervilha / ou quantas ervilhas em uma grama⁸⁶ [NT. Esta grama refere-se ao peso]
69. E em relação a quantas gramas em uma onça / ou onças em uma libra / ou contando dessa forma / quantas dessas no Sumeru⁸⁷
70. E quanto ao que você perguntou acertadamente / e porque você deveria perguntar de outra forma / mas porque em vez disso não perguntou / o número de grãos de pó em um shravaka / o número em um pratyeka-buda / em um bodisatva ou tatagata⁸⁸
71. Os grãos de pó no topo de uma chama / ou em uma rajada de vento / o número em um órgão do sentido / um poro da pele ou um cílio
72. Mas em relação aos homens de riqueza e poder / reis e cakravartins / e como eles protegem seus reinos / e como eles obtêm liberação

73. E quanto à poesia e a prosa / ou porque os seres querem coisas diferentes / como alimentos e bebidas diferentes / ou porque existem árvores machos e fêmeas⁸⁹
74. E quanto à montanha tão dura quanto o diamante / a qual você perguntou / porque ela assemelha-se a um sonho ou ilusão / ou uma miragem sazonal⁹⁰
75. E quanto ao porque existem nuvens / ou porque existem seis estações / ou porque existem diferentes sabores / ou homens, mulheres e andróginos⁹¹
76. E quanto ao uso de joias / e porque, Filho dos Budas, você perguntou sobre isso / ou porque os rishis e os gandharvas / adornam esses picos sagrados⁹²
77. E em relação à onde a liberação leva / ou quem está preso e quem está livre / ou os reinos da meditação / aparições e outros caminhos
78. E se a causalidade existe / ou se a causalidade não existe / ou como as percepções desaparecem / ou como os pensamentos são purificados⁹³
79. E quanto a como transformar os seus pensamentos⁹⁴ / ou como transformar as suas ações / como colocar um fim às projeções / ou como elevar-se do samádi
80. E quanto a quem atravessa os três reinos / e em que lugar ou corpo / ou se os seres têm um não ego / porque aceitar a visão convencional⁹⁵
81. E quanto a pergunta sobre as minhas marcas / ou se tenho um não ego / ou se os meus outros corpos / são produtos de um ventre⁹⁶
82. E quanto às visões da aniquilação ou eternidade / ou como estabilizar a mente / ou a linguagem e o conhecimento / linhagem, preceitos e bodisatvas
83. E quanto à lógica e a explanação / mestres e discípulos / os diferentes tipos de seres / e porque você pergunta sobre esses / e o que eles comem e bebem / e demônios, discernimento e designação⁹⁷
84. E quanto às árvores e videiras / sobre as quais, Filho dos Vitoriosos, você pergunta / e porque existem terras diferentes / ou quem foi Dirghatapas⁹⁸
85. E quanto ao meu clã e família / ou quem foram meus professores / e porque algumas pessoas são desprezadas / ou porque algumas pessoas meditam / e porque não há iluminação / no reino do desejo⁹⁹
86. E porque ocorre / no Paraíso Akanishtha¹⁰⁰ / ou quais poderes são mundanos / ou o que constitui um monge

87. E quanto aos budas de aparição / ou budas de fruição / ou budas da verdadeira talidade / ou budas de conhecimento imparcial / ou a natureza da sanga / sobre a qual, Filho dos Vitoriosos, você pergunta¹⁰¹
88. E quanto às terras formadas como um tambor, um alaúde, ou uma flor / e porque algumas terras são desprovidas de luz / e como fica a mente / durante os sete estágios¹⁰²
89. Todas essas coisas e mais você pergunta / apropriado para um filho dos budas / de acordo com as formas relevantes / e livre das visões errôneas¹⁰³
90. Hoje revelarei / verdades que transcendem as palavras / enquanto listo-as uma por uma / ouçam bem, vocês bodisatvas / a essas 108 declarações:¹⁰⁴ / conforme falaram os budas do passado

III¹⁰⁵

“Uma declaração sobre nascimento é sobre não nascimento. Uma declaração sobre permanência é sobre não permanência. Uma declaração sobre características é sobre não características. Uma declaração sobre duração e diferenciação é sobre não duração ou diferenciação. Uma declaração sobre momentos é sobre não momentos. Uma declaração sobre modos da realidade é sobre não modos da realidade.¹⁰⁶ Uma declaração sobre vacuidade é sobre não vacuidade. Uma declaração sobre aniquilação é sobre não aniquilação. Uma declaração sobre extremos é sobre não extremos.¹⁰⁷ Uma declaração sobre o meio é sobre não meio. Uma declaração sobre eternidade é sobre não eternidade. Uma declaração sobre condições é sobre não condições. Uma declaração sobre causa é sobre não causa. Uma declaração sobre paixão é sobre não paixão. Uma declaração sobre desejo é sobre não desejo. Uma declaração sobre oportunismo é sobre não oportunismo. Uma declaração sobre habilidade é sobre não habilidade.¹⁰⁸ Uma declaração sobre pureza é sobre não pureza. Uma declaração sobre raciocínio é sobre não raciocínio. Uma declaração sobre ilustração é sobre não ilustração. Uma declaração sobre discípulos é sobre não discípulos. Uma declaração sobre mestres é sobre não mestres. Uma declaração sobre linhagem é sobre não linhagem. Uma declaração sobre os três caminhos é sobre não três caminhos.¹⁰⁹ Uma declaração sobre

liberdade das projeções é sobre não liberdade das projeções.¹¹⁰ Uma declaração sobre votos é sobre não votos. Uma declaração sobre os três giros é sobre não três giros.¹¹¹ Uma declaração sobre aparências é sobre não aparências. Uma declaração sobre existência é sobre não existência.¹¹² Uma declaração sobre inclusão é sobre não inclusão.¹¹³ Uma declaração sobre a realização pessoal do conhecimento búdico é uma declaração sobre a não realização pessoal do conhecimento búdico. Uma declaração sobre o deleite em qualquer coisa presente é sobre não deleite em qualquer coisa presente.¹¹⁴ Uma declaração sobre terras é sobre não terras. Uma declaração sobre partículas de pó é sobre não partículas de pó. Uma declaração sobre água é sobre não água. Uma declaração sobre comprimentos de arcos é sobre não comprimentos de arcos. Uma declaração sobre elementos é sobre não elementos.¹¹⁵ Uma declaração sobre enumeração é sobre não enumeração.¹¹⁶ Uma declaração sobre o conhecimento superior é sobre não conhecimento superior. Uma declaração sobre o céu é sobre não céu. Uma declaração sobre nuvens é sobre não nuvens. Uma declaração sobre ofícios é sobre não ofícios.¹¹⁷ Uma declaração sobre vento é sobre não vento. Uma declaração sobre terra é sobre não terra. Uma declaração sobre reflexão é sobre não reflexão. Uma declaração sobre designação é sobre não designação.¹¹⁸ Uma declaração sobre auto-existência é sobre não auto-existência. Uma declaração sobre skandhas é sobre não skandhas. Uma declaração sobre seres é sobre não seres. Uma declaração sobre intelecto é sobre não intelecto. Uma declaração sobre nirvana é sobre não nirvana. Uma declaração sobre conhecimento é sobre não conhecimento. Uma declaração sobre outros caminhos é sobre não outros caminhos. Uma declaração sobre confusão é sobre não confusão. Uma declaração sobre ilusões é sobre não ilusões. Uma declaração sobre sonhos é sobre não sonhos. Uma declaração sobre miragens é sobre não miragens. Uma declaração sobre imagens é sobre não imagens. Uma declaração sobre rodas é sobre não rodas.¹¹⁹ Uma declaração sobre gandharvas é sobre não gandharvas. Uma declaração sobre devas é sobre não devas. Uma declaração sobre alimento ou bebida é sobre não alimento ou bebida. Uma declaração sobre o desejo sexual é sobre não desejo sexual. Uma declaração sobre visões é sobre não visões. Uma declaração sobre paramitas é sobre não paramitas. Uma declaração sobre preceitos é sobre não preceitos. Uma declaração sobre sóis e luas e constelações é sobre não sóis ou luas ou constelações. Uma declaração sobre verdades é sobre não verdades. Uma declaração sobre efeitos é sobre não efeitos. Uma declaração sobre surgimento da cessação é sobre não surgimento da cessação.¹²⁰ Uma declaração sobre tratamento médico é sobre não tratamento

médico. Uma declaração sobre atributos é sobre não atributos. Uma declaração sobre ajudas é sobre não ajudas.¹²¹ Uma declaração sobre artes é sobre não artes. Uma declaração sobre meditação é sobre não meditação. Uma declaração sobre delusão é sobre não delusão. Uma declaração sobre objetos visíveis é sobre não objetos visíveis. Uma declaração sobre proteção é sobre não proteção. Uma declaração sobre genealogia é sobre não genealogia. Uma declaração sobre rishis é sobre não rishis. Uma declaração sobre reis é sobre não reis. Uma declaração sobre apreensão é sobre não apreensão. Uma declaração sobre joias é sobre não joias. Uma declaração sobre garantias é sobre não garantias.¹²² Uma declaração sobre icchantikas é sobre não icchantikas. Uma declaração sobre homens, mulheres e andróginos é sobre não homens, mulheres e andróginos. Uma declaração sobre gosto é sobre não gosto. Uma declaração sobre esforço é sobre não esforço. Uma declaração sobre corpos é sobre não corpos. Uma declaração sobre o pensamento é sobre não pensamento. Uma declaração sobre movimento é sobre não movimento. Uma declaração sobre os órgãos sensoriais é sobre não órgãos sensoriais. Uma declaração sobre coisas condicionadas é sobre não coisas condicionadas. Uma declaração sobre coisas incondicionadas é uma declaração sobre não coisas incondicionadas.¹²³ Uma declaração sobre causalidade é sobre não causalidade. Uma declaração sobre o Paraíso Akanishtha é sobre não Paraíso Akanishtha. Uma declaração sobre as estações é sobre não estações. Uma declaração sobre árvores e videiras é sobre não árvores ou videiras. Uma declaração sobre variedade é sobre não variedade. Uma declaração sobre instrução é sobre não instrução. Uma declaração sobre os códigos morais é sobre não códigos morais. Uma declaração sobre monges é sobre não monges.¹²⁴ Uma declaração sobre suporte é sobre não suporte.¹²⁵ Uma declaração sobre palavras é sobre não palavras. Mahamatī, essas 108 respostas¹²⁶ foram ditas pelos budas do passado. São essas que você e os outros bodisatvas devem estudar.”¹²⁷

IV¹²⁸

O Bodisatva Mahamatī novamente perguntou ao Buda, “Bhagavan, de quantas maneiras as várias formas de consciência surgem, persistem e cessam?”

O Buda disse a Mahamati, “Existem duas maneiras as quais as várias formas de consciência surgem, persistem e cessam, ambas estão além do entendimento dos lógicos. As duas maneiras as quais as formas de consciência surgem são como continuidade ou como uma característica.¹²⁹ As duas maneiras as quais elas persistem são como uma continuidade ou como uma característica. E as duas maneiras as quais elas cessam são como uma continuidade ou como uma característica.¹³⁰ E as diferentes formas da consciência, Mahamati, têm três aspectos: um aspecto de desdobramento, um aspecto cármico e um aspecto intrínseco.¹³¹

“Mahamati, o que geralmente falamos como as oito formas da consciência podem ser sumarizadas sob três tópicos: consciência verdadeira, consciência perceptora e consciência projetora de objeto.¹³² Mahamati, nossa consciência perceptora funciona como um espelho claro no qual as formas e imagens aparecem. Mahamati, embora a consciência perceptora e a consciência projetora de objeto sejam a causa da separação uma da outra ou não, a consciência perceptora, Mahamati, é o resultado da energia-hábito imperceptível e de transformações imperceptíveis, enquanto a consciência projetora de objeto é o resultado da apreensão de fenômenos diferentes e a energia-hábito das projeções sem início.¹³³

“Mahamati, quando todas as falsas projeções obscurecendo nossa verdadeira consciência¹³⁴ cessam, todas as formas de consciência sensoriais cessam. Isso é o que se entende, Mahamati, por ‘cessação da continuidade,’ quando a causa da continuidade cessa, a própria continuidade cessa. Ela cessa quando aquilo que depende e que lhe dá sustentação cessa. Mahamati, por que isso ocorre? Porque ela é dependente. Ela depende da energia-hábito das projeções sem início. E o que a suporta são as projeções dos objetos da consciência percebidas pela própria mente de alguém.¹³⁵

“Mahamati, tome o exemplo de um torrão de barro e as partículas de pó. Eles nem estão separados, nem não separados. O mesmo é verdadeiro sobre o ouro e os ornamentos. Mahamati, se o torrão de barro e as partículas de pó estivessem separados, aquele não poderia englobar estas. Mas ele engloba. Por isso, não estão separados. E, entretanto, se não estivessem separados, o torrão de barro não poderia ser distinguido das partículas de pó.

“Assim, Mahamati, se o aspecto intrínseco¹³⁶ da nossa consciência repositório e o aspecto de desdobramento da consciência fossem separados, a consciência repositório não

poderia ser sua causa. Mas se elas não são separadas, a cessação do aspecto de desdobramento da consciência também significaria a cessação da consciência repositório. No entanto, o seu aspecto intrínseco não cessa. Logo, Mahamati, o que cessa não é o aspecto intrínseco da consciência, apenas seu aspecto cármico. Pois se o aspecto intrínseco da consciência cessasse, a consciência repositório cessaria. E se a consciência repositório cessasse, Mahamati, isso não seria diferente das visões niilistas propostas pelos seguidores dos outros caminhos.

“Mahamati, os seguidores dos outros caminhos alegam que quando a apreensão de um mundo externo cessa, a continuidade da consciência também cessa. Mas se a continuidade da consciência cessasse, aquela continuidade que não tem início terminaria. Mahamati, os seguidores de ainda outros caminhos dizem que o surgimento da continuidade não é causado pela conjunção da consciência visual com a forma e a luz,¹³⁷ mas é causada por alguma outra coisa. E essa causa, Mahamati, eles dizem que é uma força infável, ser primevo, senhor supremo, partículas ínfimas ou o tempo.¹³⁸

V¹³⁹

“Ademais, Mahamati, existem sete tipos de auto-existência:¹⁴⁰ a auto-existência da originação, a auto-existência da existência, a auto-existência das características, a auto-existência dos elementos materiais, a auto-existência das causas, a auto-existência das condições, e a auto-existência da conclusão.

VI¹⁴¹

“Ademais, Mahamati, existem sete tipos de verdades superiores:¹⁴² aquelas relativas ao reino da mente, ao reino da sabedoria, ao reino do conhecimento, ao reino das visões, ao reino além das visões dualistas, ao reino além dos estágios do bodisatva, e ao reino da

realização pessoal de um tatagata, o qual, Mahamati, é a mente da auto-existência, a verdade superior de todos os tatagatas, arhats, e os totalmente iluminados do passado, presente e futuro. É por meio dessa mente auto-existente da verdade superior que os ensinamentos mundanos, metafísicos e transcendentos dos tatagatas são formados, enquanto que é por meio do seu olho de sabedoria¹⁴³ que as suas características individuais e compartilhadas são estabelecidas. Entretanto, o que é desse modo estabelecido não é o mesmo que as doutrinas e visões errôneas das outras escolas.

“E quais são iguais, Mahamati, conforme as doutrinas e visões errôneas das outras escolas? Essas referem-se às projeções e visões do próprio reino de alguém que não realiza que elas são percepções da sua própria mente. Devido ao seu esquecimento, Mahamati, tais pessoas tolas mantêm visões dualistas e doutrinas da existência e não-existência como sua verdade superior auto-existente.

“Ademais, Mahamati, a cessação do sofrimento que advém da criação das projeções dos três reinos¹⁴⁴ e a cessação da ignorância, desejo e carma que resulta do ver que as percepções da própria mente de alguém são reinos de ilusão, isso é o que eu vou ensinar agora.¹⁴⁵

VII¹⁴⁶

“Mahamati, para explicar como algo que não existe passa a existir devido à presença da causalidade e como ele persiste no tempo em conexão com os skandhas, os dhatus e os ayatanas, alguns monges e sacerdotes dizem que uma vez que ele surge, ele cessa. Mahamati, quer se trate de uma continuidade, uma função, um nascimento, uma existência, o nirvana, um caminho, carma, realização ou verdade, eles argumentam que ele é destruído e cessa de existir. E por que isso é assim? Porque ele não pode ser encontrado no presente, nem o seu início pode ser discernido.

“Mahamati, assim como uma jarra quebrada não funciona mais como uma jarra ou uma semente queimada não funciona mais como uma semente, da mesma maneira,

Mahamati, se os skandhas, dhatus e ayatanas existem e então cessam de existir no presente ou futuro, isso deve-se à projeção ou visão da própria mente de alguém, não a uma causa. É por isso que eles não continuam a surgir.¹⁴⁷

“Mahamati, se alguém disser que a existência da consciência a partir da sua não-existência deve-se à conjunção tripla das condições, então pelo poderia crescer de uma tartaruga ou óleo de cozinha poderia ser produzido da areia.¹⁴⁸ Tal tese desmorona porque é contrária à verdade estabilizada. E declarações sobre a existência e então a não-existência de algo contêm esse defeito: elas representam qualquer coisa que podemos fazer como vazia e insignificante.

“Mahamati, quando os seguidores dos outros caminhos alegam que algo surge por causa da conjunção tripla das condições, eles referem-se à operação de causa e efeito e se as suas características individuais existem e então não existem no passado, o presente, ou o futuro. Mas tais alegações são essencialmente o resultado da lógica, especulação ou visões baseadas na energia-hábito do passado de alguém. Assim, Mahamati, apesar de serem infectados por concepções equivocadas e enganados por crenças distorcidas, e apesar da sua falta de conhecimento, os tolos alegam ser sábios.

“Mas existem monges e sacerdotes, Mahamati, que veem as coisas como desprovidas de auto-existência, como nuvens no céu ou rodas de fogo ou cidades de gandharvas e sem surgimento, como ilusões, miragens, sonhos ou lua d'água, e – não importando se elas parecem estar dentro ou fora da mente – como projeções do passado sem início e como não existindo à parte da própria mente de alguém. E quando as causas de tais projeções cessam, e a consciência repositório torna-se livre das projeções de um corpo, as suas posses e o mundo em torno dela, e do que fala e do que é falado, e do que vê e do que é visto, eles veem adequadamente o que apreende e o que é apreendido como não interagindo mais no reino da consciência e qualquer coisa que a mente produz como existente em um reino livre de projeção, desprovido de originação, duração e cessação.

“Mahamati, tais bodisatvas logo realizam a identidade de samsara¹⁴⁹ e nirvana. Com compaixão sem esforço e meios hábeis, Mahamati, eles veem os reinos de todos os seres como ilusões e não sujeitos à causalidade. Transcendendo os reinos internos e externos, e não vendo nada fora da mente, eles adequadamente procedem de um estágio para o próximo nos

samádís que são livres das aparências. E ao examinar os três reinos e descobrindo-os ilusórios, eles alcançam o Samádi do Ilusório.¹⁵⁰ E uma vez que as percepções de suas próprias mentes são livres de projeções, eles são capazes de habitar na perfeição da sabedoria e seguirem com suas vidas e suas práticas e entrar no Samádi do Diamante que acompanha o corpo de um tatagata e que acompanha a transformação da talidade. Dotados assim de poderes superiores e maestrias, assim como de compaixão e meios hábeis, eles entram nos santuários dos outros caminhos em todas as terras búdicas. E transcendendo a mente, a vontade e a consciência conceitual, esses bodisatvas gradualmente transformam seus corpos no corpo de um tatagata.¹⁵¹

“Por isso, Mahamati, aqueles que buscam o corpo que acompanha um tatagata devem evitar as projeções fabricadas da originação, duração, ou cessação em relação aos skandhas, dhatus, ayatanas, consciência, causalidade, ou formas de prática.”¹⁵²

VIII¹⁵³

“Quem vê que a energia-hábito das projeções do passado sem início é a causa dos três reinos e quem entende que o estágio do tatagata é livre de projeções ou qualquer coisa que surja, alcança a realização pessoal do conhecimento búdico e a maestria sem esforço sobre suas próprias mentes. E como joias capazes de refletir toda cor, eles entram nos pensamentos mais sutis dos outros seres e em seus corpos de aparição os ensinam ‘nada exceto a mente’ enquanto os estabilizam na sequência dos estágios. Portanto, Mahamati, você deve devotar-se ao cultivo da realização pessoal.”

IX¹⁵⁴

Naquele momento, o Bodisatva Mahamati disse, “Que¹⁵⁵ o Bhagavan ensine-nos sobre as características da mente, da vontade e da consciência conceitual,¹⁵⁶ os cinco darmas, e os

modos da realidade cultivados pelos budas e bodisatvas que diferem dos reinos externos percebidos pela mente. E que o Tatagata revele todos os ensinamentos marcados pela talidade que constituem o coração das palavras de todos os budas. E que ele explique para os grandes bodisatvas reunidos aqui no Monte Malaya no reino da ilha de Lanka o oceano e as ondas da consciência repositório e o reino do corpo do darma¹⁵⁷ exaltado por todos os tatagatas.”

O Bhagavan então disse a Mahamati, “Existem quatro causas que resultam no funcionamento da consciência visual. E quais são as quatro? São elas: uma falta de consciência de que o que é apreendido é uma percepção da própria mente de alguém, apego à energia-hábito de fabricações errôneas do passado sem início, a existência da consciência, e o desejo em ver uma multiplicidade de formas. Mahamati, essas são as quatro causas que produzem as ondas da consciência no mar sempre agitado da consciência repositório.¹⁵⁸

“Mahamati, assim como a sua forma visual, a consciência surge junto com os mais ínfimos objetos sensoriais e o material sensorial dos vários órgãos do sentido, e com ela surgem os reinos externos assim como muitas imagens em um espelho limpo ou como o oceano quando um forte vento sopra. E conforme o vento da externalidade incita o mar da mente, as suas ondas da consciência nunca cessam.¹⁵⁹ Se há alguma diferença ou não entre as características das causas e efeitos é devido a um profundo apego ao que surge a partir do carma. Porque as pessoas não conseguem entender a natureza de coisas tais como a forma, os cinco tipos de consciências sensoriais funcionam. E devido à diferenciação das aparências, Mahamati, você deve saber que esses cinco tipos de consciências sensoriais servem como causa da consciência conceitual. Mas, conforme elas funcionam, as pessoas não pensam que elas são a causa das mudanças nas aparências, que mudam como resultado do apego às projeções que são percepções da própria mente de alguém. E como toda aparência muda e desaparece, os diferentes reinos que são distintos eles próprios mudam.¹⁶⁰

“Aqueles praticantes que entram em dhyana ou samádi mas que permanecem inconscientes das mudanças das formas mais sutis da energia-hábito pensam que eles entram em dhyana ou samádi apenas depois que a consciência cessa. Mas, de fato, a consciência deles não cessa quando eles entram em samádi. Ela não cessa porque as sementes da energia-hábito não são destruídas. Ela cessa quando eles não apreendem mais as mudanças entre os reinos objetivos.

“Mahamati, exceto pelos tatagatas e aqueles muito avançados no caminho do bodisatva, a extensão completa da sutileza da consciência repositório permanece completamente além da compreensão dos shravakas, pratyeka-budas e praticantes dos outros caminhos, apesar dos poderes de meditação e sabedoria deles – da mesma forma como distinguir as características dos estágios remanescentes, ou o significado das palavras sobre sabedoria e meios hábeis, ou como trazer à maturidade as boas raízes ilimitadas plantadas pelos budas, ou como livrar-se das projeções e fabricações que são percepções de suas próprias mentes.

“Mahamati, aqueles que habitam entre as montanhas e florestas, indiferente se cultivam práticas inferiores, normais ou superiores, se são capazes de ver como as projeções fluem de suas próprias mentes, eles terão suas fronteiras unidas pelos budas de incontáveis terras. E conforme eles alcançam as maestrias, faculdades psíquicas, poderes superiores e samádhis, eles serão cercados pelos bodisatvas e amigos espirituais. E por causa disso, eles transcenderão o mar do nascimento e morte, carma, desejo, ignorância e as concepções errôneas em relação aos reinos da auto-existência da mente, da vontade e da consciência conceitual que são percepções de suas próprias mentes. É por isso, Mahamati, que os praticantes devem aproximar-se dos budas e dos amigos espirituais.”

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Assim como ondas em um mar ilimitado / sopradas por um vento poderoso / quebram em uma vastidão negra / elas nunca cessam, nem por um momento
2. No Oceano de Alaya / incitadas pelo vento da externalidade / onda após onda da consciência / quebra e cresce de novo
3. Azul e vermelho e todas as cores / leite, açúcar e conchas¹⁶¹ / fragrâncias, frutas e flores / o sol, a lua e a luz
4. Como o oceano e suas ondas / não estão nem separados nem não separados / sete formas de consciência / surgem juntas com a mente¹⁶²
5. Como o mar que sempre muda / faz surgir diferentes ondas / a consciência repositório / faz surgir diferentes formas¹⁶³

6. Mente, vontade e consciência / essas referem-se às diferentes formas / mas formas desprovidas de diferenças / nenhum vidente ou coisa vista¹⁶⁴
7. Como o oceano e suas ondas / não podem ser divididos / a mente e as formas da consciência / não podem ser separadas
8. A mente é o que coleta carma¹⁶⁵ / a vontade considera o que é coletado / as formas da consciência¹⁶⁶ são conscientes / dos cinco mundos aparentes.”

O Bodisatva Mahamati então perguntou em verso:

9. “Quando as cores tais como o azul e o vermelho / aparecem na consciência de alguém / e todo pensamento é como uma onda / o que tudo isso significa?”

O Bhagavan então replicou em verso:

10. “Azul e vermelho e as outras cores / não podem ser encontradas em nenhuma onda / dizemos que a mente coleta carma / para despertar os seres tolos
11. Mas o carma não é real / logo, para deixar a mente deles liberar / o que apreende e o que é apreendido¹⁶⁷ / comparo-a com as ondas
12. O corpo deles, as posses e o mundo / é isso o que eles têm consciência / é assim que o carma deles aparece / como ondas surgindo.”

O Bodisatva Mahamati então perguntou em verso:

13. “O oceano e suas ondas existem / podemos vê-los dançar / por que então não estamos conscientes / da consciência alaya e do carma?”¹⁶⁸

O Bhagavan então replicou em verso:

14. “Para os tolos desprovidos de sabedoria / a alaya é comparada a um oceano / e o carma às suas ondas / através de um símile eles entendem.”

Mahamati então disse em verso:

15. “A luz do sol brilha igualmente / nos seres de todas as classes / porque os tatagatas iluminam o mundo / para ensinar a verdade aos tolos
16. Versados em todos os tipos de ensinamento / por que eles não ensinam a verdade?”

Ao que o Buda então replicou em verso, “Se eles ensinassem a verdade / nas mentes dos seres não seria a verdade¹⁶⁹

17. Como um oceano e suas ondas / um sonho ou imagem em um espelho / ambas aparecem juntas / assim como a mente e os reinos objetivos¹⁷⁰
18. Mas os reinos objetivos nunca são perfeitos / e o carma continua surgindo / enquanto a consciência está consciente / da mesma forma a vontade apenas deseja
19. E são quádruplas as aparências / exceto em meditação / como quando um artista mestre trabalha / e os estudantes do mestre¹⁷¹
20. Desenhando formas e espalhando cores / eu, também, ensino dessa forma / as cores não contêm um padrão / nem o pincel ou a superfície intocada
21. Para satisfazer a miríade de seres / eles representam figuras com sua arte / mas os ensinamentos são infíéis¹⁷² / porque a verdade não está nas palavras
22. Faço distinções para os novatos¹⁷³ / para os praticantes ensino a verdade / a verdade que eles próprios realizam / livre do conhecer e do conhecido
23. Ensino isso aos bodisatvas / uma visão mais ampla aos tolos / todos os tipos de ilusões / mas nada que revelo é real
24. Por isso meus ensinamentos são diversos / ajustados à situação / se um ensinamento não se encaixa / então ele não é ensinado
25. Porque cada paciente difere / bons médicos ajustam suas curas / portanto os budas ensinam os seres / de acordo com suas capacidades
26. Um reino sem projeções / desconhecido pelos shravakas / é isso o que o compassivo ensina / o reino da realização interior.”

X¹⁷⁴

“Ademais, Mahamati, se os bodisatvas desejam entender o reino da projeção no qual o que apreende e o que é apreendido não são nada além de projeções de suas próprias mentes, eles devem evitar as relações sociais, dormir e cultivar a disciplina da atenção plena

durante os três períodos da noite. E eles devem evitar ensinamentos errôneos e textos, assim como as características dos caminhos dos shravakas e pratyeka-budas e tornar-se versados, em vez disso, nas características das projeções que são percepções de suas próprias mentes.

XI¹⁷⁵

“Ademais, Mahamati, uma vez que os bodisatvas estabelecerem a si mesmos firmemente nos atributos da sabedoria, eles devem dedicar-se ao cultivo dos três aspectos do mais alto conhecimento búdico. E quais três aspectos do conhecimento búdico eles devem dedicar-se? São eles: a liberdade das projeções,¹⁷⁶ o poder dos votos feitos por todos os budas e a realização pessoal do conhecimento definitivo dos budas. Uma vez que o cultivo deles incluir esses, eles serão capazes de abandonar o conhecimento débil e alcançar o oitavo estágio do caminho do bodisatva.¹⁷⁷

“No cultivo desses três, Mahamati, a liberdade das projeções vem das práticas dos shravakas, pratyeka-budas e dos seguidores dos outros caminhos; o poder dos votos, Mahamati, vem dos votos feitos pelos budas do passado; e a realização pessoal do conhecimento definitivo dos budas, Mahamati, vem do permanecer desapegado de todas as aparências, do obter o corpo que acompanha o Samádi do Ilusório,¹⁷⁸ e do entrar naquele lugar onde todos os budas habitam. Mahamati, esses são os três aspectos do conhecimento búdico. Aqueles que aperfeiçoam esses três aspectos do conhecimento búdico são capazes de alcançar o reino da realização pessoal do conhecimento definitivo dos budas. Mahamati, é por causa disso que você deve dedicar-se ao cultivo dos três aspectos do conhecimento búdico.”

Porque Mahamati estava consciente dos pensamentos dos outros bodisatvas sobre como distinguir o ensinamento essencial do conhecimento búdico e porque ele estava amparado pelo poder manifesto dos tatagatas, ele perguntou ao Buda, “O Bhagavan poderia, por favor, explicar como entender o ensinamento essencial do conhecimento búdico com base no qual as 108 declarações devem ser distinguidas, e com base no qual os tatagatas, arhats e totalmente iluminados explicam como distinguir as características individuais e

compartilhadas da realidade imaginada na qual os bodisatvas entram. Pois ao explicar como distinguir a realidade imaginada nós seremos capazes de entender a ausência de um ego entre os seres e os darmas onde quer que olhemos. E livrando-nos de tais projeções e iluminando os vários estágios, nós transcenderemos a bem-aventurança das meditações dos shravakas, pratyeka-budas e dos seguidores dos outros caminhos, e veremos os reinos inconcebíveis cultivados pelos tatagatas. E nós finalmente abandonaremos os cinco darmas e modos da realidade e nos adornaremos, por outro lado, com o conhecimento do corpo do darma do tatagata, deixando para trás os reinos ilusórios,¹⁷⁹ e ascenderemos aos paraísos Tushita e Akanishtha de todas as terras búdicas,¹⁸⁰ onde obteremos o corpo onipresente de um tatagata.”¹⁸¹

XII¹⁸²

O Bhagavan disse a Mahamati, “Existem seguidores de outros caminhos apegados às projeções de vacuidade que imaginam a não-existência dos chifres de coelhos quando aquilo que os causa termina¹⁸³ e que, assim como a não-existência dos chifres de coelhos, o mesmo é verdade para tudo o mais. E existem seguidores de outros caminhos, Mahamati, que distinguem cada e todas as coisas em termos de elementos, tendências, partículas, substâncias ou formas e, tendo visto que não existem coisas como chifres de coelhos, tornam-se apegados à concepção que o chifre do boi existe.”¹⁸⁴

“Mahamati, porque eles têm o hábito de tais extremos dualísticos, eles não entendem o que é o nada exceto a mente e nutrem, em vez disso, a projeção dos reinos de suas próprias concepções. Mas tais coisas como o corpo deles, suas posses, e o mundo ao redor deles não são nada além de projeções da sensação. Mahamati, isso é verdade sobre a existência de todas as coisas. Elas transcendem a existência e a não-existência. Você não deve imaginar tais coisas.

Mahamati, uma vez que eles transcendem a existência e a não-existência, alguém que pensa que os chifres de um coelho não existem sofre de uma concepção errônea. Não se deve pensar que os chifres de um coelho não existem, porque tal visão seria relativa. E se alguém

analisar qualquer coisa que exista em suas mais refinadas partículas, não se encontrará nada ali. Mahamati, porque isso estaria fora do reino do conhecimento búdico, você não deve imaginar que chifres de boi existem.”

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, se alguém imaginar algo como não existente, é por que não o vê surgindo que subsequentemente raciocina, uma vez que sua observação não resulta em sua discriminação, que esse algo não existe?”

O Buda replicou, “Não é isso, Mahamati. Não é porque sua observação não resulta na discriminação do objeto que ela diz que algo não existe. E por que não? É porque as discriminações surgem em dependência de algo. Elas surgem em dependência dos chifres. E porque a discriminação surge em dependência dos chifres, diz-se que é sua causa. Portanto, não é porque a observação não resulta em sua discriminação que alguém diz que os chifres não existem, em vez disso, é porque eles não são separados nem não separados.

“Mahamati, se a discriminação é separada dos chifres, a sua ocorrência não é dependente dos chifres. E se ela não é separada, ela é dependente deles. Mas não importa quão minuciosamente você os analisa e examina, você não pode encontrar nada ali. Ademais, porque a discriminação não é separada dos chifres, ela não existe por si mesma. Mas, se ela não existe por si mesma, com que base dizemos que ela não existe? Mahamati, se ela¹⁸⁵ não existe, então os chifres não existem. Mas você não deve pensar que os coelhos não têm chifres com base na observação. Mahamati, é porque não existe causa direta que os argumentos em favor da existência ou não-existência não podem ser provados.

“Mahamati, existem seguidores de outros caminhos que são atraídos por coisas tais como forma e espaço como tendo contorno e localização. Embora eles não sejam capazes de distinguir o espaço, eles dizem que o espaço existe à parte da forma, e eles assim produzem a projeção da separação desses. Mahamati, espaço é forma. Faz parte dos elementos materiais. E a forma é espaço, Mahamati. Mas para estabelecer a existência do qual suporta e qual é suportado, eles separam espaço e forma. Embora suas características individuais difiram, Mahamati, onde os quatro elementos materiais estejam presentes, eles nem ocupam espaço, nem existem sem espaço.

“Da mesma forma, Mahamati, os bois são observados com chifres e os coelhos sem chifres. Mas, Mahamati, se você moer os chifres dos bois em partículas as mais finas e não

parar de analisar essas partículas nem um momento, você poderia dizer que eles não existem baseado no que você viu? Qualquer outra coisa que você examinasse daria no mesmo.”

O Bhagavan então disse ao Bodisatva Mahamati, “Você deve evitar as projeções que veem os chifres de coelhos ou bois, espaço ou forma como separados. Você e os outros bodisatvas devem refletir sobre as projeções como percepções de suas próprias mentes. E, em quaisquer terras que vocês se encontrem, ensinem os bodisatvas sobre as percepções de suas próprias mentes.”

XIII¹⁸⁶

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Não há forma dentro da mente¹⁸⁷ / a forma é nutrida pela mente / corpo, posses, o mundo e os seres / da consciência repositório tudo aparece
2. A mente, vontade e consciência / os cinco darmas e modos da realidade / a purificação dos dois tipos de não-ego / esses são ensinados por aqueles que ensinam
3. Longo e curto, é ou não é / a partir de um, o outro surge / porque um não é, o outro é / porque um é, o outro não é
4. Analisando algo até o pó / não produz a ideia da sua forma / mas dizer que ele não é nada exceto mente / não agrada às pessoas deludidas
5. Este não é um reino para filósofos / nem para os shravakas / o ensinamento daqueles que podem salvar o mundo / é o reino da autorrealização.”

XIV¹⁸⁸

Para purificar¹⁸⁹ o fluxo das percepções da sua própria mente, o Bodisatva Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, como o fluxo das percepções das mentes dos seres é purificado? Gradual ou subitamente?”

O Buda disse a Mahamati, “Gradualmente e não subitamente. Como a groselha,¹⁹⁰ que amadurece gradualmente e não subitamente, dessa maneira os tatagatas purificam o fluxo das percepções das mentes dos seres gradualmente e não subitamente. Ou como um oleiro, que faz vasos gradualmente e não subitamente, da mesma maneira os tatagatas purificam o fluxo das percepções das mentes dos seres gradualmente e não subitamente. Ou como a terra, que faz nascer os seres vivos gradualmente e não subitamente, da mesma maneira os tatagatas purificam o fluxo das percepções das mentes dos seres gradualmente e não subitamente. Ou como quando as pessoas tornam-se proficientes em artes tais como música, escrita, ou pintura gradualmente e não subitamente, da mesma maneira os tatagatas purificam o fluxo das percepções das mentes dos seres gradualmente e não subitamente.¹⁹¹

“Ou como um espelho limpo reflete imagens sem formas¹⁹² subitamente, os tatagatas da mesma maneira purificam o fluxo das percepções das mentes dos seres ao demonstrarem os reinos puros, sem formas, indiferenciados subitamente. Ou como o sol e a lua iluminam imagens subitamente, os tatagatas, da mesma maneira, revelam o reino supremo da sabedoria inconcebível subitamente para aqueles que libertaram-se da energia-hábito e das concepções errôneas que são percepções de suas próprias mentes. Ou como a consciência repositório distingue tais percepções diferentes da mente de alguém como reinos do corpo, suas posses, e o mundo em torno dele subitamente, os nishyanda budas¹⁹³ da mesma maneira trazem os seres à maturidade em qualquer reino que eles habitam subitamente e levam os praticantes a residirem no Paraíso Akanishtha.¹⁹⁴ Ou como os nishyandas budas criados pelo buda darmata irradiam luz, a realização pessoal do conhecimento búdico, da mesma maneira, ilumina e dissipa as visões errôneas e as projeções com relação a existência ou não-existência dos darmas e suas características.¹⁹⁵

“Mahamati, o buda darmata-nishyanda¹⁹⁷ ensina que as características individuais e compartilhadas de todos os darmas devem-se à energia-hábito das percepções da mente e ao apego contínuo a uma realidade imaginada¹⁹⁸ que não é mais real que uma ilusão – e que não pode ser apreendida.

“Ademais, Mahamati, uma realidade imaginada surge do apego a uma realidade dependente. Mahamati, é como quando um mago usa materiais tais como plantas e madeira, ladrilho e rochas para criar uma ilusão e conjura a aparência de diferentes criaturas, que então produzem diferentes projeções, mas projeções que não são reais.¹⁹⁹ Da mesma maneira, Mahamati, é baseando-se na realidade dependente que a miríade de projeções de uma realidade imaginada surge – a miríade de projeções das aparências que são a energia-hábito do apego às projeções. Mahamati, é assim que as aparências de uma realidade imaginada surgem. Mahamati, é isso o que os budas nishyandas ensinam.

“Mahamati, o que o darmata buda faz é estabilizar e criar aquele reino que transcende as aparências autoexistentes da mente e que a realização pessoal do conhecimento búdico depende.²⁰⁰

“Mahamati, o buda nirmita-nirmana²⁰¹ ensina a caridade, moralidade, tolerância, zelo, meditação e sabedoria da mente, desapego dos skandhas, dhatus e ayatanas, liberação da projeção, contemplação e estabelecimento das aparências da consciência, e transcendência das visões dos seguidores dos outros caminhos e das visões da não forma.

Ademais, Mahamati, o buda darmata está livre do suporte objetivo.²⁰² A liberdade do suporte objetivo e da operação da sensação não é um reino conhecido pelas pessoas ignorantes, shravakas, pratyeka-budas, ou os seguidores dos outros caminhos apegados a um ego, mas é o reino único e último estabelecido pela realização pessoal do conhecimento búdico. Por isso, Mahamati, você deve devotar-se ao cultivo da realização pessoal desse reino único e último do conhecimento búdico e colocar um fim às visões que são percepções da mente.

“Ademais, Mahamati, existem duas diferenças que caracterizam o caminho do shravaka: as diferenças na realização pessoal do conhecimento búdico deles e o seu apego à existência da uma realidade imaginada.

“E o que é diferente sobre a obtenção da realização pessoal do conhecimento búdico de um shravaka? Isso refere-se à realização da quietude da mente em relação aos reinos da impermanência, sofrimento, vacuidade e a ausência de um ego, em relação às verdades da cessação e transcendência do desejo,²⁰⁴ e em relação ao fim de qualquer coisa indestrutível entre as características individuais ou compartilhadas dos skandhas, dhatus e ayatanas. E com a quietude da mente vem a liberação de dhyana, a fruta final do samádi, e a liberação de samapatti. Mas enquanto desfrutam a bem-aventurança da realização pessoal do conhecimento búdico, os shravakas ainda não estão livres da energia-hábito ou das mortes de transformações imperceptíveis.²⁰⁵ É dessa maneira que a realização pessoal do conhecimento búdico de um shravaka difere.

“Mahamati, a bem-aventurança da realização pessoal do conhecimento búdico alcançada pelos bodisatvas difere em que eles evitam a bem-aventurança da aniquilação e a bem-aventurança de samapatti, que não experienciam por causa da sua compaixão pelos outros e seus votos originais. Mahamati, é assim que a bem-aventurança alcançada pelos shravakas da realização pessoal do conhecimento búdico difere. E essa diferença na bem-aventurança da realização pessoal do conhecimento búdico não é algo que os bodisatvas devem cultivar.

“Mahamati, o que se entende em relação ao apego dos shravakas à existência de uma realidade imaginada? Isso refere-se ao conhecimento que as características individuais e compartilhadas do azul, amarelo, vermelho e branco e a solidez, umidade, calor e movimento dos elementos materiais surgem sem um criador, como os sábios anteriores declararam, mas, ao vê-las, eles fazem surgir as projeções de suas auto-existências.²⁰⁶ É isso o que se entende em relação ao apego dos shravakas à existência de uma realidade imaginada. Isso é algo que os bodisatvas devem entender e colocar um fim ao livrarem-se das visões que dizem respeito

a um ego entre os darmas, juntamente com aquelas que dizem respeito a um ego entre as pessoas, conforme eles procedem para estabelecerem-se na sequência dos estágios.”²⁰⁷

XVII²⁰⁸

Naquele momento, o Bodisatva Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, o Tatagata ensina que o que é eterno e inconcebível²⁰⁹ é o reino da verdade última, o reino do conhecimento búdico que alguém realiza a si mesmo. Bhagavan, as outras escolas não ensinam que o que é eterno e inconcebível é uma causa?”²¹⁰

O Buda disse a Mahamati, “A causa das outras escolas não se qualifica como eterna e inconcebível. E por que não? Porque o que as outras escolas reivindicam como eterno e inconcebível não é o resultado de seu próprio atributo causal. Se o que é eterno e inconcebível não é o resultado de seu próprio atributo causal, sobre qual base ele aparece como eterno e inconcebível? Além disso, Mahamati, se o que é inconcebível fosse o resultado de seu próprio atributo causal, ele seria eterno. Mas porque seria devido ao atributo causal de um criador, ele não se qualificaria como eterno e inconcebível.

“Mahamati, a razão da minha verdade última ser eterna e inconcebível é porque a verdade última é o resultado de um atributo causal que transcende a existência e a não existência. Porque a obtenção da realização pessoal é o seu atributo, ela tem um atributo. E porque o conhecimento da verdade última é a sua causa, ela tem uma causa. E porque ela está além da existência e da não existência, ela assemelha-se ao não criado: espaço, nirvana, e cessação completa. É por isso que ela é eterna. Por isso, Mahamati, ela não é igual as doutrinas sobre o que é eterno e inconcebível das outras escolas. Assim, Mahamati, esse eterno e inconcebível é obtido pela realização pessoal do conhecimento dos tatagatas. Portanto, o eterno e inconcebível obtido pela realização pessoal do conhecimento búdico é o que você deve cultivar.

“Ademais, Mahamati, o eterno e inconcebível dos membros de outras escolas são impermanentes porque eles são causados por outra coisa e porque lhes falta o poder de criar

o seu próprio atributo causal. Além disso, Mahamati, os membros das outras escolas consideram o seu eterno e inconcebível como eterno apesar de terem testemunhado a impermanência da existência e a não existência do que é criado.

“Mahamati, apesar de ter testemunhado a impermanência da existência e da não existência do que é criado, posso usar o mesmo método para reivindicar que o reino do conhecimento búdico realizado por si mesmo é eterno e livre de causas. Mahamati, se o eterno e inconcebível das outras escolas fossem o resultado de um atributo causal e este não existe por si mesmo, seria o mesmo que chifres em um coelho. O eterno e inconcebível deles seriam meramente palavras e imaginação. Esse é o problema entre os membros das outras escolas. Como assim? Porque o que é meramente palavras e imaginação é o mesmo que chifres em coelhos, para o qual não existe um atributo causal.

“Mahamati, o que digo ser eterno e inconcebível é eterno porque baseia-se no atributo da realização pessoal e porque transcende a existência e a não existência do que é criado. Não é considerando a impermanência da não existência externa que ele é eterno. Mahamati, se o que é eterno e inconcebível fosse eterno em consideração à impermanência da não existência externa, não seria possível conhecer o atributo causal eterno e inconcebível próprio. Como isso distrai as pessoas da obtenção da realização pessoal do reino do conhecimento búdico, não vale a pena falar disso.²¹¹

XVIII²¹²

“Ademais, Mahamati, shravakas que temem o sofrimento que vem da projeção deles do samsara buscam o nirvana inconscientes que a diferença entre samsara e nirvana, assim como suas projeções ou tudo o mais, não existem.²¹³ Eles concebem o nirvana como a cessação de todos os reinos sensoriais futuros, não a transformação da consciência repositório através da realização pessoal do conhecimento búdico. Assim, as pessoas ignorantes falam de três caminhos²¹⁴ e não do reino livre de projeção que não é nada exceto a mente.²¹⁵ Mahamati, eles portanto não conhecem o reino da mente percebida pelos

tatagatas do passado, presente e futuro. Em vez disso, eles estão apegados à percepção de um reino fora da mente e continuam girando a roda do samsara.

XIX²¹⁶

“Ademais, Mahamati, nada surge. É isso o que os tatagatas do passado, presente e futuro ensinam. Como assim? Porque a existência e a não existência são percepções da própria mente de alguém, a existência e a não existência daquilo que não surge. Mahamati, nada que existe surge. Tudo é como chifres em um coelho ou cavalo, as projeções errôneas de uma realidade imaginada por seres ignorantes. Por isso, Mahamati, nada que existe surge. O não-surgimento que caracteriza tudo o que existe, essa é a realização do reino do conhecimento búdico, não o reino dualístico das projeções do ignorante.²¹⁷ A existência que caracteriza tais coisas como o seu corpo, suas posses e o mundo ao seu redor, Mahamati, é a interação da apreensão e do apreendido da consciência repositório.²¹⁸ Preso pelas visões dualísticas da originação, duração, cessação e seu desejo para que as coisas surjam, o ignorante faz surgir as projeções de existência e não existência, não o sábio. Mahamati, você deve refletir sobre isso na sua prática.

XX²¹⁹

“Ademais, Mahamati, existem cinco linhagens de realização.²²⁰ E quais são as cinco? São elas: a linhagem da realização do shravaka, a linhagem da realização do pratyeka-buda, a linhagem da realização do tatagata, a linhagem indeterminada e a linhagem distante.²²¹

“Como reconhecemos a linhagem da realização do shravaka? Ao aprenderem como colocar um fim às características individuais e compartilhadas dos skandhas, dhatu e ayatana eles ficam muito assustados e deleitam-se em cultivar um conhecimento das características, mas não em cultivar uma consciência da originação dependente.²²² É isso o

que significa a linhagem da realização do shravaka. A realização de um shravaka pertence aos estágios quinto e sexto.²²³ Eles colocam um fim ao surgimento da paixão, mas não à energia-hábito da paixão. E eles escapam das mortes cármicas, mas não escapam das mortes de transformações imperceptíveis.²²⁴ Eles bramam o rugido do leão: 'As minhas vidas terminaram. Trilhei o caminho da pureza. Não sofrerei outra existência.' Assim, eles cultivam o conhecimento que não há um ego entre as pessoas e pensam que alcançaram o nirvana.

“Mahamati, aqueles cuja realização está distante²²⁵ também buscam o nirvana, mas pensam-na nos termos de um ego, ou um ser, ou uma vida, ou uma individualidade.²²⁶ E existem seguidores de ainda outros caminhos²²⁷ que pensam que tudo depende de um criador e que quando a existência deles chegar a um fim aquilo seria o nirvana. Os que pensam assim são incapazes de ver que não há ego nos darmas, e para eles não há liberação. Mahamati, essas linhagens da realização shravaka e aquelas das outras escolas não transcendem o conceito de transcendência. Você deve praticar com diligência para transformar tais visões perniciosas.

“Mahamati, em relação à linhagem da realização dos pratyeka-budas, ao ouvirem sobre a realização das diferentes condições causais,²²⁸ eles ficam muito assustados e choram lágrimas de angústia, e evitam as condições ou qualquer apego a elas. Mas quando ouvem sobre os diferentes corpos e poderes e as diferentes transformações envolvendo a combinação e a separação, as suas mentes ficam fascinadas. Qualquer um cujo entendimento pertença à linhagem da realização dos pratyeka-budas é ensinado de acordo com o caminho dos pratyeka-budas. É isso o que caracteriza a linhagem da realização dos pratyeka-budas.

“Mahamati, em relação à linhagem da realização do tatagata, existem quatro tipos:²²⁹ a linhagem da realização relacionada com a realidade dos darmas,²³⁰ a linhagem da realização relacionada com a não-realidade dos darmas,²³¹ a linhagem da realização relacionada com a obtenção da realização pessoal do conhecimento búdico, e a linhagem da realização relacionada com os esplendores das terras búdicas externas. Mahamati, quando alguém ouve essas quatro descritas uma após a outra, assim como o reino inconcebível²³² por meio do qual o seu corpo, posses, e o mundo ao seu redor são meramente percepções de sua própria mente, e essa pessoa não fica aterrorizada ou alarmada, isso é o que caracteriza a filiação à linhagem da realização do tatagata.

“Mahamati, a linhagem indeterminada inclui aqueles que são instruídos nessas três linhagens,²³³ mas que entram de acordo com um ensinamento e têm êxito com outro. Mahamati, mesmo se eles estão no estágio da purificação inicial onde as linhagens são estabelecidas, se eles se estabelecem além do estágio da não projeção,²³⁴ e eles purificam a energia-hábito de suas paixões através da realização pessoal da consciência repositório,²³⁵ e eles veem que os darmas não têm ego, mesmo se eles são shravakas habitando na bem-aventurança do samádi, eles alcançarão o corpo glorioso de um tatagata.”²³⁶

XXI²³⁷

O Bhagavan então repetiu esse ensinamento em verso:

1. “O objetivo de encontrar o fluxo / retornando uma vez mais ou não retornando / ou alcançando o estado sem nascimento²³⁸ / todos são confusões da mente
2. Às vezes ensino três caminhos / às vezes um e às vezes nenhum / para os tolos e aqueles de pouca sabedoria / e os sábios que habitam à parte²³⁹
3. O ensinamento da verdade última / transcende todas as dualidades / para aqueles que habitam nos reinos sem projeções²⁴⁰ / por que criar três caminhos?
4. Dhyanas e estados ilimitados / samádís desprovidos de forma / cessação da percepção²⁴¹ / esses não existem onde existe apenas mente.”

XXII²⁴²

“Quanto aos icchantikas,²⁴³ Mahamati, se não for os icchantikas, quem nesse mundo libertá-los-ia?²⁴⁴ Existem dois tipos de icchantikas, Mahamati,²⁴⁵ aqueles que abandonam as boas raízes²⁴⁶ e aqueles cujos votos em relação aos outros são sem limites.

“Mahamati, o que se entende por abandonar as boas raízes? Isso refere-se à difamação do cânon²⁴⁷ bodisatva e alegar falsamente que ele não está de acordo com os ensinamentos da liberação nos sutras ou no vinaya.²⁴⁸ Porque abandonam as boas raízes, eles não entram no nirvana.

“Os próximos são os bodisatvas cujas práticas incluem o voto de não entrar no nirvana até que todos os seres entrem no nirvana. Entretanto, Mahamati, o que eles querem dizer com entrar no nirvana é caracterizado por não entrar no nirvana. Assim, eles, também, seguem o caminho icchantika.”

Mahamati perguntou, “Bhagavan, então quais desses nunca entram no nirvana?”

O Buda replicou, “Mahamati, os bodisatvas icchantikas. Eles sabem que tudo já está no nirvana. Assim, eles nunca entram no nirvana. Isso não é verdade em relação àqueles icchantikas que abandonam as boas raízes. Mahamati, ainda que abandonem suas boas raízes, através do poder dos tatagatas, em algum ponto as suas boas raízes reaparecem. Como assim? Porque os tatagatas não abandonam nenhum ser. É por isso que os bodisatvas icchantikas não entram no nirvana.

XXIII²⁴⁹

“Ademais, Mahamati, os bodisatvas devem estar bem familiarizados com os três modos da realidade.²⁵⁰ E quais são os três modos da realidade? Realidade imaginada, dependente e perfeita.

“Mahamati, a realidade imaginada surge das aparências. E como a realidade imaginada surge das aparências?²⁵¹ Mahamati, conforme os objetos e as formas da realidade dependente aparecem, os apegos resultam em dois tipos de realidade imaginada. Essas são o que os tatagatas, os arhats, os totalmente realizados descrevem como ‘apego à aparência’ e ‘apego ao nome.’ Apego à aparência envolve apego às entidades externas e internas, enquanto o apego ao nome envolve apego às características individuais e compartilhadas dessas entidades externas e internas.²⁵² Essas são os dois tipos de realidade imaginada. O que

serve como fundamento e suporte objetivo²⁵³ a partir de onde elas surgem é a realidade dependente.

“E o que é a realidade perfeita? Esse é o modo livre do nome, aparência ou projeção. É alcançado pelo conhecimento búdico e é o reino onde a realização pessoal do conhecimento búdico acontece. Essa é a realidade perfeita e o coração do tatagata-garbha.”²⁵⁴

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Nome, aparência e projeção / esses caracterizam dois modos da realidade / conhecimento correto e talidade / esses caracterizam o modo perfeito.”²⁵⁵

“Mahamati, isso é conhecido como o ensinamento de como ver o que caracteriza os cinco darmas e os modos da realidade.²⁵⁶ Esse é o reino onde a realização pessoal do conhecimento búdico acontece e que você e os outros bodisatvas devem cultivar.”²⁵⁷

XXIV²⁵⁸

“Além disso, Mahamati, os bodisatvas devem ser hábeis ao examinarem os dois tipos de fenômenos que não têm ego. E quais são os dois tipos de fenômeno que não têm ego? Nem os seres nem os darmas têm um ego.

“E o que significa que os seres não têm ego? O agrupamento de skandhas, dhatus ou ayatanas surge da ignorância, carma e desejo e não inclui um ego nem qualquer coisa que pertença a um ego.²⁵⁹ Conforme a apreensão e apego de sentidos tais como o olho à forma faz surgir a consciência, corpos, casas²⁶⁰ e o mundo dos objetos que são percepções da própria mente de alguém são fabricadas e manifestadas a partir da própria projeção de alguém. Elas mudam e desaparecem a todo momento, como um rio, uma semente, uma vela, o vento ou uma nuvem. Inquietas como um macaco, atraídas pelas impurezas como uma mosca e insaciáveis como um fogo soprado pelo vento, elas movem-se como uma roda d’água, vida após vida, com uma forma corporal após outra forma corporal, impelidas pela energia-hábito

sem início, como figuras produzidas por algum tipo de truque de mágica ou magia ou instrumento mecânico. Ser habilidoso no conhecimento de tais aparências significa saber que os seres não têm ego.

“E o que significa saber que os darmas não têm ego? Significa estar consciente que a auto-existência dos skandhas, dhatus e ayatanas é imaginária, que os skandhas, dhatus e ayatanas são desprovidos de um ego ou qualquer coisa que pertença a um ego, que os skandhas, dhatus e ayatanas são agrupamentos amarrados ao desejo e ao carma e que eles surgem da interação das condições, mas são passivos²⁶¹ eles próprios, e que todos os darmas são assim. Através do poder da imaginação os tolos produzem as projeções errôneas desprovidas de características individuais ou compartilhadas,²⁶² mas não os sábios, porque eles transcendem a mente, a vontade e a consciência, os cinco darmas e os modos da realidade.²⁶³

“Mahamati, os bodisatvas devem tornar-se hábeis em ver o não ego em qualquer coisa. Os bodisatvas que tornarem-se hábeis em ver o não ego logo ganharão um discernimento profundo na liberdade das projeções que caracteriza o estágio inicial do bodisatva,²⁶⁴ e eles alegram-se ao examinar as características de tal consciência. Enquanto continuam seu avanço constante, eles vão além do nono estágio, para o estágio da nuvem do darma,²⁶⁵ onde eles criam imensas flores de lótus decoradas com incontáveis joias que assemelham-se a tronos cravejados de joias onde eles sentam-se e praticam nesse reino da existência ilusória, e onde eles juntam-se aos bodisatvas de realização similar e seus séquitos. De todas as terras búdicas os tatagatas vêm e ungem suas frentes, assim como um cakravartin²⁶⁶ unge a frente do príncipe da coroa. Tendo superado o estágio do bodisatva eles alcançam a realização pessoal do reino do conhecimento búdico. E porque eles veem o não ego em qualquer darma, eles adquirem o incomparável corpo do darma de um tatagata. É isso o que o não ego nos darmas significa. Você e os outros bodisatvas devem cultivar isso.”

XXV²⁶⁷

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor nos ensine sobre a asserção e a negação para que eu e os outros bodisatvas possamos evitar essas duas visões perniciosas e rapidamente atinjamos a iluminação completa, insuperável, e, uma vez iluminados, possamos evitar as afirmações eternalistas e as negações niilistas e não caluniemos o Dharma verdadeiro.”

Ao ouvir o pedido do Bodisatva Mahamati, o Buda replicou em verso:

1. Asserções e negações / não existem onde apenas a mente existe / assim como o corpo, o mundo e as poses / incapazes de ver que esses são a mente / e desprovidos de qualquer sabedoria / os tolos afirmam e negam.”²⁶⁸

O Buda então explicou o significado desse verso e disse a Mahamati, “Existem quatro tipos de asserções em relação ao que é não-existente. E quais são as quatro? Elas incluem asserções de uma característica não-existente, asserções de uma visão não-existente, asserções de uma causa não-existente, e asserções de uma existência não-existente. Esses são os quatro tipos de asserções. Quanto à negação, trata-se de negar o que é afirmado porque ele não pode ser apreendido ou observado. É isso o que se entende por asserção e negação.

“Mahamati, quanto à asserção de uma característica não-existente, isso refere-se a tornar-se apegado a uma característica individual ou compartilhada não-existente entre os skandhas, os dhatus ou as ayatanas como sendo assim e não de outra forma.²⁶⁹ É isso o que se entende por asserção de uma característica não-existente. Tais asserções de uma característica não-existente são o resultado do apego à energia-hábito de diferentes projeções errôneas sem início.

“Mahamati, quanto à asserção de uma visão não-existente, isso refere-se a afirmar a visão de um ego, uma pessoa, um ser, uma vida, ou uma individualidade entre entidades tais como os skandhas, os dhatus ou as ayatanas. É isso o que se entende por asserção de uma visão não-existente.²⁷⁰

“Mahamati, quanto à asserção de uma causa não-existente, isso refere-se a uma consciência original que não surge das causas que a representariam como irreal ou ilusória e que não surge por si só subsequentemente, mas surge apenas depois de surgirem olhos,

forma, luz e memória. E uma vez que ela existe, ela cessa. É isso o que se entende por asserção de uma causa não-existente.²⁷¹

“Mahamati, quanto à asserção de uma existência não-existente, isso refere-se aos apegos às asserções da existência do que é incriado, tal como o espaço, a cessação ou o nirvana.²⁷² Esses nem existem, nem não existem. E qualquer darma que nem existe, nem não existe é como a percepção de um chifre de coelho ou o chifre de um cavalo ou moscas volantes.²⁷³ Eles nem existem, nem não existem. É isso o que se entende por asserções de uma existência não-existente.²⁷⁴

“Asserções e negações são as projeções dos tolos inábeis em examinar o que não é nada além de projeções de suas próprias mentes. Isso não é verdade em relação ao sábio. Portanto, você deve praticar evitando as visões perniciosas de asserção e negação.

XXVI²⁷⁵

“Ademais, Mahamati, uma vez que os bodisatvas compreenderam totalmente as características da mente, da vontade e da consciência conceitual, os cinco darmas, os modos da realidade e os dois tipos de não-ego, com a finalidade de ajudar os outros, eles aparecem em uma variedade de formas, assim como a realidade imaginada é baseada na realidade dependente.²⁷⁶ E como gemas mágicas que refletem todas as cores, eles aparecem em todas as assembleias e em todas as terras búdicas, onde ouvem os ensinamentos que transcendem os dos shravakas e dos pratyeka-budas, ensinamentos tais como ‘todos os darmas são como uma ilusão, um sonho, uma sombra, ou uma lua d’água,’ e ‘evite o surgimento ou a cessação, a permanência ou a impermanência de todos os darmas.’

“E eles entram em centenas de milhares de samádhis, incontáveis centenas de milhares de samádhis. E, conforme o fazem, eles viajam para outras terras búdicas e veneram outros budas e renascem em palácios celestiais, onde louvam os três tesouros²⁷⁷ e aparecem como budas eles próprios cercados por assembleias de shravakas e bodisatvas, e onde eles liberam os seres ao explicar-lhes que o que eles percebem não é nada exceto suas próprias mentes e

que a existência externa não existe, assim os capacitando a transcender visões tais como existência e não-existência.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso,

1. “O mundo como nada além da mente / isso é o que os bodisatvas veem / em diferentes tipos de corpos / sem o menor esforço / eles alcançam os poderes superiores / autodomínios e realizações.”²⁷⁸

XXVII²⁷⁹

Mahamati novamente perguntou ao Buda, “Que o Bhagavan por favor nos explique como todas as coisas são vacuosas, não-surgidas, não-duais e desprovidas de auto-existência para que uma vez que eu e os outros bodisatvas entendamos que elas são vacuosas, não-surgidas, não-duais e desprovidas de auto-existência, nós estaremos livres das projeções da existência e não-existência e realizaremos rapidamente a iluminação insuperável e completa.”²⁸⁰

O Buda disse a Mahamati, “Ouça atentamente e considere isso bem. Vou agora explicar isso para vocês.”

Mahamati respondeu, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda iniciou, “Em relação à vacuidade, Mahamati, a vacuidade pertence a uma realidade imaginada. Mahamati, é para aqueles que estão apegados a uma realidade imaginada que eu falo de vacuidade, não-surgimento, não-dualidade e a ausência da auto-existência.”²⁸¹

“Mahamati, resumidamente, existem sete tipos de vacuidade:²⁸² a vacuidade das características, a vacuidade da autoexistência, a vacuidade dos fenômenos, a vacuidade dos não-fenômenos, a vacuidade da inefabilidade, a grande vacuidade da verdade última do conhecimento búdico, e a vacuidade da exclusão mútua.

“O que significa a vacuidade das características? A vacuidade das características refere-se à vacuidade das características individuais ou compartilhadas de qualquer coisa que exista. Porque as distinções observáveis de contraste e combinação²⁸³ são não-existentes, nem as características individuais nem as compartilhadas surgem. E porque a existência de uma, da outra, ou de ambas não existem, as características não persistem. Por isso digo que as características de qualquer coisa que exista são vazias. Isso é o se entende por vacuidade das características.

“O que se entende por vacuidade da auto-existência? Isso refere-se ao não-surgimento da existência própria de algo. É isso o que se entende por vacuidade da auto-existência de algo. Por isso falo da vacuidade da auto-existência.

“O que se entende por vacuidade dos fenômenos?²⁸⁴ Isso refere-se à falta de um ego ou qualquer coisa que pertença a um ego nos skandhas, que surgem devido à conjunção das causas e o funcionamento do carma. É isso o que se entende por vacuidade dos fenômenos.

“Mahamati, uma vez que os fenômenos são vazios, resulta disso que a realidade dependente é não-existente.²⁸⁵ É isso o que se entende por vacuidade dos não-fenômenos.

“O que se entende por vacuidade da inefabilidade²⁸⁶ das coisas? Isso significa que porque a realidade imaginada é desprovida de palavras, tudo é inefável. É isso o que se entende por vacuidade da inefabilidade das coisas.

“O que se entende por grande vacuidade da verdade última do conhecimento búdico?²⁸⁷ Isso refere-se à vacuidade da energia-hábito de todas as visões errôneas ao alcançar a realização pessoal do conhecimento búdico. É isso o que se entende por grande vacuidade da verdade última do conhecimento búdico.

“O que se entende por vacuidade da exclusão mútua? Isso refere-se à vacuidade disso não se aplicar àquilo. É isso o que se entende por vacuidade da exclusão mútua.²⁸⁸ Por exemplo, Mahamati, se não existem elefantes ou cavalos, bois ou ovelhas em Mrigaramatri Vihara, mas não monges, e dizemos que ela é vazia, a própria vihara não é vazia, e os próprios monges não são vazios, e não é que os elefantes e os cavalos não estejam presentes em outro lugar. Isso refere-se às características individuais das coisas, por meio das quais um não está presente no outro. É isso o se entende por vacuidade da exclusão mútua. Entre esses

sete tipos de vacuidade, a vacuidade da exclusão mútua é o tipo mais grosseiro de vacuidade²⁸⁹ e deve ser evitada.

“Mahamati, as coisas não surgem per se. Isso não significa que elas não surjam – a não ser que alguém esteja no samádi.²⁹⁰ É isso o que se entende por não-surgimento. A ausência da auto-existência é o que se entende por não-surgimento. O que não tem auto-existência é momentâneo, está em fluxo contínuo e manifesta diferentes estados de existência, mas sem possuir qualquer existência própria. Assim, qualquer coisa que exista é desprovida de auto-existência.

“O que quer dizer não-dual?²⁹¹ Isso refere-se a tudo ser nublado ou ensolarado, longo ou curto, claro ou escuro.²⁹² Mahamati, tudo é não-dual. O samsara não está presente no nirvana e o nirvana não está presente no samsara. Isso ocorre porque a existência deles devem-se às suas características diferentes.²⁹³ É isso o que se entende por não-dual. E assim como para nirvana e samsara, isso é verdade para tudo o mais. Portanto, você deve cultivar o que é vazio, não-surgido, não-dual e sem auto-existência.”

O Bhagavan então repetiu isso em verso:

1. “Sempre ensino a vacuidade / para transcender a eternidade e a aniquilação / o samsara é como uma ilusão ou sonho / mas o carma é persistente
2. Espaço e nirvana / e dois tipos de cessação / os tolos criam projeções / o sábio evita o que é ou o que não é.”

O Bhagavan então disse a Mahamati, “O ensinamento da vacuidade, não-surgimento, não-dualidade e a ausência de auto-existência permeia todos os sutras falados pelos budas. Todo sutra ensina essas verdades. Mas porque cada sutra responde às necessidades dos seres, eles diferem em como expressar essas verdades, que não estão realmente nas palavras. Assim como uma visão de uma miragem confunde uma manada de cervos, na qual os cervos imaginam a aparição de água onde não há água, da mesma forma os ensinamentos dos sutras têm como objetivo alegrar o coração das pessoas. Mas o conhecimento búdico não é encontrado nas palavras. Por isso, confie no significado e não se apegue às palavras.”

XXVIII²⁹⁴

O Bodisatva Mahamati então perguntou ao Buda, “Nos sutras, o Bhagavan diz que o tatagata-garbha²⁹⁵ é intrinsicamente puro, dotado de trinta e dois atributos²⁹⁶ e está presente nos corpos de todos os seres, e que, como uma joia inestimável embrulhada em vestes sujas,²⁹⁷ o sempre presente e imutável tatagata-garbha está igualmente embrulhado nas vestes sujas dos skandhas, dhatus e ayatanas e maculado com a mancha das projeções errôneas da ambição, raiva e delusão,²⁹⁸ e que isso é o que todos os budas ensinam. Como é que aquilo que o Bhagavan diz sobre o tatagata-garbha seja o mesmo que os seguidores dos outros caminhos dizem sobre um ego? Bhagavan, os seguidores dos outros caminhos também falam de um criador imortal sem atributos, onipresente e indestrutível. E eles dizem que isso, Bhagavan, é o ego.”

O Buda replicou, “Mahamati, o tatagata-garbha que falo não é o mesmo que o ego mencionado pelos seguidores dos outros caminhos. Mahamati, quando falo sobre o tatagata-garbha, às vezes chamo-o ‘vacuidade,’ ‘não-formalidade,’ ou ‘não-intencionalidade,’ ou ‘reino da realidade,’ ‘natureza do darma,’ ou ‘corpo do darma,’ ou ‘nirvana,’ ‘aquilo que é desprovido de auto-existência,’ ou ‘aquilo que nem surge, nem cessa,’ ou ‘quietude original,’ ou ‘nirvana intrínseco,’ ou expressões similares.²⁹⁹

“É para colocar um fim ao medo que os seres tolos têm da expressão ‘não ego’ que os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados proclamam o ensinamento do tatagata-garbha como o reino sem projeção desprovido de fabricações. Mahamati, os bodisatvas do presente e do futuro não devem se tornar apegados a qualquer visão de um ego.

“Tome por exemplo um oleiro que aplica coisas tais como trabalho manual, água, um graveto, uma roda e uma corda em um torrão de barro para fazer diferentes tipos de vasos. O Tatagata também é assim, aplicando sabedoria e uma variedade de meios hábeis ao que não tem ego e está livre da projeção. Às vezes falo sobre o tatagata-garbha e, às vezes, não ego. Assim, o tatagata-garbha que falo não é o mesmo que o ego falado pelos seguidores dos outros caminhos. É isso o que significa o ensinamento do tatagata-garbha. O tatagata-garbha é ensinado para atrair aqueles membros dos outros caminhos que estão apegados a um ego

para que eles abandonem suas projeções de um ego irreal e entrem no portal triplo da liberação³⁰⁰ e aspirem atingir a iluminação insuperável e completa imediatamente. É por isso que os tatagatas, os arhats e os totalmente iluminados falam dessa forma sobre o tatagata-garbha. Falar de outra forma seria concordar com os seguidores dos outros caminhos. Portanto, Mahamati, a fim de evitar as visões dos seguidores dos outros caminhos, você deve confiar no tatagata-garbha sem ego.”³⁰¹

XXIX³⁰²

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Uma pessoa continuamente nos skandhas / condições e partículas de poeira / a criação de um poderoso senhor / projeções de nada exceto a mente.”³⁰³

XXX³⁰⁴

Pensando nos seres das eras futuras, Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor nos fale sobre as práticas da realização³⁰⁵ por meio das quais os bodisatvas tornam-se grandes praticantes.”

O Buda disse a Mahamati, “Existem quatro práticas de maestria que capacitam os bodisatvas a tornarem-se grandes praticantes. E quais são as quatro? Tornando-se hábil em distinguir as percepções da própria mente, percebendo a não-existência da existência externa, evitando as visões de surgimento, duração e cessação e deleitando-se³⁰⁶ na realização pessoal do conhecimento búdico. Essas são as quatro práticas da maestria que capacitam os bodisatvas a tornarem-se grandes praticantes.”³⁰⁷

“E como os bodisatvas tornam-se hábeis em distinguir as percepções de suas próprias mentes? Eles consideram os três reinos dessa maneira: como meras distinções da mente, desprovidos de um ego ou do que pertence a um ego, como imóveis e livres de vinda ou ida, o resultado da energia-hábito de fabricações errôneas sem início, e as várias formas dos fenômenos dos três reinos envolvendo os seus corpos, suas posses e o mundo em seu entorno como percepções dessas fabricações. É assim que os bodisatvas tornam-se hábeis em distinguir as percepções de suas próprias mentes.

“E como os bodisatvas tornam-se hábeis em perceber a não-existência da existência externa? Uma vez que tudo é um sonho ou miragem, eles consideram a auto-existência de tudo o que existe como o resultado da energia-hábito das projeções errôneas sem início. É assim que os bodisatvas tornam-se hábeis em perceber a não-existência da existência externa.³⁰⁸

“E como os bodisatvas tornam-se hábeis em evitar as visões de surgimento, duração e cessação? Uma vez que qualquer coisa que exista é como uma ilusão ou um sonho e a sua existência não surja de si mesma, de outra, ou de uma combinação de ambas, mas como uma distinção da própria mente de alguém, eles portanto veem a existência externa como não-existente, a consciência como não surgindo, e as condições como não combinadas, mas surgindo devido às projeções. Quando eles veem que todos os darmas internos e externos nos três reinos não podem ser apreendidos e são desprovidos de auto-existência, as suas visões do surgimento cessam. E uma vez que eles sabem que a auto-existência de tudo é ilusória, eles alcançam o autocontrole do não-surgimento. E uma vez que eles alcançam o autocontrole do não-surgimento, eles evitam as visões de surgimento, duração e cessação. É assim que os bodisatvas tornam-se hábeis em distinguir e evitar as visões de surgimento, duração e cessação.³⁰⁹

“E como os bodisatvas tornam-se hábeis no deleite da realização pessoal do conhecimento búdico? Ao atingir o autocontrole do não-surgimento, eles habitam no oitavo estágio do caminho do bodisatva, onde eles são capazes de transcender as características da mente, vontade e consciência, os cinco darmas, os modos da realidade, e os dois tipos de não-ego, e onde eles adquirem um corpo de projeção.”³¹⁰

Mahamati perguntou ao Buda,³¹¹ “Bhagavan, por que ele é chamado de corpo de projeção?”

O Buda replicou, “Mahamati, a razão pela qual ele é chamado de corpo de projeção é porque ele viaja rapidamente e sem obstrução, como um pensamento. Os pensamentos viajam para outros lugares a incontáveis léguas sem serem obstruídos por muros de pedras por causa da memória de algo experienciado no passado. E eles surgem sem interromper o funcionamento da mente ou interferir no corpo de alguém. Mahamati, tais corpos de projeção são adquiridos ao mesmo tempo. Dotados dos poderes superiores e das maestrias espirituais obtidas no Samádi do Ilusório, os diferentes corpos de projeção dos bodisatvas aparecem simultaneamente, como projeções desobstruídas, em quaisquer reinos que eles se recordam de terem feitos votos para trazer à perfeição aqueles seres que deleitam-se na realização pessoal do conhecimento búdico.

“Assim os bodisatvas alcançam o autocontrole do não-surgimento e habitam no oitavo estágio do caminho do bodisatva, onde eles substituem o corpo caracterizado pela mente, vontade e consciência, os cinco darmas, os modos da realidade, e os dois tipos de não-ego, pelo corpo de projeção e tornam-se hábeis no deleite da realização pessoal do conhecimento búdico.

“Essas são as quatro práticas cuja maestria capacita os bodisatvas a tornarem-se grandes praticantes e as quais vocês devem devotar-se.”

XXXI³¹²

Mahamati perguntou mais uma vez, “Bhagavan, por favor nos fale sobre as causas e condições das coisas para que uma vez que nós estejamos conscientes de suas características, nós bodisatvas evitaremos as visões errôneas em relação a existência ou não-existência delas, e nós não confundiremos suas aparências como sequenciais ou simultâneas.”³¹³

O Buda replicou, “Mahamati, todas as coisas são caracterizadas por dois tipos de condições: a saber, externa e interna. As condições externas incluem coisas tais como um

torrão de barro, um eixo, uma roda, um pedaço de corda, um bastão, água e técnicas manuais. É a partir da aplicação de tais condições que, como resultado, temos um vaso. Assim como um vaso de barro, a aplicação das condições, da mesma forma, tem como resultado um tapete de um novelo de fio, um capacho da grama, um broto de uma semente e a manteiga do leite. Esses são resultados antes e depois das condições externas.

“Em relação às condições internas, coisas tais como a ignorância, o desejo e o carma constituem as condições, enquanto os skandhas, dhatus e ayatanas surgem para constituírem os resultados das condições. Eles não estão separados, mas é assim que as pessoas tolas os imaginam. É isso o que significa as condições internas.”³¹⁴

“Mahamati, existem seis tipos de causas: uma causa imanente, uma causa conectora, uma causa caracterizante, uma causa instrumental, uma causa manifestante e uma causa inativa.”³¹⁵ Uma causa imanente produz efeitos internos e externos assim que ela se torna uma causa. Uma causa conectora produz efeitos internos e externos assim que ela forma uma conexão, assim como a dos skandhas e as sementes.³¹⁶ Uma causa caracterizante produz as características de uma continuidade ininterrupta. Uma causa instrumental exerce supremacia como um cakravartin. Uma causa manifestante manifesta causas e efeitos sempre que as projeções ocorrem, assim como uma lâmpada ilumina as formas. E uma causa inativa³¹⁷ é a ausência de projeção que ocorre com a interrupção da continuidade quando algo cessa.

“Mahamati, essas são as projeções das pessoas tolas, e elas não ocorrem sequencialmente ou simultaneamente. Como assim? Se elas ocorressem simultaneamente, não haveria diferença entre causa e efeito e seria impossível identificar uma causa. E se elas ocorressem sequencialmente, seria impossível identificar uma entidade individual. A não-ocorrência de uma ocorrência sequencial é como não ter a palavra pai na ausência dos filhos.

“Mahamati, não é verdade que o que ocorre sequencialmente é uma continuidade. É meramente uma projeção do que produz ou que é produzido pelas causas diretas, corroborantes, contínuas ou contribuintes.”³¹⁸ Mahamati, uma ocorrência sequencial não ocorre porque ela é caracterizada por um apego a uma realidade imaginada. Ela não ocorre sequencialmente ou simultaneamente porque ela pertence às percepções da sua própria mente. E ela não ocorre sequencialmente ou simultaneamente, Mahamati, porque as características individuais ou compartilhadas de uma existência externa não existem. É apenas

porque você está inconsciente que as percepções da sua própria mente são projeções que as formas aparecem. Portanto você deve evitar as visões de uma ocorrência sequencial ou simultânea caracterizando a operação das causas e condições.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Nada surge a partir de causas e condições / nem nada cessa / no coração do cessar e do surgir / surgem concepções de causas e condições
2. Isso não é para parar a cessação e o surgimento / ou a continuidade das causas e condições / é apenas para parar as pessoas tolas / de conceberem erroneamente a causalidade
3. Algo existindo ou não devido às causas / nada disso ocorre / a confusão da energia-hábito / a partir daí os três reinos aparecem
4. Na verdade nada surge das causas / nem nada cessa / em relação aos seres condicionados / como flores no céu / abandone as visões deludidas / a apreensão e o apreendido³¹⁹
5. Nada surgiu ou surgirá / nem as causas ou as condições existem / nada existe de maneira alguma / e essas não são nada além de palavras.”

XXXII³²⁰

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor explique-nos as características essenciais da palavra projeção. Bhagavan, uma vez que eu e os outros bodisatvas entendamos as características essenciais de tal projeção e sejamos capazes de penetrar os dois tipos de verdade em relação às palavras e o que elas expressam,³²¹ nós rapidamente alcançaremos a iluminação insuperável e perfeita e usaremos os dois tipos de verdade em relação às palavras e o que elas expressam para libertar todos os seres da impureza.”

O Buda replicou, “Mahamati, ouça cuidadosamente e pondere isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati disse, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Existem quatro tipos de projeção de palavras: palavras objeto, palavras sonho, palavras de apego às projeções errôneas e palavras para projeções sem início.³²²

“Palavras objeto surgem do apego à projeção das formas e características. Palavras sonho surgem do recordar reinos previamente experienciados que ao acordar são descobertos inexistentes. Palavras de apego às projeções errôneas surgem do recordar atos prévios de hostilidade.³²³ E palavras para projeções sem início surgem da energia-hábito das sementes dos apegos passados às projeções sem início. É isso o que caracteriza os quatro tipos de projeções de palavras.”

XXXIII³²⁴

Mais uma vez Mahamati suplicou ao Buda para que este explicasse o significado disso: “Bhagavan, por favor nos fale novamente sobre o reino no qual a projeção de palavras ocorre. Bhagavan, onde, por que, como, e baseado em que, os seres produzem as suas projeções de palavras?”

O Buda disse a Mahamati, “Os sons são produzidos pela conjunção da cabeça, peito, garganta, nariz, lábios, língua e dentes.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, as palavras e as projeções são separadas ou não separadas?”

O Buda replicou, “As palavras e as projeções não são nem separadas, nem não separadas. Como assim? Porque uma é a causa da outra.³²⁵ Mahamati, se as palavras e as projeções fossem separadas, as projeções não poderiam ser a causa das palavras. E se não fossem separadas, as palavras não poderiam expressar seus significados. Mas elas expressam. Logo, elas não são separadas e não não separadas.”

Mahamati perguntou de novo ao Buda, “Bhagavan, as palavras são a verdade última? Ou o que elas expressam é a verdade última?”

O Buda replicou, “Mahamati, as palavras não são a verdade última, nem o que elas expressam é a verdade última. Como assim? A verdade última é o que os budas deleitam-se. E àquilo que as palavras conduzem é a verdade última. Mas as palavras não são a verdade última. A verdade última é aquilo que é alcançado pela realização pessoal do conhecimento búdico. Não é um reino conhecido através da projeção das palavras. Por isso, a projeção das palavras não expressa a verdade última.

“As palavras surgem, cessam e mudam, suas ocorrências dependendo de causas variáveis e condições. Mahamati, o que depende de causas variáveis e condições para sua ocorrência não expressa a verdade última. Mahamati, por causa da não-existência de suas próprias características ou daquelas de outra coisa, as palavras não expressam a verdade última. Ademais, Mahamati, porque qualquer característica de uma existência externa não existe exceto como uma percepção da própria mente de alguém, a projeção das palavras não expressa a verdade última. Logo, Mahamati, você deve evitar a projeção das palavras.”

XXXIV³²⁶

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Qualquer coisa que existe não tem auto-existência / o mesmo é verdade para as palavras / a profunda verdade da vacuidade da vacuidade / é algo que os tolos não sabem
2. A auto-existência do que existe / e as palavras que ensino são como sombras / para aqueles que realizam eles próprios o conhecimento búdico / ensino a realidade última.”³²⁷

XXXV³²⁸

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor nos fale, como transcendemos a igualdade, a diferença, ambas e nenhuma delas, a existência, a não-existência, e nem a existência nem a não-existência, permanência e impermanência,³²⁹ que não é praticada pelos seguidores dos outros caminhos, mas que é a prática da realização pessoal do conhecimento búdico? E como nos libertamos das características individuais e compartilhadas da projeção? E como concordamos com a verdade da realidade última e a sequência dos estágios marcada pelo aumento da purificação que leva ao estágio do tatagata, onde a determinação sem esforço de alguém, como uma joia mágica que reflete todas as cores, exibe reinos sem limites, mas onde tudo o que é exibido é distinguido como uma percepção da própria mente de alguém? E como nós e os outros bodisatvas evitamos as visões das características individuais e compartilhadas de tal realidade imaginada e rapidamente alcançamos a iluminação insuperável e perfeita e capacitamos os outros seres para alcançarem a felicidade completa e o contentamento?”

O Buda replicou, “É excelente, Mahamati, excelente, que você seja capaz de perguntar-me sobre o significado de tais coisas para a felicidade de tantos, para o bem estar de muitos, a partir da compaixão por todos os deuses e humanos.”

O Buda disse a Mahamati, “Ouça cuidadosamente e pondere bem, vou esclarecer e explicar isso para vocês.”

Mahamati disse, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse, “Mahamati, as pessoas tolas apegam-se à existência interna e externa devido a energia-hábito de seus apegos às projeções ou a auto-existência da igualdade ou diferença, ou ambas, ou nenhuma delas, ou da existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou da permanência ou impermanência, inconscientes que elas não são nada além de suas próprias mentes.

“Mahamati, é como quando os cervos estão oprimidos pela sede e veem uma miragem cintilante e, pensando que é água, correm tolamente em sua direção, inconscientes que não é água. Da mesma maneira, as pessoas tolas são infectadas pela energia-hábito das projeções sem início e fabricações e são inflamadas pelos fogos da ambição, raiva e delusão. Deleitando-

se nos mundos das formas e contemplando suas originações, durações e cessações e apegando-se à existência externa e interna, eles são vítimas do apego e da imaginação de concepções de suas igualdades ou diferenças, ou ambas ou nenhuma delas, ou de suas existências ou não-existências ou nem existências nem não-existências, ou de suas permanências ou impermanências.

“É como uma cidade de gandharvas,³³⁰ a qual as pessoas tolas desprovidas de sabedoria imaginam como uma cidade, mas que é a aparência da energia-hábito de seus apegos sem início à forma e não é nem uma cidade, nem não é uma cidade. Da mesma maneira, existem seguidores dos outros caminhos que apegam-se às visões de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou de uma existência ou não-existência ou nem existência nem não-existência, ou da permanência ou impermanência devido à energia-hábito de seus apegos sem início às ficções e elas são assim incapazes de vê-las como nada além de percepções de suas próprias mentes.

“É como quando as pessoas sonham³³¹ que estão em um lugar cheio de homens e mulheres, elefantes e cavalos, carros e pedestres, cidades e vilas, pomares e florestas, montanhas e rios, lagoas e lagos. E ao andarem, eles relembram-se disso. Mahamati, o que você acha? Se essas pessoas não abandonarem a memória do que eles sonharam previamente, eles são sábios ou não?”

Mahamati replicou, “Eles não são sábios, Bhagavan.”

O Buda disse a Mahamati, “O mesmo é verdade sobre as pessoas tolas infestadas pelas visões errôneas e a sabedoria dos seguidores dos outros caminhos que não realizam que suas visões de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou da existência ou não-existência, ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência são como percepções surreais de suas próprias mentes.

“É como uma pintura de paisagem sem altura e profundidade³³² onde as pessoas tolas imaginam a altura e a profundidade. O mesmo é verdade em relação aos seguidores futuros dos outros caminhos cheios de energia-hábito de visões errôneas. Devido às suas visões de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou da existência ou não-existência ou nem existência nem não-existência, ou de permanência ou impermanência, eles prejudicam a si mesmos e aos outros, chamando-os de niilistas por manterem as doutrinas do não-

surgimento e nem existência, nem não-existência. Rejeitando a causalidade, eles cortam suas boas raízes e destroem os meios para libertarem-se da impureza. Qualquer pessoa que procura a transcendência deve manter-se longe deles. Uma vez que essas que reivindicam tais coisas caem presas das visões do ego, um outro, ou ambos e as projeções da existência ou não-existência, eles tornam-se presos nas asserções e negações, e por causa de tais concepções errôneas, eles terminam em um dos infernos.

“É como alguém com visão imperfeita que vê moscas volantes e pergunta aos outros se eles as veem. As moscas volantes não existem de fato. Mas elas nem não existem, porque elas são vistas e não vistas. O mesmo é verdade sobre as fantasias e desejos dos seguidores dos outros caminhos, que são baseados nas visões de igualdade ou diferença ou ambos ou nenhuma, ou da existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência, com as quais eles caluniam o verdadeiro Darma e enganam a si mesmos e aos outros.

“É como uma roda de fogo que não é uma roda.³³³ As pessoas tolas imaginam uma roda, mas não o sábio. Da mesma maneira, as fantasias e desejos dos seguidores dos outros caminhos são baseados no imaginar qualquer coisa que surge em termos de igualdade ou diferença, ou ambas ou nenhuma, ou de existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência.

“É como gotas de chuva, que parecem joias.³³⁴ Os tolos e aqueles de pouca ou nenhuma sabedoria erroneamente as tomam por gemas e tentam pegá-las. Mas as gotas de chuva não são nem gemas, nem não gemas porque elas são pegas e não pegas. Da mesma maneira, os seguidores dos outros caminhos infectados pela energia-hábito das visões falsas e projeções consideram o que não existe como surgindo e o que existe devido às causas como cessando.³³⁵

“Ademais, Mahamati, existem aqueles versados nos três meios do conhecimento³³⁶ ou no silogismo de cinco partes³³⁷ que imaginam que existe algo na realização pessoal do conhecimento búdico que existe à parte dos dois modos da realidade.³³⁸ Mahamati, aqueles que transformam as suas mentes, vontades e consciências conceituais colocam um fim às projeções de apreensão e apreendido que são percepções de suas próprias mentes. Mas aqueles que cultivam a realização pessoal do conhecimento búdico do estágio do tatagata não

pensam nela como existente ou não existente. Se aqueles que cultivam devem desenvolver uma percepção da existência ou não-existência de tal reino, eles perceberiam uma individualidade, um ego, ou uma pessoa.

“Mahamati, qualquer ensinamento envolvendo a auto-existência de características individuais ou compartilhadas é o ensinamento de um buda de aparição, não o ensinamento de um buda real. Ademais, todos os seus ensinamentos surgem das visões e desejos dos seres tolos e não são para estabelecer os ensinamentos de outra realidade ou para indicar a bem-aventurança do samádi alcançado por aqueles que habitam na realização pessoal do conhecimento búdico.

“É como a aparição da reflexão de uma árvore na água,³³⁹ que não é uma reflexão e não é uma não reflexão, e que não se assemelha a uma árvore e não se assemelha a uma árvore. Da mesma forma, aqueles que são infectados pela energia-hábito das visões heterodoxas e são apegados às projeções de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou da existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência não saberiam que essas não são nada além de percepções de suas próprias mentes.

“É como um espelho limpo que mostra todas as formas e imagens perante ele sem discriminar entre elas.³⁴⁰ Elas não são imagens e não são não imagens. Mas elas são vistas como imagens ou não, dependendo se as pessoas tolas as discriminam assim. Da mesma forma, as concepções errôneas dos seguidores dos outros caminhos aparecem como imagens de suas próprias mentes, que eles discriminam e apegam-se baseados em suas visões de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou de existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência.

“É como os sons feitos quando a água e o vento encontram-se.³⁴¹ Eles nem existem, nem não existem. Da mesma forma, as concepções errôneas e as projeções dos seguidores dos outros caminhos são baseadas nas visões de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou de existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência.

“É como as ondas de calor que fluem como rios ou surgem como nuvens em locais carentes de vegetação.³⁴² Elas nem existem, nem não existem dependendo da existência ou

não da sede. O mesmo é verdade dos ignorantes. Infectados pela energia-hábito das fabricações sem início, eles imaginam a igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou a existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou a permanência ou impermanência da originação, duração e cessação como o conhecimento da realidade conhecida pelos budas,³⁴³ assim como ondas de calor.

“É como quando alguém usa encantamentos para fazer algo que não está vivo mover-se,³⁴⁴ ou quando algo controlado por uma pishaca³⁴⁵ move-se e as pessoas tolas apegadas à projeção do movimento dizem que ele existe. Da mesma maneira, as concepções errôneas e os desejos dos seguidores dos outros caminhos são baseados nas visões de igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou de existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou de permanência ou impermanência. Mas eles são associados às ficções e não são encontrados em nada real.

“Portanto, Mahamati, aqueles que querem alcançar a realização pessoal do conhecimento búdico devem abandonar³⁴⁶ todas as visões e projeções relacionadas à igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou relacionadas à existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou relacionadas à permanência ou impermanência da originação, duração e cessação.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Uma ilusão, um sonho, a reflexão de uma árvore na água / uma mosca volante, uma miragem cintilante / quem vê os três reinos assim / finalmente alcança a liberação³⁴⁷
2. Assim como a visão de uma miragem / desorienta a mente conforme ela bruxuleia / os cervos imaginam água / onde nenhuma água de fato existe
3. Da mesma forma as sementes da consciência³⁴⁸ / bruxuleiam no mundo visível / os tolos produzem as projeções / como se estivessem olhando através de cataratas* [NT. A doença dos olhos]
4. Por nascimento e morte sem começo / apegados a apreender a existência / removendo uma cunha com outra / eles renunciam aos seus desejos de apreender
5. Como algo que se move por mágica / uma nuvem, um sonho ou relâmpago / tais discernimentos resultam em liberação / e cortam as três continuidades para sempre³⁴⁹

6. Não há criador dentro / as coisas assemelham-se a uma miragem no céu³⁵⁰ / uma vez que você saiba que elas são assim / não há nada conhecido
7. As designações são meramente nomes / desprovidas de características / mas delas as projeções nascem / os skandhas são como moscas volantes
8. Como moscas volantes ou pinturas / ilusões ou sonhos ou cidades de gandharvas / miragens cintilantes ou rodas de fogo / os seres que não existem são assim percebidos
9. Permanência ou impermanência, igualdade ou diferença / ambas ou nenhuma / as projeções errôneas dos tolos / continuidades sem início
10. Na água, em um espelho, ou em um olho desanuviado / em uma joia miraculosa / incontáveis formas são vistas / nenhuma delas é real
11. Qualquer coisa que existe aparece / como uma pintura ou uma miragem cintilante / todas as formas que são vistas / são como um sonho no qual nada é real.”

XXXVI³⁵¹

“Ademais, Mahamati, o ensinamento dos tatagatas é livre das quatro possibilidades³⁵² da igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, ou da existência ou não-existência ou nem existência, nem não-existência, ou da permanência ou impermanência e também livre das projeções de asserção ou negação da existência ou não-existência. O que os tatagatas ensinam principalmente são as verdades das escrituras, a originação dependente, o caminho, a cessação e a liberação.³⁵³ O ensinamento deles não inclui uma auto-existência, um deus supremo, uma causa espontânea, partículas minúsculas, períodos temporais ou uma entidade continuamente existente. Além disso, Mahamati, é para eliminar as obstruções gêmeas da paixão e do conhecimento que eles apresentam a série de 108 declarações³⁵⁴ livres de projeção e distinguem as características dos vários caminhos e estágios,³⁵⁵ como se fossem chefes de caravanas.³⁵⁶

XXXVII³⁵⁷

“Ademais, Mahamati, existem quatro tipos de meditação. E quais são os quatro? A meditação do iniciante, meditação no significado, meditação na talidade e a meditação do tatagata.

“O que significa meditação do iniciante? Isso refere-se ao que os shravakas, pratyekabudas e seguidores dos outros caminhos praticam, que é focar primariamente na meditação sobre a não-existência de um ego pessoal entre as características individuais e compartilhadas de suas estruturas corporais, na sua impermanência, seu sofrimento e sua impureza. Meditando apenas nessas características eles procedem de uma para a próxima, mas sem eliminar tais características.³⁵⁸ É isso o que significa meditação do iniciante.

“E o que significa meditação no significado?³⁵⁹ Dada a ausência de um ego entre as características individuais ou compartilhadas das pessoas e a não-existência de um ego, um outro, ou ambos como ensinado pelas seitas heterodoxas, isso refere-se à meditação na ausência de um ego entre os darmas e sobre o significado das características dos estágios através dos quais uma pessoa avança continuamente. É isso o que significa meditação no significado.

“E o que significa meditação na talidade?³⁶⁰ Isso refere-se à projeção da projeção dos dois tipos de não-ego³⁶¹ e a projeção do não-surgimento da talidade. Isso é o que significa meditação na talidade.

“E o que significa meditação do tatagata? Isso refere-se ao desfrutar da bem-aventurança³⁶² tripla que caracteriza a realização pessoal do conhecimento búdico e na realização de feitos inconcebíveis em prol dos outros seres até alcançar o estágio do tatagata. Isso é o que significa meditação do tatagata.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “A meditação praticada por iniciantes / a meditação no significado das características / a meditação baseada na talidade / ou a meditação pura dos tatagatas

2. Em formas tais como o sol ou a lua / ou um lótus nas profundezas do inferno³⁶³ / ou espaço após o fogo³⁶⁴ / assim os praticantes contemplam
3. Uma miríade de objetos tais como esses / preenchem as meditações das outras escolas / e aqueles presos nos reinos / dos shravakas ou pratyeka-budas
4. Aqueles que abandonam esses / ao fazerem isso ficam livres das projeções / os budas vêm de todas as terras / com mãos para além da concepção / e tocam suas cabeças como se fossem uma / e os conduzem à talidade.”³⁶⁵

XXXVIII³⁶⁶

O Bodisatva Mahamati então perguntou ao Buda, “Em relação ao entrar no nirvana, Bhagavan, qual é o significado de ‘nirvana?’”

O Buda replicou, “Testemunhar a transformação da energia-hábito da auto-existência da consciência repositório, a vontade e a consciência conceitual, isso é o que significa nirvana. O nirvana de outros budas e o meu mesmo é o reino que é vazio de auto-existência.

“Ademais, Mahamati, nirvana é o reino da realização pessoal do conhecimento búdico. É livre da existência ou não-existência das projeções de permanência ou impermanência. E por que ele não é permanente? Porque as projeções das características individuais ou compartilhadas são impermanentes. Por isso ele não é permanente.³⁶⁷ E por que ele não é impermanente? Porque ele é a realização pessoal alcançada por todos os sábios do passado, presente e futuro. Por isso ele não é impermanente.³⁶⁸

“Mahamati, o nirvana não é aniquilação, nem morte. Se o nirvana fosse morte, haveria a continuidade de algo renascido. E se o nirvana fosse aniquilação seria caracterizado por algo criado.³⁶⁹ Portanto, o nirvana é livre da aniquilação e livre da morte. É por isso que ele é o refúgio dos praticantes.

“Além disso, Mahamati, o nirvana não é perdido e não é encontrado. Ele não é impermanente, e não é permanente. Ele não tem um significado e não tem significados múltiplos.³⁷⁰ É isso o que significa nirvana.

“Além do mais, Mahamati, o nirvana dos shravakas e pratyeka-budas consiste em uma consciência das características individuais e compartilhadas, em evitar contato, em pôr fim às delusões, e em não dar origem às projeções.³⁷¹ Essa é a ideia de nirvana deles.

XXXIX³⁷²

“Ademais, Mahamati, existem dois tipos de auto-existência. E quais são eles? Apego à auto-existência das palavras e apego à auto-existência dos objetos. O apego à auto-existência das palavras vem do apego da energia-hábito das projeções das palavras sem início. O apego à auto-existência dos objetos vem do realizar que as distinções que surgem são percepções da própria mente de alguém.

XL³⁷³

“Além disso, Mahamati, os tatagatas empregam dois tipos de poderes³⁷⁴ para amparar os bodisatvas quem chegam perante eles para instrução. E quais dois poderes de amparo? O poder de aparecer na forma corporal e falar para aqueles que estão no samádi e o poder de ungir suas fronteiras.³⁷⁵

“Mahamati, ao confiar nesses poderes dos budas, os bodisatvas no estágio inicial do caminho do bodisatva entram no que é conhecido como a Luz do Samádi Mahayana.³⁷⁶ Uma vez que eles entram nesse samádi, os budas de todos os mundos ao longo das dez direções aparecem em forma corporal e falam a eles através desses poderes, como eles fizeram com o Bodisatva Vajragarbha³⁷⁷ e com outros bodisatvas de virtudes e realizações similares.

“Mahamati, o poder do samádi alcançado por esses bodisatvas no estágio inicial do caminho do bodisatva é um resultado das boas raízes que eles cultivaram e acumularam ao longo de uma centena de milhar de kalpas. Conforme eles mantêm os seus caminhos através dos aspectos fáceis e difíceis³⁷⁸ dos vários estágios, eles finalmente alcançam o estágio da nuvem do darma,³⁷⁹ onde eles habitam dentro de um palácio magnífico de flor de lótus sentados sobre um trono cravejado de joias cercados por um séquito de seus seguidores bodisatvas adornados com colares de joias que brilham como o sol ou a lua ou flores champaka douradas.³⁸⁰ Os grandes vitoriosos das dez direção então aparecem perante seus tronos nesse palácio de flor de lótus e ungem suas fronte, assim como Shakra³⁸¹ ou um cakravartin poderiam ungir a frente de um príncipe da coroa.³⁸² É isso o que significa o poder de ungir a frente dos bodisatvas. Mahamati, é isso o que significa os dois poderes que amparam os bodisatvas. Os bodisatvas que confiam nesses dois poderes encontrarão os tatagatas. Caso contrário, eles não os encontrarão.

“Ademais, Mahamati, todas as habilidades especiais dos bodisatvas em relação ao samádi e ao ensinamento dependem desses dois poderes dos tatagatas. Mahamati, se os bodisatvas podem ensinar sem os poderes de amparo dos tatagatas, os tolos também poderiam. E por que estes não podem? Porque eles não são amparados por esses dois poderes.

“Mahamati, quando os tatagatas entram em uma cidade, devido aos seus grandes poderes, a música surge espontaneamente dos instrumentos, assim como das colinas, rochas, árvores e das muralhas da cidade e dos palácios, assim como dos seres sencientes e também dos surdos, cegos e mudos que são liberados de incontáveis formas de sofrimento – tais são os poderes ilimitados dos tatagatas para ajudar os outros.”

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, por que os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados concedem seus poderes de amparo quando os bodisatvas estão no samádi e ungem suas fronte durante os estágios superiores?”

O Buda replicou, “Mahamati, os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados usam seus poderes para amparar os bodisatvas para que eles não sejam atrapalhados por demônios e não caiam nos transe dos shravakas e para que eles alcancem a realização pessoal do estágio do tatagata e para que suas realizações aumentem. Se eles não usam os seus poderes

para ampará-los, os bodisatvas podem cair vítimas das concepções errôneas e projeções dos seguidores dos outros caminhos ou dos desejos dos shravakas e demônios e não alcançarem a iluminação insuperável e perfeita. Portanto, todos os tatagatas usam seus poderes para proteger os bodisatvas.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “O mais nobre dentre aqueles com poderes superiores / promete purificar todos / seus samádhis e suas fronteiras / do estágio inicial ao décimo.”³⁸³

XLI³⁸⁴

Mahamati novamente perguntou ao Buda, “Bhagavan, quando o Buda fala de originação dependente,³⁸⁵ ele fala de causas e condições e não fala de um ego.³⁸⁶ Bhagavan os seguidores dos outros caminhos também falam de causas e condições, ou seja, que qualquer coisa que existe surge como um resultado de uma deidade suprema ou força, ou tempo, ou partículas minúsculas. Quando o Bhagavan diz que qualquer coisa que existe surge como um resultado de causas e condições, a sua posição é a mesma ou diferente?

“Bhagavan, os seguidores dos outros caminhos dizem que o que existe vem do que existe ou do que não existe, enquanto o Bhagavan diz que o que existe vem do que não existe, e uma vez que surge, cessa. De acordo com o Bhagavan, a ignorância é a condição da memória e assim por diante até a velhice e a morte.³⁸⁷ Mas isso, Bhagavan, é um ensinamento de não causas, não um ensinamento de causas. O ensinamento estabelecido pelo Bhagavan diz o seguinte: ‘Porque isso existe, aquilo existe.’³⁸⁸ Ele não reconhece a existência gradual.³⁸⁹ O ensinamento das outras escolas poderia parecer superior, não o do Tatagata. E como isso? Porque de acordo com as outras escolas, Bhagavan, a causa não surge das condições, mas faz surgir o que existe.³⁹⁰ Ao passo que o Bhagavan diz que o efeito é discernível na causa, e a causa é discernível no efeito,³⁹¹ o que confunde causas e condições e que assim forma um círculo infinito.”

O Buda disse a Mahamati, “Não ensino que não existem causas, nem confundo as causas e as condições, em vez disso ensino ‘porque isso existe, aquilo existe,’ a não-existência do que apreende e o que é apreendido e a consciência que esses não são nada além de percepções da própria mente de alguém. Mahamati, enquanto as pessoas apegarem-se ao que apreende ou o que é apreendido e estiverem inconscientes que esses não são nada além de percepções de suas próprias mentes, serão elas que confundirão a existência ou a não-existência dos objetos externos, não o meu ensinamento sobre a originação dependente. Sempre ensinei que as coisas surgem devido às conjunções de causas e condições, não que elas surgem sem uma causa.”

XLII³⁹²

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, não é porque as palavras existem que as coisas existem? Bhagavan, se nada existisse, as palavras não surgiriam. Portanto, Bhagavan, é por que as palavras existem que as coisas existem.”³⁹³

O Buda disse a Mahamati, “As palavras são criadas mesmo quando as coisas não existem. Entre as palavras que aparecem hoje em dia temos ‘chifres de coelho’ e ‘pelo de tartaruga.’³⁹⁴ Mahamati, essas coisas não existem e não não existem. Elas são meramente palavras. Sua alegação que porque as palavras existem as coisas existem é errônea.

“Nem, Mahamati, as palavras existem em todos os mundos. As palavras são simples fabricações. Em outras terras búdicas, o Dharma é expresso olhando fixamente ou por expressões faciais, ou ao levantar as sobrancelhas, ou ao piscar os olhos, ao sorrir, abrir a boca, limpar a garganta, pensar em alguma coisa, ou ao acenar. Por exemplo, Mahamati, nos mundos dos Olhos que Não Piscam ou das Fragrâncias Reunidas³⁹⁵ ou na terra do Tatagata Samantabhadra,³⁹⁶ um simples olhar capacita os bodisatvas a alcançar o autocontrole do não-surgimento e samádhis incomparáveis. Portanto, a existência das palavras não significa a existência das coisas. Mahamati, nesse mundo criaturas tais como mosquitos, pernilongos, formigas e insetos todos conduzem as suas vidas sem palavras.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Assim como o espaço ou chifres de coelho / ou o filho de uma mulher estéril / não existem exceto como palavras / assim são as projeções da existência
2. Onde as causas e as condições encontram-se / os tolos produzem as projeções / incapazes de entender o que é real / eles erram através da Hospedaria dos Três Reinos.”³⁹⁷

XLIII³⁹⁸

O Bodisatva Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, por que dizem que o discurso é eterno?”³⁹⁹

O Buda disse a Mahamati, “Por causa da delusão.⁴⁰⁰ As delusões também aparecem aos sábios, mas eles não são confundidos por elas. Mahamati, coisas tais como miragens cintilantes, tições, moscas volantes, cidades de gandharvas, ilusões, sonhos e reflexões confundem as pessoas mundanas, mas não os sábios. Não é que essas coisas não aparecem, Mahamati – todos os tipos de delusões aparecem, mas não é verdade que as delusões não são eternas. Como assim? Porque elas nem existem, nem não existem.

“E como é isto, Mahamati, que as delusões nem existem, nem não existem? Porque os reinos dos seres tolos são diferentes. Por exemplo, porque os pretas veem e não veem o Ganges, ele não existe como uma delusão.⁴⁰¹ Mas porque ele aparece para os outros, ele não não existe. Da mesma forma, o sábio não é nem confundido, nem não confundido pelas delusões. Assim, porque as suas características não são destruídas, as delusões são eternas. Mahamati, não são as diferentes características das delusões, mas as características das projeções que são destruídas. Assim, as delusões são eternas.

“E como é isto, Mahamati, que as delusões são reais?⁴⁰² Pela razão que o sábio não produz o pensamento de estar confuso ou o pensamento de não estar confuso por uma delusão. Não apenas o sábio, Mahamati, mas se alguém produz a mais singela percepção de

uma delusão, isso não se qualifica como conhecimento búdico. Mahamati, qualquer coisa sobre sua existência é a fala errônea dos tolos e não a fala dos sábios.

“Sejam as delusões imaginadas como confusão ou não, elas produzem duas linhagens: a linhagem dos tolos e a linhagem dos sábios, com esta sendo mais uma vez dividida entre um caminho shravaka, um caminho pratyeka-buda e um caminho dos budas.

“E como as projeções dos ignorantes produzem a filiação no caminho shravaka? A filiação no caminho shravaka é o resultado do apego às características individuais e compartilhadas. É assim que as projeções produzem a filiação no caminho shravaka.

“Mahamati, em relação a como as projeções da delusão produzem a filiação no caminho do pratyeka-buda, a filiação no caminho do pratyeka-buda é resultado do apego à aversão às características individuais e compartilhadas das delusões.

“E em relação aos sábios e como as delusões produzem a filiação ao caminho dos budas, a filiação no caminho dos budas é resultado da consciência que as percepções não são nada exceto a própria mente de alguém, da existência externa como não-existência, e da não-projeção das características. É assim que as delusões produzem a filiação no caminho dos budas.⁴⁰³

“Entretanto, quando as pessoas percebem erroneamente a existência de objetos diferentes, isso produz a filiação na linhagem dos tolos. Mantendo que esse objeto não existe ou que aquele objeto não existe, é isso o que significa essa linhagem.

“Mas quando as delusões não são projetadas, Mahamati, os sábios são capazes de transformar a existência da energia-hábito da mente, a vontade e a consciência, os modos da realidade e os darmas no que é chamado de talidade.⁴⁰⁴ Assim é dito: ‘a talidade é a mente libertada.’ E para tornar ainda mais claro eu digo ‘estar livre das projeções significa estar livre de todas as projeções.’”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, as delusões existem ou não?”

O Buda disse a Mahamati, “Elas são como ilusões. Não há nada para apreender. Se uma delusão tivesse algo que pudesse ser apreendido, a existência da apreensão nunca cessaria, e a originação dependente equivaleria à criação por causas e condições, como reivindicado pelos seguidores dos outros caminhos.”⁴⁰⁵

Mahamati perguntou ao Buda, “Se uma delusão é como uma ilusão, ela pode servir como causa para outras delusões?”

O Buda disse a Mahamati, “Uma ilusão não é a causa de uma delusão porque ela não produz a percepção errônea. Mahamati, uma ilusão não produz uma percepção errônea porque ela não envolve a projeção. Mahamati, as ilusões são produzidas por mágica e não pela energia-hábito das projeções ou percepções errôneas. Assim, elas não produzem as percepções errôneas. Mahamati, são as mentes dos tolos que apegam-se às delusões, não as dos sábios.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Os sábios não veem delusões / com qualquer coisa real dentro delas / se houvesse algo real dentro / as delusões seriam reais
2. Se as delusões são abandonadas / e algo deve aparecer / seria outra delusão / um defeito como uma catarata.”⁴⁰⁶

XLIV⁴⁰⁷

“Ademais, Mahamati, ao ver tudo como uma ilusão, se não fossem as ilusões, não haveria nada com que comparar as coisas.”⁴⁰⁸

Mahamati disse, “Bhagavan, você diz que as coisas são ilusórias por causa do apego às características ilusórias ou por causa do apego a uma outra coisa? Se tudo o que existe fosse ilusório por causa do apego às diferentes características ilusórias, Bhagavan, existiria alguma coisa que não seria ilusória.⁴⁰⁹ Como assim? Porque as diferentes características de uma forma não têm causa. Bhagavan, é a aparência das diferentes características não causadas de uma forma que é ilusória. Portanto, Bhagavan, não é o apego às diferentes características ilusórias que faz as coisas parecem ilusórias.”

O Buda disse a Mahamati, “Não é o apego às diferentes características ilusórias que faz tudo parecer ilusório. Em vez disso, Mahamati, é porque tudo é irreal e desaparece tão rápido quanto um raio. É por isso que tudo é ilusório. Como o raio, Mahamati, tudo aparece

apenas por um momento. No momento em que aparece, desaparece. Mas isso não é como as coisas aparecem para as pessoas tolas, que observam tudo em termos das características individuais e compartilhadas de suas próprias projeções. Uma vez que o que não existe não aparece, eles permanecem apegados às características da forma.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Se não fossem ilusões como seriam as coisas / por isso elas são chamadas ilusórias / irreais e transitórias como um raio / por isso elas são chamadas ilusórias.”

XLV⁴¹⁰

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “De acordo com o Bhagavan, tudo é não-surgido e ilusório. Mas quando ele diz que o não-surgido é ilusório, não há uma contradição nas declarações anteriores e posteriores do Bhagavan?”⁴¹¹

O Buda disse a Mahamati, “Não é verdade que quando digo que o não-surgido é ilusório exista uma contradição nas minhas declarações anteriores e posteriores. E por que não? Porque o que surge não surge. Quando você realiza que se algo existe ou não nada mais é do que a percepção de sua própria mente, a sua existência externa é vista como não-existente e não-surgida. Mahamati, não há contradição em minhas declarações anteriores e posteriores.

“Entretanto, é para refutar o surgimento a partir das causas das outras escolas que digo que tudo é não-surgido. Mahamati, os membros confusos das outras escolas mantêm o surgimento da existência ou da não-existência e negam que elas resultam do apego às suas próprias projeções. Mahamati, porque nego o surgimento da existência ou não-existência, leciono o ensinamento do não-surgimento.

“Mahamati, ensino a existência para refutar a visão niilistas que nada existe e para que meus discípulos aceitem o samsara,⁴¹² para que eles aceitem que onde quer que eles

renasçam envolve diferenças no carma. Assim, ensino a existência para que eles aceitem o samsara.⁴¹³

“Mahamati, ensino o caráter ilusório da auto-existência para que eles libertem-se da auto-existência. Mas devido às visões e esperanças errôneas, as pessoas tolas são inconscientes que essas não são nada além das percepções de suas próprias mentes. Para refutar o surgimento a partir das causas e do apego à auto-existência das condições e para prevenir os tolos de apegarem-se às visões e esperanças errôneas em relação ao que pertence a eles próprios e aos outros e da criação de doutrinas equivocadas sobre como ver as coisas como elas realmente são, ensino que a auto-existência de tudo é uma ilusão e um sonho. Mahamati, ver as coisas como elas realmente são é um meio para transcender⁴¹⁴ o que não é nada além de percepções de sua própria mente.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Não-surgimento significa não-existência / a existência inclui o samsara / quem vê essas como ilusões / não produz projeções da forma.”

XLVI⁴¹⁵

“Ademais, Mahamati, explicarei as características das unidades da palavra, frase e das letras.⁴¹⁶ Pois os bodisatvas que tornam-se peritos no exame das características da palavra, frase e das unidades das letras e no penetrar do significado da palavra, frase e unidades das letras rapidamente alcançarão a iluminação insuperável e perfeita. E uma vez que eles estejam assim iluminados, eles iluminarão outros.

“Mahamati, em relação a uma unidade de palavra, uma palavra é estabelecida baseada em um objeto. Isso é o que significa uma unidade de palavra. Em relação a unidade de frase, uma frase é uma unidade de significado. Ela define ou determina a auto-existência de algo. Isso é o que significa uma unidade de frase. Em relação a unidade de letra, ela aponta para uma palavra ou frase. É isso o que significa uma unidade de letra. Além disso, uma unidade de letra pode ser longa ou curta, alta ou baixa.⁴¹⁷ Ademais, uma unidade de frase é

uma pegada. Por exemplo, uma pegada deixada por uma pessoa ou por um animal como um cavalo ou um elefante pode ser chamada de uma unidade de frase.⁴¹⁸

“Mahamati, em relação às palavras e letras, usamos as palavras para referir-nos aos skandhas sem formas.⁴¹⁹ Assim falamos de palavras. E usamos as letras para apontar para suas características individuais. Assim falamos de letras. É isso o que significa as unidades de palavra, frase e letra e porque eu disse que distinguir as características das unidades de palavra, frase e letras é algo que todos vocês devem cultivar.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Distinguir as unidades de letras / unidades de palavras e frases / as pessoas que tolamente apegam-se a essas / são como elefantes em um atoleiro.”

XLVII⁴²⁰

“Ademais, Mahamati, nas eras futuras aqueles que serão sábios poderão perguntar àqueles que não serão o que eu quis dizer com ‘evitar as visões caracterizadas por igualdade, diferença, ambas ou nenhuma.’⁴²¹ E eles poderão responder, ‘Se a forma⁴²² e assim por diante são permanentes ou não ou se elas são diferentes ou não, não é uma questão adequada.’⁴²³ Do mesmo modo, se eles forem solicitados a comparar e contrastar as características do nirvana e do samskara,⁴²⁴ características e o que é caracterizado, qualidades e o que é qualificado, matéria e o que é feito da matéria,⁴²⁵ ver e o que é visto, terra e pó, prática e praticante, eles poderão responder, ‘O Buda as declarou irrespondíveis.’

“Mas o silêncio é algo que tais pessoas tolas não entenderiam. É porque falta sabedoria aos que estão presentes que os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados dizem que essas questões são irrespondíveis, para ajudá-los a superar o medo. É por isso que eles não respondem. Também, é para pôr um fim às visões errôneas dos outros caminhos que eles não respondem.

“Mahamati, os seguidores dos outros caminhos ensinam tais proposições irrespondíveis como ‘A vida é idêntica ao corpo.’⁴²⁶ Mahamati, isso ocorre porque esses seguidores dos outros caminhos estão perplexos pela causalidade. As proposições irrespondíveis não são o que eu ensino. O que ensino, Mahamati, é libertar-se do que apreende e do que é apreendido e não produzir projeções. Por que eu deveria ficar em silêncio?

“Entretanto, Mahamati, quando alguém está apegado ao que apreende ou o que é apreendido e não entende que esses não são nada além de percepções de suas próprias mentes, então fico em silêncio. Mahamati, os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados utilizam os quatro tipos de explicações para ensinar os outros. Mahamati, eu invariavelmente uso o silêncio com aqueles cujas raízes ainda não estão maduras, não com aqueles cujas raízes estão maduras.”⁴²⁷

XLVIII⁴²⁸

“Ademais, Mahamati, qualquer coisa que existe não é nem criada, nem surge a partir de causas. Não há criador. Por isso qualquer coisa que existe não surge. E por que, Mahamati, qualquer coisa que existe não tem auto-existência? Porque na luz da realização pessoal, nem as características individuais, nem as compartilhadas podem ser encontradas. Assim, digo que qualquer coisa que existe não surge.

“Mahamati, por que qualquer coisa que existe não pode ser agarrada ou solta? Se você tentar agarrar as suas características individuais ou compartilhadas, não há nada para agarrar. E se você tentar soltá-la, não há nada para soltar. Assim, qualquer coisa que existe não pode ser agarrada ou solta.

“Mahamati, por que qualquer coisa que existe não cessa de existir? Porque nenhuma característica da sua auto-existência existe, qualquer coisa que exista não pode ser encontrada. Assim, qualquer coisa que existe não cessa de existir.

“Mahamati, por que qualquer coisa que existe é impermanente? Porque uma vez que uma característica aparece, a sua impermanência existe.⁴²⁹ É por isso que digo que qualquer coisa que existe é impermanente. E por que, Mahamati, qualquer coisa que existe é permanente? Porque uma vez que uma característica aparece, o seu não-surgimento existe.⁴³⁰ E porque sua impermanência é permanente, eu digo que tudo é permanente.”⁴³¹

O Buda então repetiu o significado disso em verso:⁴³²

1. “Para refutar as visões dos outros caminhos / uso quatro tipos de explicações / uma resposta direta ou outra questão / análise ou silêncio
2. Se a vida existe ou não / para aquilo que é melhor deixar em silêncio / os mestres Vaisheshika e Samkhya⁴³³ / apresentam suas explicações
3. Examinada pelo conhecimento correto / a auto-existência não pode ser encontrada / porque ela transcende as palavras / eu ensino a não auto-existência.”

XLIX⁴³⁴

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Por favor nos fale sobre os srota-apannas e as diferentes características comuns ao caminho srota-apanna para que ao tornarmos-nos versados em tais características e ao conhecermos como diferenciar as práticas dos sakrid-agamins, an-agamins e arhats, nós bodisatvas poderemos assim explicar o Dharma aos outros, especificamente, os dois tipos de não-ego e a eliminação das duas obstruções.⁴³⁵ E conforme nós passamos através dos vários estágios até que finalmente alcançamos o reino inconcebível e último dos tatagatas, nós podemos beneficiar todos os seres como gemas multicoloridas que realizam desejos, protegê-los e nutri-los com os corpos infinitos e a riqueza do reino de todos os darmas.”

O Buda disse a Mahamati, “Ouça cuidadosamente e pondere isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim abençoados.”

O Buda disse a Mahamati, “Existem três diferentes níveis de srota-apannas e realizações dos srota-apannas.⁴³⁶ E quais são esses três? São eles os níveis básico, intermediário e avançado. Aqueles no nível básico renascem sete vezes mais no máximo. Aqueles no nível intermediário renascem de três a cinco vezes mais antes de alcançarem o nirvana. E aqueles no nível avançado alcançam o nirvana nessa vida.

“Para cada um desses três, existem três sujeições: a grosseira, a intermediária e a sutil. E quais são as três sujeições? Elas são a crença em um corpo, a dúvida e o apego aos códigos.⁴³⁷ Em termos das diferenças entre essas três sujeições, qualquer pessoa que alcançar a mais sutil do nível avançado tornar-se-á um arhat.

“Mahamati, existem dois tipos de crenças em um corpo: aquela que é inata⁴³⁸ e aquela que é uma projeção, tais como as projeções de uma realidade dependente ou imaginada.⁴³⁹ Por exemplo, os diferentes apegos a uma realidade imaginada surgem em dependência de uma realidade dependente. Elas nem existem, nem não existem. E elas nem existem, nem não existem e não são reais porque elas são projeções. As projeções das pessoas tolas são apegadas de diferentes maneiras a uma realidade imaginada, assim como os cervos sedentos imaginam água quando veem uma miragem cintilante. Essa é a visão do corpo imaginada pelos srota-apannas, que pensam que porque as pessoas não têm ego, ao apreenderem a sua não-existência, elas colocam assim um fim em seus apegos à ignorância sem início.⁴⁴⁰

“Mahamati, em relação à crença inata dos srota-apannas em um corpo, seja deles próprios ou de outros, por causa dos quatro skandhas sem forma juntamente com a forma – que surgem da matéria e o que é feito da matéria – interagem como causa um do outro e porque os elementos materiais e a forma não combinam, quando os srota-apannas contemplam a não-aparência do que existe ou não existe,⁴⁴¹ a crença deles em um corpo chega a um fim. E uma vez que a crença deles em um corpo termina, os seus desejos não surgem mais. É isso o que caracteriza a crença de um srota-apanna em um corpo.

“Mahamati, em relação ao que caracteriza a dúvida⁴⁴² deles, porque eles tornaram-se peritos em ver as características dos darmas, e eles anteriormente colocaram um fim às projeções dos dois tipos de crença em um corpo, eles não produzem dúvidas em relação aos darmas, nem produzem visões quanto à pureza ou impureza dos outros professores. É isso o que caracteriza a eliminação da dúvida de um srota-apanna.

“Mahamati, em relação ao apego deles aos códigos, como que os srota-apannas cessam seus apegos aos códigos? Quando tornam-se peritos em ver o sofrimento onde eles podem renascer, eles cessam seus apegos. O apego, Mahamati, refere-se a como os seres tolos resolvem realizar práticas ascéticas para alcançarem uma bem-aventurança maior. Portanto, eles buscam renascer. Mas quando não estão apegados e se voltam, em vez disso, para a realização dessas práticas e a defender aqueles preceitos que são livres da projeção e da paixão e que conduzem ao reino inigualável da realização pessoal, é isso o que caracteriza a eliminação do apego aos códigos de um srota-apanna.

“Porque os srota-apannas cortam essas três sujeições, o desejo e a delusão não surgem. Entretanto, se os srota-apannas pensam ‘Essas sujeições não são minhas,’ eles errarão de duas formas. Eles terminarão acreditando em um corpo e eles não cortarão essas sujeições.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, o Bhagavan fala de muitos desejos. Quais desejos eles abandonam?”

O Buda disse a Mahamati, “Eles não produzem tipos diferentes de comportamento envolvendo o amor ou o desejo de abraçar as mulheres ou as transgressões envolvendo a boca ou o corpo que dão prazer no presente, mas que garantem sofrimento futuro. E como eles fazem isso? Alcançando a bem-aventurança do samádi. Assim eles abandonam os desejos, mas não o desejo pelo nirvana.

“Mahamati, o que caracteriza os sakrid-agamins?⁴⁴³ No momento que eles veem as formas, eles produzem projeções, mas não visões sobre elas. Mas porque eles são peritos na contemplação de formas durante a meditação, no momento que retornam a esse mundo, o período de sofrimento deles termina, e eles alcançam o nirvana. É isso o que constitui um sakrid-agamin.

“Mahamati, e os an-agamins?⁴⁴⁴ Isso refere-se àqueles que produzem visões de calamidade em relação a existência ou não-existência das formas passadas, presentes e futuras. Porque eles impedem que as projeções surjam, e porque cortam as sujeições, eles são chamados an-agamins.⁴⁴⁵

“Mahamati, em relação aos arhats,⁴⁴⁶ isso refere-se àqueles que as projeções de meditações, samádhis ou liberações, poderes superiores ou maestrias, aflições ou sofrimentos não existem.⁴⁴⁷ Por isso eles são chamados arhats.”

Mahamati perguntou ao Buda, “O Bhagavan disse que existem três tipos de arhats. A qual tipo ele está se referindo aqui? Àqueles que alcançam o caminho único da tranquilidade, àqueles que aparecem como arhats, mas que realizam práticas de bodisatvas, ou àqueles que são projeções de budas de aparição?”

O Buda disse a Mahamati, “Àqueles shravakas que alcançam o caminho único da tranquilidade e não aos outros – ‘os outros’ referindo-se àqueles que praticam as práticas do bodisatva e àqueles que são projeções de budas de aparição. Como um resultado de seus votos e meios hábeis, eles renascem nas grandes assembleias, onde acrescentam à glória dos séquitos dos budas.

“Mahamati, eles lecionam diferentes ensinamentos a respeito da realização e da meditação dependendo das projeções de cada lugar. Mas porque eles evitam os objetos da meditação e aquele que medita, eles apontam, em vez disso, para as características da realização como nada além das percepções da própria mente de alguém. É isso o que eles chamam de realização.

“Ademais, Mahamati, para ultrapassar os reinos ilimitados e sem formas da meditação,⁴⁴⁸ você deve evitar as características que não são nada além de percepções de sua própria mente. E não é verdade, Mahamati, que mesmo o samádi envolvendo a cessação⁴⁴⁹ da sensação e da percepção⁴⁵⁰ seja outra coisa além da percepção da sua própria mente. Como assim? Porque ele não é nada além da mente.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “As quatro meditações ilimitadas / os samádhis sem forma / a cessação da sensação e da percepção / nada existe exceto a mente
2. As realizações dos srota-apanas / dos sakrid-agamins e an-agamins / também as dos arhats / todas são confusões da mente⁴⁵¹

3. Meditação, meditador e objeto da meditação / renúncia e contemplação da verdade / essas não são nada exceto projeções / quem sabe disso alcança a liberação.”

└ 452

“Ademais, Mahamati, existem dois tipos de saber:⁴⁵³ saber que examina e saber que é baseado no apego às características da projeção.⁴⁵⁴ Mahamati, o saber que examina foca nas características da auto-existência de qualquer coisa que existe e conclui que ela está além das quatro possibilidades e não é apreensível. Isso é o que se entende por saber que examina.

“Em relação às quatro possibilidades, Mahamati, isso significa estar além do alcance da igualdade, diferença, ambas ou nenhuma, existência, não-existência ou nem existência, nem não-existência, permanência ou impermanência. Existem quatro possibilidades.⁴⁵⁵ Mahamati, tudo que existe está além do alcance dessas quatro possibilidades. E você deve praticar examinando tudo, Mahamati, de acordo com elas.

“Mahamati, o que é o saber que é baseado no apego às características da projeção? Apego às características da projeção refere-se ao apego às projeções errôneas de solidez, umidade, calor e movimento como caracterizando os quatro elementos e apegos à proposição, razão, características e exemplo⁴⁵⁶ como a fundação sobre a qual tais falsidades estão baseadas. Isso é o que se entende por saber que é baseado no apego às características da projeção.

“É isso o que caracteriza os dois tipos de saber. Ao dominar o que caracteriza esses dois tipos de saber, os bodisatvas finalmente entendem a ausência de um ego entre as pessoas e as coisas e entendem os meios pelos quais usam o seu saber sem projeção para examinar os estágios da prática. Conforme eles alcançam o estágio inicial, eles entram em centenas de samádhis. E em alguns desses samádhis eles veem centenas de budas, bodisatvas e eventos, centenas de kalpas no passado e futuro. E na luz de centenas de reinos búdicos eles familiarizam-se com as características dos estágios superiores. E pela virtude de seus votos

inigualáveis e suas maestrias e poderes superiores, eles alcançam a realização pessoal do estágio do tatagata onde suas frentes são unidas entre as nuvens do darma.⁴⁵⁷ E com suas mentes bem focadas nos dez votos inexauríveis,⁴⁵⁸ eles trazem outros à perfeição e manifestam a si mesmos em uma variedade refulgente de formas enquanto deleitam-se na bem-aventurança do samádi e da realização pessoal do conhecimento búdico.⁴⁵⁹

LI⁴⁶⁰

“Ademais, Mahamati, os bodisatvas devem tornar-se versados nos quatro elementos e suas formas elementais.⁴⁶¹ E como os bodisatvas devem tornar-se versados nos quatro elementos e suas formas elementais? Mahamati, os bodisatvas devem saber isso: que na realidade os quatro elementos não surgem. Eles devem examinar o não-surgimento dos quatro elementos. Uma vez que fizerem isso, eles saberão que a distinção de nomes, aparências e projeções⁴⁶² é a distinção das percepções de suas próprias mentes e que a sua existência externa não existe. Isso é o que se entende por distinguir as projeções como percepções da mente. Isso significa ver que os três reinos são desprovidos da existência dos quatro elementos e suas formas elementais, que são completamente desprovidos das quatro possibilidades e que incluem o não ego ou qualquer coisa que pertença a um ego, e focar, em vez disso, nas características essenciais da realidade, cuja característica essencial consiste do não-surgimento.

“Mahamati, como os quatro elementos produzem as formas elementais? O elemento distinguido como umidade produz os reinos internos e externos da água. O elemento distinguido como energia produz os reinos internos e externos do fogo. O elemento distinguido como movimento produz os reinos internos e externos do vento. E o elemento distinguido como forma divisível produz os reinos internos e externos da terra – e com a forma vem o espaço. De acordo com aqueles que apegam-se às verdades errôneas, são os quatro elementos e suas formas elementais que produzem o agrupamento dos cinco skandhas.

“Mahamati, a consciência⁴⁶³ continua em outra existência por causa do encanto por reinos diferentes. Em relação à terra e os outros elementos e suas formas elementais,

Mahamati, os quatro elementos servem como suas condições,⁴⁶⁴ e os quatro elementos não servem como suas condições. Como assim? Os elementos não surgem a menos que a natureza, a forma, a localização e a função existam.⁴⁶⁵ Mas mesmo se eles surgirem junto com a natureza, forma, localização e função, Mahamati, eles não fazem isso com relação ao que é sem forma.⁴⁶⁶ Portanto, os quatro elementos e suas formas elementais são projeções dos outros caminhos e não do meu.

LII⁴⁶⁷

“Ademais, Mahamati, explicarei agora o que caracteriza a auto-existência dos skandhas. Por ‘o que caracteriza a auto-existência dos skandhas,’ quero dizer dos cinco skandhas. E quais cinco, quero dizer, forma, sensação, percepção, memória e consciência, quatro dos quais são sem forma, ou seja, sensação, percepção, memória e consciência.

“Mahamati, por ‘forma’ refiro-me às diferentes características de cada um dos quatro elementos e suas formas elementais. Mas não é verdade, Mahamati, que os sem formas sejam realmente quatro em número. Eles são como o céu. Assim como o céu é desprovido de números ou das características dos números, é apenas devido à projeção que nós falamos de um céu. Mahamati, da mesma maneira os skandhas são desprovidos de números ou das características dos números e assim desprovidos de existência ou não-existência e desprovidos das quatro possibilidades. Os seres tolos falam em termos de números, não o sábio.

“Mahamati, para o sábio, as formas são ilusórias. Elas são designações que não são nem separadas, nem não separadas, assim como um sonho ou uma sombra não é nem separada, nem não separada do corpo de uma pessoa. Mahamati, o reino do conhecimento búdico parece o mesmo que as projeções dos skandhas. É isso o que se entende por aquilo que caracteriza a auto-existência dos skandhas.⁴⁶⁸ Você deve livrar-se das projeções.⁴⁶⁹ E uma vez que o faça, proclame o ensinamento do desapego⁴⁷⁰ e em toda terra búdica coloque um fim às visões das outras escolas. Pois uma vez que você proclamar o desapego, Mahamati, você será libertado da visão do não ego entre os darmas e alcançará o estágio inabalável.⁴⁷¹ E

uma vez que você alcançar o estágio inabalável, você ganhará uma maestria em incontáveis samádhis e corpos de projeção.⁴⁷² E conforme você se torna totalmente versado no Samádi do Ilusório, você usará os seus poderes superiores, discernimentos e maestrias para ajudar e proteger todos os seres. Pois assim como a terra suporta tudo o que vive, assim também os bodisatvas ajudam os seres em todos os lugares.

LIII⁴⁷³

“Ademais, Mahamati, de acordo com os seguidores dos outros caminhos, existem quatro tipos de nirvana. E quais são os quatro? Eles incluem o nirvana no qual a auto-existência do que existe não existe, o nirvana no qual a existência das características não existe, o nirvana no qual a consciência das características próprias e a auto-existência não existem, e o nirvana no qual a continuidade das características individuais e compartilhadas dos skandhas terminam.⁴⁷⁴ É isso o que se entende pelos quatro tipos de nirvana ensinados pelos seguidores dos outros caminhos. Eles não são o que eu ensino. O que ensino, Mahamati, é que o nirvana é a cessação da consciência que projeta.”⁴⁷⁵

Mahamati perguntou ao Buda, “Mas o Bhagavan não apresenta oito formas de consciência?”

O Buda respondeu, “Sim, apresento.”

Mahamati perguntou de novo, “Se assim o é, por que o Bhagavan fala de livrar-se da consciência conceitual⁴⁷⁶ e não da sétima forma da consciência?”⁴⁷⁷

O Buda replicou, “Porque, Mahamati, ela é a causa e a condição de suporte através da qual a sétima forma de consciência não surge.⁴⁷⁸ E é a divisão e o apego da consciência conceitual em relação aos reinos externos que produz a energia-hábito que nutre a consciência repositório.⁴⁷⁹ E é a Vontade,⁴⁸⁰ junto com seu apego a um ego e o que pertence a um ego e seu reflexo nas causas e condições que produzem as características de um corpo indestrutível.⁴⁸¹ E é o apego a um mundo externo que é uma percepção da própria mente de alguém que é a causa e a condição suporte da consciência repositório. Assim, esse sistema de

consciência⁴⁸² surge através da causalidade mútua. É como o oceano e suas ondas, que surgem ou cessam conforme o vento da externalidade, que é a percepção da própria mente de alguém, sopra. Logo, quando a consciência conceitual cessa, a sétima forma de consciência também cessa.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “O meu não é um nirvana que existe / um nirvana criado ou um com atributos / a consciência que projeta o que conhecemos / a cessação disso é o meu nirvana
2. Essa é a causa e a condição suporte / através das quais os pensamentos criam o corpo / nisso a mente se baseia / disso depende a consciência⁴⁸³
3. Quando o grande rio deixa de fluir / as ondas não se agitam mais / quando a consciência conceitual cessa / as outras formas não surgem.”

LIV⁴⁸⁴

“Ademais, Mahamati, explicarei agora as diferentes características comuns da realidade imaginada.⁴⁸⁵ Ao tornarem-se versados em distinguir as diferentes características comuns da realidade imaginada, você e os outros bodisatvas serão capazes de libertarem-se das projeções e alcançarem a realização pessoal do conhecimento búdico e um discernimento em relação aos caminhos dos outros praticantes. Vocês também entenderão como colocar um fim às projeções de apreensão e do que é apreendido e não mais projetar uma realidade imaginada sobre as várias características da realidade dependente.

“Mahamati, quais são as diferentes características comuns à realidade imaginada? Elas incluem a projeção das palavras, a projeção dos objetos das palavras, a projeção das características, a projeção das causas, a projeção das visões, a projeção do raciocínio, a projeção do surgimento, a projeção do não-surgimento, a projeção da continuidade e a projeção da sujeição e emancipação. Essas são características diferentes da realidade imaginada.⁴⁸⁶

“Mahamati, o que é a projeção das palavras? Isso refere-se ao apego ao prazer dos vários sons dos belos discursos e músicas. É isso o que significa projeção de palavras.

“Mahamati, o que é a projeção dos objetos das palavras? Isso refere-se a como a projeção de palavras surge em dependência da auto-existência dos objetos das palavras e do que é realizado pelo conhecimento búdico.⁴⁸⁷ É isso o que significa a projeção dos objetos das palavras.

“Mahamati, o que é a projeção das características? Isso refere-se à projeção da existência de características tais como solidez, umidade, calor e movimento⁴⁸⁸ nos objetos das palavras os quais alguém é apegado como a uma miragem. É isso o que significa a projeção das características.

“Mahamati, o que é a projeção de valor? Isso refere-se ao deleite em coisas preciosas tais como ouro, prata e pedras preciosas. É isso o que significa a projeção de valor.

“Mahamati, o que é a projeção da auto-existência? Isso refere-se às projeções errôneas da auto-existência de algo como sendo desse jeito e não como nenhuma outra coisa. É isso o que significa a projeção da auto-existência.

“Mahamati, o que é a projeção das causas? Isso refere-se à aparição das características da causalidade baseada na projeção da existência ou não-existência das causas e condições. É isso o que significa a projeção das causas.

“Mahamati, o que é a projeção das visões? Isso refere-se à projeção das visões errôneas da existência ou não-existência, ou da igualdade ou diferença ou ambas ou nenhuma, que os seguidores dos outros caminhos imaginam e apegam-se. É isso o que significa a projeção das visões.

“Mahamati, o que é projeção do raciocínio? Isso refere-se aos argumentos cuja lógica e conclusões envolvem concepções de um ego ou o que pertence a um ego. É isso o que significa projeção do raciocínio.

“Mahamati, o que é projeção do surgimento? Isso refere-se ao apego ao surgimento de algo existindo ou não as causas. É isso o que significa projeção de surgimento.

“Mahamati, o que é projeção do não-surgimento? Isso refere-se ao não-surgimento de qualquer coisa que exista devido ao não-funcionamento da causalidade e o surgimento de entidades que não têm causa.⁴⁸⁹ É isso o que significa a projeção do não-surgimento.

“Mahamati, o que é a projeção da continuidade? Isso refere-se a algo que continua entre uma coisa e outra, como um fio dourado.⁴⁹⁰ É isso o que significa a projeção da continuidade.⁴⁹¹

“Mahamati, o que é a projeção da sujeição e emancipação? Isso refere-se ao apego às causas e condições que vinculam ou desvinculam, como quando uma pessoa tenta amarrar ou desamarrar alguma coisa. É isso o que significa a projeção da sujeição e emancipação.⁴⁹²

“Essas são as diferentes características comuns à realidade imaginada as quais todos os seres tolos estão apegados como existentes ou não existentes.

“Mahamati, o que aqueles apegados à realidade dependente estão apegados é à auto-existência das projeções dos objetos os quais eles estão apegados. Embora eles apareçam como muitas entidades ilusórias, os seres tolos os imaginam como diferentes das ilusões. Mahamati, as ilusões e os objetos não estão nem separados, nem não separados. Se eles estivessem separados, as ilusões não seriam a causa dos objetos. Se eles não estivessem separados, as ilusões e os objetos seriam indistinguíveis. Mas eles são distinguíveis. Por isso, eles não estão nem separados, nem não separados. Portanto, Mahamati, você e os outros bodisatvas não devem se apegar se as ilusões da realidade dependente e imaginada são separadas ou não ou se elas existem ou não.”⁴⁹³

LV⁴⁹⁴

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Quando a mente está atada aos reinos externos / o conhecimento está sujeito à especulação / onde a liberdade das projeções predomina / a sabedoria imparcial surge

2. O que existe na realidade imaginada / na realidade dependente não existe / a realidade imaginada é o que é apreendido / a realidade dependente não é imaginada
3. Onde surge uma miríade de distinções / como ilusões elas não são reais / onde as características multiplicam-se / porque são projeções elas não são perfeitas
4. As características são erros / surgindo de uma mente em sujeição / projeções do que não é conhecido / baseadas na realidade dependente⁴⁹⁵
5. O que existe na realidade imaginada / é simplesmente a realidade dependente / projeções de todos os tipos / baseadas na realidade dependente
6. Existe a verdade convencional e a verdade última / e uma terceira que nega a causalidade⁴⁹⁶ / as projeções referem-se à verdade convencional / a cessação delas é o reino dos sábios
7. Como alguém que contempla / que percebe uma multidão em um / onde nenhuma multidão existe / a isso assemelham-se as projeções
8. Como alguém com catarata / que imagina diferentes formas / que nem são, nem não são cataratas / a realidade dependente é assim equivocada
9. Como o ouro que foi refinado / livre de escórias e impurezas / o céu sem uma nuvem / a realidade imaginada purificada⁴⁹⁷
10. A realidade imaginada não existe / a realidade dependente sim / asserções e negações / pelas projeções são desfeitas
11. Se a realidade imaginada não existe / e a realidade dependente sim / se uma não existe e a outra sim / do que não existe surge o que existe⁴⁹⁸
12. Assim é a realidade dependente / baseada na projeção / de onde seguem-se nome e aparência / produzindo mais projeções
13. Embora permaneçam imperfeitas / uma vez que você supera todas as projeções / o conhecimento é assim purificado / essa é a verdade última
14. As projeções são doze em número⁴⁹⁹ / a realidade dependente é sêxtupla⁵⁰⁰ / o conhecimento que se conhece a si próprio / não inclui uma distinção
15. A verdade inclui os cinco darmas / a realidade tem três modos / os praticantes que distinguem esses / não os separam da talidade⁵⁰¹
16. A realidade dependente e as aparências / a realidade imaginada e os nomes / das características da projeção / a realidade dependente surge⁵⁰²

17. Na luz radiante da sabedoria / a realidade dependente e a imaginada desaparecem / nem a realidade perfeita existe / então como algo seria distinguido⁵⁰³
18. Porque suas naturezas são distintas / as duas realidades são estabelecidas / onde uma miríade de projeções aparece / encontra-se o reino do conhecimento búdico puro
19. A realidade imaginada é como uma pintura / projetando a realidade dependente / algo diferente de uma projeção / essa é a visão das outras escolas⁵⁰⁴
20. O que é projetado pela projeção / eles veem surgir das causas / além da dualidade da projeção⁵⁰⁵ / é onde ocorre a perfeição.”

LVI⁵⁰⁶

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor nos diga o que caracteriza a realização pessoal do conhecimento búdico e o caminho único para que⁵⁰⁷ ao tornarmos-nos versados no que caracteriza a realização pessoal do conhecimento búdico e no caminho único, eu e os outros bodisatvas não precisemos depender de mais nada para entendermos o ensinamento dos budas.”

O Buda disse a Mahamati, “Ouça cuidadosamente e pondere isso bem, vou agora instruí-los.”

Mahamati respondeu, “Que assim seja, Bhagavan,” e lhe deu toda a sua atenção.

O Buda disse, “O ensinamento conhecido e transmitido pelos sábios do passado é que as projeções não existem e que os bodisatvas devem habitar sozinhos em um lugar quieto e examinarem suas próprias consciências. Não dependendo de mais nada e evitando as visões e projeções eles avançam constantemente até o estágio do tatagata. É isso o que caracteriza a realização pessoal do conhecimento búdico.

“Mahamati, o que caracteriza o caminho único? Quando falo do caminho único, quero dizer o caminho único para a realização. E o que quer dizer o caminho da realização? As

projeções, tais como as projeções do que apreende e o que é apreendido, não surgem na talidade. É isso o que quer dizer o caminho único para a realização. Mahamati, o caminho único para a realização está além do alcance dos seguidores dos outros caminhos, ou dos shravakas, dos pratyeka-budas ou até mesmo Brahma,⁵⁰⁸ mas não dos tatagatas. É por isso que falo de caminho único.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, por que então você ensina três caminhos e não ensina um caminho?”

O Buda disse a Mahamati, “Porque nem os shravakas, nem os pratyeka-budas entram no nirvana por si mesmos, eu não lhes ensino o caminho único.⁵⁰⁹ Porque os shravakas e os pratyeka-budas alcançam a liberação através do treinamento no desapego pelos tatagatas e não através de seus próprios poderes, não lhes ensino o caminho único. Também, Mahamati, não ensino o caminho único para os shravakas e os pratyeka-budas porque eles ainda não colocaram um fim na energia-hábito do carma ou na obstrução da paixão.⁵¹⁰ Porque eles não estão conscientes que os darmas não têm ego, e não estão livres das mortes cármicas,⁵¹¹ ensino-lhes três caminhos.⁵¹²

“Mahamati, uma vez que colocarem um fim em toda a energia-hábito que produz a paixão e compreenderem que os darmas não têm ego, colocando um fim a energia-hábito que produz a paixão, em seus reinos sem aflição⁵¹³ eles acordarão para a não-existência dos samádhis que eles têm estado viciados. E uma vez que acordarem, eles entrarão nos reinos transcendentais mais altos e livres de aflição onde obterão um corpo do darma completo, inconcebível e invencível com todas as virtudes.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Um caminho para os deuses e Brahma / um para os shravakas e pratyeka-budas / outro para os tatagatas / esses são os caminhos que ensino⁵¹⁴
2. Enquanto a mente continuar girando / esses caminhos nunca terminam / quando a mente finalmente cessa / não há caminho ou alguém que caminha nele
3. O caminho que não é feito / esse é meu caminho único / para atrair e guiar todos os seres / ensino caminhos diferentes
4. Os três tipos de liberação⁵¹⁵ / assim como os darmas não têm ego / quando a paixão e o conhecimento são os mesmos⁵¹⁶ / a liberação é transcendida

5. Assim como troncos flutuantes no mar / rolando para sempre com as ondas / assim são os tolos shravakas / à mercê do vento das características
6. Embora eles evitem que as paixões surjam / a força de suas energias permanece⁵¹⁷ / viciados na bem-aventurança do samádi / eles habitam nos reinos livres de aflições
7. Porém não tendo objetivo final / e não tendo local onde refugiar-se / em seus corpos nascidos do samádi / eles passam através dos kalpas inconscientes
8. Como alguém embriagado / que acorda quando o vinho exauri / seu despertar é o mesmo / e seu corpo de buda também.”

Capítulo Dois. Mahamati agora levanta-se no meio da multidão e faz uma série de questões ao Buda. Composto pela metade do sutra, esse segundo capítulo nos introduz à transformação da visão pela qual os mundos externos e internos são vistos como nada além de percepções de nossas próprias mentes. Embora alguns comentadores vejam esse capítulo como lidando com uma série de tópicos não relacionados, cada seção leva à próxima em uma progressão ordenada, embora uma progressão que pode fazer mais sentido para um praticante do que um estudante de filosofia. A minha tradução desse e dos capítulos restantes é baseada na tradução chinesa de Gunabhadra. Para aquelas passagens que preferi as traduções de Bodhiruchi ou Shikshananda ou o Sânscrito, mencionei isso em minhas notas.

¹ Seção 1. Isso marca o início do que a maioria dos estudiosos pensa ter sido a forma original desse sutra. Para evitar a repetição, omiti o parágrafo inicial da tradução de Gunabhadra, que é substantivamente o mesmo que os das traduções de Bodhiruchi e Shikshananda e o Sânscrito no Capítulo Um.

² Solicitar instrução envolve expressar reverência com o corpo, a boca e a mente. Nesse caso, o Buda ajuda Mahamati a fazer tal solicitação.

³ Prefiro a leitura de Bodhiruchi das últimas duas linhas desses versos e também dos três versos seguintes.

⁴ Nessa primeira série de versos, Mahamati apresenta seu entendimento do ensinamento do Buda assim como a sua própria realização. O “mundo” refere-se ao palco que vestimos de realidade para que nosso jogo mental tenha alguma credibilidade. À luz da sabedoria do Buda, ele não existe. À luz da compaixão do Buda, ele não existe.

⁵ As “coisas” mundanas são produzidas pelo mago da mente para decorar o palco no qual a peça da vida e da morte é representada. Elas incluem aquelas que são intangíveis, assim como as que são tangíveis. O composto “mente e consciência,” ou *citta-vijnana*, é usado nesse sutra para referir-se às oito formas de consciência, com *citta* referindo-se a *alaya-vijnana*, ou consciência repositório e *vijnana* referindo-se às sete restantes, que incluem a vontade ou autoconsciência, a consciência conceitual (que toma a vontade como seu órgão e as cinco seguintes como seus objetos), e as diferentes formas da consciência sensorial.

⁶ Shikshananda e o Sânscrito seguem esse verso com dois versos que não estão presentes em Gunabhadra ou Bodhiruchi: “O seu corpo do darma é um fantasma / o que há ali para louvar / sabendo que nada existe ou surge / é isso o que louvamos nos budas. O Buda não é um objeto da sensação / não ver nomes é ver o Buda / em relação a Shakyamuni / como o louvor ou a condenação podem ser idôneas?”

⁷ Gunabhadra expande esse verso para seis linhas. Segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito, todos os quais reproduzem-no em quatro. Diferentemente dos Budistas Hinayanas, que veem o nirvana como o objetivo final da prática, os Budistas Mahayanas veem-no como uma forma superior de delusão ainda envolvendo as dualidades de sujeito e objeto, existência e não-existência. Esses versos iniciais, embora falados por Mahamati, referem-se à visão da perspectiva de um buda, uma visão na qual Mahamati é versado, mas que ele ainda não experienciou por si mesmo.

⁸ Um entendimento da doutrina do não-surgimento é associado com o oitavo estágio do caminho do bodisatva. O problema com “surgimento” (ou cessação) é que ele divide o passado (ou o futuro) do presente. Ele designa estados de existência e não-existência.

⁹ Seção II. Essa seção apresenta o que é essencialmente um catecismo Budista, ou uma lista de tópicos que seriam estudados em uma vihara Budista, ou academia, durante o período que esse texto foi compilado – não obstante, uma lista representando todos os níveis de

conhecimento, do mais rudimentar ao mais avançado. Alguns comentadores tentaram ver uma ordem nessa lista, mas sou da opinião que ela é meramente um exemplo da maneira que a consciência repositório funciona: você nunca sabe qual semente será a próxima a brotar. Depois de ouvir às questões de Mahamati nos versos 4-50, o Buda repete-as nos versos 52-90. Entretanto, ele não as repete todas e até adiciona algumas ele próprio, como se em antecipação das questões que poderiam ser feitas, mas que não foram. De qualquer forma, essas questões são apenas matéria-prima para os ensinamentos do Buda na Seção III.

¹⁰ O número 108 era frequentemente usado para referir-se a qualquer número grande. As questões de Mahamati não totalizam, de fato, 108. Alguns comentadores perguntam-se se isso sugere que nós não as temos todas, que algumas foram apagadas ao longo do tempo. Mesmo se não as tivermos todas, penso que temos o suficiente.

¹¹ A experiência pessoal daquele reino que é livre da projeção, livre do sujeito e objeto, é o ensinamento subjacente desse sutra e será referido repetidamente. Assim, a série de questões seguintes, que variam do mundano ao transcendente, são respondidas antes de serem perguntadas. A autorrealização pode começar em qualquer lugar, com qualquer pensamento. E por que não nesse próprio pensamento? Curiosamente, em seu comentário sobre o *Lankavatara*, escrito depois de trabalhar no rascunho grosseiro de Shikshananda, Fa-tsang nota que a versão do texto de 36.000 estrofes (da qual não temos nenhuma outra informação) incluía um capítulo devotado para explicar essas 108 questões. Mas dadas as respostas de Buda a essas questões, penso que qualquer explanação adicional seria irrelevante, se não equivocada.

¹² Menção às terras nas quais os budas aparecem e ensinam, e “atributos” referem-se aos trinta e dois atributos físicos de todo buda. Ao longo de todo esse sutra, o termo “outros caminhos” refere-se aos ensinamentos não Budistas.

¹³ Menção aos dez estágios do caminho do bodisatva. Em relação à liberdade das projeções, *nir-abhasa* foi frequentemente traduzido como “sem imagem.” A definição de Monier-Williams é “aparência não-errônea.” Mas o uso desse termo no *Lankavatara* relaciona-se à ausência de imagens ou aparências auto-geradas. Por isso, usualmente traduzi esse termo por “liberdade das projeções” ou “não projeção.” Mahamati antecipa a condição qualificante da “autorrealização.” Apenas quando alguém está livre das projeções da mente essa pessoa pode apreender o que é real. Gunabhadra adiciona uma linha aqui: “o que significa ‘liberdade da projeção’?” Mas nenhuma outra edição segue esse exemplo.

¹⁴ *Jina-putra* – significando “filho do vitorioso” – é usado como sinônimo de *bodisatva*.

¹⁵ Os três caminhos normalmente incluem os dois caminhos menores do Hinayana, nomeadamente o dos shravakas e dos pratyeka-budas, e o caminho maior do Mahayana trilhado pelos bodisatvas. Entretanto, na Seção LXVI desse sutra, o Buda diz que existe um caminho para os deuses e Brahma, um para os shravakas e pratyeka-budas e um para os tatagatas. Depois da última linha, somente Gunabhadra adiciona: “Você poderia, por favor, explicar?”

¹⁶ O que o Buda critica nesse sutra é a crença na realidade da causa e efeito, não a operação da causa e efeito.

¹⁷ As meditações voltadas a transcender os três reinos e entrar no reino sem forma eram praticadas pelos monges Hinayana e Mahayana, assim como os seguidores dos outros caminhos. Usualmente quatro meditações sem formas são listadas: meditação sobre o espaço ilimitado, consciência ilimitada, vacuidade e nem percepção, nem não-percepção. A cessação completa da percepção, que as últimas duas dessas meditações referem-se, era uma das muitas descrições do nirvana, que era o objetivo dos praticantes Hinayana.

¹⁸ Faz-se referência aqui aos dez estágios do caminho do bodisatva.

¹⁹ Os três reinos do desejo, forma e não forma. Se as pessoas deixarem esses três para trás, como elas tornar-se-iam bodisatvas?

²⁰ O Buda distingue oito formas de consciência: as cinco básicas (visual, auditiva, olfativa, gustativa e tátil), juntamente com a consciência conceitual (*mano-vijnana*), autoconsciência ou vontade (*manas*), e consciência repositório ou depósito (*alaya-vijnana*), que às vezes é referida nesse sutra simplesmente como “mente.”

²¹ A palavra Sânscrita *gotra* refere-se à filiação a um grupo étnico, familiar ou religioso, e a palavra é usualmente traduzida como “família,” “linhagem,” etc. Aqui, ela também refere-se ao potencial para avanço espiritual, enquanto *agotra* (não linhagem) refere-se à ausência de tal potencial entre aqueles que são espiritualmente estéreis, como os icchantikas. Para mais sobre isso, veja as seções XX e XXII.

²² Visões de vida e morte em termos de algo que dura para sempre ou como o fim de tudo o que existe eram os dois extremos que o Caminho do Meio do Budismo buscava evitar.

²³ Nos séculos seguintes ao Nirvana do Buda seus seguidores estabeleceram diversas seitas. Aqui, entretanto, o Sânscrito especifica os Naiyayika, que não aparecem como uma seita até o séc. II e que, por outro lado, refere-se aos defensores de lógica não-Budista.

²⁴ Um *kshana* é o período imaginável de tempo mais curto. Não apenas a questão sobre o ventre pode ser lida como um enigma (qual surge primeiro: o bebê ou o ventre?), ela também pode ser lida como referindo-se ao tatagata-garbha (ventre dos budas) ou a *alaya-vijnana* (a consciência repositório).

²⁵ Diz-se que o mundo tremeu no nascimento do buda. Por isso Mahamati pergunta porque ele não treme mais. O Buda não é mais um buda?

²⁶ Como notado anteriormente, *gandharvas* são músicos celestiais que vivem no céu. Logo, uma “cidade de *gandharvas*” era uma metáfora comum para uma ilusão, nesse caso, uma baseada na forma das nuvens.

²⁷ O Sânscrito é *bodhi-angani*. Existem sete: percepção do verdadeiro, percepção do falso, zelo, alegria, transcendência, lembrança e renúncia.

²⁸ O Sânscrito é *bodhi-paksha*. Existem trinta e sete, sete dos quais são as “ajudas” mencionadas acima.

²⁹ Uma flor que vemos no céu não é real. Mais provável ser o resultado de uma catarata. Logo, a “flor” nem passa a existir como uma flor, nem cessa de existir como a imagem de uma flor.

³⁰ Para essa linha, Gunabhadra traz “Aquele que liberta-se da projeção,” mas nenhuma outra versão concorda. Gunabhadra, entretanto, traz essa linha no próximo verso.

³¹ O mundo além da projeção é a talidade, o céu como oposto à flor no céu. Entre os exemplos de *tathata*, ou talidade, estão a mente indiferenciada, a natureza do buda e o corpo do darma. Em relação às divisões da mente, o *Lankavatara* menciona oito tipos de consciência. As seis paramitas, ou meios à outra margem, incluem a caridade, moralidade, autocontrole, zelo, meditação e sabedoria. Meios hábeis, votos, força e conhecimento foram adicionados posteriormente formando dez.

³² Bodhiruchi omite essa linha, enquanto Shikshananda traz “como alguém alcança a liberdade da projeção?” Suzuki traduz o Sânscrito como “qual é o estado sem imagem?”

³³ A maioria dos relatos do caminho do bodisatvas lista dez estágios. O reino sem projeção, que está livre do sujeito e objeto, está associado com o oitavo estágio. Devido à obstrução da paixão, as pessoas ordinárias veem um ego nos seres. E devido às obstruções do conhecimento, os praticantes Hinayanas veem um ego nos darmas.

³⁴ De acordo com os contemporâneos do Buda, foi Brahma que criou a linguagem e também as variações entre os seres.

³⁵ *Cakravartins* (reis que giram a roda) são aqueles cujos méritos acumulados resultam em um nascimento no qual eles têm a opção de tornarem-se um buda ou governar o mundo.

³⁶ Na primeira linha, em vez de “liberação,” os textos Sânskritos têm *vidya-sthana*: “campos de conhecimento,” mas nenhum texto Chinês concorda.

³⁷ O Sânscrito traz *jataka*, referindo-se ao gênero literário que registrava as vidas anteriores de Shakyamuni. Alguns textos recontam até 500 vidas anteriores.

³⁸ O termo *mara*, ou demônio, é usado para aqueles que obstruem outros seres do entendimento do Dharma ou que causam caos, doenças e mortes no mundo. Durante o tempo do Buda, dizia-se existir noventa e seis caminhos heterodoxos. A referência também pode ser tomada no sentido pejorativo como equivalente a “heréticos.”

³⁹ De acordo com a concepção Yogacara, existem três modos de *sva-bhava*, ou realidade: imaginada, dependente e perfeita.

⁴⁰ O Sânscrito omite as duas primeiras linhas, embora elas estejam presentes em todas as três traduções Chinesas. Uma vez que Mahamati já perguntou sobre os vários tipos de consciência no verso 20, aqui ele está provavelmente referindo-se aos diversos darmas mentais que formavam a base do abhidharma.

⁴¹ O Sânscrito é *prajñapti-matra*. Esse conceito Yogacara significa que qualquer coisa que dizemos que existe, existe apenas como convenção ou designação. O que é real não pode ser designado ou indicado porque ele inclui o dedo e aquele que está apontando.

⁴² O Sânscrito combina as duas últimas linhas em uma e para a quarta linha traz: “Fale-me, Senhor, sobre os três reinos.”

⁴³ Essa linha está ausente em Gunabhadra (e é substituída por uma repetição da quarta linha) mas está presente em todas as outras edições. O Sânscrito é *citta-sarathi* (cocheiro da mente), onde *sarathi* também significa “guia.”

⁴⁴ Aparentemente no sentido de “observação ritualística.” O Sânscrito é *grahana*. Na Índia o ano era dividido em seis estações de dois meses.

⁴⁵ *Ichchantikas* são aqueles tão imersos no prazer que são incapazes de entender o Dharma. Assim, diz-se que eles carecem da habilidade de tornarem-se budas.

⁴⁶ Andrógino não é nem homem, nem mulher, embora ele possa aparecer como ambos.

⁴⁷ Para as linhas terceira e quarta, Suzuki, seguindo o Sânscrito, traz: “Quantos exercícios existem / e como os homens permanecem neles?”

⁴⁸ Os Budistas listam cinco reinos de renascimento: deuses, humanos, animais, pecadores ou demônios no inferno e fantasmas famintos. A esses um sexto é, às vezes, adicionado, a saber, os asuras, ex-deuses que fazem guerra contra outros deuses.

⁴⁹ Para as duas últimas linhas o Sânscrito traz: “Como alguém se torna um senhor da riqueza, diga-me, você que é como o céu?”

⁵⁰ O Buda nasceu no clã Shakya, e seu nome, Shakyamuni, significa “Sábio dos Shakyas.” Todo o seu clã foi exterminado durante uma guerra enquanto ele ainda estava vivo. O Rei Ikshvaku foi o mais antigo governante conhecido da Índia. O seu nome significa “cana-de-açúcar” e uma história mostra-o surgindo do caule de tal planta como um bebê. Alguns Budistas e Jainas rastreiam os fundadores de suas linhagens até Ikshvaku. O asceta referido foi aparentemente um dos professores que Shakyamuni encontrou antes de tornar-se um buda. Talvez ele foi o mesmo que ensinou que a liberação requeria privar o corpo do sustento. Tanto Gunabhadra quanto Bodhiruchi traduzem esse verso em seis linhas. O Sânscrito das últimas duas linhas é

obsuro. Na linha três, se *dirghapatah* é um erro de *dirghatapas*, então ele pode ser traduzido, “Quem era o asceta Dirghatapas / e como ele triunfou?” Veja também o verso 84 nessa seção.

⁵¹ Os Budistas Hinayanas acreditam que existe apenas um buda para cada época e mundo, embora eles reconheçam que cada buda possa manifestar aparições em outros mundos. Os Budistas Mahayanas sustentam que existem incontáveis budas, tanto no tempo quanto no espaço.

⁵² Esse sutra devota o seu capítulo final para encorajar os praticantes a abster-se de comer carne. Comer carne não era proscrito pelos preceitos que os monges e monjas aderiam, somente porque eles pediam seus alimentos e tinham que comer qualquer coisa que lhes era dado. Entretanto, comer carne de elefantes, cavalos, leões e humanos era proscrito, aparentemente como uma restrição suntuária. De qualquer forma, os preceitos proscvem o matar criaturas vivas ou ser responsável por suas mortes.

⁵³ O Monte Sumeru está no centro de todos os mundos, e a sua altura está além de qualquer medição conhecida. Gunabhadra comprime esse verso e também o próximo em três linhas. Segui Shikshananda na minha ordem das linhas desse verso e também para os próximos dois.

⁵⁴ A swastika, ou shrivatsa, era um antigo símbolo cruciforme similar em significado ao símbolo yin-yang da China como representando o ciclo de mudança entre as diferentes forças da criação.

⁵⁵ Indra, ou Shakra, é o criador do mundo. Seu palácio inclui uma rede de joias, cada uma refletindo todas as outras joias.

⁵⁶ No final disso, Gunabhadra adiciona, “Como essa e incontáveis outras formas.”

⁵⁷ Somente Gunabhadra apresenta quatro budas aqui. Os textos de Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito têm os dois primeiros (*nirmanika-buda* e *buda-vipakaja*) e um terceiro que se lê como uma combinação do terceiro e o quarto de Gunabhadra (*tathata-jnana-buda* – um buda que conhece a talidade). Quando os Budistas desenvolveram pela primeira vez suas teorias dos diferentes corpos do buda, alguns consideravam uma versão de quatro corpos antes de finalmente estabelecerem em três corpos. Talvez a diferença nos textos aqui reflita esse desenvolvimento. Mas compare isso com a Seção XIV, onde Gunabhadra também tem três.

⁵⁸ Os três reinos incluem o reino do desejo (onde existem cinco ou seis tipos de existência), o reino da forma (onde existe quatro paraísos) e o reino sem forma (onde também existem quatro paraísos ou níveis). Foi no mais alto paraíso dos três reinos que o Buda alcançou a Iluminação e que posteriormente também entrou no Nirvana.

⁵⁹ Sugata é outro epíteto para um buda. Ela quer dizer “o que foi bem.”

⁶⁰ Os textos Hinayana e Mahayana dão explicações diferentes da duração de tempo que o Darma será ensinado e entendido. Mas ambos concordam que tal entendimento eventualmente terá um fim.

⁶¹ O Sânscrito é *siddhanta*, para mais informações veja a seção LXIII. Esse termo era usado na lógica para denotar uma conclusão baseada no raciocínio e exemplo. Mas aqui e em todos os outros locais no *Lankavatara*, refere-se a uma “conclusão espiritual” que transcende a lógica. “Código de ética” é uma tradução para *vinaya*.

⁶² De novo, o texto traz *jina-putra* (filhos de vitoriosos) para bodisatvas.

⁶³ A transformação da consciência de alguém do mundo imaginado e fabricado das projeções para uma visão perfeita desprovida de projeções é um dos ensinamentos básicos do Yogacara. Entretanto, nesse sutra essa solução é considerada provisória. O Sânscrito é *nirabhasa-shata*.

⁶⁴ Os cinco poderes superiores incluem visão e audição distantes, transporte corporal, telepatia e conhecimento das vidas passadas. Os poderes transcendentais referem-se àqueles essenciais para o progresso no caminho do bodisatva, tal como consciência da natureza

ilusória do ego. Antes do Mahayana desenvolver um caminho de dez estágios, os primeiros Budistas viam sua prática como envolvendo sete estágios, nos quais os bodisatvas adicionaram mais três estágios. A liberdade das projeções ou das falsas aparências caracteriza o oitavo, que é essencialmente o primeiro estágio da budidade.

⁶⁵ Os diferentes tipos de *sangha*, ou comunidade espiritual, inclui tanto os leigos quanto os monásticos, que podem ser, além disso, caracterizados pela forma dominante ou prática: Zen, Terra Pura, Tântrico, Vipassana. O Buda era chamado de Grande Médico porque seus sermões sobre saúde espiritual eram frequentemente expressados na linguagem da saúde física. A última linha aparece apenas em Gunabhadra.

⁶⁶ Krakucchanda e Kanakamuni eram os nomes dos primeiros dois budas do presente kalpa. Kashyapa era o terceiro e Shakyamuni (Mahamuni) era o quarto. O Buda ensinou que todos os budas são um buda.

⁶⁷ Gunabhadra expande as últimas duas linhas em quatro, mas sem adicionar nada. Segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito.

⁶⁸ A referência às árvores de gêneros específicos é para espécies que produzem frutos que se parecem com homens e mulheres. Karitaki e amali referem-se aqui às frutas das árvores, a primeira tem um sabor paradisíaco e a segunda nunca amadurece. Kailash é um pico sagrado nos Himalayas e permanece como um centro de peregrinação. As Montanhas do Anel de Ferro cercam os mares que rodeiam o mundo. No centro do mundo está o Monte Sumeru e em seu topo o cume do Diamante.

⁶⁹ Rishis são videntes ou xamãs e são frequentemente associados com montanhas. Gandharvas são seres que vivem no céu. Gunabhadra omite a última linha e Shikshananda expande esse verso para seis linhas. Segui Bodhiruchi e o Sânscrito. Mahamati também refere-se à aparição e desaparecimento delas no Capítulo Um.

⁷⁰ Dependendo de qual texto utiliza-se, Mahamati pergunta entre 104 a 112 questões. Ao repeti-las, entretanto, o Buda não lista todas elas e até mesmo adiciona novos itens à lista.

⁷¹ No contexto desse verso, notar a ausência de auto-existência (*sva-bhava*) tem como objetivo evitar que exista algo ou continue a existir no nirvana, na vacuidade, de um momento para o próximo, ou de uma vida para a próxima.

⁷² Gunabhadra espalha isso em seis linhas. Segui Bodhiruchi, Shikshanada e o Sânscrito.

⁷³ Asuras são deuses que foram expulsos dos paraísos sobre o Monte Sumeru e que agora fazem guerra contra outros deuses.

⁷⁴ Os textos Budistas listam oito liberações, incontáveis maestrias e cinco, ou, às vezes, seis, poderes superiores.

⁷⁵ O Sânscrito é *nirodha*, ou extinção do sofrimento, que é a terceira das Quatro Nobres Verdades Budistas; a habilidade de viajar tão rápido quanto o pensamento é um dos cinco poderes superiores; existem sete ajudas e trinta e sete elementos do caminho à iluminação; entre as meditações estão aquelas da luz e pureza ilimitadas; e os cinco skandhas representam os componentes do que parece ser o indivíduo.

⁷⁶ Nesse caso, “a mente” refere-se à oitava consciência, “a vontade” à sétima, e “consciência conceitual” à sexta. Os cinco darmas incluem nome, aparência, projeção, conhecimento correto e talidade. “Não ego” refere-se ao não ego nas pessoas e não ego nos darmas ou coisas.

⁷⁷ Icchantikas são aqueles cujas raízes cármicas são tão empobrecidas que lhes falta a habilidade de entender o Darma. O mundo externo é visto como composto dos elementos materiais da terra, água, fogo e vento. A questão se existia um buda ou muitos era um tópico de debate entre os primeiros Budistas.

⁷⁸ Provas (*siddhanta*) são formuladas com base na razão e demonstradas através do uso da ilustração. Em todos os lugares desse sutra, *siddhanta* é utilizada para referir-se às “provas espirituais,” e, em tais casos, traduzi a palavra como “realizações.” Gunabhadra comprime as últimas duas linhas em uma.

⁷⁹ Mahamati perguntou antes, “Como passamos através dos estágios?” Mas o ensinamento de Buda nesse sutra é que os estágios são provisórios e devem ser transcendidos, ou abandonados.

⁸⁰ Isso refere-se à derrubada ou transformação (*paravrtti*) da fundação de alguém, que ocorre como um resultado da liberdade das projeções (*nirabhava*) que acompanha ou marca o oitavo estágio do caminho do bodhisatva.

⁸¹ Essa última linha está ausente em Gunabhadra e Shikshananda.

⁸² A última linha está ausente em Gunabhadra e Shikshananda.

⁸³ As últimas duas linhas estão ausentes em Bodhiruchi. Um comprimento de arco (*dhanu*) era uma antiga unidade de medida linear Indiana igual a cerca de seis pés.

⁸⁴ Unidades de comprimento, capacidade e peso são usadas aqui para demonstrar que tudo é feito de partes e, portanto, não existe per se. Um *pada* é um pé de comprimento, e um *hasta*, ou antebraço, é um pé e meio. Um *krosha* é quase duas milhas, e quatro *kroshas* formam um *yojana*, ou a marcha de um dia de um exército, variadamente medindo em torno de oito milhas. Em relação às medidas menores, existem sete partículas de pó em uma partícula de pó suspenso no ar, sete partículas de pó suspenso no ar em um pelo de coelho, sete pelos de coelhos em um pelo de ovelha, sete pelos de ovelhas em um pelo de vaca, sete pelos de vaca em um mosquito, sete mosquitos em um ovo de piolho, sete ovos de piolho em uma semente de mostarda, sete sementes de mostarda em um grão de cevada, e sete grãos de cevada na ponta do dedo. Assim, existem quase dois bilhões de partículas de pó na ponta de um dedo.

⁸⁵ Os termos Sâncritos aqui são *prastha* (um quarto de galão) e *drona* (cesto). Dez cestos formam um *kharya*, uma centena de milhar de cestos é um *laksha*, um milhão de cestos é um *koti*, e um bilhão é um *bimbara* ou *vimvara*. Gunabhadra espalha esse verso em seis linhas.

⁸⁶ Exceto pelos grãos de poeira e as sementes de mostarda, os termos Sâncritos aqui eram também usados como unidades de troca em um mercado. Por isso as minhas traduções são meramente indicativas de medidas menores que uma grama. De novo, Gunabhadra traduz isso em seis linhas.

⁸⁷ Novamente, as unidades do mercado aparecem aqui e meu uso de gramas (grãos seria mais apropriado, mas isso seria confuso seguir com “grãos de grama”), onça e libras é simplesmente para indicar relacionamentos aproximados com a ideia que desde que as partes formam um todo, elas negam a auto-existência das partes e do todo. A versão de Gunabhadra estende-se por seis linhas. Segui Bodhiruchi aqui.

⁸⁸ Na terceira linha, segui Bodhiruchi e Shikshananda, que especificam “partículas de pó,” enquanto Gunabhadra traz apenas “número.” Todas as versões traduzem isso em seis linhas. Neste e no próximo verso, o Buda parece punir Mahamati pelas limitações das suas questões. Mas então no verso 78 ele retoma a contagem das questões de Mahamati.

⁸⁹ Gunabhadra espalha isso em seis linhas.

⁹⁰ A “montanha tão dura quanto o diamante” refere-se ao Pico do Diamante no topo do Monte Sumeru. Para a segunda linha, que está ausente em Gunabhadra, utilizei a versão de Bodhiruchi. O Sâncrito *mrga-trshna* (sede de cervo) é uma metáfora padrão para a natureza ilusória das projeções.

⁹¹ Todo esse verso está ausente em Gunabhadra. Segui Bodhiruchi.

⁹² As primeiras duas linhas estão ausentes em Gunabhadra, as quais substituí pelas de Bodhiruchi. Na questão anterior de Mahamati, as últimas duas linhas referem-se aos rishis e gandharvas nos picos manifestados pelo Buda.

⁹³ Esse é outro verso que Gunabhadra expandiu em seis linhas.

⁹⁴ A primeira linha é tratada diferentemente em cada texto. Segui Gunabhadra.

⁹⁵ Gunabhadra expande as últimas duas linhas em quatro, mas sem adicionar nada de substancial.

⁹⁶ Segui Gunabhadra para a terceira linha. Bodhiruchi traz, “Por que você me pergunta?” Shikshananda traz: “e em relação às outras ajudas (do caminho).” Enquanto o texto em Sânscrito adiciona “os lógicos dos outros caminhos” à terceira linha e continua com “Ó, Filho dos Vitoriosos.”

⁹⁷ Esse verso está em seis linhas em Gunabhadra e no Sânscrito, em cinco em Shikshananda e em quatro em Bodhiruchi. De novo, a designação (*prajnapati*) refere-se à fabricação arbitrária de algo como existindo ou não existindo.

⁹⁸ O nome de um sábio asceta. Ele também aparece no verso 35.

⁹⁹ Gunabhadra traduz isso em cinco linhas, que expandi para seis visando a eufonia. Shikshananda e o Sânscrito também trazem-no em seis linhas, mas o fazem adicionando parte do próximo verso.

¹⁰⁰ Esse é o mais alto paraíso do reino da forma. Suzuki adiciona as primeiras duas linhas desse verso no final do verso anterior. Gunabhadra comprime as primeiras duas linhas em uma. Nesse caso, segui Shikshananda.

¹⁰¹ Gunabhadra traz quatro budas, em vez de três, expandindo “budas de conhecimento verdadeiro” em “budas de talidade” e “budas de conhecimento imparcial.” No último dístico, os textos Sânscritos subsistentes trazem “bodisatva” enquanto todas as três traduções Chinesas trazem “sangha.”

¹⁰² Gunabhadra comprime isso em três linhas. Segui Shikshananda. A referência aqui é para os primeiros sete estágios do caminho do bodisatva, durante os quais alguém ainda não realizou a não-existência de um ego entre os darmas.

¹⁰³ Gunabhadra traduz isso em cinco linhas, que coloquei em quatro, assim como Shikshananda.

¹⁰⁴ Nem as questões de Mahamati, nem a repetição delas por Buda chegam a 108, nem as que virão na próxima seção.

¹⁰⁵ Seção III. Em outros sutras, o Buda responde a essas questões com a doutrina da relatividade: o nascimento só existe se a morte existe. Desde que nenhum existe por si mesmo, nenhum é, em último caso, real. Aqui ele assume que isso já é entendido e se volta, em vez disso, para a doutrina da negação: falar sobre qualquer coisa é falar sobre nada. Essa seção também pode ser vista como uma sequência da explanação do Buda dos darmas e não-darmas para Ravana no final do Capítulo Um. Essencialmente, todos os darmas são não-darmas. Isto é, eles não são nada além de designações arbitrárias que não têm nada de real por detrás. No *Sutra do Diamante* (Capítulos 8 e 17), o Buda diz, “Em relação aos darmas, Subhuti, apenas como não-darmas podemos falar dos darmas.” Esse é o significado da declaração do Buda no #90 acima que ele responderá às questões de Mahamati com “verdades que transcendem as palavras.” Note, também, que na seção XI, somos informados que essas 108 questões não devem ser respondidas com base em um “conhecimento débil” mas de acordo com o conhecimento búdico.

¹⁰⁶ Porque ele usa os mesmos caracteres Chineses para “modos de realidade” e “auto-existência,” Gunabhadra usa *li-tzu-hsing* (transcende modos de realidade) no lugar de *fei-tzu-*

hsing (nenhum modo de realidade) para diferenciar essa declaração de uma que virá depois que traz *fei-tzu-hsing* (não auto-existência). Segui Shikshananda nesse caso.

¹⁰⁷ Shikshananda lê *citta* (mente) em vez de *anta* (extremo) aqui. Aparentemente o texto Sânscrito foi alterado em algum momento depois que a tradução de Gunabhadra apareceu, com *anta* sendo confundido com *antah* (sentimento/mente), e isso subsequentemente substituiu *citta*. Bodhiruchi traz duas declarações separadas para ambos “mente” e “extremo.”

¹⁰⁸ Quando oportunismo e habilidade são diferenciados, como é o caso aqui, oportunismo é visto como um discernimento de uma situação e habilidade como a aplicação daquele discernimento.

¹⁰⁹ Normalmente esses referem-se aos caminhos do shravaka, do pratyeka-buda e do bodisatva. Entretanto, na Seção LXVI, o Buda diz que entre os três caminhos, um deles é para os deuses e Brahma, outro para os shravakas e pratyeka-budas e um para os tatagatas.

¹¹⁰ Aparentemente existe um erro de cópia no texto de Gunabhadra. Ele traz *suo-yu* (projeção) em vez de *wu-suo-yu* (não projeção). O Sânscrito traz *nirabhasa*, que Gunabhadra normalmente traduz ou por *wu-suo-shou* ou *wu-suo-yu*. Porque Gunabhadra traz *suo-yu* posteriormente nessa série, ele deveria ter originalmente *wu-suo-yu* aqui, o que é suportado por Bodhiruchi e Shikshananda.

¹¹¹ De acordo com os ensinamentos do Yogacara houve três giros na roda do Darma, cada um direcionado para audiências com diferentes níveis de entendimento: o primeiro foi o ensinamento do Buda das Quatro Nobres Verdades e o Abhidarma que se seguiu, o segundo foi os ensinamentos Madhyamaka de Nagarjuna e de outros, e o terceiro foi os ensinamentos Yogacara desse e outros textos mente-apanas.

¹¹² Bodhiruchi traz “uma declaração sobre a existência e a não-existência,” enquanto Shikshananda quebra “existência” e “não-existência” em duas declarações.

¹¹³ Isso refere-se ao terceiro item no tetralema popular entre os lógicos: x, y, ambos x e y, nem x nem y.

¹¹⁴ Gunabhadra combina essa e a declaração anterior em uma: “a realização pessoal do conhecimento búdico e o deleite no que é presente concerne nenhum prazer no que é presente.” Entretanto, a omissão na segunda parte da sua declaração sugere que seu texto estava corrupto ou sua tradução foi copiada errada. Traduzi isso como duas declarações, assim como Bodhiruchi e Shikshananda. O Sânscrito para a segunda declaração é *drishta-dharma-sukha*, que aparece novamente perto do fim do sutra.

¹¹⁵ O Sânscrito é *bhuta*, referindo-se aos quatro elementos materiais.

¹¹⁶ Gunabhadra divide o Sânscrito (*samkhya-ganita*) em duas declarações, uma para os números, e a outra para a enumeração, mas usando os mesmos caracteres Chineses para ambas. Restringi minha tradução para uma declaração, assim como Bodhiruchi e Shikshananda.

¹¹⁷ Bodhiruchi e Shikshananda dividem isso (*shilpa-kala-vidya*) em duas declarações sobre “trabalhos manuais” e “ciências.”

¹¹⁸ O Sânscrito é *prajnapti*, que refere-se à fabricação arbitrária ou identificação de entidades individuais. Por isso o termo *prajnapti-matra* (apenas designação) era uma marca dos textos Yogacara.

¹¹⁹ Somente Shikshananda traz “rodas de fogo.”

¹²⁰ O Sânscrito é *nirodha-vyutthana* (cessação-surgimento). Bodhiruchi e Shikshananda apresentam essa declaração com: “uma declaração sobre cessação é sobre não cessação.” Em vez de “cessação e surgimento,” isso refere-se à emergir de um estado de meditação tal como o Samádi da Cessação.

¹²¹ Isso refere-se às ajudas à iluminação, ou *bodhi-anga*.

¹²² As garantias referidas aqui são aquelas dadas aos bodisatvas a respeito de sua futura budidade.

¹²³ Essa declaração está presente apenas em Gunabhadra. As coisas incondicionadas ou incriadas (*asamskrita-dharma*) incluem o espaço e dois tipos de nirvana.

¹²⁴ Depois disso, Bodhiruchi adiciona, “uma declaração sobre monjas é sobre não monjas.”

¹²⁵ O Sânscrito é *adhishtana*, que quer dizer “lugar de descanso” ou “refúgio,” mas também “o que suporta” a prática.

¹²⁶ Gunabhadra tem 104 respostas, assim como eu. Entretanto, ele combina duas que todos os outros separam (realização pessoal do conhecimento búdico e deleite no que está presente), e ele adiciona duas não encontradas em nenhum outro texto ou tradução (números e códigos morais). Embora Bodhiruchi e Shikshananda difiram em suas inclusões ou exclusões de certas respostas, apenas Bodhiruchi chega no total de 108.

¹²⁷ A última sentença está presente em Gunabhadra e Bodhiruchi, mas não em Shikshananda ou nos textos Sânscritos atuais. A razão porque os bodisatvas devem estudar isso é que ver qualquer coisa que eles pensem como real como não real os libertará da fabricação da projeção da realidade e os preparará para a realização pessoal do que os budas conhecem.

¹²⁸ Seção IV. Mahamati continua perguntando o mesmo tipo de questão que ele perguntou antes: “Quantos tipos disso e daquilo existem?” Ele agora pergunta sobre a consciência porque a realidade dos seus conteúdos acabou de ser negada. Entretanto, o Buda não nega a própria consciência. Fazer isso seria equiparar-se aos niilistas que sustentam que nada permanece depois da morte. Assim, enquanto Mahamati pergunta sobre o surgimento e cessação aparente da consciência, implícito na sua questão está uma preocupação com seu cessar. O Buda responde que enquanto a consciência surge e cessa, ela possui uma qualidade intrínseca que permanece não afetada por aquelas formas de consciência presas aos conteúdos que ele acabou de negar. Tais formas são em si mesmas delusões que só podem ser afirmadas como existentes enquanto a *alaya-vijnana*, ou consciência repositório, não for transformada em *tatagata-garba*, ou ventre dos budas.

¹²⁹ O Sânscrito para “continuidade” é *prabandha*. Para “característica,” é *lakshana*. Ambos os termos também ocorrem na música Indiana antiga, com *prabandha* denotando a forma subjacente ou a conectividade da música e *lakshana* denotando sua melodia superficial. De novo, o oceano e suas ondas vêm à mente.

¹³⁰ Yin-shun diz que apenas com a cessação da consciência como uma continuidade e como uma característica a nossa verdadeira natureza pode aparecer.

¹³¹ O aspecto desdobramento/transformação (*paravrtti*) é produzido pelas causas, o aspecto cármico (*karma*) produz efeitos, enquanto o aspecto intrínseco (*jati*) permanece livre das causas e efeitos. O Sânscrito para “aspecto” aqui também é *lakshana*.

¹³² Apenas Gunabhadra inclui “consciência verdadeira.” Porque o texto segue a “consciência verdadeira” no próximo parágrafo, só faria sentido se ela já tivesse sido mencionada. Por isso segui Gunabhadra. Basicamente, essa divisão tripla é uma simplificação da divisão óctupla da consciência, com a consciência perceptora (ou o aspecto de desdobramento da consciência) incluindo as cinco formas sensoriais da consciência; consciência projetora de objeto (ou o aspecto cármico da consciência) incluindo as sextas e sétimas formas da consciência; e a consciência verdadeira (ou o aspecto intrínseco da consciência) incluindo a oitava forma da consciência, ou pelo menos a oitava forma transformada em *tatagata-garba*.

¹³³ Novamente, o ponto parece ser que a consciência perceptora é a recipiente do carma, e a consciência projetora de objeto o cria.

¹³⁴ Os textos de Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem *alaya-vijnana*, ou consciência repositório.

¹³⁵ A cessação da consciência aqui não se refere à cessação da consciência repositório, mas apenas aos aspectos de criação do carma sempre em desdobramento das cinco formas da consciência sensorial juntamente com a sexta forma, a consciência conceitual.

¹³⁶ Essa frase está presente apenas em Gunabhadra.

¹³⁷ O que nos capítulos Três e Quatro é referido como “a combinação tripla.”

¹³⁸ O Buda apresenta duas visões niilistas sustentadas pelos outros caminhos em relação à cessação da continuidade da consciência: a primeira defende que ela é dependente apenas da consciência sensorial e a segunda defende que ela não é dependente da consciência sensorial, mas de alguma entidade externa. A visão do Buda, como apresentada acima, é que o estado intrínseco da consciência não cessa, apenas aqueles estados ligados ao semear e brotar das sementes da projeção que a obscurecem cessam.

¹³⁹ Seção V. A maioria dos comentadores lê essa seção como uma continuação da última declaração da seção anterior – como uma lista de “outras coisas” que os seguidores dos outros caminhos consideram responsáveis pela continuidade da consciência. Assim, as traduções de Gunabhadra e Shikshananda podem ser lidas como começando “Ademais, Mahamati, eles têm” em vez de “eles existem.” A tradução de Bodhiruchi não é tão ambígua: “Ademais, Mahamati, os seguidores dos outros caminhos têm sete tipos de auto-existência.” Entretanto, alguns comentadores discordam da leitura de Bodhiruchi e veem essas como sete exemplos do uso do Buda dos meios hábeis e da verdade convencional, começando com a originação (*samu-daya*) do sofrimento e terminando com a conclusão (*nishpatti*) do Nobre Caminho Ótuplo. Dado o comentário do Buda na próxima seção sobre seu estabelecimento de ambas as verdades “mundanas” e “metafísicas” em adição às “verdades transcendentais,” decidi a favor de manter a ambiguidade.

¹⁴⁰ O Sânscrito é *bhava-svabhava* e refere-se a algo cuja existência não é predicada ou dependente de qualquer outra coisa no tempo, no espaço ou na mente. O termo também pode ser traduzido como “realidade.” Entretanto, tentei reservar o uso desta palavra para termos tais como *tri-svabhava* (os três modos da realidade), *bhutakoti* (realidade última), etc.

¹⁴¹ Seção VI. Contrastando isso com a seção anterior, Bodhiruchi começa, “Tenho sete tipos de verdades superiores.” Os comentadores geralmente concordam com essa interpretação, talvez não com a sua inclusão de *wo* (I), que essas sete referem-se aos sete níveis sucessivos de entendimento usados para lidar com as visões errôneas que surgem das sete formas de auto-existência precedentes.

¹⁴² O Sânscrito para “verdade superior” é *parama-artha*.

¹⁴³ Não importando como alguém vê os sete tipos de auto-existência da Seção V, está claro que o uso adequado deles é dependente do conhecimento búdico. Apenas o olho da sabedoria exercido por um buda pode ver sem ver e logo permanecer desapegado do que é visto.

¹⁴⁴ Os três reinos da existência incluem os do desejo, forma e não-formalidade.

¹⁴⁵ A declaração final sugere que o acima mencionado fora uma introdução e, como em todos os outros locais, o Buda não está tão preocupado com o argumento filosófico como está em colocar um fim no sofrimento, que surge da projeção e que cessa ao se entender a verdadeira natureza das próprias projeções.

¹⁴⁶ Seção VII. Essa seção critica as visões relativas à causalidade defendidas pelos Sarvastivadins e Vaishesikas, entre outros, que sustentam que o efeito existe na causa ou que ele não existe na causa. T'ai-hsu e Yin-shun notam quão ridículas tais visões em relação à

existência ou não-existência da causa e efeito podem ser. Se o resultado não existe na causa, isso seria como comer, mas nunca produzir excrementos. Mas se o efeito existe na causa, isso seria equivalente ao excremento estar presente no alimento. Essa seção misericordiosamente termina com a transcendência de todas as visões da causalidade.

¹⁴⁷ O Buda está negando a validade da impermanência. Te-ch'ing diz, "A jarra quebrada é uma metáfora para não efeito, a semente queimada para não causa." Yin-shun diz, "Se um pensamento que surge cessa, de onde vem o próximo pensamento? Uma vez que o pensamento anterior cessa, o pensamento subsequente não tem causa de origem." Vasubandhu é citado como tendo dito: "Uma vez que um galo morre, como ele vai cacarejar?"

¹⁴⁸ Te-ch'ing diz, "Tartarugas não têm pelos porque não há tal causa e a areia não é a fonte do óleo de cozinha porque não há tal efeito." A conjunção tripla normalmente refere-se à combinação do órgão do sentido, um objeto do sentido e a forma da consciência sensorial que surge a partir da conjunção deles.

¹⁴⁹ Esse termo é frequentemente utilizado em Sânscrito como o oposto de nirvana. Embora usualmente entendido como "nascimento e morte," ele significa "errante," como em errante através do nascimento e morte.

¹⁵⁰ O Sânscrito é *maya-upama-samadhi*. Esse é o samádi no qual alguém adquire um corpo ilusório, daí o nome.

¹⁵¹ Te-ch'ing nota que alterar o próprio entendimento é imediato, mas alterar o próprio comportamento leva mais tempo.

¹⁵² Nessa seção, o Buda rejeita focar no estudo dos darma, ou pelo menos os darma vistos como sujeitos à causalidade. Isso porque qualquer coisa que possa estar sujeita a causalidade, e que assim exista no tempo, não existe, de fato, exceto como um conceito ilusório.

¹⁵³ Seção VIII. Isso sumariza e conclui as seções precedentes.

¹⁵⁴ Seção IX. O Buda explica brevemente como a consciência funciona e então aponta que ela só pode ser transcendida ao realizar que a própria consciência é uma ficção autofabricada. Tal ensinamento, entretanto, não é algo que todos estão preparados para ouvir. Por isso os Buda variam seus ensinamentos para adequarem-se à audiência.

¹⁵⁵ Somente Gunabhadra formula esse primeiro parágrafo como uma declaração do que o Buda ensinou, em vez de um pedido para cobrir tais tópicos. Dada a resposta do Buda, decidi seguir Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito nesse caso.

¹⁵⁶ Como em todos os outros lugares nesse sutra, "mente" (*citta*) significa "reunir" e refere-se à oitava consciência onde as sementes cármicas geradas pelas outras sete são armazenadas e manifestadas; "vontade" (*manas*) significa "raciocínio, refletir, considerar" e refere-se à nossa sétima consciência; e "consciência conceitual" (*mano-vijnana*) significa "consciência da mente" e refere-se à sexta consciência, que conceitualiza as cinco formas da consciência sensorial.

¹⁵⁷ T'ai-hsu diz, "O corpo do darma não tem atributos, mas também não tem não atributos. Porque ele não tem atributos, a sua natureza é a talidade. Porque ele não tem não atributos, ele é as ondas da nossa consciência repositório."

¹⁵⁸ Isso difere da lista usual, que inclui o *poder* de sensação, o *domínio* da sensação, a consciência que surge da *conjunção* deles, e o *desejo* pela sensação.

¹⁵⁹ Essas duas metáforas distinguem-se como imagens em um espelho representando uma visão estática da consciência e o oceano e as ondas representando uma visão dinâmica. Na metáfora do oceano e das ondas, a água representa a consciência repositório, o movimento da água representa a vontade (ou autoconsciência), as ondas representam a consciência conceitual e o vento é a externalidade.

¹⁶⁰ Esse é um parágrafo difícil em qualquer língua, e todas as três traduções Chinesas diferem bastante, assim como o Sânscrito. Segui Gunabhadra, eu acho.

¹⁶¹ Todos esses são exemplos da cor branca.

¹⁶² Como em todos os outros locais, a palavra “mente” é frequentemente usada para a oitava consciência, *alaya*.

¹⁶³ Gunabhadra espalha isso em seis linhas, repetindo as duas últimas linhas do verso anterior, que omiti, assim como Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito.

¹⁶⁴ A versão de Gunabhadra desse verso é problemática, pois ela foca apenas na consciência conceitual (*yi-shih*). Por isso, segui Bodhiruchi e Shikshananda nesse caso.

¹⁶⁵ Essa linha também aparece no primeiro verso da Seção LXVI.

¹⁶⁶ O Sânscrito especifica *mano-vijnana* (consciência conceitual), mas nenhuma das traduções Chinesas o fazem.

¹⁶⁷ Baseei minha tradução da terceira linha em Shikshananda. Gunabhadra traz “o que é apreendido e o que não é apreendido.”

¹⁶⁸ A palavra *yeh* (carma) só está presente em Gunabhadra. Dada a resposta de Buda, o texto de Gunabhadra é claramente preferível aqui.

¹⁶⁹ Essa divisão de um quarteto entre dois falantes é incomum, mas ela ocorre aqui nas traduções de Gunabhadra e Shikshananda.

¹⁷⁰ Embora ambos apareçam como um, focamos na onda, não no oceano, na imagem, não no espelho, no sonho, não no sonhador, no objeto, não na mente.

¹⁷¹ Referindo-se aqui às cinco formas de consciência baseadas na sensibilidade. Diferentemente da maioria dos versos de quatro linhas nesse sutra, esse para no meio e então começa outra metáfora que é desenvolvida no próximo verso.

¹⁷² O Sânscrito *vyabhicarin* significa “desviar” ou “ter segundas intenções.” Mas também significa “ser infiel,” que é o único significado que decorre da comparação das representações artísticas que precedem-no. Bodhiruchi traduz essa linha: “os ensinamentos são separados da verdade,” enquanto Shikshananda a traduz: “os ensinamentos mudam e divergem.”

¹⁷³ Para a primeira linha, Bodhiruchi e Shikshananda trazem: “A verdade que alcancei.”

¹⁷⁴ Seção X. Para o Buda, o caminho do entendimento não é através da especulação ou discurso filosófico mas através da realização pessoal, que requer evitar distrações e cultivar qualquer coisa que traga uma pessoa mais próxima de sua própria mente.

¹⁷⁵ Seção XI. O cultivo do conhecimento búdico advogado pelo Buda nas seções anteriores é visto aqui como tendo três aspectos: realizar que os darmas são vazios, realizar que os darmas não são vazios, realizar que os darmas não são nem vazios, nem não vazios. A divisão dessa seção é um pouco estranha pois ela termina com Mahamati colocando uma questão que não é respondida até a próxima seção. Essa divisão deve ser peculiar ao comentário Japonês que Suzuki baseou suas divisões, pois não pude encontrar um comentário Chinês que siga esse exemplo.

¹⁷⁶ O Sânscrito é *nirabhasa*, onde *nir* é um prefixo negativo e *abhasa* significa “aparência errônea,” mas também refere-se ao “alcance” ou “escopo” de uma coisa. Tradutores anteriores preferiram “sem imagens,” o que é correto desde que se entenda que as imagens em questão são autogeradas ou projetadas. A liberdade das projeções ou das aparências errôneas é usualmente associada com o oitavo estágio do caminho do bodisatva.

¹⁷⁷ O conhecimento aparece à mente em formas que podem tornar-se uma obstrução à realização pessoal. Assim, o conhecimento dos primeiros sete estágios é, às vezes, chamado débil ou “coxo” porque ele interessa à própria liberação pessoal – o alcance do nirvana e não da iluminação.

¹⁷⁸ O corpo que acompanha esse samádi é um dos três corpos de projeção. Para mais sobre isso, veja a Seção LVII.

¹⁷⁹ Segui a leitura de Edgerton de *abhinivrtta* aqui em *maya-vishaya-abhinivrtta* (partir de reinos ilusórios). Gunabhadra traz “produzir reinos ilusórios.” Shikshananda traz “entrar em reinos ilusórios.” E Bodhiruchi “que é composto de reinos ilusórios.”

¹⁸⁰ O Paraíso Tushita é onde os bodisatvas renascem antes de seu renascimento final e onde eles alcançam à budidade. O Paraíso Akanishtha é o mais alto paraíso no reino da forma e onde a budidade é alcançada.

¹⁸¹ Podemos ver a partir da “questão” de Mahamati que, de acordo com sua visão, o conhecimento búdico é o fim do caminho da budidade. Logo, ele revisa as realizações dos seus estágios finais – especificamente, os estágios oitavo até o décimo. Somente Gunabhadra inclui o modificador “sempre-presente” (*ch’ang-chu*) antes de “corpo” (*shen*). Todo esse parágrafo deve ser entendido como pertencendo ao início da próxima seção.

¹⁸² Seção XII. Entre os três aspectos do conhecimento búdico mencionados na seção anterior, o primeiro era a liberdade das projeções, que é frequentemente mal interpretado como significando não-existência. Aqui, o Buda conduz sua audiência para além dos diversos argumentos envolvendo as visões de existência ou não-existência, conforme ambas não são nada além das percepções da mente de alguém. A validade de qualquer argumento ontológico é assim negada, assim como a relevância de tais argumentos.

¹⁸³ O que causa os chifres de coelho é a percepção enganosa das orelhas dos coelhos como chifres.

¹⁸⁴ Os argumentos aqui são simplificados ao ponto de eles não nos dizerem o suficiente. A primeira posição é baseada na ideia que se a existência de uma entidade termina quando a causa que suporta a sua existência termina, então ela não existe em primeiro lugar. Por isso, a razão dos chifres de coelhos não existirem não é porque eles são um erro de percepção, mas porque a causa necessária deles, ou seja, o erro de percepção, não existe – ou não deveria existir, uma vez que uma pessoa tiver uma visão melhor. E desde que as causas sobre as quais qualquer coisa é baseada eventualmente deixam de existir, nada existe. A lógica da segunda é baseada na ideia que enquanto algo é composto por algum tipo de entidade subjacente, ela também deve existir. Logo os chifres de boi são reais, enquanto os chifres de coelho não são. Para o Buda, ambas as posições estão incorretas. A única razão que se pode dizer que algo existe ou não é meramente uma questão de projeções, que são, em si mesmas, nada além de percepções da mente.

¹⁸⁵ Aqui, “ela” refere-se à “discriminação.”

¹⁸⁶ Seção XIII. Como em todos os outros locais nesse sutra, nem todos esses versos repetem o que foi dito na prosa que os precedem. Nesse caso, eles apontam além das alternativas da existência e não-existência para o que não pode ser descrito, apenas experienciado. A esse respeito, eles sumarizam muito do que veio anteriormente e não apenas a seção precedente.

¹⁸⁷ Segui Bodhiruchi para essa linha. Gunabhadra traz: “Não há forma ou mente,” que não é o ensinamento aqui. Shikshananda concorda com Bodhiruchi: “O que a mente vê não existe.” O Sânscrito traz *drshyam na vidyate cittam / cittam dyrshyat pravartate* que traduz-se como: “A mente não existe como o que é visível / mas a mente emerge do que é visível.” A forma é usada aqui para representar todos os skandhas, da qual ela é a primeira de cinco.

¹⁸⁸ Seção XIV. Como todos os bodisatvas, Mahamati fez um voto para liberar todos os seres, por isso ele pergunta se tal liberação, ou “purificação” da mente, ocorre por degraus (*krama-vrittya*) ou de repente (*yugapat*). O Buda apresenta uma série de oito metáforas, quatro das quais demonstram como a purificação ocorre por degraus e quatro das quais demonstram

como ela ocorre de repente. Diz-se que as primeiras quatro referem-se aos primeiros estágios do caminho do bodisatva e as próximas quatro aos estágios finais. O que é notável é que segundo a luz dos dois tipos de não-ego os seres não purificam as suas próprias mentes, em vez disso, suas mentes são purificadas pelos budas.

¹⁸⁹ O Sânscrito é *vishuddhi*, significando “claro,” “puro,” “livre de erro.”

¹⁹⁰ A *amalalamlā*, ou *Phyllanthus emblica*.

¹⁹¹ Essas quatro comparações aproximam a purificação da mente por degraus com uma fruta que se desenvolve naturalmente, um vaso produzido por um criador, uma coisa viva produzida por uma coisa não viva, e uma competência que requer tempo e esforço.

¹⁹² As imagens em um espelho são sem forma até que alguém as distinga em cor e forma. O espelho ele próprio reflete sem distinguir entre as formas.

¹⁹³ A terminologia usada aqui em referência aos três corpos de um buda é exclusiva do *Lankavatara*, mas proporcional ao trio padrão do Budismo Mahayana: *dharma-kaya*, *sambhoga-kaya* e *nirmana-kaya*, ou os corpos de verdade, realização e aparência. Nesse caso, o buda *nishyanda* é associado com a “realização pessoal” e assim com o corpo de realização, enquanto o *darmata buda* representa a verdade na qual aquela realização está baseada e, portanto, o corpo de verdade. A palavra *nishyanda* significa “resultado” ou “desfecho,” mas também quer dizer “fluir de.” Por isso alguns a veem como referindo-se ao resultado da realização, enquanto outros a veem como referindo-se à sua origem no *darmata buda*.

¹⁹⁴ O Paraíso Akanishtha é o mais alto paraíso no reino da forma. Também é o lugar onde os budas são iluminados e onde, diz-se, eles alcançam o seu *sambhoga-kaya*, ou corpo de realização.

¹⁹⁵ Essas quatro comparam a purificação da mente com um espelho que reflete sem fazer distinções, uma luz que ilumina sem fazer distinções, a consciência que tudo inclui e a realização pessoal. Na última delas, a palavra *tun* (tudo ao mesmo tempo) aparece em Shikshananda e no Sânscrito, mas não em Gunabhadra ou Bodhiruchi. Pode ser argumentado que a razão que ela é omitida aqui é que a diferença entre “tudo ao mesmo tempo” e “por degraus” não é mais relevante.

¹⁹⁶ Seção XV. Cada um dos três budas mencionados no *Lankavatara* é associado com um dos modos da realidade. O *darmata buda* estabiliza a realidade dependente da realização pessoal, o *nishyanda buda* revela a realidade imaginária conjurada pela mente e o *nirmita-nirmana buda* ensina a realidade perfeita da prática espiritual.

¹⁹⁷ Porque diz-se que o buda *nishyanda* surge do buda *darmata*, esse buda é, às vezes, chamado de buda *darmata-nishyanda*. No final no próximo parágrafo, o Buda reverte para o termo mais simples.

¹⁹⁸ Os três modos da realidade incluem uma realidade imaginada (*parikalpita-svabhava*), uma realidade dependente (*paratantra-svabhava*), e uma realidade perfeita (*parinishpanna-svabhava*). A realidade dependente também é referida como *pratitya-samutpada*, ou a realidade da “originação dependente,” que foi a realidade realizada pelo Buda na noite da sua Iluminação – mas não antes dele romper com a realidade imaginada dos seres ignorantes assim como com a realidade perfeita da elite espiritual.

¹⁹⁹ Assim como um mágico fabrica formas que as pessoas imaginam como sendo o que elas não são, do mesmo modo a nossa consciência repositório produz o nosso mundo de objetos assim como os nossos corpos sensoriais, ambos os quais imaginamos como reais, a partir das sementes da energia-hábito das discriminações passadas que nós mais uma vez imaginamos como sendo o que elas não são.

²⁰⁰ Transcendendo as aparências da mente, o buda darmata não ensina, não fala, mas apenas estabiliza o reino búdico no qual a realização pessoal baseia-se.

²⁰¹ Aqui e em todos os outros locais, Gunabhadra traduz isso como *hua-fo* (buda de aparição). Este é o buda que aparece no mundo.

²⁰² O Sânscrito é *niralamba*.

²⁰³ Seção XVI. As realizações dos shravakas e bodisatvas são comparadas. Embora ambos sejam capazes de alcançar as verdades associadas com a realização pessoal, os shravakas permanecem apegados à auto-existência dos darmas e assim não estão livres da energia-hábito de tais projeções e o ciclo infinito que elas envolvem, por mais sutil que seja.

²⁰⁴ As Quatro Nobres Verdades são as verdades indicadas aqui.

²⁰⁵ O Sânscrito é *acintya-parinati-cyuti*. Morte e renascimento tão sutis que quase não são notados.

²⁰⁶ Isso é aparentemente uma referência às antigas seitas Hinayanas, tais como os Sarvastivádins, que acreditavam que todos os darmas continham algo que não estava sujeito à criação ou destruição.

²⁰⁷ Segui Shikshananda ao inverter a ordem das duas últimas sentenças.

²⁰⁸ Seção XVII. Essa seção faz minha cabeça doer. O Buda contrasta a realidade última da realização pessoal com as “causas primeiras” dos outros caminhos e, felizmente, segue em frente.

²⁰⁹ O Sânscrito é *nitya-acintya* (eterno-inconcebível). Essa expressão era usada pelas outras escolas como uma apelação ao criador ou às outras “causas primeiras.”

²¹⁰ O Sânscrito *karana* significa “causa,” mas também quer dizer “criador” e, assim, “causa primeira.”

²¹¹ Amém.

²¹² Seção XVIII. Não apenas os seguidores dos outros caminhos apegam-se às visões niilistas, os shravakas também o fazem. Combinando seus entendimentos errôneos do samsara (errância, nascimento e morte) eles entendem erroneamente o nirvana (não respiração, extinção) e finalmente entendem erroneamente o ensinamento do *citta-matra* (mente- apenas) feito para liberá-los, vendo-o como vacuidade. O Buda aponta, em vez disso, para as projeções que constituem a consciência repositório como a fonte do problema e para a transformação delas em conhecimento correto através da realização pessoal, não através de práticas niilistas.

²¹³ O Sânscrito traz “eles não sabem a diferença entre samsara e nirvana.” Suzuki viu o problema com isso e traduziu: “eles não sabem que nascimento-e-morte e Nirvana não se devem separar um do outro,” alterando o *avishasajnah* do texto para *avishasajnah*.

²¹⁴ As pessoas falam das diferenças entre os caminhos dos shravakas, pratyeka-budas e bodisatvas, mas as diferenças são apenas conceituais. Essas pessoas também entendem erroneamente “o reino livre de projeção” como outra forma de niilismo. Embora os “três caminhos” sejam normalmente entendidos como referindo-se a aqueles dos shravakas, pratyeka-budas e bodisatvas, o Buda os define em todo lugar nesse sutra como um caminho para os deuses e Brahma, um caminho para os shravakas e pratyeka-budas, e um caminho para os tatagatas.

²¹⁵ Gunabhadra omite o negativo *pu* (não) nessa sentença. Entretanto, ele está presente nas traduções de Bodhiruchi e Shikshananda e presente como um equivalente negativo no Sânscrito e parece necessário aqui.

²¹⁶ Seção XIX. Não apenas a cessação é uma ilusão, o nascimento também. As pessoas ignorantes acreditam na existência e na não-existência, que as coisas surgem, persistem e

então cessam de existir. Os budas ensinam que as coisas nem existem, nem não existem. O que parece existir ou não existir são as projeções das coisas como existentes ou não existentes. As coisas em si mesmas não surgem. Não existem coisas como coisas, apenas as projeções das coisas. Em vez de argumentar que as coisas surgem como o resultado das causas, e porque elas não existem por si mesmas elas são vazias de auto-existência, e porque elas são vazias de auto-existência, elas nem surgem nem cessam, o *Lankavatara* vê isso como um desvio de rota muito grande e simplesmente nega que qualquer coisa surja em primeiro lugar. O surgimento é uma delusão. Nada surge. A relevância da discussão do Buda sobre os darmas e não-darmas no final do Capítulo Um torna-se mais clara agora.

²¹⁷ Um ditado popular entre os mestres Budistas vem à mente: “Fora da mente, não existem coisas. Fora das coisas, não existe mente.”

²¹⁸ A consciência repositório não tem forma; é o apreender e o apreendido que têm forma. Uma vez transformada, outro nome para a consciência repositório é a Grande Mente Perfeito Espelho.

²¹⁹ Seção XX. O conceito de linhagem (*gotra*) era e ainda é importante na cultura Indiana e nas leis. É através desses meios que as pessoas estabelecem suas identidades. Embora o Buda associe as três primeiras linhagens com os três caminhos, a sua intenção aqui é ir além dos caminhos até as realizações que eles estão baseados e enfatizar que a budidade está aberta para todos. O que subjaz no pano de fundo aqui é a importância dos professores com quem alguém entra em contato e não suas doutrinas. Ademais, isso tem o objetivo de instilar uma consciência de como ajustar a instrução própria das outras instruções.

²²⁰ De acordo com os comentadores, essas linhagens de realização (*abhisamaya-gotra*) são baseadas na energia-hábito do que uma pessoa apreendeu do passado: ao ouvir os ensinamentos adequados ensinados por um nirmana buda, alguém entra na linhagem do shravaka; ao ouvir o ensinamento da originação dependente ensinado por um buda nishpanna-nirmitta, alguém entra na linhagem do pratyeka-buda; ao ouvir o ensinamento do desapego ensinado pelo dharmata buda, alguém entra na linhagem do tatagata; ao ouvir todos os três ensinamentos e acreditar e duvidar ao mesmo tempo, alguém entra na linhagem indeterminada; e não acreditando em nenhum desses ensinamentos, alguém entra na linhagem distante.

²²¹ O texto Sânscrito de Gunabhadra aparentemente trazia *bhinna-gotra* (linhagem distante – como em “relação distante”), não *a-gotra* (não-linhagem – como em “não relação”), que é o que todos os outros textos trazem. O texto de Gunabhadra, sinto, é superior aqui, conforme o Buda não sustenta a exclusão de ninguém no acesso a uma linhagem de realização, nem mesmo daqueles que rejeitam a base de tais linhagens, assim como os icchantikas o fazem na Seção XXII.

²²² Foi quando cultivava a originação dependente (*pratitya-samutpada*) que Shakyamuni experienciou a iluminação.

²²³ Gunabhadra traz “o oitavo estágio.” Mas as realizações listadas aqui não correspondem a este estágio do caminho do bodisatva, como descrito por Gunabhadra em todos os outros locais de sua tradução. Nesse caso, voltei-me para Bodhiruchi e Shikshananda, ambos trazem “quinto e sexto estágios,” que concorda com o que o Buda diz em todos os outros locais nesse e em outros sutras.

²²⁴ “Mortes cármicas” refere-se ao renascimento de acordo com o próprio carma de alguém, ao passo que, devido aos votos feitos pelos bodisatvas, seus renascimentos subsequentes transcendem tais reinos perceptíveis.

²²⁵ Somente Gunabhadra inclui essa primeira oração atribuindo o que se segue à quinta das cinco linhagens.

²²⁶ Isso refere-se à escola Sarvastivadin do Budismo antigo. Os Sarvastivadins pensavam que existia uma substância que subsistia à morte. Aqui, o Buda provê uma lista abreviada de possibilidades. Segui Edgerton ao ler *posha* como equivalente de *purusha*, com o qual ele é conectado, e assim o composto Chinês *chang-yang-shih-fu* como um termo, a saber, “individualidade.”

²²⁷ Isso refere-se à seita Hindu dos Vaisheshikas.

²²⁸ Bodhiruchi e Shikshananda trazem *yan-chueh* (pratyeka-buda). Segui Gunabhadra, que traz *ke-pieh-yuan* (condições-discordantes), referindo-se aos doze elos da cadeia da origem dependente que começa com ignorância e termina com velhice e morte.

²²⁹ Shikshananda e o texto Sânscrito combinam os dois primeiros desses quatro, e assim lista apenas três dessas linhagens.

²³⁰ Isso refere-se aos três modos da realidade (*tri-svabhava*): realidade imaginada, realidade dependente e realidade perfeita.

²³¹ Isso refere-se aos três modos da não-realidade (*tri-asvabhava*): forma, vida e realidade.

²³² Isso é identificado como a consciência repositório na tradução de Bodhiruchi e Shikshananda.

²³³ Referindo-se às linhagens shravaka, prayeka-buda e a do tatagata e não à linhagem distante.

²³⁴ *Nirabhasa-bhumi*. O oitavo estágio do caminho do bodisatva, para além do qual o nono e o décimo estágios são os da budidade.

²³⁵ Por meio de que a consciência repositório torna-se o tatagata-garbha, ou ventre dos budas.

²³⁶ O ponto dessa última questão é que o caminho de alguém não é tão importante quanto a linhagem de realização que essa pessoa pertence.

²³⁷ Seção XXI. Outro caso onde os versos não parecem, à primeira vista, recapitular a seção em prosa precedente. Mas em uma leitura mais próxima, o primeiro verso rejeita os objetivos do caminho do shravaka, o segundo verso introduz o uso de ensinamentos adequados enquanto rejeita os objetivos do caminho do pratyeka-buda, o terceiro verso se volta para o caminho do tatagata e o quarto verso considera que mesmo os mais altos reinos meditativos, sejam Hinayana ou Mahayana, são inferiores aos ensinamentos da mente-apanas.

²³⁸ Esses são os quatro heróis do caminho shravaka: o *srota-apanna*, que alcança o rio da impermanência; o *sakrid-agamin*, que renasce uma vez mais; o *anagamin*, que não renasce como um humano, mas entre os deuses; e o *arhat*, que não renasce mais.

²³⁹ Referindo-se aos pratyeka-budas, que cultivam na solidão.

²⁴⁰ De novo, o reino livre das projeções é uma característica do oitavo estágio do caminho do bodisatva.

²⁴¹ Esses são os nomes das meditações nos reinos da forma e da não-formalidade que alguns comparam ao nirvana.

²⁴² Seção XXII. Tendo considerado as linhagens cármicas que tornam a budidade possível para nós, os seres ignorantes, o Buda agora volta-se para aqueles que alguns quartetos dizem não terem tal possibilidade, os icchantikas. O que está em questão aqui é se todos os seres têm a natureza búdica ou não. O Buda oferece uma solução original. Todos os seres têm a habilidade de tornarem-se budas. É necessário apenas instrução e disposição para ser instruído. Por isso os bodisatvas cultivam a paciência. De fato, dado o voto deles de não entrarem no nirvana até todos os outros entrarem, alguns bodisatvas assumem o disfarce de icchantikas com o

objetivo de liberá-los. Como foi notado anteriormente, os icchantikas formam a “linhagem distante” da Seção XX. Elas são relações distantes, mas ainda assim são relações.

²⁴³ A palavra *icchantika* é derivada de *icchatva*, significando “desejo.” Assim, icchantikas refere-se aos “buscadores de prazer.” De acordo com as Quatro Nobres Verdades do Buda, o desejo é a causa do sofrimento. Assim, a devoção ao desejo é equivalente à rejeição do Dharma e à possibilidade de liberação.

²⁴⁴ A primeira parte dessa seção é manejada diferente em cada tradução. Segui Gunabhadra (e a leitura da sua versão por Tseng Feng-yi e T’ung Jun). Bodhiruchi traz: “Mahamati, qual é o caminho da não linhagem? É aquele do icchantika? Mahamati, os icchantikas não têm potencial para o nirvana. E por que não? Eles não acreditam na liberação, então não entram no nirvana.” Shikshananda traz: “Ademais, Mahamati, por que os icchantikas estão entre esses (aparentemente referindo-se à linhagem indeterminada da seção anterior) que não têm desejo ou deleite pela liberação? Por que eles abandonaram suas boas raízes ou por que eles fizeram votos referentes aos seres sem início?”

²⁴⁵ Essa sentença está presente apenas em Gunabhadra e Bodhiruchi.

²⁴⁶ Boas raízes (*kushala-mula*) produz bom fruto (*kushala phala*). O “bom fruto” do Budismo é a budidade. Assim, “boas raízes” incluem os pensamentos, palavras e feitos de compaixão e sabedoria que produzem tal fruta.

²⁴⁷ Isso refere-se ao *bodhisatva-pitaka*, ou àqueles textos canônicos do Budismo Mahayana que exaltam o bodhisatva, que toma o voto de liberar todos os seres como o objetivo apropriado da sua prática, como oposto ao arhat, que busca apenas entrar no nirvana. Quando o Mahayana desenvolveu-se pela primeira vez, os seus seguidores frequentemente sentiam-se obrigados a defender a autenticidade de seus ensinamentos.

²⁴⁸ O vinaya refere-se à parte do cânon Budista que lida com a disciplina moral.

²⁴⁹ Seção XXIII. Resumindo a sua revisão dos ensinamentos mais importantes que se espera que os bodhisatvas entendam, o Buda introduz os três modos da realidade, que ele sumariza de acordo com seus relacionamentos com os cinco darmas. Eles são, afinal, dois modos diferentes de olhar para a mesma coisa, ou seja, o mundo que percebemos e pensamos como real: um baseado na projeção, o outro baseado no conhecimento correto.

²⁵⁰ Os três modos da realidade (*tri-sva-bhava*) incluem a realidade imaginada (*parikalpita*), a realidade dependente (*paratantra*) e a realidade perfeita (*parinishpanna*). Os três modos não se referem a realidades separadas. Elas simplesmente representam os três caminhos que percebemos o que é real. Na realidade imaginada, nós percebemos erroneamente as coisas como separadas das outras coisas. Na realidade dependente, nós corretamente percebemos as coisas como dependentes das outras coisas, mas nós ainda percebemos o mundo em termos de coisas que são, elas próprias, ficções. Na realidade perfeita, nós nem percebemos, nem não percebemos as coisas, porque as coisas nem existem, nem não existem. Na realidade perfeita, nós habitamos o reino do tatagata-garbha.

²⁵¹ Gunabhadra coloca essa questão na boca de Mahamati, mas ela funciona melhor como uma questão retórica, que é como ela aparece nas traduções de Bodhiruchi e Shikshananda e também no Sânscrito.

²⁵² Gunabhadra reverte a ordem e a atribuição de “nome” e “aparência,” aparentemente por erro. Segui os textos de Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito ao colocar “aparência” primeiro, seguido por “nome.”

²⁵³ O “fundamento” da realidade dependente é a oitava consciência, ou repositório, que fornece os “nomes.” O “suporte objetivo” inclui as sete formas de consciência restantes,

incluindo as cinco formas de consciência baseadas no sensorial, que fornece as “aparências.” O Sânscrito para “fundamento” [NT. ground] é *ashraya* e para “suporte objetivo” é *alambana*.

²⁵⁴ O *tatagata-garbha*, ou ventre dos budas, é o nome aplicado à consciência repositório quando ela é transformada.

²⁵⁵ Gunabhadra e Shikshananda traduzem esse verso com linhas de quatro caracteres, em vez das usuais linhas de cinco caracteres.

²⁵⁶ O relacionamento entre os cinco darmas e os três modos da realidade, como descrito no verso acima e em todos os outros locais nesse sutra, conecta nome e aparência à realidade imaginada, projeção à realidade dependente, e conhecimento verdadeiro e talidade à realidade perfeita. Para mais sobre isso, veja as Seções LXXXIII e LXXXIV.

²⁵⁷ A referência aqui é à realidade perfeita. Deve ser notado, entretanto, que em todos os outros locais (no fim do terceiro parágrafo da próxima seção, por exemplo) o Buda diz que a realização pessoal envolve transcender os cinco darmas e os três modos da realidade, que incluiria também o modo perfeito.

²⁵⁸ Seção XXIV. O Buda completa essa revisão dos ensinamentos mais importantes nos quais se espera que os bodisatvas sejam versados juntamente com os dois tipos de não-ego. Os skandhas, dhatus e ayatanas são simplesmente diferentes modos de separar a experiência da consciência de alguém em busca de um ego. Os skandhas incluem o mundo externo da forma e os mundos internos da sensação, percepção, memória e consciência. Os dhatus incluem os seis poderes da sensação, os seis domínios da sensação, e as seis formas da consciência que surge na conjunção entre elas. As ayatanas incluem apenas os seis poderes e seis domínios. Não apenas o Buda nega a existência de qualquer coisa permanente entre darmas tais como os skandhas, ele também nega que os skandhas, ou qualquer outra coisa, sejam eles próprios permanentes, ou “auto-existentes.”

²⁵⁹ Outros caminhos localizaram o ego no skandha da consciência e o que pertence ao ego entre os quatro skandhas restantes.

²⁶⁰ Segui Bodhiruchi que é um pouco mais claro do que Gunabhadra em sua leitura de *garbha* como referindo-se a “casa.” Shikshananda lê isso como referindo-se à consciência repositório, assim como Suzuki.

²⁶¹ O Sânscrito é *nirihā*, que significa “indiferente.” Esse termo está ausente na tradução de Bodhiruchi, mas Shikshananda o traduz como *wu-neng-tso* (não habilidade de criar).

²⁶² A atribuição de características individuais ou compartilhadas era frequentemente usada como uma forma de recair em um ego pela porta dos fundos.

²⁶³ Na seção anterior fomos informados que a realização pessoal do conhecimento búdico ocorre no reino da realidade perfeita. Aqui, aprendemos que isso, também, é meramente outra forma de olhar para as coisas e que também é preciso deixar isso para trás.

²⁶⁴ Leio isso como referindo-se ao oitavo estágio do caminho do bodisatva, que é marcado pela liberdade das projeções e que é onde os shravakas e bodisatvas usualmente separam-se. Se o oitavo estágio é o estágio inicial do caminho do bodisatva, então o nono estágio seria o seu estágio final, conforme o Buda diz aqui que os bodisatvas que alcançam o décimo estágio “foram além do estágio do bodisatva.”

²⁶⁵ O nono estágio é chamado de bom estágio da sabedoria, e o décimo estágio é chamado de nuvem do darma. Eles são tradicionalmente listados como os últimos dois estágios do caminho do bodisatva.

²⁶⁶ Um monarca com domínio universal.

²⁶⁷ Seção XXV. Essa seção segue a partir da anterior e examina os quatro aspectos pelos quais um ego pode ser postulado existente ou não existente. O Buda rejeita ambos os lados dessa

discussão. Isso porque os aspectos que são afirmados ou negados nem existem, nem não existem. Eles existem como palavras, como conceitos, mas não como algo real.

²⁶⁸ Gunabhadra, Shikshananda e o Sânscrito todos traduzem isso em seis linhas, enquanto Bodhiruchi o traz em quatro linhas.

²⁶⁹ Comparar similaridades e diferenças é o meio através do qual as características individuais ou compartilhadas são determinadas.

²⁷⁰ Asserções de características são usualmente associadas aos Vaisheshikas, e as asserções de visões aos Sarvastivadins.

²⁷¹ Tudo surge devido à consciência repositório. Assim, tudo surge de delusões, não causas e condições.

²⁷² A divisão da nossa experiência em *darmas*, e, por conseguinte, a criação do *Abhidharma*, ou o Estudo dos *Dharmas*, começa logo depois do Nirvana do Buda. De acordo com esse esquema, essas entidades da mente foram criadas ou condicionadas, isto é, elas são dependentes de outros *darmas* para sua existência, ou elas são incriadas. O espaço, dois tipos de cessação e nirvana eram os únicos *darmas* que qualificavam-se como incriados ou incondicionados de acordo com as seitas.

²⁷³ Fios de cabelos ante os olhos frequentemente referem-se ao que nós chamamos de “moscas volantes” na superfície dos olhos.

²⁷⁴ Asserções de causa e de existência foram feitas pelas seitas Hinayanas, onde a asserção de causa concerne à prática e a asserção de existência concerne ao seu fruto. Para as seitas Hinayanas, o espaço, a cessação e o nirvana eram vistos como objetivos da prática.

²⁷⁵ Seção XXVI. Tendo dominado os ensinamentos precedentes os bodisatvas agora vão além do oitavo estágio e começam as suas próprias carreiras como professores do Dharma, em particular o Dharma como ensinado nesse sutra. A ênfase aqui não é no que os bodisatvas alcançam, mas em que eles podem ajudar os outros.

²⁷⁶ O ponto parece ser que eles ajustam as suas aparências às necessidades daqueles que ensinam.

²⁷⁷ O Buda, o Dharma e a Sanga, ou a comunidade de praticantes.

²⁷⁸ Gunabhadra traduz isso em linhas de quatro caracteres, em vez de suas linhas padrões de cinco caracteres.

²⁷⁹ Seção XXVII. O Buda agora examina os ensinamentos básicos comuns a todas as seitas do Budismo Mahayana, começando com a vacuidade. Mas como ele diz aqui, “Mahamati, é porque as pessoas estão apegadas a uma realidade imaginada que nós falamos de vacuidade.” O mesmo funciona para os outros ensinamentos cobertos aqui: não-surgimento, não-dualidade, e a ausência de auto-existência. Assim, no final dessa seção, ele aconselha aos seus seguidores a confiarem na verdade e não nas palavras, incluindo palavras tais como “vacuidade.”

²⁸⁰ O cerne da questão de Mahamati é se esses ensinamentos por negação não levam à vacuidade em vez da materialidade da iluminação.

²⁸¹ Se não fossem as pessoas deludidas, não haveriam budas.

²⁸² O Buda usa a palavra “resumidamente” aqui porque em outros sutras ele lista até vinte tipos de vacuidade.

²⁸³ O termo *paraspara* significa recíproco, mas, como *anyonya*, ele também significa contrastante, que é como o leio aqui. É o contraste e a combinação (*samuha*) que estabiliza as características individuais e compartilhadas.

²⁸⁴ Os fenômenos (*pracarita*) referem-se aos darmas condicionados, ou criados, tais como os skandhas, enquanto os não-fenômenos (*apracarita*) referem-se aos darmas incondicionados, ou incriados, tais como o espaço, a cessação e o nirvana.

²⁸⁵ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito têm variações de: “Pela vacuidade do não-fenômeno quer-se dizer que os skandhas estão no nirvana e são desprovidos de fenômenos.”

²⁸⁶ O Sânscrito é *nir-abhilapya*.

²⁸⁷ O Sânscrito é *paramartha-aryajnana-mahashunyata*. A isso Gunabhadra adiciona “de todas as coisas” (*yi-ch’ieh-fa*), tanto aqui quanto no fim desse parágrafo, mas isso não é suportado por Bodhiruchi, Shikshananda ou o Sânscrito, e eu o omiti como estranho.

²⁸⁸ Embora as formas anteriores da vacuidade fossem usadas por várias seitas Budistas, a vacuidade da exclusão mútua ficou limitada aos lógicos das seitas heterodoxas. O exemplo que o Buda usa aqui refere-se a um vihara, ou centro de retiro, doado por um dos seus discípulos, uma mulher conhecida como Mrigaramatri (a mãe de Mrigara). Porque ela queria mostrar o seu respeito pelos três tesouros, ela doou um grande pedaço de terra ao nordeste de Shravasti e construiu uma residência para mil monges utilizarem durante a estação chuvosa. Para garantir sua limpeza, os animais não eram permitidos dentro do complexo. No *Pequeno Sutra sobre a Vacuidade*, que é parte do *Madhyamagama*, o Buda usa o exemplo desse vihara para mostrar a absurdidade da concepção de vacuidade sustentada pelos praticantes heterodoxos, por meio do qual dizia-se que algo não era vazio, se não estivesse presente.

²⁸⁹ Essa é a forma mais crua de vacuidade porque ela meramente exclui isso daquilo, ela não leva os praticantes a um entendimento dos outros tipos de vacuidade listadas aqui, muito menos a um entendimento do não-surgimento, não-dualidade, ou a ausência de auto-existência.

²⁹⁰ A prática Hinayana foca no cultivo dos samádhis que envolvem a cessação do pensamento e assim o não-surgimento do pensamento. Aqui, não surgimento não se refere ao não-surgimento do pensamento, mas ao não-surgimento de qualquer coisa que possa ser identificada como separada das causas e condições por meio das quais dizemos que ela surge. Mas dizer que algo surge não significa que algo existe à parte das causas e condições. Surgimento e não-surgimento são ambos ficções.

²⁹¹ Se uma coisa não pode ser estabelecida, como poderíamos estabelecer duas coisas?

²⁹² A maioria dos comentaristas Chineses tomam esses três como exemplos de como nós discriminamos o dia. Como o samsara e o nirvana, eles não estão nem dentro, nem fora um do outro, nem são idênticos um ao outro. Eles são projeções mutuamente exclusivas e meramente errôneas.

²⁹³ Shikshananda traz, “Eles existem apenas relativamente um ao outro e não podem existir sozinhos. Fora do samsara não há nirvana. E fora do nirvana não há samsara. Samsara e nirvana não estão separados. E assim como com o samsara e o nirvana, o mesmo é verdade para todo o restante. É isso o que significa não-dual.”

²⁹⁴ Seção XXVIII. Anteriormente, Mahamati perguntou se o ensinamento do Buda não é niilista, agora ele pergunta se o ensinamento do Buda não é eternalista, e se o ensinamento do tatagata-garbha não faz oposição aos ensinamentos precedentes da vacuidade, não-surgimento e não ego. O Buda explica como o tatagata-garbha não é o mesmo de um ego, mas, em vez disso, um recurso usado para atrair aqueles que apegam-se a um ego ao prover algo menos amedrontador do que o não ego.

²⁹⁵ Nesse sutra o *tatagata-garbha* (ventre dos budas) é tratado como o mesmo de *alaya-vijnana* (consciência repositório), dois lados da mesma moeda. Em todos os outros locais ele é conectado com o corpo do darma: oculto, é o *tatagata-garbha*, visível, é o corpo do darma.

²⁹⁶ Diz-se que os corpos de todos os budas são marcados por trinta e dois atributos físicos, uma suástica no meio do peito, uma espiral entre as sobranceiras, os olhos com a forma da lua crescente. No caso do *tatagata-garbha*, entretanto, os atributos físicos não se aplicam mais, e uma série de epítetos são usados no lugar, tais como vacuidade, etc.

²⁹⁷ Esta é uma das nove comparações usadas no *Tatagatagarbha Sutra*. Outras assemelham o *tatagata-garbha* com o ouro em uma mina ou sementes em uma flor.

²⁹⁸ Esses também são conhecidos como os três venenos.

²⁹⁹ O Buda varia sua descrição do *tatagata-garbha* dependendo dos apegos de sua audiência. Para aqueles apegados à existência, o *tatagata-garbha* é vazio, sem forma ou sem intenção. Para aqueles apegados à não-existência, o *tatagata-garbha* é o reino da realidade, a natureza do darma, ou o corpo do darma. Para aqueles apegados à existência e a não-existência, ele é nirvana, a ausência de auto-existência, ou o que nem surge, nem cessa. E para aqueles nem apegados à existência, nem à não-existência, ele é a quiescência original ou o nirvana intrínseco.

³⁰⁰ O portal para a liberação tripla inclui a vacuidade, a não-formalidade e a não-intencionalidade. Como o Buda nota anteriormente nessa seção, esses também são outros nomes para o *tatagata-garbha*.

³⁰¹ O Sânscrito é *tatagata-nairatmya-garbha*.

³⁰² Seção XXIX. Embora essa seção seja curta, o Buda consegue listar as concepções mais importantes de um ego sustentadas pelos outros caminhos: algo que continua de uma vida para a próxima, algo que resulta de uma combinação de matéria e condições, ou algo criado por uma força externa, tudo isso não é nada além de ficções.

³⁰³ Somente Gunabhadra traduz isso em linhas de quatro caracteres.

³⁰⁴ Seção XXX. Esses são os destaques do caminho do bodisatva que conduz ao *tatagata-garbha*, começando com ver que não há nada para ver além da própria mente, (*sva-citta-drshya-matra*) concluindo com a realização pessoal do que os budas sabem (*sva-pratyatma-arya-jnana*) e adicionando os meios para ensinar tal realização para os outros.

³⁰⁵ As práticas da realização (*yoga-abhisamaya*) remetem à linhagem da realização do bodisatva (*abhisamaya-gotra*) na Seção XX.

³⁰⁶ Os textos Sânscritos trazem *abhilashanata* (desejo), que é refletido na tradução de Shikshananda. Entretanto, tanto Bodhiruchi quanto Gunabhadra trazem *le* (deleite).

³⁰⁷ Embora essas quatro práticas sejam usualmente interpretadas como sequenciais, elas também são vistas como simultâneas, como tornar-se consciente de sua própria mente necessariamente envolvesse o transcender das limitações do espaço e tempo e experienciar o que só pode ser experienciado por si mesmo.

³⁰⁸ Gunabhadra repete essa sentença uma segunda vez de uma forma levemente alterada. Segui Bodhiruchi e Shikshananda, nenhum deles inclui a repetição.

³⁰⁹ Esse parágrafo é traduzido muito diferentemente em cada tradutor. Como em todos os outros locais, segui Gunabhadra.

³¹⁰ Esse termo incomum (*mano-maya-kaya*) é explicado mais à frente na Seção LVII, onde três corpos de projeção são mencionados: um adquirido durante o terceiro, quarto ou quinto estágios do caminho do bodisatva, um no oitavo estágio, e um além do oitavo estágio, aparentemente no décimo.

³¹¹ Gunabhadra omite “Mahamati perguntou ao Buda,” mas isso está presente em Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito. Por isso adicionei-o. Segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito para a questão de Mahamati. Gunabhadra traz: “Qual a razão para o corpo de projeção?”

³¹² Seção XXXI. Era o entendimento da causalidade que formava a base da própria Iluminação do Buda. Mahamati, também, procura entender a causalidade. Entretanto, do ponto de vista desse sutra, causa e efeito são considerados em termos de suas origens como projeções, não em termos de se um existe ou não ou o que suas relações temporais ou espaciais poderiam ser.

³¹³ A questão gira em torno desse problema: o efeito existe na causa (simultaneamente) ou eles são separados (sequenciais)? Os termos Sânscritos são *krama* (sequencial) e *yugapat* (simultâneo). A questão de Mahamati antecipa as respostas do Buda.

³¹⁴ As condições externas criam o mundo no qual a maioria das pessoas vive, enquanto permanecem inconscientes de que o que existe naquele mundo e suas causas são meramente percepções de suas próprias mentes. As condições internas continuam o mundo dos praticantes Hinayana (as pessoas tolas aqui), inconscientes de que o que existe e suas causas são meramente percepções de suas próprias mentes. As condições internas são usualmente abrangidas pelos cinco skandhas ou os doze elos da originação dependente, começando com a ignorância e o carma (memória) e terminando com a doença, velhice e morte.

³¹⁵ O sujeito da causalidade e as diferentes listas de causas preenchem os textos Budistas de todas as seitas. Essa lista particular é aparentemente exclusiva desse sutra.

³¹⁶ Referindo-se à energia-hábito latente da consciência repositório.

³¹⁷ Yi-shun dá o exemplo do sol. Depois que ele se põe, ele é a causa inativa do seu reaparecimento.

³¹⁸ Esse conjunto de quatro causas, que considera a causalidade do ponto de vista do efeito, é comum nos primeiros textos Hinayana.

³¹⁹ Todas as três traduções Chinesas e o Sânscrito traduzem esse verso em seis linhas.

³²⁰ Seção XXXII. A questão de Mahamati surge aqui da última linha da seção anterior, onde o Buda diz, “Nada existe de maneira alguma / e essas não são nada além de palavras.” Então, como devemos entender as palavras, e de onde elas vêm? O Buda diz que as palavras são baseadas nas projeções, e as projeções são falsificações da realidade. Por isso, conhecer a verdade por trás das palavras requer ver através da falsidade da projeção.

³²¹ O Sânscrito para “palavras” e “o que elas expressam” são *abhilapa* (expressão) e *abhulapyā* (expresso). Esses são os dois tipos de verdades (*artha*), que o Buda negará a validade na próxima seção.

³²² Essas quatro são associadas com as diferentes formas da consciência: a projeção objeto com as primeiras cinco consciências baseadas no sensorial; a projeção do sonho com a sexta, ou a consciência conceitual; palavras de apego às projeções errôneas com a sétima, ou autoconsciência; e palavras para as projeções sem início com a oitava, ou a consciência repositório.

³²³ Alguns comentadores pensam que “hostilidade” aqui é uma abreviação para “hostilidade e gentileza.” Mas isso não é suportado por nenhum dos nossos textos: o Sânscrito traz simplesmente *shatru* (hostilidade), Gunabhadra traz *yuan* (inimizade), e Shikshananda traz *yuan-ch’ou* (ódio). Nenhuma inclui “gentileza.” Bodhiruchi escolhe não traduzir *shatru*. Entretanto, o lugar de “hostilidade” aqui é mais claro quando entende-se que ela é baseada na sétima forma de consciência, ou a consciência-ego. E sempre que o ego é envolvido, a hostilidade, e não a gentileza, é a emoção operante.

³²⁴ Seção XXXIII. Qual é a relação entre as palavras e as projeções, entre as palavras e a verdade última (*parama-artha*)? A verdade última não pode ser projetada porque ela não tem características. Por isso, ela não pode ser expressada ou revelada por palavras. Ela só pode ser conhecida ao realizar que as projeções de palavras não são nada além das percepções da mente de alguém. A resposta inicial do Buda aqui parece fora de lugar. Ela também aparece na seção LXV, onde ela se encaixa melhor. Por isso, a sua aparição aqui é provavelmente um erro de cópia.

³²⁵ Embora a tradução de Gunabhadra dessa linha seja um pouco ambígua, ela é mais clara em Bodhiruchi e Shikshananda, que têm variações de “Porque a projeção é a causa das palavras.”

³²⁶ Seção XXXIV. Enquanto isso sumariza o exposto anteriormente, a tradução de Gunabhadra inclui apenas esses dois versos. Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito incluem mais dois e manejam o segundo verso de maneira bem diferente. Tecendo suas versões juntas resulta em algo assim: 2. “Qualquer coisa que exista não tem auto-existência / evite a projeção de palavras / tudo é um sonho ou ilusão / nem samsara, nem nirvana. 3. Assim como um governante ou ancião / tenta manter suas crianças felizes / dando-lhes animais de barro no início / apenas depois animais reais (uma história do *Sutra do Lótus* sobre o uso dos meios hábeis). 4. Assim ensino meus discípulos / dispositivos que fazem eles felizes / apenas depois os instruo / a realizar o reino da realidade por si mesmos.”

³²⁷ O Sânscrito é *bhutakoti*, que quer dizer “a fronteira/limite/extensão do que é real.” Esse termo é, às vezes, usado como equivalente de nirvana, mas no *Lankavatara* ele refere-se ao que transcende o nirvana e o samsara e aponta para o tatagata-garbha como nossa natureza búdica primordial. Aqui, todos os três tradutores Chineses trazem *shih-chi* (limite da realidade).

³²⁸ Seção XXXV. O Buda usa uma série de doze comparações para exemplificar a irrealidade dos quatro pontos de vista possíveis sobre os quais os outros caminhos baseiam o seu senso de realidade: isso, aquilo, ou isso ou aquilo, nem isso, nem aquilo. Das doze comparações, as primeiras sete são direcionadas para os seguidores dos outros caminhos e ensinam que as percepções de um mundo externo não são reais (assim não existem visões para libertar-se). As cinco restantes são direcionadas para os praticantes Hinayana e ensinam que as percepções de um mundo externo não são “nada além da mente” (assim não há conhecimento búdico para realizar).

³²⁹ Essa versão do tetralema comum a esquemas lógicos de todo o mundo (ou x ou y, ambos x e y, nem x, nem y) será repetido ao longo de todo o restante do sutra. Enquanto o seu uso na lógica usualmente tem a intenção de estabelecer a validade de uma das quatro possibilidades, o *Lankavatara* utiliza-o para recusar todas as quatro. Embora o tetralema completo seja declarado apenas para a primeira série relacionada com a realidade espacial, ele está implícito para os dois restantes, que lidam com a realidade conceitual ou temporal.

³³⁰ Gandharvas são deuses conhecidos por suas habilidades como músicos que são devotados ao prazer e que vivem no paraíso. Assim, suas cidades que assemelham-se às nuvens são frequentemente utilizadas como uma metáfora para ilusões. Enquanto o cervo representa àqueles que buscam prazer no reino do desejo, os gandharvas representam àqueles que buscam prazer no reino da forma.

³³¹ Enquanto as primeiras duas comparações envolvem as primeiras cinco formas de consciência sensorial, os sonhos envolvem a sexta consciência, a conceitual.

³³² A referência aqui é para a sétima forma da consciência, que os monges Hinayana buscam eliminar para entrar no nirvana.

³³³ A roda (ou bastão de fogo) representa a roda do nascimento e morte. Esse parágrafo está ausente em Bodhiruchi.

³³⁴ Os pingos de chuvas representam o nirvana.

³³⁵ Isso refere-se às primeiras seis formas da consciência, cuja cessação era considerada o pré-requisito do nirvana pelos praticantes Hinayana.

³³⁶ Os três meios do conhecimento da epistemologia Samkhya incluem: autoridade aceita, inferência ou raciocínio e experiência direta.

³³⁷ O silogismo de cinco partes dos lógicos Nyaya era uma forma de argumentar que visava descobrir a verdade através da proposição, razão, exemplo, aplicação e conclusão.

³³⁸ A realidade imaginada e a realidade dependente são os dois modos da realidade referido aqui. A referência de Buda é para aqueles que pensam que a realidade perfeita é real, e o texto pode ser lido como uma crítica a alguns Yogacarins a esse respeito.

³³⁹ Essa e a comparação seguinte também são tomadas como exemplos dos ensinamentos dos budas de aparição. Aqui, o Buda é a árvore, e as mentes dos seres são as águas.

³⁴⁰ Isso refere-se a uma mente de buda, que reflete sem distinção.

³⁴¹ Isso refere-se ao ensinamento oral de um buda.

³⁴² Isso refere-se à aparição dos ensinamentos.

³⁴³ O Sânscrito é *arya-pratyatma-jnana-vastu*.

³⁴⁴ Isso refere-se ao cinco skandhas e as outras concepções da auto-existência, incluindo o corpo de um buda.

³⁴⁵ Pishacas são demônios que têm a habilidade de fazer os mortos moverem-se como se estivessem vivos. Aqui o pishaca é *bhutata*, ou realidade, e o poder da encantação vem da *alaya-vijnana*, ou consciência repositório.

³⁴⁶ E, entretanto, não há nada alcançado, nada abandonado.

³⁴⁷ Esse verso é expandido em dois versos em Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito ao aplicar essas e outras comparações aos cinco skandhas assim como aos três reinos.

³⁴⁸ As “sementes da consciência” referem-se à energia-hábito na consciência repositório.

³⁴⁹ Na Seção LXVIII, o Buda define as três continuidades como referindo-se à ganância, raiva e delusão, que são também conhecidas como os três venenos.

³⁵⁰ Referindo-se aos skandhas, por exemplo.

³⁵¹ Seção XXXVI. O Buda não ensina nenhum dos quatro pontos de vistas que impedem a realização pessoal do conhecimento búdico. No lugar desses, ele ensina a originação dependente, o caminho, a cessação e a liberação. Seu objetivo é prático, não teórico. Ele se volta para qualquer coisa que funciona.

³⁵² Isso refere-se ao tetralema, que só é enunciado em sua totalidade para a igualdade e a diferença.

³⁵³ Basicamente isso é uma reformulação das Quatro Nobres Verdades.

³⁵⁴ Isso refere-se às 108 respostas de Buda para as 108 questões de Mahamati: “uma declaração sobre x é uma declaração sobre não x.” Os ensinamentos envolvendo os reinos que são livres das projeções são apresentados para conduzir as pessoas para longe de suas crenças na existência ou na não-existência das coisas.

³⁵⁵ Os caminhos dos shravakas e dos pratyeka-budas são para eliminar a obstrução da paixão, enquanto o caminho dos bodisatvas é para eliminar a obstrução do conhecimento.

³⁵⁶ Os tatagatas são comparados aos chefes de caravana porque eles conduzem os praticantes através do deserto do conhecimento estéril e porque conhecem os locais dos oásis onde eles podem descansar em sua rota para a liberação. Os caminhos e os seus estágios, juntamente com os oásis, entretanto, são uma miragem.

³⁵⁷ Seção XXXVII. Para eliminar as obstruções da paixão e do conhecimento da seção anterior, o Buda lista quatro tipos de meditações, uma para os praticantes Hinayana e os membros dos outros caminhos, uma para os bodisatvas iniciantes, uma para os bodisatvas realizados e uma para aqueles que transcenderam o caminho do bodisatva. Assim, a prática da meditação é vista aqui como sequencial, com o último tipo equivalente ao que depois ficou conhecido como “entendimento direto.”

³⁵⁸ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito leem isso diferentemente: “até eles alcançarem a cessação das percepções,” que é o objetivo dos praticantes Hinayana.

³⁵⁹ O Sânscrito é *artha-pravicaya dhyana* (meditação do exame do significado).

³⁶⁰ O Sânscrito é *tathata-alambana-dhyana* (meditação baseada na talidade). O objeto dessa meditação é o próprio ensinamento como uma projeção.

³⁶¹ Não ego entre as pessoas e não ego entre as coisas.

³⁶² A bem-aventurança tripla do samádi, iluminação e nirvana.

³⁶³ O Sânscrito é *patala*, referindo-se àquela região do Submundo que é a casa das serpentes e demônios.

³⁶⁴ Depois da conflagração do fim de um kalpa que destrói todos os mundos.

³⁶⁵ Todas as versões traduzem esse verso em seis linhas.

³⁶⁶ Seção XXXVIII. Refletindo sobre a bem-aventurança tripla da realização pessoal que marca a meditação do tatagata, Mahamati pergunta sobre a bem-aventurança do nirvana. A visão Hinayana é que o nirvana é a extinção da consciência e o fim do nascimento e morte. Aqui, o Buda diz que o nirvana não é algo fora do nascimento e morte mas, em vez disso, a transformação do nascimento e morte, a transformação da oitava forma da consciência em quatro tipos de sabedoria não-discriminante: a sabedoria da realização perfeita (consciência sensorial), a sabedoria da observação perfeita (consciência conceitual), a sabedoria da equanimidade perfeita (vontade ou autoconsciência) e a sabedoria da reflexão perfeita (consciência repositório).

³⁶⁷ A permanência é uma característica. Se o nirvana é livre das características, ele não pode ser permanente.

³⁶⁸ Se o nirvana é o que todos os budas realizam, ele não pode ser impermanente.

³⁶⁹ Dos múltiplos darma listados pelas várias escolas do Budismo, aqueles que eram considerados *asanskrita* (incitados ou incondicionados) incluem o espaço, dois tipos de cessação e nirvana.

³⁷⁰ O Sânscrito traz “não significado” (*nirartha*), mas nenhuma das três traduções Chinesas concordam.

³⁷¹ Isto é, as projeções da consciência conceitual.

³⁷² Seção XXXIX. Os praticantes incapazes de transformar a energia-hábito da auto-existência continuam a ver o nirvana em termos de palavras ou estados objetivos e assim falham em realizar o nirvana.

³⁷³ Seção XL. Mesmo os mais avançados bodisatvas confiam nos poderes dos tatagatas para ajudá-los e protegê-los. Os tatagatas realizam isso aparecendo perante eles durante a meditação e instruindo-os através da transmissão sem palavras.

³⁷⁴ O Sânscrito é *adhishtana*: poderes ativadores ou sustentadores; Suzuki traz “sustentação.”

³⁷⁵ A transmissão sem palavras ou empoderamento é um costume comum em muitas tradições espirituais por meio do qual o toque na fronte é considerado equivalente à abertura de um terceiro olho.

³⁷⁶ Um samádi marcado pela vacuidade e a ausência da forma e intenção.

³⁷⁷ Esse bodisatva aparece no *Avatamsaka Sutra* (Capítulo 26) e é sustentado pelo Buda que lhe ensina o Dharma na fase inicial da sua prática. O “estágio inicial” do caminho do bodisatva nesse sutra é o oitavo estágio, onde os shravakas e o bodisatvas normalmente, mas nem sempre, separam-se.

³⁷⁸ O Sânscrito é *paksha-vipaksha* (com e sem asas).

³⁷⁹ O décimo e estágio final do caminho do bodisatva.

³⁸⁰ *Michelia champaca*, um membro da família da magnólia. Suas flores laranjas são usadas na produção de perfumes na Índia.

³⁸¹ Chefe dos deuses que habita no topo do Monte Sumeru.

³⁸² Bodhiruchi e Shikshananda adicionam “para transmitir o poder deles.”

³⁸³ Baseado no uso aqui e em todos os outros locais nesse sutra, isso incluiria os estágios oitavo, nono e décimo do caminho do bodisatva.

³⁸⁴ Seção XLI. Mahamati pede para o Buda explicar como o seu ensinamento da causalidade difere daquele dos outros caminhos e pergunta até se o do Buda não é inferior. Este redireciona a atenção de Mahamati para a fonte da causa e efeito e a fonte das visões sobre isso.

³⁸⁵ O Sânscrito é *pratitya-samutpada*. Esta foi a base da Iluminação do Buda e o foco de seus primeiros ensinamentos.

³⁸⁶ O significado dessa frase é confuso, ou pelo menos ambíguo, em Gunabhadra. Bodhiruchi interpreta esse “ego” aqui como referindo-se às projeções autogeradas, o que seria um entendimento errôneo da posição do Buda nesse sutra, enquanto Shikshananda o lê como referindo-se à uma substância autoexistente subjacente de algum tipo, o que é mais provável.

³⁸⁷ O ensinamento do Buda sobre a originação dependente, ou os doze elos da corrente da existência, começa com a ignorância e continua com a memória, consciência, nome e forma (o dentro e fora do “indivíduo”), órgãos dos sentidos, contato, sensação, desejo, apreensão, existência, nascimento, velhice e morte. O problema que Mahamati vê com essa explanação da causa e efeito é que enquanto a ignorância é a causa da memória, a velhice e a morte são a causa da ignorância. Mahamati vê a circularidade como uma não solução.

³⁸⁸ A versão em Sânscrito da fórmula clássica é *asmin sati idam bhavati*.

³⁸⁹ Mahamati vê outro problema no ensinamento do Buda. As coisas vêm a ser gradualmente ou de repente, como a fórmula do Buda parece implicar?

³⁹⁰ Mahamati vê a causalidade das outras escolas como mais simples e mais clara: uma deidade suprema engendra as coisas, e é isso. As coisas não engendram uma deidade suprema. Nem um efeito torna-se uma causa, como no ensinamento do Buda.

³⁹¹ Isto é, uma vez que o efeito aparece, ele torna-se a causa de um novo efeito.

³⁹² Seção XLII. Tendo ouvido o Buda falar da existência e da não-existência dos objetos externos, Mahamati pergunta-se sobre a relação deles com as palavras e sugere que as palavras criam a realidade dos objetos. O Buda o faz livrar-se dessa visão. As palavras não estão conectadas com nada além da imaginação que as fazem surgir, e elas não são essenciais para a comunicação, nem nesse nem nos outros mundos. E isso é tudo sobre a conexão das palavras com a realidade.

³⁹³ Shikshananda omite essa última sentença.

³⁹⁴ Esses termos eram usados pelos filósofos para argumentar sobre a existência e a não-existência.

³⁹⁵ Esse é um dos nomes de uma terra búdica ao leste que é presidida pelo Buda Akshobya.

³⁹⁶ Esse bodisatva é frequentemente representado montado em um elefante e é conhecido por seu uso dos meios hábeis, em vez de doutrinas, ao ensinar o Dharma.

³⁹⁷ Os três reinos do desejo, forma e não-formalidade através dos quais uma pessoa passa vida após vida. A referência aqui também é a casa em chamas no *Sutra do Lótus* na qual as crianças tolas recusam-se a sair até que o Buda as atrai para fora para brincar com carroças.

³⁹⁸ Seção XLIII. O Buda explica a delusão. Os tolos são enganados por ela, os praticantes menores tentam aniquilá-la, e o sábio a transforma em talidade. No pano de fundo aqui está o ensinamento do Buda que para além da mente não existem coisas e para além das coisas não há mente.

³⁹⁹ Bodhiruchi e Shikshananda leem isso como uma questão retórica e a colocam na boca do Buda. A alegação que o discurso é eterno (*nitya-shabda*) remonta a Katyayana, um gramático do Sânscrito e matemático que floresceu em torno de 150 a. C. e que sustentava que as sílabas sagradas do Sânscrito eram indestrutíveis e capazes de expressar a verdade sozinhas. O Buda, entretanto, não está interessado no status do discurso como eterno, mas na delusão, da qual o discurso é um exemplo. De acordo com o Buda, o discurso é eterno enquanto não é uma projeção. No momento em que ele se torna uma projeção, ele nem existe, nem não existe e não é eterno.

⁴⁰⁰ Por delusão (*bhṛanti*) quer-se dizer o que a mente faz surgir. Quando as pessoas adicionam as suas projeções ao que a mente faz surgir, elas não têm como evitar distorcê-la. E ao fazerem isso, elas tornam-se apegadas às suas distorções. O sábio não adiciona projeções ao que a mente faz surgir, mas a aceita pelo que ela é, a mente. Por isso, para o sábio a delusão se torna a realidade.

⁴⁰¹ O que os humanos veem como água, os pretas (espíritos famintos) veem como fogo.

⁴⁰² O Sânscrito é *tattva*.

⁴⁰³ As pessoas tolas não distinguem as características individuais ou compartilhadas, apenas um mundo de objetos. Tais objetos, entretanto, são delusões, julgamentos errôneos em relação ao que é real. Os shravakas distinguem as características em vez de objetos, mas não podem ver além das características. O mesmo é verdade para os pratyeka-budas, que buscam livrar-se de tais características. Apenas os suficientemente sábios para ver os “objetos” e as “características” como delusões e meramente como percepções de suas próprias mentes podem permanecer desapegados delas e cessarem de criar projeções que os conjuram à existência. As delusões, para o sábio, tornam-se assim o real através da transformação da sua consciência.

⁴⁰⁴ Referência aos três modos da realidade e os cinco darmas. O Sânscrito para “talidade” é *tathata*. Anteriormente, o Buda diz que a transformação da energia-hábito da mente é o nirvana. Aqui é talidade. Apenas palavras diferentes.

⁴⁰⁵ A referência é ao ensinamento da causalidade, mas a causalidade que remonta à uma causa primeira.

⁴⁰⁶ A remoção de cataratas, usando agulhas curvadas feitas de ouro, era praticada na Índia até mesmo antes do tempo de Shakyamuni.

⁴⁰⁷ Seção XLIV. Essa seção é uma continuação da anterior. Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos a leem diferentemente. Como de costume, segui Gunabhadra. Mahamati pergunta se quando o Buda diz que tudo é ilusório se ele está apenas referindo-se às características das coisas, se não há algo a que as características pertençam que não é ilusório. Ignorando os ramos e cortando a raiz, o Buda lhe diz que tudo é ilusório porque não é real, que não existe algo para além das características – tudo isso, é claro, é resultado da projeção.

⁴⁰⁸ O significado aqui é que nós só podemos falar sobre qualquer coisa como sonhos ou ilusões.

⁴⁰⁹ Mahamati pergunta se as características pertencem a algo que não é ilusório.

⁴¹⁰ Seção XLV. O Buda usa a doutrina dos meios hábeis. Eles são didáticos, não absolutos. Assim, ele ensina o não-surgimento para aqueles que acreditam nas causas e ele ensina a existência para aqueles que podem confundir o não-surgimento com niilismo e esquecer sobre as consequências cármicas. Entretanto, o ensinamento da existência não admite a auto-existência, mas apenas o caráter ilusório da existência. Assim o Buda encoraja os seus discípulos a verem as coisas como elas são, as percepções de suas próprias mentes.

⁴¹¹ Mahamati pergunta se algo não surge, como ele pode ser ilusório. Apenas Gunabhadra procede como se entendesse essa última sentença. Bodhiruchi inverte o significado: "... o que surge não é ilusório." Shikshananda desiste e omite toda a sentença.

⁴¹² Samsara refere-se ao nascimento e morte e é a contraparte de nirvana. O ensinamento do Buda aqui é destinado aos shravakas que negariam a própria existência para livrarem-se do sofrimento da existência.

⁴¹³ O Buda fala da existência e renascimento como meios hábeis para aqueles que não estão preparados para o ensinamento do não-nascimento, do não-surgimento. Assim ele os encoraja a fazer boas ações e acumular mérito para que eles desfrutem de um bom renascimento onde ouvirão o ensinamento do não-surgimento mais uma vez.

⁴¹⁴ Bodhiruchi e Shikshananda omitem *ch'ao* (transcender, elevar-se)

⁴¹⁵ Seção XLVI. Nas últimas seções Mahamati mostrou que ele ainda está apegado às palavras. Palavras, frases, letras – todas essas são armadilhas para o significado. Uma vez que você apreende o significado, esqueça a armadilha.

⁴¹⁶ O Sânscrito é *naman-pada-vyanjana-kaya* (palavra-frase-letra-unidade), onde *kaya* (corpo) é interpretada como *sumukti* (combinação).

⁴¹⁷ O Sânscrito *vyanjana* refere-se à uma letra escrita, mas também àquela unidade elementar da linguística conhecida como "fonema," que inclui consoantes e vogais.

⁴¹⁸ O Sânscrito *pad* significa "pé." Seguindo as pegadas, o animal é encontrado. Seguindo as frases, o significado é descoberto. Mas, uma vez que o significado é descoberto, as palavras e frases podem ser esquecidas.

⁴¹⁹ Os skandhas sem formas incluem a sensação, percepção, memória e consciência: aspectos da nossa consciência que podemos nomear, mas não podemos apontar.

⁴²⁰ Seção XLVII. Tendo lidado com o discurso, o Buda agora lida com o silêncio. Durante seus anos como um professor, o Buda evitava responder certas questões como não respondíveis, tais como se o universo é eterno, ou se o corpo e a alma são unos ou separados, ou se um tatagata existe depois da morte. Mas ele também usava o silêncio quando a questão não era digna de uma resposta. Aqui, entretanto, o seu silêncio não tem muito a ver com a questão e sim com o questionador.

⁴²¹ Essas quatro possibilidades, repetidas infinitamente ao longo desse sutra, resumem as visões dos outros caminhos cuja validade o Buda negava. Logo, o Buda ensinava para os seus discípulos evitá-las. Veja também a Seção L.

⁴²² Referindo-se aos skandhas da forma, sensação, percepção, memória e consciência.

⁴²³ Skandhas da forma e não-forma (sensação, percepção, memória e consciência) representam as características individuais, enquanto se os skandhas são permanentes ou impermanente, os mesmos ou diferentes, representam características compartilhadas.

⁴²⁴ Nas matrizes abhidharma de várias seitas Budistas, o termo Sânscrito *samskara* refere-se a qualquer coisa criada ou condicionada e inclui tudo, exceto o espaço e dois tipos de cessação e, de acordo com algumas seitas, o nirvana. O mesmo termo também se refere a um dos cinco skandhas.

⁴²⁵ Referindo-se aos quatro elementos da terra, água, vento e fogo, ou a solidez, fluidez, mobilidade e calor.

⁴²⁶ O Buda lista apenas uma possibilidade entre as muitas propostas pelos seguidores dos outros caminhos quanto a se a vida/espírito de alguém é a mesma ou diferente de seu corpo. Em relação à origem da nossa vida e corpo, os seguidores de algumas escolas atribuem-na aos nossos pais, outros a um criador. Assim, o mais importante é a questão da crença versus uma recusa ou inabilidade de responder.

⁴²⁷ Com aqueles cujas raízes estão maduras, o Buda fala o dia inteiro sem dizer uma palavra. Com aqueles cujas raízes estão imaturas, o Buda não fala e, ainda assim, fala.

⁴²⁸ Seção XLVIII. O Buda retorna à alegação anterior de Mahamati, que as coisas serem ambas não-surgidas e ilusórias é uma contradição. O Buda compara o apego de Mahamati às palavras com um elefante em um atoleiro e considera a possibilidade de responder com o silêncio, mas decide, em vez disso, ensiná-lo com declarações diretas. Assim ele aborda as maiores disputas dos seguidores dos outros caminhos os quais ele frequentemente ficava em silêncio. Não apenas as projeções não surgem, nada surge.

⁴²⁹ Porque uma característica aparece, deve haver um tempo em que ela não estava presente. Portanto, ela não pode ser permanente.

⁴³⁰ Porque uma característica aparece, ela não está mais surgindo. Por isso o seu não-surgimento existe.

⁴³¹ Portanto, não há necessidade de olhar para além do que existe, para o que não surge e para o que é permanente.

⁴³² Dos três versos seguintes, os dois primeiros referem-se à seção anterior. Portanto, a separação dessas duas seções é artificial.

⁴³³ Duas escolas proeminentes da filosofia Hindu.

⁴³⁴ Seção XLIX. O Buda introduz os quatro níveis de realização que caracteriza o caminho do shravaka. Embora os shravakas sejam criticados ao longo de todo esse sutra como indignos de admiração, nessa seção o Buda lida com as realizações deles, e a renúncia da realização deles, como estágios no caminho da realização pessoal.

⁴³⁵ Os dois tipos de não-ego incluem o não ego entre as pessoas e o não ego entre os darmas ou coisas, enquanto as duas obstruções referidas são aquelas da paixão e do conhecimento.

⁴³⁶ A primeira fruta do caminho do shravaka é o srota-apanna. O termo *srota-apanna* significa “aqueles que encontram o rio” – o rio da impermanência.

⁴³⁷ Essas três são selecionadas de uma lista mais longa de dez delusões, que incluem as cinco delusões simples: desejo, raiva, delusão, orgulho e dúvida, e cinco delusões agudas: crença em um corpo, visões extremas, heterodoxias, obsessões, apego a códigos. Nesse caso, a crença em um corpo é um problema elementar sofrido por todos os srota-apanas, enquanto o apego a códigos atormenta o praticante avançado.

⁴³⁸ O Sânscrito é *sahaja* (nascido junto, natural). O significado é que a crença em um corpo é a ignorância fundamental com a qual cada vida começa.

⁴³⁹ Esses são dois dos três modos da realidade, o terceiro sendo a realidade perfeita. A crença em um corpo baseada no skandha da forma é um exemplo da realidade dependente e é inata. A crença em um corpo baseada nos quatro skandhas sem formas é um exemplo de realidade imaginada e é uma projeção.

⁴⁴⁰ Essa última sentença não está clara em nenhuma versão. Segui Gunabhadra, acho.

⁴⁴¹ Nesse caso, o que existe é forma e o que não existe são os quatro skandhas sem forma. A não-aparição deles seria a morte.

⁴⁴² Existem três objetos de dúvida: o raciocínio, as doutrinas e os professores.

⁴⁴³ Isso refere-se àqueles que renascem como um ser humano no reino do desejo uma vez mais, e depois disso alcançam a liberação em um dos paraísos no reino da forma.

⁴⁴⁴ Isso refere-se àqueles que não renascem no reino do desejo, mas no mais alto paraíso do reino da forma, onde eles então alcançam a liberação.

⁴⁴⁵ Todas as traduções leem esse parágrafo diferentemente. Segui Gunabhadra.

⁴⁴⁶ Isso refere-se àqueles que estão livres do renascimento em qualquer um dos três reinos e que alcançam o nirvana no final dessa vida.

⁴⁴⁷ É assim que Gunabhadra e Bodhiruchi leem esse parágrafo. Shikshananda o lê diferentemente: “isso refere-se àqueles que alcançam as meditações, samádhis, liberações, poderes superiores e maestrias e cujas paixões, sofrimentos e projeções não existem mais.”

⁴⁴⁸ Isso refere-se às quatro meditações ilimitadas (*apramana* ou *brahma-vihara*) nas quais os praticantes fazem surgir sentimentos de amizade infinita, compaixão, alegria e equanimidade e às meditações nos quatro paraísos sem forma (*arupya-dhatu*).

⁴⁴⁹ A palavra *mieh* (cessação) está ausente da tradução de Gunabhadra. Aparentemente um erro de cópia, ela aparece em Bodhiruchi e Shikshananda. Ela também aparece no verso resumido de Gunabhadra.

⁴⁵⁰ A mais alta das nove meditações (*samjna-vedita-nirodha-samapatti*).

⁴⁵¹ Esses poemas também aparecem no início da Seção XXI.

⁴⁵² Seção L. Dois tipos de conhecimento, um que funciona no privado e conduz à liberação, e um que funciona em público e conduz ao apego. Esses também remetem, respectivamente, à meditação no objeto e a meditação do iniciante na seção XXXVII.

⁴⁵³ O Sânscrito é *buddhi*.

⁴⁵⁴ Isso é bem longo em Sânscrito: *vikalpa-lakshana-graha-abhinivesha-pratishthapika*.

⁴⁵⁵ Como em todos os outros locais nesse sutra, o tetralema das quatro possibilidades somente é aplicado à primeira série. Espera-se que o leitor complete as possibilidades ausentes: ou seja, “ambas existência e não-existência” e “ambas permanência e impermanência, e nem permanência, nem impermanência.”

⁴⁵⁶ Esses incluem a lógica silogística usada pelos outros caminhos para estabelecer o que é real. Aqui, entretanto, “características” foi adicionado ao trio padrão de proposição, razão/causa e exemplo/metáfora.

⁴⁵⁷ O estágio da nuvem do darma (*dharma-megha*) é o décimo e o estágio final do caminho do bodisatva.

⁴⁵⁸ Essa não é uma referência aos dez votos feitos pelos bodisatvas no início do caminho, mas a um conjunto diferente de votos feitos no final do caminho. Focados na liberação dos seres, eles começam com: “Se os seres são inexauríveis, meu voto é inexaurível.” Os mesmos votos são então aplicados aos mundos, espaço, o reino da realidade, nirvana, as aparições dos budas, o conhecimento de um tatagata, os objetos da mente, os reinos adentrados pelo conhecimento búdico, e o conhecimento que gira a roda do Dharma.

⁴⁵⁹ Essa lista de realizações é uma versão menor de uma lista maior que aparece no *Mahayana Samparigraha Shashtra*. Essa última sentença também apresenta em forma de sumário as características dos três corpos de todo buda.

⁴⁶⁰ Seção LI. A natureza do que consideramos como o mundo material é explicada diferentemente por diferentes escolas, Budistas ou não. Mas um conceito comum em todas as explicações delas é o dos quatro elementos: água, calor, vento e terra como a base do mundo material. O Buda não nega o mundo material, apenas que a maneira que identificamos e assim conhecemos os objetos nesse mundo, incluindo o próprio mundo, é um produto de nossas mentes. Essa seção, assim, remete à “meditação do objeto” na Seção XXXVII.

⁴⁶¹ O Sânscrito é *bhuta* (ou *maha-bhuta*) para os elementos e *bhautika* para as formas elementais compostas de elementos, isto é, os cinco órgãos dos sentidos e as cinco sensações.

⁴⁶² Nome, aparência e projeção são os primeiros três dos cinco darmas – os outros sendo conhecimento correto e talidade.

⁴⁶³ A consciência aqui representa os quatro skandhas sem forma (sensação, percepção, memória e consciência), enquanto os quatro elementos representam o skandha da forma. O Buda menciona a consciência porque, se os cinco skandhas foram criados pelos quatro elementos, quando o corpo morre, a consciência deveria cessar. Mas ela não cessa. Por isso, os quatro elementos não podem ser a causa da consciência.

⁴⁶⁴ A referência aqui é para os skandhas e a declaração no parágrafo anterior que os skandhas surgem dos elementos.

⁴⁶⁵ O Sânscrito é *bhava-linga-lakshana-grahana-samsthana-kriya-yoga-vat*. Segui Gunabhadra, que toma isso como englobando os concomitantes necessários do skandha da forma.

⁴⁶⁶ Mesmo se os quatro elementos pudessem ser conectados ao skandha da forma, eles não podem ser conectados com os skandhas sem fora da sensação, percepção, memória e consciência.

⁴⁶⁷ Seção LII. Tendo dito que os quatro elementos não surgem dos cinco skandhas, o Buda procede para revisar os cinco skandhas, que revelam-se vazios. E embora os skandhas ou qualquer outra coisa que possa ser usada para caracterizar o indivíduo sejam vazios de qualquer coisa que possa existir por si mesma, eles também formam a base através da qual os bodisatvas ajudam os outros.

⁴⁶⁸ No início dessa sentença, os textos Sânscritos inserem isso: “Porque lhes falta algo de que depender e porque eles obstruem a prática do conhecimento búdico.” Entretanto, nenhuma das traduções Chinesas segue esse exemplo.

⁴⁶⁹ Gunabhadra não diz o que eliminar. Adicionei “projeções” de Bodhiruchi e Shikshananda.

⁴⁷⁰ O Sânscrito é *vivikta* (separação/desapego), que também é usado significando nirvana em LXX e LXXVII.

⁴⁷¹ O estágio inabalável (*acala*) é o oitavo estágio do caminho do bodisatva, que é marcado pelo autocontrole do não-surgimento. Entretanto, os textos de Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem o estágio da jornada distante (*duramgama*), que é o sétimo estágio.

⁴⁷² O Sânscrito é *mano-maya-kaya* (corpo feito pela mente). Alguns também chamam de “corpo astral.” Veja a Seção XLVII assim como a Seção LVII para mais sobre isso.

⁴⁷³ Seção LIII. O Buda revisa quatro visões heterodoxas do nirvana, todas envolvendo o fim da consciência. Ele então apresenta a sua própria visão que é a cessação da consciência conceitual. Na Seção XXXVIII, ele diz que a transformação da consciência é o nirvana. A mesma coisa.

⁴⁷⁴ Esses quatro tipos de nirvana apresentam a cessação progressiva dos skandhas da forma, sensação, percepção e memória.

⁴⁷⁵ A consciência que projeta também é chamada de consciência conceitual. Ela é a sexta forma de consciência cuja função é conceitualizar as sensações das cinco formas da consciência sensorial.

⁴⁷⁶ O Sânscrito para consciência conceitual é *mano-vijnana*.

⁴⁷⁷ A sétima forma de consciência é a vontade, ou autoconsciência. O Sânscrito é *manas*. Alguns comentadores interpretam “sétima” aqui e ao longo de toda essa seção como referindo-se “às sete” outras formas de consciência e não apenas à sétima. Entretanto, essa seção fala apenas sobre a sexta, a sétima e a oitava forma de consciência e não das outras

cinco. Ademais, o Buda em nenhum lugar advoga a cessação da oitava forma de consciência, apenas a sua transformação. Por isso, a última linha do texto não pode se referir “às sete” outras formas de consciência.

⁴⁷⁸ Shikshananda entende errado o teor dessa linha e faz a sétima forma de consciência surgir.

⁴⁷⁹ O Sânscrito para consciência repositório é *alaya-vijnana*.

⁴⁸⁰ A vontade é a sétima forma de consciência no esquema das oito formas de consciência.

⁴⁸¹ Isto é, um corpo que sobrevive de uma vida até a próxima.

⁴⁸² O Sânscrito é *citta-kalapa* e refere-se a todas as oito formas de consciência. Entretanto, nessa seção apenas a sexta, a sétima e a oitava são mencionadas.

⁴⁸³ Este poema é interpretado diferentemente por cada tradutor. Li todo o poema como parte do comentário sobre a consciência conceitual (projetora) que começa com o poema anterior e termina com o poema seguinte.

⁴⁸⁴ Seção LIV. Tendo dito que a cessação da consciência conceitual, a consciência que projeta, é o nirvana, o Buda agora revisa uma dúzia de tipos de projeção. Uma vez que as pessoas entendem que os reinos que elas se baseiam não têm auto-existência, as projeções não surgem mais. E quando as projeções cessam, uma pessoa alcança a realização pessoal do conhecimento búdico. Também vale a pena notar aqui o relacionamento entre a realidade imaginada e a realidade dependente declarada no final dessa seção e que domina a seção subsequente. Porque a realidade imaginada é baseada em projeções, e as projeções não têm auto-existência, ela é a mesma que a realidade perfeita. Isso não foi perdido pelos primeiros mestres Zen da China que frequentemente se voltavam para essa identidade em seus ensinamentos.

⁴⁸⁵ Juntamente com os modos dependente e perfeito, esse é um dos três modos da realidade. O Sânscrito é *parikalpita-svabhava*.

⁴⁸⁶ Na Seção XXXIX, o Buda disse que existem dois tipos de auto-existência, um que envolve palavras e outro que envolve objetos. Os doze tipos de projeção listados aqui podem ser classificados sob essas duas espécies.

⁴⁸⁷ Assim, as projeções relativas aos ensinamentos dos budas são esperadas.

⁴⁸⁸ Referindo-se aos quatro elementos.

⁴⁸⁹ Se entendi isso corretamente, e não tenho certeza que entendi, parece que as entidades que não têm causa são projeções do não-surgimento.

⁴⁹⁰ Esse “fio dourado” era um termo usado pelos adivinhos na Índia em referência à boa sorte percorrendo a vida de alguém. Bodhiruchi também traz “fio dourado.” Entretanto, Shikshananda e o Sânscrito trazem “agulha e fio.”

⁴⁹¹ Continuidade aqui refere-se à crença dos seguidores dos outros caminhos em uma substância contínua que sobrevive à morte.

⁴⁹² Isso tem como objetivo os praticantes Hinayana, que veem o samsara como servidão e o nirvana como emancipação.

⁴⁹³ Isso representa a posição de Paramartha: que a realidade imaginada e a realidade dependente estão conectadas. A visão de Hsuan-tsang era de que elas não estão conectadas.

⁴⁹⁴ Seção LV. O Buda não repete muito do que foi dito na seção anterior, mas expõe algo que apareceu no pano de fundo, ou seja, os três modos da realidade. Como antes, ele diz para Mahamati transcender a projeção. Mas transcender a projeção não quer dizer ir além dela, pois não há nenhum lugar para sair e nenhum lugar para ir.

⁴⁹⁵ A realidade imaginada não vem da realidade dependente. Aquela é uma percepção errônea desta.

⁴⁹⁶ A verdade convencional é baseada em um mundo material e a verdade última é baseada na vacuidade daquele mundo. Entrementes, a verdade das outras escolas é baseada em um criador ou causa primeira que é em si livre da causa e é a origem de todos os mundos.

⁴⁹⁷ Essa e as duas últimas comparações referem-se aos três modos da realidade: a realidade imaginada (alguém que contempla), a realidade dependente (cataratas) e a realidade perfeita (ouro), todas elas acabam por ser sem auto-existência e assim não são realidades de maneira alguma.

⁴⁹⁸ Um exemplo dado pelos comentadores para esta última linha traz flores no céu produzindo frutas.

⁴⁹⁹ Isso refere-se às doze projeções da seção anterior. Somente o texto Sânscrito traz “dez.”

⁵⁰⁰ O referente disso é incerto. Alguns comentadores dizem que ele refere-se à mente, vontade, consciência conceitual, corpo, mundo e sementes. Outros citam os seis tipos de causas listadas na Seção XXXI: imanente, conectora, aparente, instrumental, manifestante e potencial. Minha própria percepção é que ele refere-se às cinco formas da consciência sensorial juntamente com consciência conceitual.

⁵⁰¹ O Sânscrito é *tathata*, o quinto dos cinco darmas. Isto é, eles os distinguem sem os distinguir. Não há nada fora da talidade.

⁵⁰² Esse verso sumariza os relacionamentos entre os primeiros três dos cinco darmas (aparência, nome e projeção) e os dois modos da realidade imaginada e dependente.

⁵⁰³ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito inserem o seguinte verso aqui: “Se a realidade perfeita fosse real / ela não existiria, nem não existira / e se ela nem existisse, nem não existisse / onde estariam as duas realidades.” Baseei essa tradução na versão de Shikshananda. Porque ela está ausente em Gunabhadra e não segue a partir do verso anterior, releguei-a às notas.

⁵⁰⁴ Referindo-se às visões que atribuem a origem do mundo a um criador ou a algum tipo de matéria, em vez da projeção.

⁵⁰⁵ Esse verso sumariza as visões atribuídas aos outros caminhos que ainda estão presos, eles admitindo ou não, à dualidade da realidade dependente e imaginada.

⁵⁰⁶ Seção LVI. O Buda apresenta o ensinamento que tornou-se a marca do Zen, que as projeções não-existentes e a realização pessoal do conhecimento búdico são unas e iguais. Esse é o ensinamento do caminho único, o caminho que aponta diretamente para a mente.

⁵⁰⁷ Gunabhadra adiciona um extra “quanto a realização pessoal do conhecimento búdico e o caminho único” nesse ponto. Porque nenhuma outra edição seguiu o exemplo, deletei-o.

⁵⁰⁸ Os Budistas consideram Brama o governante dos três reinos, os Brâmanes consideram-no o criador do mundo.

⁵⁰⁹ Os shravakas buscam entrar no nirvana para colocar um fim ao círculo infinito da vida e morte. Os bodisatvas juram não entrar no nirvana mas, em vez disso, buscar a iluminação e liberar todos os seres.

⁵¹⁰ Shikshananda traz “obstrução do conhecimento.”

⁵¹¹ Gunabhadra traz *pu-li fen-duan-szu* (não livre das mortes cármicas), que a maioria dos comentadores pensa ser um erro de *pu-li pien-yi-szu* (não livre das mortes de transformação), como em todos os outros locais desse sutra diz-se que os shravakas são capazes de transcender aquela, mas não esta. Bodhiruchi e Shikshananda tentam evitar o problema com “ainda não tendo alcançado as mortes de transformação imperceptíveis,” que é sustentada pelo Sânscrito. Decidi ficar com a tradução de Gunabhadra, pois as mortes cármicas são baseadas na energia-hábito do carma, que ainda não foi eliminada. Por isso, falar em mortes de transformação seria prematuro.

⁵¹² Bodhiruchi traz “caminho único.” Aparentemente um erro.

⁵¹³ Essa é a minha tradução de *wu-lou* (Sânscrito *anasrava*), não escoamento, não miséria, livre da impureza. Normalmente esse é um termo positivo, mas note a visão expressa no verso 6, através da qual uma pessoa precisa transcender mesmo os reinos livres de aflição.

⁵¹⁴ A definição normal dos três caminhos é um para os shravakas, um para os pratyeka-budas e um para os bodisatvas. Aqui, os deuses dos vários paraísos puros juntamente com Brama ganham seu próprio caminho, enquanto todos os praticantes Hinayana são agrupados, assim como os seguidores do Mahayana.

⁵¹⁵ Os referentes normais das três liberações são a vacuidade, a não forma e a não intenção. Aqui, os três caminhos são aparentemente indicados. De qualquer maneira, sejam os caminhos ou as liberações, nenhum deles incluem um ego.

⁵¹⁶ A paixão e o conhecimento são as duas obstruções.

⁵¹⁷ Depois de *yu-hsi-fan-nao* (a paixão da energia-hábito restante), a tradução de Gunabhadra traz *yu* (tolo), que é aparentemente um erro de cópia pela similaridade gráfica com *hsun* (influência/força), que é o que Bodhiruchi traz. Assim, o significado é que a influência das paixões da energia-hábito permanece ativa, mesmo que as próprias paixões tenham sido suprimidas.

CAPÍTULO TRÊS:

MAIS QUESTÕES¹

LVII²

O Bhagavan então disse ao Bodisatva Mahamati, “Agora vou lhes dizer as características diferentes comuns ao corpo de projeção. Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem.”

Mahamati disse, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Existem três tipos de corpos de projeção. E quais são os três tipos? São eles o corpo de projeção que experiencia a bem-aventurança do samádi, o corpo de projeção que realiza a natureza essencial dos darmas e o corpo de projeção cujo estado natural é imóvel. Uma vez que os praticantes alcancem o primeiro estágio eles obterão esses três corpos conforme progredam aos estágios subsequentes.

“Mahamati, o que é o corpo de projeção que experiencia a bem-aventurança do samádi? Quando aqueles no terceiro, quarto e quinto estágios experienciam a bem-aventurança do samádi, seus inúmeros pensamentos param. Embora habitem no oceano da mente, as ondas da consciência cessam,³ e eles realizam que qualquer coisa que percebem não é nada além de suas próprias mentes e não existe por si mesma. É isso o que quer dizer corpo de projeção que experiencia a bem-aventurança do samádi.

“Mahamati, o que é o corpo de projeção que realiza a natureza essencial dos darmas? Quando aqueles no oitavo estágio contemplam e entendem que todos os darmas são ilusórios e desprovidos de qualquer coisa real, eles experienciam uma transformação da mente e do corpo e alcançam o Samádi do Ilusório. E enquanto estiverem nesse e em outros samádís, eles são adornados com poderes, maestrias e conhecimentos das formas ilimitadas que desdobram-se como flores tão rápidos quanto seus pensamentos. Mas como ilusões, ou

sonhos, ou a luz da lua sobre a água, ou reflexões em um espelho, elas não são criadas a partir de elementos materiais, embora pareçam ser. Com todos os seus membros assim adornados com todos os tipos de atributos, eles adentram as assembleias búdicas de todas as terras, onde tornam-se versados na natureza dos darmas. É isso o que quer dizer corpo de projeção que realiza a natureza essencial dos darmas.⁴

“Mahamati, o que é o corpo de projeção cujo estado natural é imóvel? A realização que as características de todos os ensinamentos de todos os budas são baseadas na bem-aventurança da realização pessoal, é isso o que quer dizer corpo de projeção cujo estado natural é imóvel. Mahamati, a contemplação e o entendimento das características desses três corpos são coisas que vocês devem cultivar.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:⁵

1. “O meu caminho não é um grande caminho / nem é instrução ou palavras / nem é a verdade ou a liberação / nem é um reino da vacuidade
2. O caminho do Mahayana / inclui o poder do samádi / diferentes corpos de projeção / adornos da automestria.”

LVII⁶

O Bodisatva Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, o Bhagavan disse que um homem ou mulher que comete os cinco atos avici⁷ não cai no Inferno Avici.”⁸ Bhagavan, como um homem ou mulher que comete os cinco atos avici não cai no Inferno Avici?”⁹

O Buda disse a Mahamati, “Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati disse, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “O que são os cinco atos avici? Eles são matar o próprio pai ou mãe, assassinar um arhat, perturbar a sangha e maliciosamente retirar o sangue de um buda.

“Mahamati, o que é a mãe de todo ser? É o desejo e alegria juntos com a sede de renascer, da qual uma pessoa depende como se a uma mãe. E a ignorância é o pai através do qual uma pessoa nasce no vilarejo dos sentidos. Cortar essas duas raízes é o que significa matar a própria mãe e pai.¹⁰

“E quando as paixões que encontram-se escondidas, como ratos infectados por praga, são exterminadas, é isso o que significa matar um arhat.¹¹

“E o que significa perturbar a sangha? Quando o agrupamento de diferentes características que forma os skandhas é totalmente destruído, é isso o que significa perturbar a sangha.

“Mahamati, porque o corpo das sete formas da consciência¹² está inconsciente que as características externas, sejam elas individuais ou compartilhadas, não são nada além de percepções da própria mente de uma pessoa, essa pessoa usa a pureza impiedosa das três liberações¹³ para decapitar o buda das sete formas da consciência de uma vez por todas. É isso o que significa maliciosamente retirar o sangue de um buda. Mahamati, quaisquer homens ou mulheres que cometerem tais coisas, ou seja, os cinco atos implacáveis, são chamados de ‘implacáveis.’¹⁴

“Ademais, Mahamati, agora vou lhes falar sobre os feitos avici externos, para que uma vez que você e os outros bodisatvas tenham ouvido isso, vocês não se inclinarão à insensatez no futuro. E quais são esses fatos avici? São eles os cinco fatos avici que falei em primeiro lugar. Qualquer pessoa que os cometer não pode alcançar nenhuma das três liberações. Mas à parte de tais feitos avici como esses, existem também feitos avici manifestados pelo poder espiritual. Isso refere-se ao poder espiritual dos shravakas, o poder espiritual dos bodisatvas e o poder espiritual dos tatagatas, que usam os seus poderes de transformação para manifestarem os feitos avici para encorajar os outros que cometem crimes avici a colocarem um fim às suas transgressões.¹⁵

“Entretanto, aqueles que continuam cometendo os feitos avici não podem evitar o que é inexorável.¹⁶ Apenas se eles se tornarem conscientes que essas não são nada além de percepções de suas próprias mentes, e abandonarem as projeções de um corpo e do que pertence a um corpo, e os apegos a um ego e o que pertence a um ego, ou eles eventualmente

encontrarem um bom amigo, eles podem escapar de suas projeções de continuidade em outra existência.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Desejo é a mãe / ignorância é o pai / o buda é a consciência dos reinos objetivos / as paixões são os arhats
2. E os skandhas são a sangha / quem é implacável em seu extermínio / quem comete esses cinco feitos avici / não entra no Inferno Avici.”

LIX¹⁷

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor nos fale sobre a consciência de um buda. Bhagavan, o que constitui a consciência de um buda?

O Buda disse a Mahamati, “Ela consiste em realizar que não existe ego nos seres ou nas coisas, em entender as duas obstruções,¹⁸ em transcender os dois tipos de morte,¹⁹ e em colocar um fim nos dois tipos de aflição.²⁰ É isso o que significa a consciência de um buda. Aqueles shravakas e pratyeka-budas que são capazes disso também são chamados de budas. É por essa razão que ensino o caminho único.”²¹

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Conhecendo os dois tipos de não-ego / terminando as duas obstruções e aflições / transcendendo para sempre os dois tipos de mortes / tal é a consciência dos budas.”

LIX²²

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, por que o Bhagavan proclamou à assembleia, ‘Sou todos os budas do passado’?²³ Ou por que ao recontar as centenas de milhares de histórias sobre suas vidas passadas²⁴ ele disse, ‘Fui certa vez o Rei Mandhatri,²⁵ um elefante com seis presas, um papagaio, Shakra,²⁶ e Sunetra’?”²⁷

O Buda disse a Mahamati, “É por causa das quatro uniformidades que o Tatagata, o Arhat, o Totalmente Iluminado proclamou à assembleia, ‘Fui certa vez Krakucchanda, Kanakamuni e o Buda Kashyapa.’²⁸ E quais são as quatro uniformidades? Elas são a uniformidade das sílabas, a uniformidade das vozes, a uniformidade dos ensinamentos, e a uniformidade dos corpos.²⁹ Essas são as quatro uniformidades. Foi com base nessas quatro uniformidades que o Tatagata, o Arhat, o Totalmente Iluminado fez uma tal proclamação à assembleia.

“E o que significa uniformidade das sílabas?³⁰ Isso significa que quaisquer sílabas usadas para chamar-me um buda, essas sílabas são também usadas para chamar todos os tatagatas budas. A natureza essencial das sílabas não difere. É isso o que significa uniformidade das sílabas.

“E o que significa uniformidade das vozes? Isso significa que os sessenta e quatro sons transcendentais³¹ que caracterizam a minha voz, esses sessenta e quatro sons também caracterizam as vozes de todos os tatagatas, arhats e totalmente iluminados e não são nem mais, nem menos, nem diferentes do que os sons transcendentais da kalavinka.³²

“E o que significa uniformidade dos corpos? Isso significa que não existem diferenças entre os corpos do darma ou entre as marcas e atributos do meu corpo físico e os dos outros budas. É apenas para instruir os seres nos diferentes reinos que nós aparecemos com aparências diferentes.³³ É isso o que significa uniformidade dos corpos.

“E o que significa uniformidade dos ensinamentos? Isso refere-se aos ensinamentos sobre os trinta e sete elementos da consciência alcançados por mim e os outros budas.³⁴ Em resumo, todos falamos o Dharma com uma sabedoria desobstruída.³⁵

“É isso o que significa as quatro uniformidades. E é por isso que o Tatagata, o Arhat, o Totalmente Iluminado fez tal proclamação à assembleia.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Kashyapa e Krakucchanda / Kanakumuni também foram eu / através dessas quatro uniformidades / ensino todos os bodisatvas.”

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda: “O Bhagavan disse, ‘Desde a noite que alcancei a iluminação perfeita até a noite que eu entrar no nirvana,³⁷ entre as duas, não falo, não falei, nem falarei uma única palavra, pois não falar é como um buda fala.’ Bhagavan, por que o Tatagata, o Arhat, o Totalmente Iluminado diz ‘não falar é como um buda fala?’”

O Buda disse a Mahamati, “É por causa das duas verdades que faço uma declaração como essa. E quais duas? Existe a verdade que depende da realização pessoal e a verdade sempre presente.³⁸ Essas são as duas verdades. É por causa dessas duas verdades que faço tal declaração.

“E o que quero dizer por verdade que depende da realização pessoal? Qualquer coisa que os outros tatagatas realizam, eu também realizo, nada mais, nada menos. Mas o reino último da verdade que depende da realização pessoal está além das explicações ou distinções e além dos termos dualísticos.

“E o que quero dizer por verdade sempre presente? Isso refere-se ao caminho dos antigos sábios. O Reino do Darma³⁹ está sempre presente, como a natureza do ouro ou da prata. Se um tatagata aparece no mundo ou não aparece no mundo, o Reino do Darma está sempre presente. É como uma estrada que conduz a uma cidade. Imagine um homem andando na natureza selvagem que vê essa estrada reta e nivelada conduzindo rumo a uma antiga cidade e a segue até esta cidade, onde ele desfruta qualquer coisa que deseja. Mahamati, o que você acha? Ele fez a estrada ou os deleites da cidade?”

Mahamati respondeu, “Não.”

O Buda disse a Mahamati, “O meu Reino do Darma sempre presente e de todos os budas do passado também é assim. É por isso que digo que desde a noite da minha iluminação até que eu entre no nirvana, entre os dois, não falo, nem falei, nem falarei uma única palavra.”

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Desde a noite da minha iluminação / até a noite do meu nirvana / entre esses dois eventos / não falo uma palavra

2. Baseado nas verdades autorrealizadas e sempre presentes / eu portanto faço essa proclamação / todos os budas e eu / em nada nós diferimos.”

LXII⁴⁰

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor explique o que caracteriza a existência e a não-existência⁴¹ das coisas para que uma vez que eu e os outros bodisatvas nos libertemos das características da existência e não-existência, nós possamos rapidamente alcançar a iluminação completa e insuperável.”

O Buda disse a Mahamati, “Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Existem duas coisas que as pessoas nesse mundo dependem. Elas dependem da existência e da não-existência. E conforme elas caem vítimas da existência e da não-existência elas tentam imaginar uma fuga onde não há fuga.

“Mahamati, como as pessoas desse mundo dependem da existência? Elas pensam que o mundo surge de causas e condições que existem e ele não surgiria na ausência dessas. O mundo surge da existência. Ele não surge da não-existência. Qualquer pessoa que reivindica isso,⁴² Mahamati, diz que o mundo não tem causa.⁴³

“E como, Mahamati, o mundo depende do que não existe? Uma vez que as pessoas pensam no desejo, raiva e delusão como existentes, elas imaginam a não-existência do desejo, raiva e delusão, que por não perceberem a sua existência, Mahamati, as características de suas existências tornam-se estáticas. Portanto, elas pensam que porque não percebem a existência do desejo, raiva e delusão entre os tatagatas, shravakas ou pratyeka-budas, eles existem então não existem.⁴⁴

“Mahamati, quem dentre esses são niilistas?”⁴⁵

Mahamati replicou, “Bhagavan, aqueles que percebem a existência do desejo, raiva e delusão, então não os percebem.”

O Buda disse a Mahamati, “Muito bem dito. É como você entende, Mahamati. Não apenas eles são niilistas em relação à existência e a não-existência do desejo, raiva e delusão, eles também são niilistas em relação aos shravakas, pratyeka-budas e tatagatas. Como assim? Porque as aflições não podem ser vistas internamente ou externamente, e porque a existência deles é diferente e não diferente.⁴⁶ Mahamati, desejo, raiva e delusão não podem ser vistos internamente ou externamente porque o desejo, raiva e delusão não têm substância e porque não há nada para ver.

“Não são os tatagatas, os shravakas ou os pratyeka-budas que são niilistas. A natureza essencial dos tatagatas, shravakas e pratyeka-budas é a liberação porque nem a servidão, nem a causa da servidão existem. Mahamati, se a servidão existisse, a causa dessa servidão seria a servidão. Mahamati, os niilistas que falam assim estão se referindo ao que não tem aparência.

“Mahamati, é por isso que digo que é melhor acreditar em um ego tão grande quanto o Monte Sumeru do que produzir a visão vã e vazia da não-existência. Mahamati, a presunção da não-existência é o que caracteriza os niilistas. Vitimados pelas visões e anseios em relação às características individuais e compartilhadas,⁴⁷ eles não realizam que isso não é nada além de percepções de suas próprias mentes. Enquanto isso, eles veem a existência externa como impermanente, como desaparecendo de um momento para o outro, e a continuidade dos skandhas, dhatus e as ayatanas como a morte. E eles imaginam que isso é ‘o que transcende o discurso e as palavras.’ Mas isso é que significa ‘niilismo’.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Os extremos da existência e não-existência / esses são reinos da mente / quem purifica esses reinos / aquieta toda a sua mente
2. Quando os reinos externos não são percebidos / a cessação deles não significa o nada / tudo é real / como é no reino dos sábios
3. Coisas não existindo e então surgindo / ou surgindo então cessando / ou existindo ou não devido às causas / isso não têm lugar nos meus ensinamentos
4. Não devido a um buda ou algum outro professor / não em relação a mim ou qualquer outra pessoa / as coisas surgem quando as causas combinam / como elas poderiam ser devido ao nada?

5. Quem diz que as coisas existem devido às causas / então fala de sua não-existência / fala do surgimento baseado em visões errôneas / imagina falsamente as coisas existindo e então não-existindo
6. Quem sabe que nada surge / também que nada cessa / que vê tudo como vazio e quieto / transcende a não-existência e a existência.”

LXII⁴⁸

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor fale-me, e aos outros bodisatvas, o que caracteriza o caminho da realização,⁴⁹ para que uma vez que eu e os outros bodisatvas nos tornemos peritos no entendimento do que caracteriza o caminho da realização, nós conheceremos suas características, e, ao conhecer suas características, nós rapidamente alcançaremos a iluminação insuperável e perfeita e não seremos enganados pelas especulações ou pelos maras⁵⁰ dos outros caminhos.”

O Buda disse a Mahamati, “Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Entre os shravakas, pratyeka-budas e bodisatvas existem dois caminhos: o caminho da realização e o caminho da instrução.⁵¹

“Mahamati, o caminho da realização refere-se às características distintivas da realização pessoal que transcende as projeções do discurso e das palavras, que leva ao reino impassível e aos estágios marcados pela autoconsciência, que são livres das especulações errôneas, que derrotam os maras dos outros caminhos, e que brilham da consciência interior. Essas são as características do caminho da realização.

“E quais são as características do caminho da instrução? Isso refere-se à instrução nos nove tipos de ensinamentos⁵² que é livre de características tais como igualdade e diferença ou existência e não-existência e que usa os meios apropriados à pessoa ao ensinar o Dharma para ajudar os outros alcançarem a liberação. Essas são as características do caminho da instrução, Mahamati, e isso é o que você e os outros bodisatvas devem cultivar.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Os caminhos da realização e instrução / são baseados na realização e no ensinamento / aqueles que veem e distinguem claramente esses / não perseguem a especulação
2. A não-existência como realidade / isso é o que os tolos imaginam / mas por que eles imaginam / a não-existência como liberação?
3. Contemplando as coisas condicionadas / o ciclo do surgimento e cessação / o nutrir das dualidades / as visões errôneas e a ignorância
4. Uma coisa é verdade / a liberdade da culpa é nirvana⁵³ / ver as projeções do mundo / como ilusões, como sonhos, como troncos de bananeira
5. Embora o desejo, raiva e a delusão existam⁵⁴ / não há uma pessoa presente / os skandhas surgem da sede / a existência deles é um sonho ou uma ilusão.”

LXIV⁵⁵

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor explique o que caracteriza as projeções falsas.⁵⁶ Como as projeções surgem? O que constitui uma projeção falsa? E onde as projeções falsas são encontradas?”

O Buda disse a Mahamati, “Excelente! É excelente que você seja capaz de perguntar ao Tatagata sobre isso para o bem-estar de muitos, para a felicidade de muitos, a partir da compaixão por todos os deuses e pessoas nesse mundo. Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “As projeções surgem quando existe apego às percepções errôneas de diferentes objetos. Mahamati, porque as pessoas estão inconscientes que seus apegos às projeções do que elas apreendem e aquilo que apreende não são nada além de percepções de suas próprias mentes, elas caem vítimas das visões de existência e não-existência as quais elas são incentivadas pelas visões dos seguidores dos outros caminhos e a energia-hábito de suas projeções. E conforme elas tornam-se apegadas aos diferentes objetos

externos, a mente, e o que pertence à mente, produz a projeção de um ego e o que pertence a um ego.”⁵⁷

Mahamati disse, “Bhagavan, já que as projeções surgem quando existe apego às percepções errôneas de diferentes objetos, e as pessoas estão inconscientes que as projeções do que elas apreendem e aquilo que apreende não são nada além de percepções de suas próprias mentes, e elas caem vítimas das visões da existência e não-existência as quais elas são incentivadas pelas visões dos seguidores dos outros caminhos e a energia-hábito de suas projeções, e conforme elas tornam-se apegadas a vários objetos externos, a mente, e o que pertence à mente produzem a projeção de um ego e o que pertence a um ego,⁵⁸ já que isso é assim, Bhagavan, quando elas caem vítimas da existência ou não-existência de diferentes objetos externos que nem existem, nem não existem e que transcendem as características das visões, Bhagavan, isso também é verdade em relação à verdade última, que transcende as características de medição, sensação, inferência, analogia e causalidade. Por que de um lado, Bhagavan, o apego à discriminação da existência de um objeto irreal faz surgir projeções e, por outro, o apego à verdade última não faz surgir projeções? Você não está ensinando uma falsa doutrina da causalidade, Bhagavan, quando diz que uma faz surgir as projeções e a outra não?”⁵⁹

O Buda disse, “Mahamati, não é verdade que uma projeção surge e a outra não. E por que não? Porque as projeções da existência ou não-existência não surgem. As projeções não surgem quando os objetos externos que aparecem como existindo ou não existindo são vistos como nada além de percepção da própria mente de alguém.

“Mahamati, eu falo para as pessoas tolas que porque as diferentes projeções de suas mentes aparecem perante elas como objetos elas tornam-se apegadas à existência de suas projeções. Então como elas libertam-se das visões de apego a um ego ou o que pertence a um ego e libertam-se da concepção errônea de causalidade como causa e efeito? Ao tornarem-se conscientes que suas projeções não são nada além da mente. Assim elas transformam seu corpo e mente e finalmente veem claramente todos os estágios e reinos da autoconsciência dos tatagatas e transcendem as visões e projeções relativas aos cinco darmas e modos da realidade. É por isso que digo que as projeções surgem dos apegos às coisas que são irrealis e que uma vez que alguém conhece o que é real essa pessoa liberta-se das várias projeções de sua própria mente.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Quem diz que o mundo surge / das causas e condições / imagina as quatro possibilidades⁶⁰ / mas não entende o meu ensinamento
2. Elas nem surgem, nem não surgem / nem ambas, nem nenhuma / então por que os tolos imaginam / as causas e condições do mundo⁶¹
3. Quem vê o mundo assim / nem existindo, nem não existindo / nem ambos, nem nenhum / transforma sua mente e não encontra o ego
4. Qualquer coisa que existe não surge / porque surge das condições / qualquer coisa que resulta de condições / é um resultado e não autoexistente
5. Nem um resultado produz um resultado / resultados gêmeos são uma falácia⁶² / porque resultados gêmeos não podem ocorrer / a existência deles não pode ser encontrada
6. Ver as coisas condicionadas / sem suporte e não suportando nada / como nada exceto a não-mente mente⁶³ / assim não ensino nada além da mente
7. Quando apenas a natureza essencial habita / livre da existência e condições / onde a existência é finalmente purificada / isso que eu digo não é nada além da mente
8. O ego convencional é uma fabricação / contendo nada real / os skandhas, também, são fabricações / também não contendo nada real
9. As igualdades são quádruplas⁶⁴ / características, causas e resultados / não ego é a terceira / prática e praticante são a quarta
10. Conforme a energia-hábito das projeções muda / a mente faz surgir uma miríade de coisas / um reino objetivo aparece fora / um mundo que não é nada além da mente⁶⁵
11. O que aparece fora não existe / todas as coisas vistas pela mente / sua residência, corpo e posses / ensino que esses não são nada além da mente⁶⁶
12. Transcendendo toda visão / livre do conceber e da concepção / onde nada surge e nada é encontrado / ensino que isso não é nada além da mente⁶⁷
13. Nem existindo, nem não existindo / livre da existência e da não-existência / a liberação dessa mente⁶⁸ / ensino que isso não é nada além da mente
14. Vacuidade, talidade e realidade / nirvana e o Reino do Dharma / os diferentes corpos de projeção / esses, também, ensino que não são nada além da mente.”⁶⁹

LXV⁷⁰

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “O Bhagavan disse que os bodisatvas devem tornar-se versados no discurso e no significado.⁷¹ Bhagavan, como os bodisatvas devem tornar-se versados no discurso e significado? O que é discurso? E o que é significado?”

O Buda disse, “Escutem cuidadosamente, Mahamati, e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “O que é discurso? É a combinação de projeções e palavras que dependem da garganta e da laringe, da língua e dos lábios, dos dentes e das gengivas e das laterais da boca. E ele surge devido ao apego à energia-hábito das discriminações das próprias palavras de alguém ou de outros. É isso o que significa discurso.

“E o que é significado? É o que transcende todas as características das projeções e as características do discurso. É isso o que quer dizer significado.⁷² É, portanto, em relação ao significado, Mahamati, que os bodisatvas habitam em solidão e procedem rumo à cidade do nirvana como um resultado do seu próprio entendimento da sabedoria do aprendizado, reflexão e meditação.⁷³ E uma vez que eles transformam a sua energia-hábito, eles contemplam as características distintivas do significado dos vários estágios que conduzem ao reino da realização pessoal. É isso o que quer dizer por como os bodisatvas tornam-se versados no significado.

“Ademais, Mahamati, os bodisatvas versados no discurso e significado consideram o discurso como nem separado, nem não separado do significado, e eles também consideram o significado e discurso da mesma maneira. Se o discurso fosse separado do significado, o significado não seria expressado pelo discurso. Mas é através do discurso que nós entendemos o significado, assim como uma lâmpada ilumina as formas.⁷⁴

“Ademais, Mahamati, se alguém se torna apegado aos significados de expressões tais como ‘nem surgindo nem cessando,’ ‘auto-existência,’ ‘nirvana,’ ‘três caminhos,’ ‘caminho

único,' 'mente,' ou 'modos da realidade,' essa pessoa cai vítima das visões da asserção e negação – asserções de diferença e projeções de diferença, por meio das quais as projeções aparecem como muitas ilusões. Assim como as ilusões, os tolos imaginam as diferenças, não os sábios.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Aqueles que fazem surgir as projeções do discurso / afirmam todos os tipos de coisas / por causa das suas afirmações / eles passam sua próxima vida no inferno
2. ‘O ego não está nos skandhas’ / ‘os skandhas não são o ego’ / tais concepções são errôneas / ‘nem existe nenhum ego’ também⁷⁵
3. Quanto ao ‘tudo existe’ / que é o que os tolos imaginam / se as coisas fossem como eles as veem / eles veriam a verdade
4. E quanto a “nada existe de maneira alguma’ / puro e impuro ambos desapareceriam⁷⁶ / as coisas não são como elas são vistas / nem existem não coisas.”

LXVI⁷⁷

“Mahamati, explicarei agora as características do conhecimento e da consciência. Pois ao tornarem-se peritos em distinguir as características do conhecimento e da consciência, você e os outros bodisatvas serão capazes de entender as características do conhecimento e da consciência e rapidamente realizarem a iluminação insuperável e completa.⁷⁸

“Mahamati, existem três tipos de conhecimento: conhecimento mundano, conhecimento metafísico e conhecimento transcendente. O que é conhecimento mundano? Isso refere-se ao conhecimento de todas aquelas pessoas ordinárias e os seguidores dos outros caminhos que estão apegados à existência e a não-existência. E o que é o conhecimento metafísico? Isso refere-se ao conhecimento daqueles shravakas e pratyekabudas que caem vítimas do desejo e tornam-se apegados às características individuais e compartilhadas.⁷⁹ E o que é conhecimento transcendente? Isso refere-se ao conhecimento

dos budas e bodisatvas que contemplam o que está livre das projeções e veem que ele nem surge nem cessa, que ele transcende as categorias da existência e não-existência, e que os estágios do tatagata e a ausência de um ego entre as pessoas e as coisas depende da ocorrência da realização pessoal.⁸⁰

“Mahamati, o que surge e cessa é a consciência. O que nem surge nem cessa é o conhecimento.⁸¹ Além disso, é a consciência que cai vítima das características e da ausência de características e também cai vítima das causas das diferentes características da existência e da não-existência, enquanto que é o conhecimento que transcende as características da existência e da não-existência. Ademais, a consciência é caracterizada pelo aumento, enquanto o conhecimento não é caracterizado pelo aumento. Ademais, existem três objetos do conhecimento: o conhecimento do surgimento e da cessação, o conhecimento das características individuais e compartilhadas e o conhecimento do não-surgimento e não-cessação.

“Ademais, o conhecimento⁸² também é caracterizado pela ausência de obstruções, enquanto a consciência é caracterizada pela obstrução de incontáveis reinos externos. Além disso, a consciência é caracterizada pelo o que surge das combinações triplas,⁸³ enquanto o conhecimento é caracterizado pela ausência de qualquer coisa autoexistente. Ademais, a consciência é caracterizada pela realização, enquanto o conhecimento é caracterizado pela não-realização, pois o reino do conhecimento búdico que alguém alcança não está nem presente, nem ausente, como a lua na água.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “A consciência acumula carma⁸⁴ / o conhecimento examina os darmas / a sabedoria penetra os reinos sem projeções / desse modo conquistando poderes⁸⁵
2. A consciência está amarrada aos objetos / o conhecimento vê como os pensamentos nascem / dos reinos sem projeção e estágios superiores⁸⁶ / é daqui que a sabedoria surge
3. Aqueles cujas mentes, vontades e consciências / libertam-se de todas as projeções / que apreendem o ensinamento da não-projeção / são bodisatvas, não shravakas
4. Autocontrole⁸⁷ tranquilo e supremo / o puro conhecimento de um buda / esses elevam-se da melhor das verdades / que transcende toda a prática

5. Tenho três tipos de conhecimento / por meio dos quais o sábio revela a verdade / todos dizem respeito às projeções / às coisas que as pessoas apegam-se
6. Despreocupado com os caminhos menores / tal conhecimento está livre dos reinos objetivos / enquanto dos shravakas surge / apego à auto-existência / transcendente e nada além da mente / o conhecimento de um buda é puro.”⁸⁸

LXVII⁸⁹

“Ademais, Mahamati, as visões da mudança sustentadas pelos seguidores dos outros caminhos vêm das suas nove doutrinas sobre a mudança. Essas incluem mudança de forma, mudança de característica, mudança de causa, mudança de conexão, mudança de visão, mudança de existência, mudança de condição perceptível, mudança de função perceptível e mudança de origem.⁹⁰ Mahamati, essas são as suas nove visões da mudança. É com base nessas que os seguidores dos outros caminhos produzem suas doutrinas da mudança em relação à existência e a não-existência.

“O que é uma mudança da forma? Isso refere-se à visão que existe uma diferença na forma. Por exemplo, quando o ouro se torna utensílios ou ornamentos, ele toma a aparência de diferentes formas, embora a natureza do ouro não mude. É assim que qualquer coisa que existe muda. E é assim que os seguidores dos outros caminhos imaginam a mudança, incluindo a projeção deles de uma mudança de origem. Algo não é como era. Mas nem é diferente. Esse é o resultado da projeção. É assim que qualquer coisa que existe muda.

“É como o envelhecimento do leite e da coalhada, ou das frutas e do vinho. Os seguidores dos outros caminhos imaginam a mudança onde não há mudança. Algo parece estar ali e parece não estar ali. Mas é meramente a percepção de suas próprias mentes de uma entidade externa que não existe, a qual as pessoas tolas fazem surgir, Mahamati, devido à energia-hábito de suas próprias projeções. Mahamati, embora algo pareça surgir e pareça cessa, não há nada ali. É como ver uma imagem aparecer em um truque mágico ou um sonho.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Uma forma que muda com o tempo / quatro elementos e cinco sentidos / vagarosamente surgindo nos skandhas / uma fantasia, não conhecimento
2. Os sábios consideram o que vem das causas / diferentemente do que os outros imaginam / o mundo que vem das causas / é uma cidade de gandharvas.”⁹¹

LXVIII⁹²

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, você poderia, por favor, explicar o significado da continuidade e da não-continuidade das coisas?”⁹³ Pois uma vez que eu e os outros bodisatvas tornemo-nos peritos em distinguir as características da continuidade e da não-continuidade das coisas, nós entenderemos melhor como todas as continuidades funcionam e não nos tornaremos apegados à continuidade por causa de como o seu significado é expresso em palavras. Pois uma vez que nós formos versados nas características da continuidade e não-continuidade das coisas e nós transcendamos as projeções errôneas⁹⁴ da linguagem, nós saberemos como viajar à todas as terras búdicas e a suas incontáveis assembleias, onde nossas miríades de transformações serão marcadas pelos poderes espirituais, maestrias, faculdades e mágicas e brilharão muitos sóis ou luas ou joias mágicas sobre os quatro elementos com a luz refulgente da sabedoria ganha do exercício sem esforço dos dez votos inexauríveis.⁹⁵ E onde quer que nós habitemos, olharemos para tudo como uma ilusão ou um sonho e evitaremos as visões caracterizadas pela projeção de um ego. E ao alcançarmos o estágio dos budas, em todos os reinos onde existirem seres nós ensinaremos quaisquer ensinamentos que eles reagirem a e os conduziremos a transformação de si mesmos⁹⁶ ao aceitar que tudo é como um sonho ou ilusão e por evitar as categorias da existência e não-existência e as projeções do surgimento e cessação ou os ensinamentos dos outros caminhos.”

O Buda disse a Mahamati, “Bem dito, bem dito. Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Os apegos às continuidades baseados em como o significado dessas é expresso em palavras são ilimitados.⁹⁷ Existe apego à continuidade das características, apego à continuidade das condições, apego à continuidade da existência e não-existência, apego à continuidade da projeção de surgimento e não-surgimento, apego à continuidade da projeção de cessação e não-cessação, apego à continuidade da projeção de um caminho e não-caminho, apego à continuidade da projeção do criado e do incriado, apego à continuidade da projeção das características individuais dos estágios,⁹⁸ apego à continuidade da projeção da realização e da própria projeção, apego à continuidade da projeção das categorias da existência e não-existência as quais os outros caminhos dependem, e apego à continuidade da projeção da realização dos três caminhos ou do caminho único.

“Ademais, Mahamati, os seres tolos projetam mais continuidades além dessas. Mas é por causa da projeção deles dessas continuidades que eles são como bichos-da-seda fazendo casulos, usando o fio da projeção para enveloparem a si mesmos e aos outros em apegos às características das continuidades da existência e não-existência.

“Ademais, Mahamati, para aqueles que veem que tudo está parado, não existem características de continuidade ou não-continuidade em nada disso. Mas é devido ao não-surgimento das projeções que os bodisatvas veem que tudo está parado.

“Ademais, Mahamati, saibam que as entidades externas não existem, que suas características são percepções de suas próprias mentes e livre de projeções. Portanto, quando vocês veem que qualquer coisa existe ou não existe é simplesmente uma percepção de sua própria mente e sem forma, as continuidades param. Assim, não existem características da continuidade ou não-continuidade de nada. Ademais, Mahamati, embora os outros, habituados à falsidade, pensem que a servidão e a emancipação existam, não há nada nisso para se estar vinculado ou emancipado. E por que isso é assim? Porque entre o que existe ou não existe, nenhum ser pode ser encontrado.

“Ademais, Mahamati, o ignorante possui três continuidades:⁹⁹ ambição, raiva e delusão, junto com o desejo de felicidade em uma existência futura. Por causa dessas continuidades, existe a continuidade da existência, e entre essas continuidades existem conexões com os cinco destinos.¹⁰⁰ Entretanto, Mahamati, para aqueles que colocam um fim às continuidades, não existem características de continuidade ou não-continuidade.

“Ademais, Mahamati, por causa da apreensão ativa da consciência baseada nas combinações tríplexes,¹⁰¹ as continuidades surgem sem interrupção. É por causa dessa apreensão ativa que as continuidades existem. Entretanto, aqueles que colocam um fim a essas formas de consciência dependentes das combinações tríplexes testemunham a liberação tríplex¹⁰² e o não-surgimento das continuidades.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Projeções que são falsas / isso caracteriza as continuidades / uma vez que vocês saibam o que é real / a rede da continuidade é cortada
2. Os tolos não entendem / eles procuram por significado nas palavras / como bichos-da-seda em casulos / envoltos em suas próprias imaginações.”¹⁰³

LXIX¹⁰⁴

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “O Bhagavan disse que é devido às projeções que nós imaginamos a existência das diferentes coisas e que não são estas que existem, mas somente as projeções delas que existem. Bhagavan, se são apenas as projeções delas que existem e a própria existência correspondente delas não existe, a aflição e a purificação que o Bhagavan fala não sofreriam também de não-existência, já que a existência de qualquer coisa imaginada não existe em si mesma?”

O Buda disse a Mahamati, “Assim o é. Assim o é. É como você diz, Mahamati. O que é real não é o que os tolos imaginam como existente. O que eles imaginam como existente não tem nenhuma característica de sua própria existência. Entretanto, Mahamati, de acordo com o conhecimento búdico existe algo que existe, algo que a existência é conhecida através do nobre discernimento e a nobre visão do olho da nobre sabedoria.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Embora aqueles que são sábios conheçam assim o que existe através do nobre discernimento, da nobre visão do olho da nobre sabedoria e não através de qualquer tipo de olho divino ou físico,¹⁰⁵ isso não é o que os tolos imaginam, Bhagavan. Como libertam-se então os tolos de tais projeções se eles estão inconscientes de uma realidade superior?¹⁰⁶ Pois eles nem estão deludidos, Bhagavan, nem estão não

deludidos.¹⁰⁷ Como assim? Porque eles não estão conscientes da existência de uma realidade superior, e porque eles não veem o que transcende as características da existência e da não-existência.¹⁰⁸

“Bhagavan, os sábios não veem o que eles imaginam como real dessa maneira porque os sábios não consideram as características individuais de um reino externo como externo. Bhagavan, eles percebem assim as características da auto-existência como uma realidade imaginada e não dizem que ela existe devido à presença ou ausência de causas, mas devido ao cair vítima das visões da existência e que o deles é um reino diferente disso. Mas isso é um argumento circular, Bhagavan, porque as características da auto-existência não são conhecidas. Também, Bhagavan, se as características da auto-existência não são o resultado de uma realidade imaginada, como a projeção delas não é uma projeção, mas sim uma discriminação da talidade?”¹⁰⁹

“Bhagavan, as projeções diferem, e as características da auto-existência diferem. Bhagavan, por que as características da auto-existência e suas projeções não são as mesmas, como as pessoas sabem o que não é real se elas não imaginam nada? Mas você diz que o que os seres imaginam não existe realmente para liberá-los das projeções. Bhagavan, por que prevenir os seres de tornarem-se apegados às visões de existência e não-existência se eles então terminam tornando-se apegados às visões da existência do reino no qual o conhecimento búdico funciona? Por que ensinar a não-existência do desaparego¹¹⁰ e então ensinar a existência do conhecimento búdico?”

O Buda disse a Mahamati, “Não ensino a não-existência do desaparego, nem caíu vítima das visões da existência ao falar da realidade superior do conhecimento búdico. Em vez disso, é para ajudar os seres que estão apegados à existência desde os tempos sem início a superar os seus medos. Para aqueles apegados às visões da existência de uma realidade superior, ensino o desaparego, Mahamati. Não ensino as características da auto-existência. Em vez disso, Mahamati, foco na realização pessoal do desaparego, na transcendência das visões deludidas, nas visões transcendentais do que existe ou não existe que são percepções da própria mente de alguém, na obtenção da liberação tríplice, em ser marcado com a marca da talidade, no examinar a auto-existência baseada na realização pessoal, e nas visões transcendentais da existência ou não-existência do que é real.

LXX¹¹¹

“Ademais, Mahamati, os bodisatvas não devem manter a proposição: ‘Qualquer coisa que existe não surge.’ E por que não? Porque a proposição sobre a existência das coisas não existiria, e porque a sua razão¹¹² seria caracterizado pelo surgimento. Declarar a proposição ‘qualquer coisa que existe não surge’ contradição em si mesma. A proposição ‘qualquer coisa que existe não surge’ contradiz a si mesma porque a proposição surge em relação a algo,¹¹³ e também porque uma proposição relativa ao não-surgimento das coisas estaria entre essas coisas, e porque a sua cessação não surgiria. Assim, manter a proposição ‘qualquer coisa que existe não surge’ é contradito pela própria proposição.

“Mahamati, em relação à proposição ‘a existência e a não-existência não surgem,’ tal proposição estaria entre as coisas que existem, embora as características da sua existência ou não-existência não estariam. Mahamati, mesmo se em relação à proposição do não-surgimento alguém puder manter a proposição ‘qualquer coisa que existe não surge,’ essa proposição é contradita porque as características da sua existência ou não-existência não surgem. Vocês não devem manter proposições. O silogismo de cinco partes¹¹⁴ produz numerosos erros devido às diferentes características, razões variáveis e porque ele é uma fabricação. Logo, vocês não devem manter proposições. Em relação a ‘qualquer coisa que existe não surge,’ igualmente em relação a ‘qualquer coisa que existe é vazia’ ou ‘qualquer coisa que existe não tem auto-existência,’ vocês não devem manter proposições.

“Mahamati, os bodisatvas dizem em vez disso, ‘Qualquer coisa que existe é como uma ilusão ou um sonho,’ porque isso é visto e não visto,¹¹⁵ e porque é um erro de percepção. Vocês devem dizer que a existência de tudo é como a de uma ilusão ou sonho, exceto se isso faz as pessoas afastarem-se com medo. Mahamati, as pessoas tolas são propensas às visões da existência e não-existência. Não as façam virar as costas ao Mahayana com medo.¹¹⁶

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Não há ensinamento e não há auto-existência / nenhum objeto e nenhum apego¹¹⁷ / essas são as projeções dos tolos / as percepções errôneas dos cadáveres
2. ‘Qualquer coisa que existe não surge’ / esta doutrina das outras escolas está errada / nada surge / o que existe resulta das condições
3. ‘Qualquer coisa que existe não surge’ / os sábios não mantêm tal concepção / porque as proposições surgem das razões / os sábios livram-se de todas elas
4. Como ver através de uma catarata / a visão distorcida através de moscas volantes / projeções de existência / são as percepções errôneas dos tolos
5. As fabricações preenchem os três reinos / objetos autoexistentes não existem / fabricando objetos autoexistentes / a projeção faz surgir a projeção
6. As formas e os objetos da fabricação / confundem totalmente a mente / os bodisatvas que veem além disso / dispensam todas as projeções
7. Percebendo a água onde não há / o resultado da sede e do desejo / os tolos ficam assim desnorteados / diferentemente dos sábios que veem
8. A visão do sábio é clara / surgindo dos samádhis das três liberações¹¹⁸ / para além do alcance do nascimento ou morte / eles vagam em um reino da não projeção
9. Os praticantes habitam em um reino sem projeção / livres da existência e não-existência / onde a existência e não-existência fundem-se / e a fruta da budidade cresce
10. Quanto à existência e à não-existência / quanto a como elas fundem-se / porque a mente não sabe / a confusão espirala dentro e fora / uma vez que vocês as fazem parar / as suas mentes manterão a identidade delas.”¹¹⁹

LXXI¹²⁰

Mahamati perguntou mais uma vez, “O Bhagavan disse que o conhecimento não é obtido de um mundo objetificado porque ele consistiria em nada mais do que a asserção das projeções. Porque uma projeção que pode ser apreendida não existe, nem aquele que apreende, a apreensão não ocorre. Assim, o conhecimento não surge, apenas os nomes das projeções.

“Mas como é isso, Bhagavan, é por que nós não percebemos se as características individuais ou compartilhadas do que existe são diferentes ou não que o conhecimento não é obtido? Ou é por que ele é obscurecido pela variedade das características individuais ou compartilhadas do que existe que o conhecimento não é obtido? Ou é por que ele está bloqueado pelas montanhas, muros, ou pelos elementos da terra, água, fogo ou vento que o conhecimento não é obtido? Ou é por que ele está muito distante ou muito próximo que o conhecimento não é obtido? Ou é por causa da cegueira, obscuridade da argúcia ou sentidos debilitados devido à imaturidade ou velhice que o conhecimento não é obtido?”

“Bhagavan, se é porque nós não percebemos se as características individuais ou compartilhadas do que existe são diferentes ou não que o conhecimento não é obtido, então não devemos falar de conhecimento, mas de uma ausência de conhecimento porque algo existe, mas não é percebido. Ou se é porque ele é obscurecido pela variedade das características individuais ou compartilhadas do que existe que o conhecimento não é obtido, isso também é uma ausência de conhecimento, não o conhecimento. Bhagavan, o conhecimento surge onde existe algo conhecível,¹²¹ não onde nada existe. É porque nós encontramos o que é conhecível que falamos de conhecimento. Se é porque ele está bloqueado pelas montanhas, ou muros, ou pelos elementos da terra, água, fogo ou vento ou porque ele está muito distante ou muito próximo, ou por causa da cegueira ou obscuridade da argúcia ou sentidos debilitados devido à imaturidade ou velhice que o conhecimento não é obtido, isso também não é conhecimento, mas uma ausência de conhecimento, porque algo existe, mas não pode ser percebido.”

O Buda disse a Mahamati, “Não é assim. A ausência de conhecimento é conhecimento, não não conhecimento. Não estou escondendo nada quando digo que o conhecimento não é obtido de um mundo objetificado porque ele não consistiria em nada, exceto a asserção das projeções. Quando você percebe que o que existe ou não existe não é nada além de uma percepção de sua própria mente e que a existência externa não existe, você conhece sem perceber objetos. É porque nada é percebido que o conhecimento de algo conhecível não surge. Mesmo entre as três liberações, o conhecimento não é obtido. Aqueles cujas discriminações consistem na energia-hábito das fabricações sem início da existência e não-existência não saberiam de algo como isso. Eles estão inconscientes de tal conhecimento.

“Portanto, ensino que a projeção incessante da existência ou da não-existência de um mundo externo de objetos é baseada em nada além das percepções da própria mente de alguém. Mas porque os seres são apegados à apreensão das características de um ego e o que pertence a um ego, eles não percebem que esses não são nada além de percepções de suas próprias mentes e fazem surgir, em vez disso, projeções de conhecimento e de algo conhecível. Por causa dessas projeções, eles são incapazes de verificar a existência ou não-existência de qualquer coisa externa e baseiam-se em visões niilistas.”¹²²

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “‘Existe um mundo objetivado / além do alcance do conhecimento’ / e ‘a ausência de conhecimento não é conhecimento’ / isso é o que dizem aqueles que imaginam coisas
2. ‘Algo existe sem distinções / além do alcance do conhecimento / muito próximo, muito longe, ou de alguma forma obstruído’ / isso chamo de conhecimento falso
3. ‘Entre os jovens, os velhos, ou debilitados / o conhecimento não surge / entretanto algo existe como conhecível’ / isso, também, chamo de falso conhecimento.”

LXXII¹²³

Ademais, Mahamati, os seres tolos estão confusos¹²⁴ pela energia-hábito das fabricações e projeções sem início. E uma vez que eles estão confusos, eles não entendem facilmente o caminho da realização pessoal ou o caminho da instrução. Porque eles estão apegados às características da existência externa que existem percepções de suas próprias mentes e apegados às explicações de conveniência, eles não são peritos em distinguir as características do caminho da realização pessoal que não inclui as quatro possibilidades.”¹²⁵

Mahamati dirigiu-se ao Buda, “É assim, de fato, como o Bhagavan ensina. O Bhagavan pode distinguir, por favor, o caminho da instrução e o caminho da realização para nós, para que eu e os outros bodisatvas tornemo-nos peritos em ambos, e para que as pessoas tolas, shravakas e pratyeka-budas das eras futuras não fiquem carentes?”

O Buda disse a Mahamati, “Bem dito, bem dito. Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati disse, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Os tatagatas das três eras¹²⁶ ensinam dois caminhos: o caminho da instrução e o caminho da realização pessoal. O caminho da instrução significa ensinar os diferentes textos e sutras apropriados às mentes dos seres. É isso o que significa o caminho da instrução.

“O caminho da realização pessoal é para os praticantes que estão eles próprios livres das diferentes projeções que são percepções de suas próprias mentes. Isso significa não cair vítima das categorias de igualdade ou diferença, ou ambas, ou nenhuma, transcendendo completamente a mente, a vontade e a consciência conceitual, e evitar as visões do que provoca a realização pessoal do reino do conhecimento búdico, que os shravakas, os pratyekabudas e os seguidores dos outros caminhos, dadas as suas visões dualistas, não podem conhecer. Mahamati, é isso o que caracteriza o caminho da realização pessoal e o caminho da instrução, e isso é o que você e os outros bodisatvas devem cultivar.”

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Meu ensinamento inclui dois caminhos / realização e instrução / instrução para iniciantes / realização para praticantes.”

LXXIII¹²⁷

Mahamati novamente perguntou ao Buda, “Bhagavan, o Tatagata disse certa vez, ‘Não se associem com aqueles que se envolvem nos vários tipos de eloquência materialista.¹²⁸ Quem quer que se associe com eles abraçará os desejos da carne¹²⁹ e não abraçará o Dharma.’ Bhagavan, por que você disse isso?”

O Buda disse a Mahamati, “Os materialistas empregam todos os tipos de expressões, argumentos, metáforas e embelezamentos para atrair e enganar as pessoas tolas. Eles não aceitam o entendimento pessoal¹³⁰ do que é real, nem estão conscientes que a projeção deles

do que existe é uma delusão. Caindo vítimas das dualidades, eles confundem as pessoas simplórias e também ferem a si mesmos e não podem escapar de suas continuações em outras formas de existência. Incapazes de entender o que não é nada além de percepções de suas próprias mentes, eles não se libertam de seus apegos às projeções da existência externa. Assim, aqueles que se relacionam com a eloquência materialista não escapam da enganação e da confusão, ou das angústias e aflições do nascimento, velhice, doença e morte.

“Mahamati, Shakra¹³¹ era versado em um amplo escopo de discursos e foi ele próprio autor de um tratado sobre o discurso. Houve certa vez um proponente do materialismo que assumiu a forma de uma serpente¹³² entrou no palácio de Shakra e propôs um debate: ‘Vim para destruir a carruagem de mil raios de Shakra. Se eu perder, reconhecerei a superioridade dele, e ele poderá cortar cada uma das minhas cabeças.’ Uma vez que ele declarou suas intenções, ele usou os próprios argumentos de Shakra para sobrepujá-lo. Quando Shakra reconheceu a derrota, ele destruiu a carruagem de Shakra então retornou ao mundo humano. Assim, Mahamati, os argumentos, metáforas e o embelezamento dos materialistas, as expressões que até mesmo as bestas são capazes de empregar, enganaram os deuses e asuras tornando-os mais apegados às visões de surgimento e cessação – e os seres humanos foram enganados muito mais. Portanto, Mahamati, vocês devem manter distância dos materialistas porque eles são capazes de promover as causas do sofrimento. Não se associem com eles.

“Mahamati, mesmo se as doutrinas materialistas são da ordem de centenas de milhares, os materialistas falam apenas sobre o reino da consciência sensorial. E será apenas nos últimos quinhentos anos das eras subsequentes¹³³ que eles criarão divisões e suas visões errôneas da causalidade florescerão e serão aceitas por falsos discípulos. Mahamati, quando os materialistas assim criarem divisões usando as expressões, metáforas e embelezamentos das outras escolas, eles farão isso baseados em seu próprio raciocínio, não em seu próprio entendimento. Mahamati, os seguidores dos outros caminhos não têm doutrinas relacionadas com o entendimento pessoal. Nem os incontáveis centenas de milhares de outros ensinamentos expostos pelos materialistas ensinam o entendimento pessoal. Nem eles próprios realizam a tolice do materialismo.”

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, enquanto as várias expressões, metáforas e embelezamentos usados pelos materialistas e seguidores dos outros caminhos não envolverem o entendimento pessoal, mas sim o apego ao seu próprio raciocínio, o

Bhagavan também não ensina o materialismo em sua exposição dos incontáveis termos diferentes aos deuses, humanos e asuras que veem aqui de diferentes reinos, e não o entendimento pessoal? E o Bhagavan não inclui argumentos que são contados entre a sabedoria das outras escolas?”

O Buda disse a Mahamati, “Não ensino o materialismo. Nem que algo vem e vai.¹³⁴ Apenas ensino o que não vem e o que não vai. Mahamati, o que vem refere-se ao que reúne-se e aparece. O que vai refere-se ao que dispersa-se e desaparece. O que nem vem nem vai não surge e não cessa. O significado do que ensino não pode ser contado entre as fabricações dos materialistas. Como assim? Porque ele não é apegado a uma existência externa que não existe. As fabricações dualistas não podem afetar aqueles que habitam nas percepções de suas próprias mentes. O mundo externo e suas formas não existem. Uma vez que você vê que eles são percepções da sua própria mente, as fabricações que são percepções de sua própria mente não surgem. E quando as fabricações não surgem, você entra no portal tríplice da liberação¹³⁵, vazio, sem forma, e sem esforço, que é por isso chamado de liberação.

“Mahamati, lembro-me certa vez que um Brâmane¹³⁶ materialista veio até onde eu estava e sem esperar perguntou, ‘Gautama, tudo é criado?’

“Respondi, ‘Brâmane, tudo ser criado é a forma mais rudimentar de materialismo.’

“Ele perguntou de novo, ‘Tudo é não criado?’

“Respondi, ‘Tudo não ser criado é o segundo tipo de materialismo.’

“Ele perguntou de novo, ‘Tudo é permanente? Ou tudo é impermanente? Tudo surge? Ou tudo não surge?’

“Respondi, ‘Com esses são seis tipos de materialismo.’

“Mahamati, ele perguntou novamente, ‘Tudo é igual? Ou tudo é diferente? Tudo é igual e diferente? Ou tudo não é nem igual nem diferente? Ou tudo aparece devido às causas múltiplas?’

“Respondi, ‘Com esses são onze tipos de materialismo.’

“Mahamati, ele perguntou de novo, ‘Tudo é neutro? Ou tudo é cármico? Existe um ego? Ou não existe um ego? Este mundo existe? Ou este mundo não existe? Ou existe um

outro mundo? Ou um outro mundo não existe? A liberação existe? Ou não existe liberação? Tudo é momentâneo? Ou tudo não é momentâneo? E o espaço, a cessação e o nirvana¹³⁷ são criados, Gautama? Ou eles não são criados? E existe uma existência intermediária?¹³⁸ Ou não existe uma existência intermediária?’

“Mahamati, respondi, ‘Brâmane, todas essas coisas que você falou são materialismo. Esse seu materialismo não é o que ensino. Somente ensino que a causa dos três reinos e suas várias doenças é a energia-hábito das fabricações e projeções sem início. Mas porque você é incapaz de ver que elas são meras percepções de sua própria mente, você faz surgir as projeções e objetifica uma existência externa. De acordo com os seguidores dos outros caminhos, a consciência surge da combinação tríplice de um ego, os órgãos dos sentidos e os objetos dos sentidos, mas não de acordo comigo. Brâmane, não ensino que existem causas, nem ensino que não existem causas.¹³⁹ Somente ensino a causalidade como uma fabricação do projetar a existência de um sujeito e um objeto. Isso não é algo que você ou os outros que aceitam a continuidade de um ego podem entender.’

“Mahamati, nirvana, espaço e cessação não são três coisas. Eles são apenas contados como três coisas.¹⁴⁰

Além disso, Mahamati, esse Brâmane materialista perguntou-me de novo, ‘A ignorância, o desejo e o carma são as causas dos três reinos? Ou eles não são as causas?’

“Respondi, ‘Ambos são também materialismo.’

“Ele perguntou de novo, ‘Tudo tem características individuais e compartilhadas?’

“Respondi, ‘Isso também é materialismo. Brâmane, qualquer movimento da mente envolvendo a projeção de um objeto externo é materialismo.’

“Novamente, Mahamati, o Brâmane perguntou, ‘Existe algum ensinamento que não seja materialismo? Sou versado em todas as doutrinas das outras escolas e em diferentes expressões, argumentos, metáforas e embelezamentos de seus ensinamentos.’

“Respondi, ‘Existe, Brâmane, mas não é um dos seus ensinamentos. Não é uma fabricação, não é uma doutrina e não é um ensinamento. Mas ele não é um não ensinamento e suas várias expressões não são não embelezadas com argumentos e metáforas.’”

“O Brâmane perguntou, ‘O que é isso que não é materialismo, não é uma doutrina e não é um ensinamento?’”

“Respondi, ‘Brâmane, existe algo que não é materialismo, mas é algo que vocês seguidores dos outros caminhos não podem entender devido aos seus apegos errôneos à fabricação e projeção da existência externa. As projeções não surgem quando você entender que a existência e a não-existência não são nada além de percepções de sua própria mente. E as projeções não surgem quando você não apreende os objetos externos. A permanente cessação da projeção, é isso o que quero dizer com ‘o que não é materialismo.’ Esse é o meu ensinamento, não o seu. Resumidamente, Brâmane, se a consciência envolve o vir ou ir, nascimento ou morte, alegria ou sofrimento, desaparecimento ou aparecimento, contato ou apreensão, ou se ela envolve apego à uma combinação ou uma continuidade ou a um desejo ou uma causa, Brâmane, se ela envolve qualquer coisa assim, ela é seu materialismo e não o meu.’”

“Mahamati, depois desse Brâmane materialista ter perguntado dessa maneira, e eu ter respondido dessa maneira, ele ficou em silêncio. Então ele saiu sem dizer outra palavra.¹⁴¹ Mas ele pensou sobre seu próprio entendimento e disse a si mesmo, ‘Esse monge Budista é incompreensível. Ele ensina o não surgimento, não forma, não causa e que uma vez que alguém se torna consciente que o que ele percebe são suas próprias projeções, as projeções não surgem.’”

“Mahamati, você perguntou-me anteriormente porque falo que qualquer pessoa que está associada com aqueles que estão envolvidos com a eloquência materialista abraçaria os desejos da carne e não do Darma. Esse é o porquê.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, o que significa abraçar os desejos da carne ou o Darma?”

O Buda disse a Mahamati, “Isso é excelente, excelente, de fato, que você pense em perguntar sobre o significado de tais expressões em nome dos seres do futuro. Escutem cuidadosamente, e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati prostrou-se e disse, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Os desejos da carne referem-se àqueles que envolvem agarrar ou soltar, tocar ou degustar, apego à sensação externa, vício em visões dualistas e renascimento uma vez mais em um corpo de sofrimento juntamente com a ansiedade, angústia e aflição do nascimento, velhice e morte. Todas essas tribulações surgem a partir do desejo e a partir da associação com o materialismo ou os materialistas. É isso o que eu e os outros budas referimos como ‘desejos da carne.’ É isso o que quer dizer abraçar os desejos da carne e não abraçar o Darma.

“E a que refere-se, Mahamati, o abraçar o Darma? Isso significa entender o que não é nada além de percepções da própria mente de alguém, ver que os seres não têm ego e que os darmas não tem ego, não produzir projeções, tornar-se versado nos estágios superiores, transcendendo a mente, a vontade e a consciência conceitual, ter a fronte ungida com a sabedoria de todos os budas, abraçar e realizar os dez votos inexauríveis,¹⁴² e ganhar maestria sem esforço em todos os ensinamentos. É isso o que se quer dizer por Darma. Significa não cair vítima de nenhuma visão, fabricação, projeção, existência ou dualidade.

“Mahamati, as pessoas tolas e a maioria dos seguidores dos outros caminhos caem vítimas de dualidades tais como permanência e aniquilação, mas não os sábios. Aqueles que aceitam a doutrina da não causalidade fazem surgir as visões da permanência, enquanto aqueles que aceitam a destruição das causas externas e a não-existência das condições fazem surgir as visões de aniquilação. Mahamati, não ver nada originar ou persistir ou cessar é o que quero dizer por Darma. Mahamati, você e os outros bodisatvas devem refletir sobre o que significam os desejos da carne e o Darma.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:¹⁴³

1. “Os diferentes tipos de materialismo / o falso ensinamento dos outros caminhos / projeções de causa e efeito / não incluem a realização pessoal
2. Apenas essa realização pessoal minha / transcende a causa e o efeito / assim falo aos discípulos / evitem as visões materialistas
3. O que é apenas mente não pode ser visto / nem uma mente dividida é percebida / quando aquele que apreende e o apreendido não existem / o eterno e o momentâneo são ambos transcendidos

4. O menor movimento da mente / isso é o materialismo / impassíveis perante as projeções / são aqueles que veem as suas próprias mentes
5. 'Vir' significa que algo aparece / 'ir' significa que algo desaparece / aqueles que sabem o que vem e vai / param de produzir projeções
6. Permanência ou impermanência / efeitos ou não efeitos / esse mundo ou outro mundo / esses constituem o caminho materialista."

LXXIV¹⁴⁴

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, "Bhagavan, quando você fala de nirvana, o que você quer dizer por nirvana, uma vez que os seguidores dos outros caminhos também imaginam algo?"

O Buda disse a Mahamati, "Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, explicarei isso para vocês.

"Os seguidores dos outros caminhos de fato imaginam algo como nirvana. Mas o que eles imaginam não está de acordo com o nirvana."

Mahamati disse, "Que nós sejamos assim instruídos, Bhagavan."

O Buda disse a Mahamati, "Para os seguidores de alguns caminhos é a cessação dos skandhas, dos dhatus e das ayatanas, ou a ausência dos desejos mundanos, ou a impermanência de tudo que eles veem, ou o não-surgimento de alguma ou toda atividade mental, ou não pensar sobre os estados passado, futuro ou presente, ou colocar um fim em toda sensação, como o extinguir de uma lâmpada, ou de um fogo, ou a destruição de uma semente, ou não produzir projeções. Essas estão entre as concepções de nirvana deles. Mas nirvana, Mahamati, não é a destruição de nada.¹⁴⁵

"Mahamati, alguns pensam que a liberação é ir de um lugar ao outro, um lugar onde os pensamentos de um mundo externo cessam, como quando o vento para. Alguns pensam que eliminar a visão do conhecedor e do conhecido é liberação. Alguns veem¹⁴⁶ a permanência e a impermanência como liberação. Alguns veem as diferentes formas que percebem como as causas que produzem o sofrimento, e eles as imaginam terminando.

Inconscientes que essas não são nada além de percepções de suas próprias mentes, eles ficam com medo das formas e desenvolvem um profundo desejo em ver a não forma, que eles pensam como nirvana.

“Alguns pensam que o nirvana é conhecer o que é indestrutível entre as características individuais ou compartilhadas dos darmas internos ou externos do passado, presente ou futuro. Alguns pensam no nirvana como a destruição¹⁴⁷ de tudo, incluindo o ego de alguém, a pessoa, o ser e a vida. Confiando na sabedoria imatura dos seguidores dos outros caminhos, alguns veem uma natureza primordial e um ser cósmico,¹⁴⁸ e entre os dois o ser cósmico produzindo uma natureza subjacente, que é comparada com um tipo de força primordial, que então transforma-se em tendências, e as tendências então agem como o criador, o que eles veem como nirvana.¹⁴⁹ Alguns dizem que o nirvana é o fim do bom e mau carma, alguns dizem que é o fim da aflição, e alguns dizem que é sabedoria.¹⁵⁰ Alguns veem um poder supremo¹⁵¹ efetivamente responsável pelo nascimento e morte como nirvana. E alguns dizem que não há outra causa do nascimento e morte do que dar à luz um ao outro, e, devido a ignorância deles, eles pensam que isso é nirvana. Esses seres ignorantes negligenciam que esse próprio apego é a causa.

“Seguidores de ainda outros caminhos dizem que encontrar o que leva à verdade é nirvana. Alguns veem tendências¹⁵² e a igualdade das combinações que as tendências produzem ou a diferença delas, ou ambas, ou nenhuma delas e pensam que isso é nirvana. E alguns veem o que a natureza produz como nirvana, coisas tais como os padrões em uma pena de pavão, ou uma joia, ou a afiação de um espinho.

“Mahamati, alguns pensam que nirvana é o entendimento das vinte e cinco realidades¹⁵³ ou sustentar as seis virtudes que protegem o rei e o reinado.¹⁵⁴ Alguns veem o tempo como o criador e as estações como o mundo e o conhecer isso como nirvana. Alguns dizem que o nirvana é algo que existe, alguns dizem que algo que não existe, e alguns dizem que é o conhecimento do que existe e o que não existe. E alguns imaginam o nirvana como ver as diferenças entre nirvana e qualquer coisa que alguém estiver consciente.¹⁵⁵

“Todas essas fantasias diferentes propostas pelos seguidores dos outros caminhos falham em estabelecer o que eles almejam estabelecer e são rejeitadas pelos sábios. Mahamati, todas essas concepções de nirvana dos outros caminhos incluem algo que surge

ou cessa. Mahamati, cada um desses nirvanas dos outros caminhos tem sua própria doutrina, mas nenhum deles é baseado no exame da sabedoria. Tais concepções perturbam e transtornam a mente, e nenhuma delas resulta no nirvana.

“De acordo com o que ensino, Mahamati, o nirvana significa um entendimento total que ele não é nada além das percepções da própria mente de alguém e não é algo que exista externamente e que transcende as quatro possibilidades. É ver o que é real sem cair vítima das projeções dualistas que são percepções da própria mente de alguém e que são desprovidas de perceptor ou percebido. Não é aceitar a validade de qualquer regra ou medida, ou seguir qualquer pessoa ignorante da realidade. Em vez disso, é deixar tudo seguir em favor do alcançar a realização pessoal do conhecimento búdico por meio do qual uma pessoa conhece os dois tipos de não-ego, evita as duas aflições, remove as duas obstruções, liberta-se dos dois tipos de mortes,¹⁵⁶ avança aos estágios superiores e o profundo Samádi do Ilusório do estágio do tatagata, e transcende a mente, a vontade e a consciência conceitual. O que chamo de nirvana, Mahamati, é o que você e os outros bodisatvas devem cultivar. E vocês devem distanciar-se imediatamente das visões do nirvana mantidas pelos seguidores dos outros caminhos.”

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Quando os seguidores dos outros caminhos veem o nirvana / todos eles fazem surgir fantasias / mas os produtos da imaginação / não são os meios para a liberação
2. Cegos à servidão e ao que prende / sem meios hábeis à vista / tais pessoas imaginam a liberação / mas uma liberação que nunca chega
3. Os diferentes meios ao conhecimento / as filosofias das outras escolas / todas são fantasias tolas / nenhuma conduz à liberação
4. Todos esses tolos dos outros caminhos / percebem erroneamente a causa e o efeito / pregam a existência e a não existência / a partir das quais não há liberação
5. Os tolos deleitam-se em fantasias / não em ouvir sobre a verdade / as palavras produzem três tipos de dores¹⁵⁷ / que apenas a verdade pode erradicar
6. Como uma imagem em um espelho / aparece, mas não está ali / no espelho da projeção / todos os tolos veem os seus duplos

7. Quem não conhece a mente ou as condições / produz às projeções da dualidade / uma vez que conheçam a mente e o mundo¹⁵⁸ / as projeções não surgem mais
8. A mente é uma multiplicidade / desprovida de visão ou do que é visto / os objetos aparecem e desaparecem / ou assim os tolos imaginam
9. Os três reinos como projeções / os objetos externos como não existentes / percepções como fabricações / os tolos não podem compreender
10. Todos os sutras falam de projeção / mas nunca se libertam das palavras / porque para além da linguagem / não há nada a ser dito.”

LXXV¹⁵⁹

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, por favor nos fale sobre a iluminação completa para que melhor entendendo a natureza essencial do tatagata eu e os outros bodisatvas poderemos iluminar a nós mesmos e também os outros.”

O Buda disse a Mahamati, “Pergunte qualquer coisa que você quiser, e responderei adequadamente.”

Mahamati disse, “Bhagavan, os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados são criados ou não criados, são o resultado ou a causa, os que veem ou o que é visto, os que ensinam ou o que é ensinado, os que conhecem ou o que é conhecido? Ou eles são diferentes ou não diferentes de termos tais como esses?”

O Buda disse a Mahamati, “Em relação aos termos tais como esses, os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados não são nem o resultado, nem a causa. E por que não? Porque ambos seriam errados. Mahamati, se os tatagatas fossem o resultado, eles seriam criados e impermanentes. E se eles fossem impermanentes, então todo resultado seria um tatagata, que é algo que nem eu, nem nenhum outro buda gostaríamos.¹⁶⁰ Mas se eles não fossem criados, eles não alcançariam nada e o cultivo deles seria vazio, como um chifre de coelho ou a criança de uma mulher estéril, porque não existiria.

“Mahamati, se eles não são o resultado e não são a causa, então eles nem existem, nem não existem. E se eles nem existem, nem não existem, então eles estão além das quatro possibilidades. As quatro possibilidades referem-se ao mundano. Se eles estão além das

quatro possibilidades, então eles não estão sujeitos às quatro possibilidades. E é porque eles não estão sujeitos às quatro possibilidades que eles são percebidos pelos sábios. É assim que o significado de todas as expressões sobre um tatagata deve ser entendido pelos sábios.

“Como eu disse, não há ego em nada, pelo qual você deve entender que por não ego o que quero dizer é a não-existência de um ego. Tudo existe como si mesmo e não como um outro, como uma vaca ou um cavalo. Por exemplo, Mahamati, uma vaca não existe como um cavalo. E um cavalo não existe como uma vaca. Na realidade, eles nem existem, nem não existem, mas eles não não existem como eles próprios. Assim, Mahamati, não há nada que não tenha as suas próprias características ou que tenha as suas próprias características. Mas que eles não têm ego é algo que as pessoas tolas não podem entender devido às suas projeções. Assim, a vacuidade, o não-surgimento e a ausência de auto-existência das coisas devem ser entendidas assim.

“Da mesma maneira, os tatagatas não são nem diferentes dos skandhas, nem são não diferentes.¹⁶¹ Se eles não fossem diferentes dos skandhas, eles seriam impermanentes. E se eles fossem diferentes, então a prática deles seria inútil. Ora, dois de qualquer coisa são necessariamente diferentes. Por exemplo, os chifres de um touro são semelhantes. Assim, eles não são diferentes. Mas porque as suas dimensões variam, eles são diferentes. Isso é verdade em relação a tudo. Mahamati, se o chifre direito de um touro é diferente do seu chifre esquerdo, então o chifre esquerdo é diferente do seu chifre direito. Assim, em termos de dimensões, toda forma é diferente. Mas os tatagatas, Mahamati, não são nem diferentes, nem não diferentes dos skandhas, dos dhatus e das ayatanas.

“Da mesma maneira, os tatagatas e a liberação não são nem diferentes, nem não diferentes. Assim diz-se que os tatagatas são liberados. Se os tatagatas fossem diferentes da liberação, eles seriam compostos de características materiais. E se eles fossem compostos de características materiais, eles seriam impermanentes. Entretanto, se eles não fossem diferentes, não haveriam distinções entre as realizações dos praticantes. Mas as distinções são vistas entre os praticantes. Portanto, eles não são nem diferentes, nem não diferentes.

“Da mesma maneira, o que conhece e o que é conhecido não são nem diferentes, nem não diferentes. Mahamati, se o que conhece e o que é conhecido não são nem diferentes, nem não diferentes,¹⁶² então eles não são nem permanentes, nem não permanentes, nem

causa nem efeito, nem criados nem não criados, nem perceptores nem percebidos, nem caracterizantes nem caracterizados, nem os skandhas nem diferentes dos skandhas, nem o que fala nem o que é falado, nem o mesmo nem diferente, nem ambos, nem nenhum. E porque eles não são nem os mesmos nem diferentes, nem ambos, nem nenhum, eles estão além de toda medição. O que está além de toda medição é inexpressível. E o que é inexpressível não surge. E o que não surge não cessa. E o que não cessa está completamente imóvel. E o que está completamente imóvel é essencialmente nirvana.¹⁶³ E o que é essencialmente nirvana não é nem um resultado, nem uma causa. E o que não é nem um resultado, nem uma causa, não tem suporte objetivo. E o que não tem suporte objetivo está além do alcance de todas as fabricações. E o que está além do alcance de todas as fabricações é um tatagata. Um tatagata é iluminação completa. Mahamati, é isso o que significa iluminação completa de um buda. A iluminação completa de um buda, Mahamati, está além do alcance dos sentidos.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Além do alcance dos sentidos / nem um resultado, nem uma causa / além do que percebe e o que é percebido / além do que vê e do que é visto¹⁶⁴
2. Os skandhas, os nidanas e a iluminação¹⁶⁵ / não os vejam como iguais ou diferentes / se não há nada para ver / como alguma coisa pode ser distinguida
3. Não é criado ou não criado / não é um resultado ou uma causa / não são os skandhas ou o interior dos skandhas¹⁶⁶ / nem está em nenhum outro lugar
4. Nem é algo que existe / algo que alguém imagina / nem não existe / é apenas como tudo o mais
5. Porque existe ele não existe / porque não existe ele existe / a sua não-existência não pode ser apreendida / nem a sua existência pode ser imaginada
6. Confusos quanto ao ego e o não-ego / atolados em nada além de palavras / aqueles que afogam-se em dualidades / prejudicam a si mesmos e ao mundo
7. Quem liberta-se de todos os erros / realmente vê o meu caminho / isso chama-se ver verdadeiramente / não difamando o guia.”

LXXVI¹⁶⁷

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, de acordo com o Bhagavan, os sutras estão preocupados com o que nem surge, nem cessa. O Bhagavan também falou ‘que nem surge, nem cessa’¹⁶⁸ é outro nome para os tatagatas. Bhagavan, é por causa da não-existência deles que ele fala que eles nem surgem, nem cessam? Ou por que é outro nome para tatagatas?”¹⁶⁹

O Buda replicou, “Digo que nada surge ou cessa porque as categorias da existência e não-existência não se aplicam.”¹⁷⁰

Mahamati replicou, “Bhagavan, se nada surge, então não existe nada para nós apreendermos. Mas se nada surge, não há algo no nome? Você poderia, por favor, explicar isso?”

O Buda disse a Mahamati, “Excelente. Excelente, de fato. Escutem cuidadosamente e ponderem isso bem, vou explicar e esclarecer isso para vocês.”

Mahamati replicou, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Ensino que ‘tatagata’ não existe mas também que nada pode ser apreendido no que nem surge, nem cessa. Ademais, ele nem surge, nem cessa porque não é dependente de condições. E, no entanto, também não é sem sentido. O que ensino, Mahamati, é que esse é o nome para o corpo de projeção de um tatagata.¹⁷¹ O que não surge está além do entendimento dos seguidores dos outros caminhos, shravakas, pratyeka-buda, ou bodisatvas dos primeiros setes estágios. Mahamati, ‘o que não surge’ é outro nome para um tatagata.

“Mahamati, é a mesma coisa com ‘Indra,’ ‘Shakra,’ e ‘Purandara.’¹⁷² Todas essas entidades têm múltiplos nomes. Mas porque elas têm múltiplos nomes não significa que elas têm múltiplas existências ou que elas não tenham as suas próprias existências. Da mesma maneira, Mahamati, tive incontáveis centenas de milhares de nomes nesse mundo cármico. Mas quando as pessoas tolas ouvem alguém falar meus nomes, elas não sabem que eles são diferentes nomes do Tatagata.

“Mahamati, alguns seres me conhecem como Tatagata, outros me conhecem como Sar-vajna o que Tudo Sabe, ou como Buda o Iluminado, ou como Natha o Refúgio, ou como

Svayambhu o Auto-Consciente, ou como Nayaka o Professor, ou como Vinayaka o Filósofo, ou como Parinayaka o Guia, ou como Rishi o Asceta, ou como Brahma, ou como Vishnu, ou como Ishvara, ou como Pradhana o Vitorioso, ou como Kapila, ou como Bhutanta o Real, ou como Soma a Lua, ou como Surya o Sol, ou como Rama o Rei, ou como Anutpada o Não-Surgido, ou como Anirodha o Incessante, ou como Sunyata o Vazio, ou como Tatata o Assim, ou como Satya a Verdade, ou como Bhutatathata a Realidade, ou como Dharmata a Verdadeira Natureza, ou como Advaya o Não-Dual, ou como Nirabhasa o Sem Imagem, ou como Mukti o Liberado, ou como Yana o Caminho, ou como Manomaya a Projeção.

“Mahamati, como a lua na água,¹⁷³ que está nem não está dentro da água, tenho sido conhecido nesse e em outros mundos por nem mais nem menos do que incontáveis centenas de milhares de nomes tais como esses. Os ignorantes, entretanto, caem vítimas das dualidades e são assim incapazes de me conhecer. Embora eles possam reverenciar e honrar-me eles não entendem o significado dos termos ou sabem como distinguir os nomes e não entendem o caminho do entendimento pessoal, mas apegam-se, em vez disso, a vários textos e explicações. Eles imaginam que ‘o que nem surge, nem cessa’ é algo que não existe e não realizam que isso é outro nome para um tatagata, assim como ‘Indra,’ ‘Shakra,’ e ‘Purandara.’ Porque eles não entendem onde o caminho do entendimento pessoal eventualmente conduz, eles tornam-se apegados, em vez disso, a qualquer coisa que é dita sobre as coisas.

“Mahamati, tais tolos dizem coisas como essa, ‘O significado é como as palavras. As palavras e o significado não são separados. Como assim? Porque o significado não tem substância. Não há significado fora das palavras, mas apenas o que reside nas palavras.’

“Mahamati, aqueles em posse de tal sabedoria imatura não entendem a natureza essencial das palavras. Eles não entendem que as palavras surgem e cessam, enquanto o significado não surge ou cessa. Mahamati, todas as palavras são dependentes da linguagem. O significado não, porque ele transcende a existência e a não-existência. Ele não é sujeito ao surgimento e não tem substância. Mahamati, os tatagatas não ensinam ensinamentos dependentes da linguagem porque o que existe ou não existe não pode ser encontrado na linguagem, mas apenas por aqueles que não dependem da linguagem.

“Mahamati, se alguém diz que o que é ensinado por um tatagata é dependente da linguagem, ele fala falsamente. O Darma transcende a linguagem. Portanto, Mahamati, nem

eu nem qualquer outro buda ou bodisatva fala uma única palavra ou responde com uma única palavra. E por que não? Porque o Darma transcende a linguagem. Não é que ensinamos um significado sem sentido, mas que as palavras são as projeções dos seres.¹⁷⁴ Ademais, Mahamati, se nós não falamos nada, nosso ensinamento chegaria ao fim. E se nosso ensinamento chegasse ao fim, não haveria budas, bodisatvas, pratyeka-budas ou shravakas. E se não houvessem nenhum desses, quem ensinaria e quem ouviria?

“Portanto, Mahamati, os bodisatvas não são apegados às palavras, mas expõem o ensinamento dos sutras de acordo com o que é apropriado. Porque os desejos e aflições dos seres não são os mesmos, eu e os outros budas ensinamos diferentes ensinamentos para os seres com diferentes níveis de entendimento para que eles libertem-se da mente, da vontade e da consciência conceitual, não para que eles alcancem a realização pessoal do conhecimento búdico.¹⁷⁵ Mahamati, para entender que nada existe exceto como uma percepção da própria mente de alguém e transcender as projeções dualistas, os bodisatvas confiam no significado e não na linguagem.

“Se um nobre filho ou filha confia na linguagem, ele ou ela não irá prejudicar apenas o seu próprio entendimento da verdade última, ele ou ela não será capaz de acordar os outros. Enquanto confiarem em seus apegos às visões errôneas, eles poderão ensinar os outros, mas sem entender as características ou os estágios dos diferentes ensinamentos e sem entender suas expressões. Mas uma vez que eles entenderem as características e os estágios dos diferentes ensinamentos e entenderem suas expressões e tornarem-se totalmente versados em seus significados essenciais eles serão capazes de usar a bem-aventurança da verdadeira liberdade das projeções e seus próprios deleites nela para estabelecer os seres de todos os lugares no Mahayana.

“Mahamati, aqueles que abraçam o Mahayana abraçam os budas, bodisatvas, pratyeka-budas e shravakas. Aqueles que abraçam os budas, bodisatvas, pratyeka-budas e shravakas abraçam todos os seres. Aqueles que abraçam todos os seres abraçam o Darma. Aqueles que abraçam o Darma não põem fim à linhagem dos budas. Aqueles que não põem fim à linhagem dos budas sabem como entrar nas mais exaltadas das moradas. E sabendo como entrar nas mais exaltadas das moradas, os bodisatvas são capazes de ensinar os outros constantemente e estabelecê-los no Mahayana. Através de suas maestrias nos dez poderes,¹⁷⁶ eles manifestam diferentes disfarces baseados em seus entendimentos das características dos

tipos físicos, aspirações e aflições dos outros seres e eles os ensinam o que é realmente verdadeiro. O que é realmente verdadeiro não varia. O que é realmente verdadeiro não vem ou vai. O que põe um fim a todas as fabricações, isso é o realmente verdadeiro. Mahamati, um nobre filho ou filha não deve adotar ou apegar-se a nada que é dito porque o que é real está além da linguagem.

“Mahamati, se uma pessoa¹⁷⁷ aponta para algo com seu dedo, e uma pessoa tola olha para o dedo, esta não saberá o que a primeira realmente significou. Da mesma maneira, as pessoas tolas apegam-se aos dedos das palavras. E porque elas nunca desviam o olhar delas, elas nunca são capazes de descobrir o verdadeiro significado para além dos dedos das palavras. Da mesma forma, Mahamati, uma criança deve comer arroz cozido, não arroz não cozido. Se alguém alimentá-la com arroz não cozido, essa pessoa deve ou estar louca ou não saber como preparar arroz.¹⁷⁸ Mahamati, o mesmo é verdade do ‘que nem surge, nem cessa.’ Aqueles que não fazem um esforço não se tornam habilidosos. Assim, vocês devem focar seus esforços em se tornarem habilidosos e não nas palavras, como se vocês estivessem olhando para as pontas dos dedos de alguém.

“Assim, Mahamati, vocês devem focar os seus esforços no verdadeiro significado.¹⁷⁹ O verdadeiro significado é sutil e silencioso. Ele é a causa do nirvana. As palavras estão conectadas com as projeções, e as projeções estão conectadas com o nascimento e a morte. Mahamati, o verdadeiro significado é aprendido dos eruditos. Mahamati, aqueles que são eruditos estimam o significado e não as palavras. Aqueles que estimam o significado não aceitam as escrituras e as doutrinas das outras escolas. Eles não as aceitam para si mesmos, nem eles fazem os outros aceitá-las. Portanto eles são chamados ‘eruditos e virtuosos.’ Por isso aqueles que buscam o significado devem aproximar-se daqueles que são eruditos, daqueles que estimam o significado. E eles devem distanciar-se daqueles que fazem o oposto e que apegam-se às palavras.”

LXXVII¹⁸⁰

Mais uma vez através do poder espiritual do Buda,¹⁸¹ o Bodisatva Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, a sua proclamação do ‘que nem surgem, nem cessa’ não é única. E por que não? Porque existem outras escolas cujas causas¹⁸² nem surgem nem cessam. Também, o Bhagavan ensina que os reinos do espaço, da cessação não-analítica¹⁸³ e do nirvana nem surgem, nem cessam.

“Bhagavan, outras escolas ensinam que todo mundo surge a partir de causas, enquanto o Bhagavan ensina que todo mundo surge das condições da ignorância, desejo, carma e projeção. Mas as causas de uma e as condições da outra são meramente palavras diferentes.

“O mesmo é verdade para as causas e condições dos objetos externos, para as quais não há diferença entre as explicações do Bhagavan e aquelas das outras escolas. Em vez das nove coisas delas¹⁸⁴ que nem surgem, nem cessam, tais como partículas elementais, uma causa primeira, um poder supremo ou um criador, o Bhagavan também ensina que qualquer coisa que existe nem surge, nem cessa porque a sua existência ou não-existência não pode ser determinada.

“Outras escolas também ensinam que os quatro elementos são indestrutíveis, que a natureza essencial deles surge e cessa, que eles são eternos, e que os quatro elementos se estendem para todos os lugares sem perder sua natureza essencial. O que o Bhagavan ensina também é assim, por isso eu disse que não é único. Espero que o Bhagavan possa explicar como ele difere, como é único, e como ele ultrapassa o ensinamento das outras escolas. Mas se não houver qualquer diferença, então os professores das outras escolas também devem ser budas baseados em seus ensinamentos do ‘que nem surge, nem cessa.’ O Bhagavan disse ser impossível múltiplos budas aparecerem no mundo no mesmo momento. Mas de acordo com o que foi dito anteriormente, se não houver qualquer diferença, existirão múltiplos budas ao mesmo tempo.”

O Buda disse a Mahamati, “O meu ensinamento do que nem surge, nem cessa não é o mesmo do ensinamento do que nem surge, nem cessa ensinado pelos membros das outras escolas. Como assim? De acordo com esses membros das outras escolas, há algo que existe que tem as características de nem surgir nem mudar.¹⁸⁵ O meu ensinamento não cai vítima de categorias tais como existência ou não-existência. Mahamati, o meu ensinamento transcende

as categorias de existência e não-existência. Não é sujeito ao surgimento, nem à cessação. Ele nem existe, nem não existe.

“Ele não não existe porque ele aparece exatamente como uma ilusão ou um sonho. Mas então como ele não existe? Porque falta à forma quaisquer características perceptíveis da auto-existência, ela aparece, mas não aparece. Ela é percebida, mas não é percebida. Portanto qualquer coisa que existe nem existe, nem não existe. Uma vez que você realiza que não é nada além de percepção de sua própria mente, as suas projeções não surgem, você habita na paz e felicidade e as preocupações mundanas cessam.

“O que as pessoas ignorantes e tolas fazem é produzir projeções, mas não os sábios. As projeções não são reais, como cidades de gandharvas ou seus residentes conjurados. Mahamati, as pessoas tolas imaginam seus residentes conjurados, tais como mercadores e comerciantes, entrando e saindo dessas cidades de gandharvas e que eles realmente entram e saem, quando, de fato, ninguém entra ou sai. É meramente devido às suas projeções.

“Da mesma forma, Mahamati, a confusão que as pessoas tolas produzem sobre o que nem surge, nem cessa, não é nem criada nem não criada. É como a aparição de seres conjurados. Na verdade, nada surge ou cessa. Não há existência ou não-existência. Isso é verdade em relação a todas as coisas. Elas nem surgem, nem cessam. As pessoas tolas caem vítimas da falsidade e produzem as projeções de surgimento e cessação, mas não os sábios.

“O que é falso não é assim, e não é diferente com as projeções da auto-existência. Embora as projeções pareçam ser diferentes,¹⁸⁶ elas são apegos à auto-existência das coisas devido ao não ver claramente.¹⁸⁷ Aqueles que não veem claramente nunca se libertam das projeções.

“Portanto, Mahamati, ver o que não tem forma é melhor do que não ver o que tem forma. Ver o que tem forma é a causa do renascimento. Por isso, este não é melhor. Mahamati, onde não há forma, as projeções não surgem. O que nem surge, nem cessa é o que chamo de nirvana. Mahamati, o nirvana é ver o significado do que é realmente verdadeiro e libertar-se da rede de pensamentos das projeções prévias. Para alcançar a realização pessoal do nobre conhecimento de um tatagata, é isso o que chamo de nirvana.”

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Para refutar a doutrina do surgimento / para estabelecer a verdade do não-surgimento / explico esse ensinamento¹⁸⁹ / os tolos não podem entender
2. Embora as coisas não surjam / elas não existem como nada¹⁹⁰ / como cidades de gandharvas, ilusões ou sonhos / elas existem, mas sem uma causa
3. Por que as coisas não surgem ou existem por si mesmas / por que elas são vazias / porque à parte das combinações / nada aparece à sabedoria / assim ensino o que é vazio / o que não surge e não é autoexistente¹⁹¹
4. Quando isso e aquilo combinam / algo aparece, mas não existe / a análise não encontra a combinação / apesar do que as outras escolas reivindicam
5. Como sonhos, ilusões ou moscas volantes / miragens ou cidades de gandharvas / tais são as coisas do mundo / elas aparecem, mas sem uma causa
6. Para refutar as doutrinas da causalidade / proclamo a verdade do não-surgimento / porque proclamo o não-surgimento / o Darma continua intato / mas a radiância da não causalidade / amedronta os seguidores dos outros caminhos.”¹⁹²

Mahamati então perguntou em verso:

7. “Como e causadas por quê / e por que as coisas surgem / e como elas se juntam / de acordo com essa doutrina da não causalidade?”

O Bhagavan então replicou em verso:

8. “Quando as coisas criadas são examinadas / como nem tendo, nem não tendo uma causa / a doutrina do surgimento e cessação / é desfeita pelo que uma pessoa vê.”

Mahamati então perguntou em verso:

9. “O não-surgimento significa não-existência? / ou ele espera por uma causa / um nome não deve significar nada / você poderia, por favor, explicar?”¹⁹³

O Bhagavan então replicou em verso:

10. “O não-surgimento não é devido à não-existência / nem ele espera por uma causa / nem um nome significa que algo existe / nem um nome não tem significado
11. Além do alcance dos outros caminhos / pratyeka-budas e shravakas / além dos sete estágios / esse é o reino do não-surgimento¹⁹⁴
12. Além das causas e condições / igualmente além de todas as ações / repousando em nada exceto a mente / digo que isso é o não-surgimento¹⁹⁵
13. Coisas não surgindo de causas / nem existindo, nem não existindo / para além do perceptor e do percebido / digo que isso é o não-surgimento¹⁹⁶
14. A mente sem objeto / além dos dois modos da realidade¹⁹⁷ / transformando a própria base de alguém¹⁹⁸ / digo que isso é o não-surgimento
15. Não existência externa nem não-existência / não apreensão pela mente / colocando um fim a toda visão / digo que isso é o não-surgimento
16. Quando algo é assim distinguido / como vazio e sem auto-existncia / ele não é vazio porque é vazio / ele é vazio porque não surge
17. Quando as causas e condições combinam / algo surge e algo cessa / à parte das causas e condições / nada mais surge ou cessa
18. À parte das causas e condições / não há mais nada que exista / algo igual ou diferente / apesar do que as outras escolas falam
19. A existência ou a não-existência não surgem / não há existência ou não-existência / exceto quando as combinações mudam / nenhum destes casos se aplica¹⁹⁹
20. É apenas de acordo com a convenção / a dependência mútua torna-se uma cadeia / à parte da cadeia da causalidade / o surgimento não tem significado
21. O surgimento não surge se ele não existe / o erro dos outros caminhos é assim evitado / somente falo de uma cadeia da causalidade / quando os tolos não podem entender
22. Quanto a alguma outra coisa surgindo / à parte da cadeia da causalidade / essa é a doutrina da não causalidade / que nega o significado da cadeia
23. Assim como uma lâmpada ilumina as formas / a percepção da cadeia faz o mesmo / assim à parte da cadeia / alguma outra coisa existiria²⁰⁰
24. O que não surge não existe / a sua existência é como a do espaço / à parte da cadeia da causalidade / os sábios não encontram nada para ver²⁰¹

25. Mas há algo que não surge / algo alcançado pelos sábios / cujo surgimento não surge / o autocontrole do não-surgimento²⁰²
26. Se em todo mundo / qualquer coisa que vocês veem é uma cadeia / tudo como uma cadeia / a partir disso vocês alcançarão o samádi²⁰³
27. Ignorância, desejo e carma / esses são a cadeia interior / uma broca de arco, um torrão de argila, uma roda / e as sementes compõem o exterior²⁰⁴
28. Se existisse alguma outra coisa / algo surgindo de causas / isso negaria o significado da cadeia / e assim não teria sucesso²⁰⁵
29. Se surgiu algo que não existia / que ligação seria a sua causa / as coisas fazem surgir umas às outras / é isso o que significa a causalidade
30. Solidez, umidade, calor e movimento²⁰⁶ / essas são as projeções dos tolos / nada mais existe exceto a combinação delas / por isso ensino a não-existência
31. Como doutores que tratam doenças / não têm doutrinas particulares / porque as doenças diferem / eles prescrevem diferentes curas
32. Em prol dos outros seres / para livrá-los das aflições / avalio o nível de entendimento deles / antes de decidir o que ensinar
33. Mas diferentes aflições e entendimentos / não significam diferentes ensinamentos / ensino apenas um caminho / o caminho do Mahayana.”²⁰⁷

LXXIX²⁰⁸

O Bodisatva Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Todos os seguidores dos outros caminhos fazem surgir projeções de impermanência. O Bhagavan também ensina que todos os fenômenos são impermanentes, que eles surgem e cessam. O que isso significa? Isso está errado? Ou está correto? E quantos tipos de impermanência existem?”

O Buda disse a Mahamati, “Os seguidores dos outros caminhos têm sete tipos²⁰⁹ de impermanência, nenhum deles é ensinado por mim. E quais são os sete? Alguns dizem que a impermanência é quando algo é criado e então abandonado.²¹⁰ Alguns dizem que a impermanência é a destruição da forma. Alguns dizem que a impermanência é forma.²¹¹ Alguns dizem que a impermanência é o processo durante o qual a forma muda e que porque

ela envolve uma dissolução ininterrupta, como a transformação do leite em coalhada, o processo de mudança é imperceptível, mas que a impermanência destrói qualquer coisa que estiver lá. Alguns dizem que a impermanência é algo que existe. Alguns dizem que a impermanência é algo que existe e não existe. E alguns dizem que a impermanência é algo que não surge, mas é inerente a todos os fenômenos.²¹²

“Mahamati, segundo a impermanência como algo que existe e não existe, as características individuais dos quatro elementos e o que eles incluem são destruídas, mas a auto-existência dos quatro elementos é imperceptível e não surge.

“De acordo com a impermanência como algo que não surge, nem a existência, nem a não-existência de nada surge, e mesmo a análise mais cuidadosa não produz nada, nem permanência, nem impermanência. Esse é o significado do que não surge, não do que surge. É isso o que caracteriza a impermanência como algo que não surge. Aqueles que não entendem isso caem vítimas da visão dos seguidores dos outros caminhos que a impermanência é algo que surge.

“Mahamati, em relação à impermanência ser algo que existe, essa é uma projeção da própria mente de alguém e não da existência da permanência ou impermanência. O que isso significa? Significa que a existência da própria impermanência não é destruída. Mahamati, a não-existência do que existe é o resultado da impermanência. Exceto pela impermanência, não há nada que possa causar o que existe não existir. É como um taco, ou uma telha²¹³, ou uma rocha. A impermanência quebra coisas.

“Claramente não é diferente para qualquer outra coisa. Pois em termos de existência e impermanência, não há diferença entre causa e efeito. Se isso é impermanência, e isso é o efeito e não há diferença entre causa e efeito, então tudo o que existe seria permanente, porque nada existiria como uma causa. Mahamati, a não-existência do que existe tem causa, mas nenhum tolo sabe disso. Uma causa não produz um efeito não relacionado. Se produzisse, qualquer coisa que existe poderia ser impermanência. E se o efeito não fosse relacionado, não haveria diferença entre causa e efeito, mesmo se fossem claramente diferentes.

“No caso da impermanência como algo que existe, isso equivaleria à existência de uma causa produtora de efeito. Mas, se fosse assim, qualquer coisa que existisse nunca cessaria.

Se tudo o que existe equivalesse a uma causa produtora de efeito, então a própria impermanência seria impermanente. E porque a impermanência seria impermanente, tudo o que existe não seria impermanente, mas permanente.

“Quanto à impermanência ser inerente a qualquer coisa que existe, isso é contradito pelos três períodos do tempo. Ou ela é destruída juntamente com as formas passadas, ou ela não surge no futuro porque tais formas não surgem, ou ela é destruída juntamente com as formas presentes. As formas são diferentes combinações dos quatro elementos, e a natureza essencial dos quatro elementos e o que eles englobam não é sujeita à destruição, conforme ela nem varia, nem não varia. Mas segundo os seguidores dos outros caminhos, os quatro elementos são indestrutíveis, é do conhecimento geral que os quatro elementos e todas as formas que eles englobam ao longo dos três reinos surgem e cessam de existir. Onde então os seguidores de tais caminhos concebem a impermanência como existindo à parte dos quatro elementos e o que eles englobam se os quatro elementos não surgem e sua natureza essencial não é sujeita à destruição?

“Quanto à impermanência existindo à parte da criação inicial, não existem outros quatro elementos além dos quatro elementos porque entre as características individuais de suas características diferentes, nenhuma diferença pode ser encontrada. Porque eles não diferem, eles não criam algo que difere. Esse tipo de impermanência, vocês devem saber, envolve o não-surgimento das dualidades.

“Quanto à impermanência ser a destruição da forma, isso significa que os quatro elementos e o que eles englobam não são destruídos. Eles nunca são destruídos. Mahamati, se alguém analisar os objetos até as suas partículas mais finas, observaria a destruição deles, porque as formas dos quatro elementos e o que eles englobam não podem evitar aparecerem diferentes em termos de suas dimensões. Mas isso não é verdade em relação aos quatro elementos. Os quatro elementos não são destruídos. São as formas que aparecem para serem destruídas. Isso recai sob a doutrina dos Samkhyas.²¹⁴

“Quanto à impermanência consistindo na forma, isso significa que a própria forma é impermanência. Mas o que é impermanente são as formas, não os quatro elementos. Se os quatro elementos fossem impermanentes, isso renegaria a convenção mundana. A negação

da convenção mundana recai sob as doutrinas dos Lokayatas,²¹⁵ quem veem qualquer coisa que existe como nada além de palavras e as características individuais como não surgindo.

Quanto à impermanência consistindo da mudança,²¹⁶ isso significa que a existência da forma aparece para diferir-se, não os quatro elementos. Por exemplo, quando usamos ouro para fazer ornamentos, a sua aparência muda, mas a natureza do ouro não é destruída. São apenas os ornamentos que estão sujeitos à destruição. Assim, as mudanças em quaisquer outras coisas que existam também são assim.

“Tais são as várias visões da impermanência sustentadas pelos seguidores dos outros caminhos que imaginam que quando o fogo destrói os quatro elementos,²¹⁷ as suas características individuais não são destruídas. Se suas características individuais fossem destruídas, os quatro elementos e o que eles englobam cessariam de existir.

“Mahamati, meu ensinamento é que o que surge não é nem permanente, nem impermanente. Como assim? Porque a existência externa não pode ser determinada, ensino que os três reinos não são nada além da mente e não ensino o surgimento e a cessação de suas diferentes características. Quanto aos quatro elementos reunindo-se e diferenciando-se, os quatro elementos e o que eles englobam são projeções da dualidade do sujeito e objeto. Ao entender que as visões dualistas são projeções, uma pessoa liberta-se das visões dualistas da existência e da não existência externas, e as vê como nada além de percepções de sua própria mente.

“As projeções surgem quando vocês pensam em fazer algo, não quando não fazem nada. Evitem as projeções da existência ou não-existência da mente. Todos os darmas mundanos, metafísicos e transcendentos não são nem permanentes, nem impermanentes. Aqueles que falham em percebê-los como meramente percepções de suas próprias mentes terminam apegados às visões errôneas, dualistas. Mas porque os seguidores dos outros caminhos não as percebem como suas próprias projeções, tais tolos não têm os meios pelos quais conhecer que todos os darmas mundanos, metafísicos e transcendentos são o resultado de suas próprias projeções das palavras. Isso não é algo que os tolos estão conscientes.”

O Bhagavan então repetiu o significado disso em verso:

1. “Algo separado do que é criado / diferenças de forma / impermanência da forma ou existência / isto é o que as outras escolas veem”²¹⁸
2. Na indestrutibilidade do que existe / a persistência dos elementos / as outras escolas veem a impermanência / imersa em uma miríade de visões
3. Para todas essas escolas / não há surgimento ou cessação / mas se os elementos duram para sempre / o que significa a impermanência?
4. Tudo não é nada além da mente / a partir disso as dualidades fluem / entre a apreensão e o apreendido / não há ego ou suas posses
5. Do paraíso de Brahma até as raízes das árvores / em todos os seus ramos que circundam o mundo / o que ensino é isso / tudo é mente.”²¹⁹

¹ Capítulo Três. Ouvimos mais sobre o que distingue a budidade e o caminho que leva a isso, com o Buda tomando a liderança e Mahamati continuando a fazer questões.

² Seção LVII. O Buda não espera por uma questão, mas explica uma das frutas do caminho do bodisatva: a transformação do corpo. Anteriormente, nas seções XXX e LII ele conectou a realização do corpo de projeção ao oitavo estágio do caminho. Aqui ele identifica três tipos de tais corpos, um alcançado antes do oitavo estágio que realiza a natureza da mente, um alcançado no oitavo estágio que realiza a natureza dos darmas e um que realiza a natureza da realização e não é associado com nenhum estágio – embora este possa ser conectado com qualquer um ou todos dos três estágios finais.

³ O oceano representa aqui a oitava consciência, ou repositório, enquanto as ondas representam as outras sete formas de consciência.

⁴ Enquanto a vacuidade é frequentemente listada como a natureza essencial de todos os darmas, nas seções anteriores a ênfase é colocada no não-surgimento e na ilusão. Essa é a solução do *Lankavatara* para o cultivo espiritual à luz da ausência de um ego.

⁵ Nesses dois versos o Buda mantém um pé em cada lado do caminho: a autorrealização e a liberação dos outros.

⁶ Seção LVIII. Para além do corpo de transformação, outra fruta do caminho é a transformação dos feitos. Aqui o Buda reinterpreta os atos nocivos cometidos contra nossos maiores benfeitores e os redireciona para os nossos maiores inimigos. Como Pogo Possum disse certa vez, “Encontramos o inimigo, e ele somos nós.”

⁷ Como listados ao longo de todo o Cânon Budista, esses são os feitos que garantem o renascimento no Inferno Avici e que impedem uma pessoa de alcançar a iluminação nessa vida.

⁸ O Sânscrito *avici* significa “ininterrupto” ou “implacável.” Esse não é apenas o inferno no qual não há trégua ao sofrimento, também é o mais quente dos infernos.

⁹ Apenas Gunabhadra traz as pessoas cometendo os cinco feitos avici e *não* caindo no Inferno Avici. Todos os outros tradutores e o Sânscrito trazem o esperado: “Aqueles que cometem os cinco feitos avici caem no Inferno Avici.” A explanação do Buda, entretanto, claramente suporta Gunabhadra.

¹⁰ Sede e ignorância são a causa de nossas aparições na roda da vida e da morte. Logo, elas são comparadas aos nossos pais.

¹¹ As nossas paixões permanecem escondidas até que as condições encorajem as suas aparições, é por isso que elas são comparadas com roedores que carregam doenças.

¹² Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem “oito formas de consciência.” Mas isso deve ser um erro, porque o ensinamento do *Lankavatara* envolve o colocar um fim nas primeiras sete formas de consciência e em transformar, não destruir, a oitava forma de consciência em conhecimento búdico. Aqui, as sete formas da consciência encarnam o Buda que alguém imagina tornar-se como resultado do cultivo.

¹³ Vacuidade, ausência de forma e não intencionalidade são os três portais da liberação. Nossa consciência falsa não pode ser morta pela gentileza. Por isso os praticantes não são piedosos com ela.

¹⁴ Há um jogo de palavras aqui (e também no segundo dos dois versos nessa seção), porque *avici* significa “implacável.” Aparentemente o Sânscrito mudou. Bodhiruchi traz “isso é chamado realizar o verdadeiro darma,” e Shikshananda traz “eles são capazes de realizar o verdadeiro darma.” Suzuki traz “existe... realização no que diz respeito ao Darma.” Como sempre, segui Gunabhadra.

¹⁵ A ideia aqui é que ao mostrar para as pessoas quão repreensíveis são tais feitos ao projetar a aparição deles, elas não os cometerão. Aqui, vemos os corpos de projeção da seção anterior em ação.

¹⁶ Ou seja, o Inferno Avici.

¹⁷ Seção LIX. Implícito nessa definição de budidade está uma reinterpretação das Quatro Nobres Verdades: como pode haver sofrimento se não há ego; como pode existir uma causa do sofrimento se não existe obstrução; como pode haver uma cessação do sofrimento se não há morte; e como pode existir um caminho conduzindo à cessação do sofrimento se não há aflição.

¹⁸ As duas obstruções são paixão e conhecimento. A paixão é a causa da morte cármica. O conhecimento é a causa da morte de transformação.

¹⁹ Os dois tipos de morte são: morte cármica e morte de transformação, esta é tão sutil que dificilmente é notada.

²⁰ As duas aflições são os sentidos e o que os sentidos produzem. É com base nesses que o apego aos dois tipos de ego existe, que os dois tipos de obstruções aparecem e que os dois tipos de mortes ocorrem.

²¹ Na seção LVI, o Buda diz isso sobre o caminho único: “Por caminho único quero dizer o caminho único para a realização. E o que quer dizer caminho único para a realização? Projeções de sujeito e objeto não surgem na talidade. É isso o que significa o caminho único para a realização.” A realização muda tudo. Ela muda quem ou o que somos. Assim, os shravakas e os pratyeka-budas também viajam o caminho único porque não existem shravakas ou pratyeka-budas.

²² Seção LX. Se a consciência de um buda é baseada no não ego, Mahamati pergunta por que o Buda parece falar em termos de um ego, especialmente um ego não limitado pelo espaço e tempo. O Buda esquiva a questão da identidade pessoal e, em vez disso, indica para Mahamati a natureza da budidade, que ele acabou de perguntar. Como o Buda nota no segundo verso da próxima seção, os budas são budas porque eles são budas e não outra coisa além de budas.

²³ Certa vez quando o Buda estava caminhando com Ananda ele foi até uma estupa e curvou-se em respeito. Quando Ananda perguntou de quem era a estupa, o Buda replicou, “Essa é a estupa de todos os budas passados.” Ananda então perguntou, “E eles eram discípulos de quem? O Buda replicou, “Meus discípulos.” (Citado de Tseng Feng-yi, pg. 468)

²⁴ O Cânon Budista de hoje contém centenas de histórias das vidas passadas de Shakyamuni nas quais ele nem sempre aparece como humano.

²⁵ Esse é o nome do primeiro rei do clã de Shakyamuni.

²⁶ Chefe dos deuses, também conhecido como Indra.

²⁷ A aparição de Sunetra aqui não é acidental. A declaração de Buda que ele era anteriormente o sábio Sunetra foi usada em vários textos anteriores, incluindo o *Atmavadapratisedha* de Vasubandhu, como um exemplo em que a existência ou não-existência de um ego permanente foi discutida.

²⁸ Esses são os nomes dos primeiros três budas do presente kalpa, Shakyamuni sendo o quarto. Eles são mencionados anteriormente nas questões de Mahamati na Seção II, verso 48.

²⁹ Nas suas explicações sobre esses quatro, Gunabhadra inverte a ordem dos dois últimos. O Sânscrito para esses quatro é, *akshara, vak, dharma* e *kaya*.

³⁰ O Sânscrito para sílaba é *akshara*, o que significa “imperecível,” conforme as sílabas eram pensadas como sendo os “átomos” do discurso.

³¹ Dizia-se que a voz do Buda incluía oito tons, cada um possuindo oito qualidades. Assim, a sua voz era caracterizada por sessenta e quatro sons transcendentais.

³² Um pássaro cuja voz melodiosa é raramente, se alguma vez, ouvida pelos humanos, porque ele habita além do pó vermelho do mundo terreno.

³³ Tais corpos incluem aqueles dos humanos, mas também os dos elefantes, ou papagaios. O Buda mencionar esses corpos aqui é uma resposta à segunda parte da questão de Mahamati. Enquanto os seus corpos podem diferir em aparência externa, as marcas e atributos que os distinguem como budas não diferem.

³⁴ Esses trinta e sete elementos são frequentemente conectados com a terra representando a natureza da realidade, as sementes como os quatro estabelecimentos da consciência plena (*smṛti-upasthāna*), o plantio das sementes como os quatro esforços corretos (*samyak-praṇāna*), o brotar das sementes como as quatro habilidades supernaturais (*riddhi-padaḥ*), o aprofundar das raízes na terra como as cinco faculdades psíquicas (*indriyaṇi*), a emissão de caules e folhas como os cinco poderes superiores (*balāni*), a flor como as sete ajudas da iluminação (*bodhi-aṅgaṇi*), e o fruto como o nobre caminho óctuplo.

³⁵ Isso refere-se aos quatro poderes sem obstáculos do ensinamento em relação ao sujeito, significado, expressão e eloquência. O Buda diz “em resumo” aqui porque esses são apenas quatro dos dezoito *āveṇika-dharmas*, ou características únicas aos budas.

³⁶ Seção LXI. Mahamati continua a sua investigação sobre a natureza da budidade. Se a voz do Buda é como aquela da kalavinka, e ele ensina os trinta e sete elementos da consciência, por que ele diz que não fala? Essa foi outra seção popular do *Lanka* entre os primeiros mestres Zen.

³⁷ O intervalo usual dado para o período durante o qual o Buda ensinou é de quarenta e nove anos.

³⁸ O Sânscrito para esses dois termos é *sva-pratyatma-dharmata* e *paurāna-sthiti-dharmata*. A verdade essencial (*dharmata*) não pode ser conhecida através das palavras, mas deve ser realizada. E o que é realizado não depende da realização, muito menos das palavras, para ser verdadeiro.

³⁹ O Sânscrito é *dharmadhatu*. Esse é um de uma dúzia de termos para realidade. O que é real não é criado por um buda, nem depende da aparição de um buda.

⁴⁰ Seção LXII. Em uma seção anterior, o Buda disse que os tatagatas são livres da existência e da não-existência. Mahamati ainda não entende o ensinamento da mente do Buda e pergunta como libertar-se dessa dualidade. O Buda explica que enquanto essas duas concepções dominam o pensamento das pessoas, incluindo o pensamento de possíveis praticantes buscando tornar inexistente a existência de suas aflições, o seu ensinamento não reconhece a existência das aflições, muito menos a aniquilação delas. Para Hui-k’o, Bodhidharma disse, “Mostre-me essa sua mente, vou acalmá-la para você.”

⁴¹ No lugar do usual *bhava-abhava*, o Sânscrito aqui é *astitva-nastitva*, que tem aproximadamente o mesmo significado: “existência e não-existência.”

⁴² Referindo-se à segunda visão que o mundo surge da não-existência.

⁴³ O Sânscrito, como é evidente na tradução de Suzuki, adiciona o seguinte: “Eles assim falaram do mundo que existe realmente como surgindo a partir da realidade da causalidade. Essa é a visão realista da causalidade como sustentada por algumas pessoas.” (ibidem. pg. 125)

⁴⁴ A ideia aqui é que as aflições existiam anteriormente, mas devido ao cultivo elas cessaram de existir. Logo, isso é extrapolado até a declaração geral que “elas existem então não existem.”

⁴⁵ O Sânscrito é *vainashika*. Veja Edgerton, página 510, onde ele aplica o termo aqui para “destrucionistas,” aqueles que mantêm que todas as entidades no mundo cessam de existir.

⁴⁶ A lógica nessa e na próxima sentença é que porque as aflições de desejo, raiva e delusão não podem ser encontradas dentro ou fora dos praticantes, elas não podem ser vistas mudando da existência para a não-existência. Assim, fazer asserções sobre a existência delas tornando-se não-existência é falsear a realidade da iluminação, assim como falsear a realidade das aflições. Assim elas são niilistas em ambas as explicações. Para a última linha, Bodhiruchi traz “as aflições não são uma e não são diferentes.” Shikshananda traz “a existência delas não é diferente, nem não diferente.”

⁴⁷ Referindo-se às características dos skandhas, do nirvana, etc.

⁴⁸ Seção LXIII. Abandonando a crença na existência ou não-existência, Mahamati pergunta sobre um caminho que transcende tais dualidades. O Buda responde traçando o caminho realizado por e para uma pessoa e o caminho ensinado pelos outros.

⁴⁹ O Sânscrito é *siddhanta-naya*. Normalmente, *siddhanta* refere-se a uma conclusão estabelecida como o resultado de uma investigação ou lógica, mas aqui, como em todos os outros locais nesse sutra, refere-se a uma conclusão baseada no discernimento espiritual em vez de lógica, logo uma verdade estabelecida, mas uma que deve ser realizada e que não pode ser posta em palavras. Veja também a Seção LXXII.

⁵⁰ Mara era o nome do demônio que tentou contra Shakyamuni na noite de sua Iluminação. O termo também é aplicado a qualquer demônio do séquito de Mara que tenta distrair os praticantes.

⁵¹ O Sânscrito para “caminho da instrução” é *deshana-naya*.

⁵² O Cânon Mahayana é usualmente descrito como tendo doze divisões. Essa classificação nôdupla inclui sermões do Buda (*sutras*), peças métricas (*geyas*), profecias (*vyakaranas*), poemas (*gathas*), declarações improvisadas (*udanas*), narrativas (*ityuktas*), histórias das vidas passadas do Buda (*jatakas*), sutras expandidos (*vaipulyas*), e milagres (*adbhuta-dharmas*), mas ela exclui as condições causais (*nidanas*), parábolas (*avadanas*) e tratados (*upadeshas*).

⁵³ Gunabhadra traz *wu-ts'ui*, significando “sem culpa.” Por isso o seu texto deve ter envolvido a aliteração: *niravadya* (sem culpa/sem mancha) é nirvana. Aparentemente, o texto Sânscrito mudou. Bodhiruchi traz “liberdade da consciência,” Shikshananda traz “liberdade da vontade,” e Suzuki traz “nada a ver com a inteligência (*manas*).” Se Gunabhadra está correto, a “culpa” referir-se-ia ao sujeito do verso anterior.

⁵⁴ Em Shikshananda e no Sânscrito, essa primeira linha traz: “Não há desejo, raiva ou delusão.”

⁵⁵ Seção LXIV. Se as nossas projeções são irreais, como notado nos versos finais da última seção, de onde elas vêm e por quê? E por que a realidade última não é, da mesma forma, sujeita às projeções?

⁵⁶ O Sânscrito é *abhuta-parikalpita*, onde *abhuta* significa “o que não tem fundação na realidade,” e *parikalpita* significa “projeção.” Assim, esse termo é redundante, porque as projeções são necessariamente sem fundação.

⁵⁷ O Buda responde a três questões de Mahamati: como tais projeções surgem, em que consistem e onde residem – a resposta da última sendo a consciência repositório, onde a energia-hábito de tais projeções acumula-se.

⁵⁸ Esse preâmbulo à questão de Mahamati que repete o que o Buda acabou de declarar não se encontra em Shikshananda.

⁵⁹ Seguindo o Sânscrito e o Chinês de Shikshananda, Suzuki adiciona várias linhas a esse parágrafo. Segui Gunabhadra.

⁶⁰ As quatro possibilidades nesse caso referem-se à existência, não-existência, ambas existência e não-existência e nem existência, nem não-existência. O significado aqui é que

porque as causas e condições existem apenas como projeções, o mundo de fato surge a partir das projeções.

⁶¹ Gunabhadra expande esse verso em seis linhas. Condensei-o no formato padrão de quatro linhas baseado nas traduções de Bodhiruchi e Shikshananda.

⁶² Os comentadores descrevem isso como uma fruta produzindo uma fruta, em vez de uma flor produzindo um fruto.

⁶³ Para essas linhas, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem variações de “determinar/ver que eles não são nada além da mente.” Mas a versão de Gunabhadra é muito mais interessante.

⁶⁴ Essas são diferentes das quatro uniformidades listadas na Seção LX e incluem pares opostos, nem todos são mencionados no poema devido às limitações da métrica. As quatro, que apenas Gunabhadra parece consciente, incluem: características e não características, causas e resultados, ego e não ego, prática e praticante.

⁶⁵ Esse verso aparece como o penúltimo verso dessa seção no Sânscrito. A visão que o mundo é uma manifestação da mente não é sustentada por esse sutra. Esses e os versos a seguir declaram a posição sustentada no *Lankavatara*: que a nossa mente é o mundo e o mundo é a nossa mente. Se o mundo fosse uma manifestação da mente, eles seriam diferentes. Mas não são nem iguais, nem diferentes. Hora do chá.

⁶⁶ Esse verso aparece como verso final dessa seção no Sânscrito.

⁶⁷ No texto Sânscrito, esses últimos três versos aparecem entre o verso 9 e o verso 10.

⁶⁸ O Sânscrito deve ter mudado. Bodhiruchi e Shikshananda leem essas linhas diferentemente: “assim transcendendo a mente também,” enquanto Suzuki traduz o Sânscrito: “que é assim livre de intelecto.”

⁶⁹ Esses quatro últimos versos lidam com a transformação das cinco formas de consciência sensorial, a sexta, a sétima e a oitava nos quatro tipos de conhecimento. Eles também remetem às quatro igualdades: características e não características, causa e resultado, ego e não ego, prática e praticante.

⁷⁰ Seção LXV. A investigação das concepções errôneas e projeções da mente continua com discurso (*ruta*) e significado (*artha*). O Buda anteriormente disse para Mahamati confiar no significado e não nas palavras. Mas sem confiar nas palavras, como podemos entender o significado? A única preocupação do Buda é nossa diferenciação entre discurso e significado e nosso apego a um ou outro. Assim ele diz a Mahamati que eles não são nem diferentes, nem não diferentes. Se você quer ver o que está na sala, você precisa de uma lâmpada. Mas ver a lâmpada como diferente do que está na sala é um erro e apenas conduz à necessidade de outra lâmpada. O significado não está nas palavras, assim como a sala não está na lâmpada.

⁷¹ Nas seções XXXII e XXXIII, o Buda explica como a projeção das palavras falha em expressar a verdade última. Aqui o foco é similar, mas diferente.

⁷² Essa e a sentença anterior não se encontram em Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito.

⁷³ Instrução, reflexão e meditação constituem as três fontes da sabedoria.

⁷⁴ Seguindo essa sentença existem várias linhas não presentes em Gunabhadra, mas presentes nos textos de Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito: “Mahamati, é como alguém que usa uma lâmpada para examinar suas posses e sabe como e onde estão as coisas. Mahamati, da mesma forma os bodisatvas confiam na lâmpada do discurso para entrarem no reino da autorrealização que é livre do discurso.”

⁷⁵ Veja a passagem citada do *Samyuktagama* na nota à Seção LXXV, na qual a validade dessas posições são todas negadas.

⁷⁶ Se nada existe, então o cultivo espiritual é sem sentido.

⁷⁷ Seção LXVI. A partir do discurso e significado, o Buda procede para a consciência e o conhecimento, cujo par anterior baseia-se. É a transformação da consciência que constitui o conhecimento, mas não há conhecimento fora da consciência.

⁷⁸ O Buda foca no conhecimento aqui. Para mais sobre a consciência, veja a seção IV no Capítulo 2, onde o Buda delinea três tipos de consciência: “Mahamati, geralmente falamos das oito formas da consciência. Mas essas podem ser sumarizadas sob três tópicos: consciência verdadeira, consciência perceptora e consciência projetora de objeto.”

⁷⁹ Como em todos os outros locais nesse sutra, as características individuais referem-se ao que distingue uma entidade da outra, enquanto as características compartilhadas incluem aspectos tais como a vacuidade e a ausência de um ego compartilhado por mais de uma entidade, senão todas as entidades. Aqui, as características que são desejadas referem-se ao fim do samsara e a realização do nirvana.

⁸⁰ A frase “depende da realização pessoal” está presente apenas em Gunabhadra. O Sânscrito coloca esse parágrafo depois dos dois próximos.

⁸¹ Até o final dessa seção “conhecimento” refere-se ao conhecimento transcendente.

⁸² Como no parágrafo anterior, isso refere-se ao conhecimento transcendente, não ao conhecimento mundano ou metafísico.

⁸³ De acordo com a maioria dos comentaristas, a “combinação tríplice” refere-se aos poderes e domínios da sensação e às formas da consciência que surgem com suas combinações. Esse termo também é mencionado nas Seções LXVIII e LXXXII. Na Seção LXXIII, entretanto, o Buda diz que os seguidores dos outros caminhos atribuem consciência à combinação do ego, órgãos dos sentidos e objetos sensoriais, substituindo a consciência pelo ego.

⁸⁴ Essa linha também aparece no oitavo verso da Seção X.

⁸⁵ Gunabhadra traduz esse verso em seis linhas. Condensei-o no formato padrão de quatro linhas e confiei na tradução de Shikshananda ao fazê-lo.

⁸⁶ A liberdade das projeções (*nirabhava*) é uma característica do oitavo estágio do caminho do bodhisattva. Assim, os “estágios superiores” aqui referem-se ao nono e décimo estágios, onde a budidade ocorre.

⁸⁷ Isso refere-se ao autocontrole do não-surgimento, que também é uma característica do oitavo estágio.

⁸⁸ Todos os três tradutores Chineses traduzem esse verso em seis linhas, assim como o Sânscrito.

⁸⁹ Seção LXVII. Na seção anterior, o Buda indicou que a culminação do conhecimento consiste em um entendimento que nada surge e nada cessa. Mas tal entendimento não é possível se alguém acredita que algo muda. Por isso, o Buda considera esse tema para conduzir sua audiência da consciência (e projeção) para o conhecimento (e não-projeção).

⁹⁰ Onde trago “origem,” Gunabhadra traz *shih*, que é sua tradução usual para *vastu* ou *dravya*, significando “objeto,” ou *kriya*, “ação.” Bodhiruchi e Shikshananda, entretanto, trazem *sheng*, significando “nascimento/surgimento,” e o Sânscrito traz *utpada*, significando “surgimento/origem.” Nesse caso, segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito.

⁹¹ Como em todos os outros locais, uma cidade de gandharvas é feita de nuvens.

⁹² Seção LXVIII. A razão pela qual as pessoas acreditam que algo muda é por causa de seus apegos à projeção que algo existe ou não existe. Mas porque suas projeções subjacentes são equivocadas, porque não realizam que elas não são nada além de percepções de suas próprias mentes, elas lutam em vão para libertarem-se. O Buda compara tais pessoas com bichos-da-seda enrolando-se nos casulos da delusão.

⁹³ O Sânscrito aqui é *sandhi*, significando “conexão” ou “continuidade.”

⁹⁴ Gunabhadra traduz *vikalpa-buddhi* (projeção-consciência) literalmente como *wang-hsiang chueh* (consciência das projeções). Bodhiruchi e Shikshananda ignoram *buddhi* e trazem simplesmente *wang-hsiang* (projeções). Suzuki coloca *buddhi* (estar consciente, conhecer) no início da próxima sentença, onde ele faz mais sentido. Nesse caso, segui Suzuki.

⁹⁵ Esses dez incluem votos para liberar os seres sem considerar a natureza ilimitada dos seres, mundos, espaço, realidade, nirvana, reinos búdicos, conhecimento do tatagata, condições da mente, reinos adentrados pelo conhecimento búdico, e as transformações dos mundos, darmas e conhecimento.

⁹⁶ O Sânscrito é nosso velho amigo *paravrtti* (reformatar/transformar).

⁹⁷ Tais apegos constituem a obstrução do conhecimento e a causa da morte de transformação.

⁹⁸ O Sânscrito adiciona “e dos não-estágios.”

⁹⁹ As onze continuidades anteriores são aquelas dos shravakas, pratyeka-budas e dos seguidores dos outros caminhos, enquanto que essas três são comuns aos não-praticantes. As três continuidades (*tri-samtati*) também são referidas como os três venenos. Em ambos os casos, essas continuidades constituem a obstrução da paixão e são a causa da morte cármica.

¹⁰⁰ Os cinco destinos incluem o renascimento entre os deuses, humanos, animais, espíritos famintos e os habitantes dos vários infernos. Asuras (deuses que fazem guerra contra outros deuses) são às vezes adicionados a esses cinco, tornando seis destinos.

¹⁰¹ Como na Seção LXVI, isso refere-se aos poderes e domínios da sensação e as formas de consciência que surgem de suas combinações.

¹⁰² As três liberações referem-se à vacuidade da oitava forma da consciência, a não-formalidade da sexta e a não-intencionalidade da sétima.

¹⁰³ Gunabhadra traduz esse verso em seis linhas, condensei-as em quatro seguindo a tradução de Shikshananda.

¹⁰⁴ Seção LXIX. Anteriormente, o Buda disse que as coisas não têm auto-existência. Mas se nada tem auto-existência, isso não é o mesmo que niilismo? Ao mesmo tempo, o ensinamento do Buda da realização pessoal parece advogar pela auto-existência. Isso não é uma contradição? Assim, Mahamati pergunta se o ensinamento do Buda não envolve apego às visões de existência e não-existência. O Buda lembra-o que todos os ensinamentos são meios convenientes, nada mais, e aponta-o de volta para a realização pessoal. Essa seção também é notável pela grande variação entre os textos, como o próprio Suzuki notou. Como sempre, segui Gunabhadra.

¹⁰⁵ Os Budistas identificam cinco tipos de visões, cada uma associada com um “olho” diferente: o olho físico vê objetos no reino do desejo, o olho divino vê os objetos no reino da forma, o olho da sabedoria vê os objetos no reino da não-formalidade (e assim a vacuidade deles), o olho do dharma vê os meios da liberação, e o olho do buda vê tudo.

¹⁰⁶ O Sânscrito é *arya-bhava-vastu*. Esse é outro termo peculiar ao *Lankavatara*. Como ele é usado por Mahamati, não pelo Buda, refere-se à auto-existência como percebida pelos sábios, o que em outros lugares é chamada de “realidade perfeita” (*parinishpanna-svabhava*).

¹⁰⁷ Embora Mahamati realize que o apego à existência ou não-existência de algo seja uma delusão, ele pergunta se a “realidade superior” não é outra delusão e se aqueles que não estão conscientes dela portanto não estão deludidos. Ele repete essa visão nas próximas linhas.

¹⁰⁸ Inconscientes da existência de algo, eles não estão deludidos. Inconscientes do que transcende a existência e a não-existência, eles não estão não deludidos.

¹⁰⁹ Isto é, se as projeções são inerentemente falsas, como discriminamos o que é real?

¹¹⁰ O Sânscrito é *vivikta* (separação/desapego), que é usado aqui, e na Seção LXXVII, como equivalente a nirvana. Por “não-existência do desapego,” Mahamati pergunta se o desapego é equivalente à vacuidade.

¹¹¹ Seção LXX. O Buda continua a desenvolver o ponto com o qual ele fechou a seção anterior. Falar sobre o que é real queima a boca. Falar qualquer coisa é pedir para ter problemas. Felizmente, o Buda tem uma boca feita de amianto [NT. material incombustível]. Nesse caso, ele usa um dos seus próprios ensinamentos como um exemplo: “qualquer coisa que existe não surge.” Como qualquer ensinamento do Buda, ele não foi dito como uma proposição, mas como um meio conveniente para ajudar aqueles apegados à existência ou não-existência. Ademais, isso só funciona se for aplicado a tudo, incluindo a própria proposição.

¹¹² Sem uma razão suficiente uma proposição não pode ser estabelecida. Logo, toda proposição depende de uma razão. Assim para estabelecer a proposição, a razão teria que “surgir.”

¹¹³ Nesse caso, esse “algo” é a declaração da proposição.

¹¹⁴ O uso do silogismo de cinco partes, consistindo de uma proposição, razão, exemplo, aplicação e conclusão, era comum em várias escolas de lógica na Índia antiga. Os textos Budistas listam trinta e três erros inerentes ao uso de tais silogismos.

¹¹⁵ O exemplo padrão é a água, que os peixes veem como nós vemos o ar, que os espíritos famintos veem como fogo e que os devas veem como água-marinha.

¹¹⁶ O que foi deixado sem dizer aqui é o que ensinar para aqueles que temem o ensinamento da natureza ilusória da realidade imaginada. O ensinamento utilizado para os que temem é “a realização pessoal do conhecimento búdico,” que foi tratado na seção anterior.

¹¹⁷ Embora as traduções de Gunabhadra e Shikshananda estejam em concordância, Bodhiruchi e o Sânscrito trazem “não consciência repositório” na segunda linha. Essa série representa as negações dos outros caminhos. Mas se essas reivindicações fossem verdadeiras, aqueles que as fazem seriam eles próprios inexistentes.

¹¹⁸ As três liberações são vacuidade, não-formalidade e não-intencionalidade.

¹¹⁹ Todas as três traduções Chinesas trazem esse verso em seis linhas, assim como o Sânscrito.

¹²⁰ Seção LXXI. Se quando alguém abre a boca isso traz problemas, e quanto aos olhos e ouvidos? Como obtemos conhecimento? E o que são os obstáculos? Mahamati ainda pensa no conhecimento como algo que obtemos de um mundo externo e ainda não apreendeu que qualquer coisa que podemos conhecer é uma percepção de nossa própria mente. Verifica-se que o não conhecimento é conhecimento. Quem diria?

¹²¹ O Sânscrito para “conhecível” é *jneya*, que Gunabhadra transcreve como: *er-yen*.

¹²² A saber, visões que equacionam a ausência do conhecimento com não conhecimento.

¹²³ Seção LXXII. A razão pela qual Mahamati ainda está apegado à existência externa é porque ele ainda não experienciou a realização pessoal do conhecimento de um buda. Por isso o Buda repete a sua menção anterior ao caminho da realização (que Suzuki traduz como “autorrealização”) e o caminho da instrução, que ele lidou anteriormente na Seção LXIII. O caminho da instrução é para o conhecimento externo, e o caminho da realização é para o conhecimento que não é nem externo, nem interno.

¹²⁴ O Sânscrito é *nrtyat*. Normalmente o termo significa “dançar.” Mas ele também significa “dar a volta,” que é como Gunabhadra o traduz (*hui-chuan*). Entretanto, Shikshananda escolheu *huan-huo* (ser mistificado), que penso chegar mais próximo do significado aqui.

¹²⁵ De novo, o tetralema quádruplo: algo existe, não existe, existe e não existe, nem existe nem não existe.

¹²⁶ O passado, o presente e o futuro.

¹²⁷ Seção LXXIII. Mahamati pergunta se o caminho da instrução não inclui outras filosofias, tais como o materialismo. Mas não apenas os materialistas confundem as pessoas ordinárias, elas também usam o seu “caminho da instrução” para confundir os deuses. O Buda redireciona Mahamati ao “caminho da realização,” que ele também chama o “caminho do entendimento pessoal,” o que, ironicamente, é muito empírico para os materialistas, porque ele só se baseia na própria experiência de alguém.

¹²⁸ O Sânscrito para “materialista” é *lokyata*. Esse termo incluía todos aqueles cuja abordagem ao conhecimento era baseada no conhecimento ganho a partir dos cinco sentidos.

¹²⁹ O Sânscrito é *amisha* (carne, objeto de satisfação). Gunabhadra traz simplesmente *t'u* (desejo/luxúria). Nesse caso, voltei-me para o Sânscrito.

¹³⁰ O Sânscrito para essa expressão é *sva-naya*, ou literalmente, “o próprio caminho de alguém” que refere-se ao “caminho da realização” da seção anterior.

¹³¹ Shakra, também conhecido como Indra, era o chefe dos deuses e ele próprio um expositor da doutrina Budista.

¹³² As traduções Chinesas todas trazem *lung* (dragão), mas o texto Sânscrito traz *naga* (serpente). Uma cobra com múltiplas cabeças e capuzes era uma concepção padrão na mitologia Indiana antiga com a cobra, é claro, representando a guardiã do conhecimento.

¹³³ Diferentes sutras delineiam diferentes períodos de tempo para a época que o Dharma floresceu e na qual ele pôde ser entendido. A concepção mais comum retrata quatro desses períodos de quinhentos anos, depois dos quais as pessoas não entenderiam mais o Dharma, ou se elas o entendessem, seria apenas com a maior das dificuldades e da maneira a mais superficial.

¹³⁴ Essa é uma frase abrangente para a dualidade subjacente nos ensinamentos dos materialistas em relação à mudança.

¹³⁵ O portal tríplice da liberação é marcado pela vacuidade, não-formalidade, não-esforço (ou não-intencionalidade). Em seu comentário, T'ung-jun nota, “O ponto de vista daqueles que entendem o caminho da verdade da auto-existência é firme. Eles ensinam o materialismo o dia todo, embora não seja materialismo. Enquanto isso, o ponto de vista daqueles que não entendem é instável. Eles ensinam o que não é o materialismo o dia todo, entretanto, isso acaba sendo materialismo.”

¹³⁶ Os Brâmanes são os sacerdotes e funcionários chefes das várias tradições Hindus. O nome vem de Brahma, o criador do universo. O texto aqui apresenta esse Brâmane como arrogante e desdenhoso, sem respeito para com o ensinamento do Buda. Embora um “Brâmane materialista” soe como uma contradição, haviam seitas materialistas entre os Hindus.

¹³⁷ Esses três eram considerados *darmas asamskrita* (incriados) no abhidharma de algumas seitas, embora nem todas incluíssem o nirvana. Se os *darmas* incriados são assim, são ainda muitos mais os que são criados.

¹³⁸ Isso refere-se a uma existência entre uma vida e a próxima.

¹³⁹ Essas representam as visões de mundo como funcionando ou de acordo com as causas ou em desacordo com as causas – em síntese, de acordo com uma deidade.

¹⁴⁰ Esse é um comentário sobre os três *darmas* não-criados, como mencionados no parágrafo anterior. No final desse parágrafo, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito adicionam: “São ainda muitos mais os ensinamentos sobre se eles são criados ou não-criados.”

¹⁴¹ Nesse ponto o texto Sânscrito insere um parágrafo sobre uma conversa com o rei serpente do Capítulo 1.

¹⁴² Esses dez votos são listados em uma nota à Seção LXVIII.

¹⁴³ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito começam essa série com outro verso que claramente não pertence ao texto e deve ter vindo de algum outro lugar: “Os seres são atraídos pelo treinamento (meditação) / a moralidade acaba com as suas más ações / a sabedoria com suas visões errôneas / o que conduz à liberação.”

¹⁴⁴ Seção LXXIV. A seção anterior falou sobre a causa do mundo de acordo com os materialistas. Essa seção fala sobre a liberação do mundo, ou nirvana. O nirvana foi visto pelos Budistas Hinayana como a aniquilação final e completa tanto do corpo quanto da mente, enquanto os Budistas Mahayana veem-no como a transformação final e completa da mente bifurcante/bifurcada. Em adição aos Budistas, outros caminhos têm suas próprias visões dessa forma de liberação última, e nessa seção o Buda lista mais de vinte delas.

¹⁴⁵ Esse parágrafo lista diferentes versões da visão do nirvana sustentadas pelos Budistas Hinayana; especificamente, o nirvana é o fim de algo.

¹⁴⁶ Bodhiruchi e Shikshananda adicionam *pu* (não) aqui (“Para alguns, *não* ver a permanência e a impermanência é nirvana”), e isso é suportado pelo Sânscrito. Entretanto, amparando a versão de Gunabhadra, T’ung-jen nota que essa era, de fato, a visão dos seguidores da seita de Rudra-Shiva.

¹⁴⁷ De novo, Gunabhadra omite *pu* (não-destruição), mas este está presente em Bodhiruchi e Shikshananda, que simplesmente repetem as suas traduções da visão anterior.

¹⁴⁸ Purusha é visto por muitas seitas Hindus antigas como criando o mundo a partir do seu corpo.

¹⁴⁹ De acordo com essa visão, que é interpretada diferentemente pelos diferentes comentadores, as tendências (*gunas*) são permanentes e combinam-se para formar os objetos da sensação, que são impermanentes.

¹⁵⁰ A última parte dessa sentença também é manipulada diferentemente por Bodhiruchi: “o fim da aflição deve-se à sabedoria” e Shikshananda: “o fim da aflição não se deve à sabedoria.”

¹⁵¹ Brahma e Shiva são os exemplos padrões de tal poder.

¹⁵² Como notado anteriormente, as três tendências (*gunas*) da criação, estase e destruição eram consideradas as forças ou blocos construtores da realidade pelos Samkhya.

¹⁵³ De acordo com os Samkhya, a escuridão primordial faz surgir à consciência, que faz surgir o sentido do ego, que faz surgir os cinco elementos sutis, que faz surgir os cinco elementos grosseiros, que faz surgir as onze bases da sensação, o que juntos formam as vinte e cinco realidades.

¹⁵⁴ De acordo com os Vaisheshikas, os seis incluem substância (*dravya*), tendência (*guna*), ação (*carma*), igualdade (*samanya*), diferença (*vishesha*), e combinação (*samavaya*).

¹⁵⁵ Para as últimas linhas, Bodhiruchi traz: “Existem seguidores de ainda outros caminhos que dizem que distinguir algo que existe, ou algo que não existe, ou algo que existe e não existe é nirvana.” Shikshananda traz: “Alguns imaginam algo que existe ou não existe é nirvana, enquanto outros imaginam uma indiferença entre o nirvana e qualquer outra coisa.” O Sânscrito concorda com Shikshananda.

¹⁵⁶ Esses pares incluem o não ego entre os seres ou coisas, as aflições dos sentidos e o que surge deles, as obstruções da paixão e do conhecimento, e as mortes cármicas e de transformação.

¹⁵⁷ A dor resultando de causas diretas, da privação e da impermanência. Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem “as palavras fazem surgir os três reinos.”

¹⁵⁸ Nessa metáfora o mundo é comparado com a imagem e a mente no espelho. Conhecer qual é qual é conhecer a mente e o mundo. Para a primeira linha, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem variações de “aquele que não conhece o que percebe é apenas mente.” Da

mesma forma, para a terceira linha, todos trazem “aquele que conhece é apenas mente.” A leitura das linhas dois e quatro é a mesma em todas as versões.

¹⁵⁹ Seção LXXV. Na seção anterior o Buda distancia-se da visão tradicional do nirvana como o fim de algo, aproximando-se da visão subsequente que é marcada pela presença de algo, especificamente a iluminação. Por isso Mahamati pergunta sobre a iluminação. Mas ao definir iluminação, o Buda evita qualquer uma das dualidades maiores: a iluminação não é nem diferente, nem não diferente dos skandhas, da liberação ou da sabedoria.

¹⁶⁰ No lugar de *yu* (querer), Bodhiruchi e Shikshananda trazem variações de “aceitar.” A razão de uma tal reação pelos budas é que se qualquer resultado fosse equivalente à budidade, isso cortaria o relacionamento entre prática e realização.

¹⁶¹ No *Samyuktagama*, o Buda pergunta ao asceta Shrenika Vatsagora se o Tatagata é o mesmo que os skandhas, e Shrenika diz, “Não, Bhagavan.” De novo o Buda pergunta se o Tatagata é separado dos skandhas, e de novo Shrenika responde, “Não, Bhagavan.” O Buda então pergunta se o Tatagata está dentro dos skandhas. Novamente Shrenika responde, “Não, Bhagavan.” O Buda então pergunta se os skandhas estão dentro do Tatagata. Mais uma vez Shrenika diz, “Não, Bhagavan.” Finalmente o Buda pergunta se o Tatagata não é os skandhas, ao que Shrenika responde, “Não, Bhagavan.” (105) Da mesma forma, no *Perfeição da Sabedoria em Oito Mil Linhas*, o Buda diz que a iluminação não está nem dentro dos skandhas, nem fora destes, nem ambos dentro e fora deles, nem é outra coisa senão os skandhas. (1/9) Dois chifres um touro.

¹⁶² Essa repetição do par inicial está presente apenas em Gunabhadra.

¹⁶³ Nessa e na próxima sentença, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem “como o espaço” em vez de “essencialmente nirvana.”

¹⁶⁴ Nessa série de versos, como no texto anterior, a terceira pessoa do singular refere-se à iluminação, o tema que Mahamati perguntou.

¹⁶⁵ Isso refere-se aos doze nidanas, ou conexões, que compõem a cadeia da originação dependente que começa com ignorância e memória e termina com velhice e morte.

¹⁶⁶ Para essas linhas, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem variações de “não são os skandhas e não não são os skandhas.”

¹⁶⁷ Seção LXXVI. Mahamati investiga mais sobre a natureza de um tatagata. Anteriormente foi-lhe dito que abandonasse as aparências. Agora são os nomes. Aqui ele foca em um nome particular usado para descrever e referir-se a um tatagata, mas entende-o errado, pensando que “o que nem surge nem cessa” deve necessariamente referir-se a nada (significado) ou algo (palavras). O Buda lembra-o para não focar nas palavras, mas no significado e que este não é nem um nada, nem um algo.

¹⁶⁸ O Sânscrito é *anirrodha-anutpada*.

¹⁶⁹ Implícito na questão de Mahamati está a suspeita que as declarações do Buda são contraditórias. Se “o que nem surge nem cessa” refere-se a nada, isso é comparável ao niilismo; se refere-se a algo, tal como um nome, é comparável ao eternalismo.

¹⁷⁰ Gunabhadra é o único tradutor que inclui essa declaração. É porque nada surge que não existe “algo,” e porque nada cessa, não existe “nada.”

¹⁷¹ Os corpos de projeção de um buda também são mencionados nas seções XXX, LII e LVII. Dos três tipos de corpos de projeção mencionados, esse é o terceiro tipo, que é capaz de ensinar o Darma.

¹⁷² Indra é o chefe dos deuses e também é conhecido como Shakra e Purandara.

¹⁷³ A água representa as mentes de todos os seres, e a lua é o corpo do Tatagata.

¹⁷⁴ Essa é uma sentença difícil e é interpretada variadamente por Bodhiruchi, Shikshananda e Suzuki. Segui Gunabhadra que entende isso como confrontando o problema de um significado que transcende as palavras.

¹⁷⁵ O raciocínio aqui é que tais seres ainda estão dependentes do caminho da instrução e ainda não estão prontos para o caminho da realização. A linguagem é para aqueles que necessitam de instrução, a não linguagem é para aqueles prontos para verem por si mesmos.

¹⁷⁶ Existem diferentes listas desses poderes, mas a mais típica é uma que inclui um conhecimento ou maestria do certo ou errado, carma, meditação, os sentidos, desejos, naturezas, direções, vidas passadas, visão divina e impassibilidade.

¹⁷⁷ Gunabhadra traz “pessoa tola,” mas nesse caso segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito.

¹⁷⁸ Gunabhadra e Shikshananda trazem a criança ficando louca. Certamente alimentar uma criança com arroz cru não a deixaria feliz, mas louca? Voltei-me para Bodhiruchi nesse caso.

¹⁷⁹ Apenas Gunabhadra traz essa sentença.

¹⁸⁰ Seção LXXVII. Mahamati continua sua investigação e pergunta se o ensinamento do Buda do que nem surge, nem cessa difere daquele das outras escolas. O Buda lhe diz que apesar do uso deles de expressões similares, existe sempre algo por trás das palavras das outras escolas, enquanto ele usa esse termo porque tudo é ilusório e nem surge, nem cessa. O que parece surgir ou cessar não é nada além de percepções da própria mente de alguém.

¹⁸¹ No início do Capítulo 1 e Capítulo 2, Mahamati também se eleva pelo poder do Buda para fazer suas questões. Faz algum tempo, mas o sutra nos lembra que é realmente um diálogo arquitetado pelo Buda para questionar a si mesmo. Então, também, Mahamati faz questões que não faria normalmente e representa as visões dos outros que poderiam ter tais dúvidas no futuro.

¹⁸² As causas estão listadas no final do próximo parágrafo.

¹⁸³ O Sânscrito é *apratismkhyā-nirodha*. Esse é um dos dois tipos de cessação reconhecido pelos Sarvastivádins e um dos seis dharma não criados dos Yogacarins. Refere-se à cessação de qualquer coisa que produz sofrimento, não como o resultado da análise e entendimento, mas simplesmente como o resultado de circunstâncias fortuitas. Por isso, é temporária.

¹⁸⁴ Não mencionados aqui são: tempo, direção, espaço e Brahma.

¹⁸⁵ Isso provavelmente refere-se a um deus criador, tal como Brahma, que não surge nem muda. Ou pode referir-se à morte. Todos os três tradutores Chineses trazem *bien* (mudança) aqui, em vez do usual *mieh* (cessação).

¹⁸⁶ Ou seja, eles não parecem ser falsos.

¹⁸⁷ O Sânscrito é *avivikta-darshana*, que é similar a *avivikta-drishti*, ambos com o significado de “não ver claramente/distintamente.”

¹⁸⁸ Seção LXXVIII. Essa seção rejeita as doutrinas do surgimento, estabelecendo a verdade do não-surgimento, e trata as doutrinas dos outros caminhos que reivindicam o não-surgimento e a não-cessação como projeções e como apenas outras versões do surgimento. Existe uma considerável variação entre as traduções para essa seção. Como em todos outros locais, segui Gunabhadra, salvo indicação em contrário.

¹⁸⁹ Para essa linha, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem “Ensino a verdade da ‘não causa’ (*abetu-vada*).”

¹⁹⁰ Segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito para essa linha, que não é clara em Gunabhadra.

¹⁹¹ Esse verso é traduzido em seis linhas em todas as versões.

¹⁹² Outro verso traduzido em seis linhas em todas as versões. Apenas Gunabhadra traz *chih-jan* (luz brilhante).

¹⁹³ Bodhiruchi omite a maioria disso. Shikshananda traz esse verso em quatro linhas. Gunabhadra o traduz em seis linhas, as quais sumariei em quatro.

¹⁹⁴ Não-surgimento (o autocontrole do não-surgimento) é associado com o oitavo estágio do caminho do bodisatva. Logo, os bodisatvas dos primeiros sete estágios não entendem esse ensinamento.

¹⁹⁵ Gunabhadra omite a última linha. Segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito ao incluí-la.

¹⁹⁶ Três das quatro linhas desse verso e as primeiras duas linhas do próximo verso estão ausentes em Gunabhadra. Segui Shikshananda.

¹⁹⁷ Realidade imaginada (*parikalpita*) e dependente (*paratantra*).

¹⁹⁸ O Sânscrito é *paravrtti-ashraya*, reverter a base, transformar a fundação.

¹⁹⁹ Para as duas últimas linhas, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem variações de “exceto quando as coisas combinam / algo é visto surgindo ou cessando.”

²⁰⁰ A lâmpada, por exemplo.

²⁰¹ Para a última linha, Bodhiruchi traz “que não é conhecido pelos tolos,” enquanto Shikshananda e o Sânscrito trazem “que é o que os tolos percebem.”

²⁰² O autocontrole do não-surgimento de todas as coisas é alcançado no oitavo estágio do caminho do bodisatva. O Sânscrito é *anutpattika-dharma-kshanti*.

²⁰³ Para a terceira linha, Gunabhadra traz “tudo livre de correntes.” Mas nenhuma outra edição concorda.

²⁰⁴ De uma broca de arco surge o fogo, do barro surge um vaso, de uma roda surge uma carroça, das sementes surgem as plantas.

²⁰⁵ Para a última linha, Bodhiruchi e Shikshananda trazem, “e assim negam o ensinamento.”

²⁰⁶ Esses referem-se aos quatro elementos de terra, água, fogo e vento.

²⁰⁷ Para essa última linha, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem: “o auspicioso Nobre Caminho Ótuplo.” O significado do Buda aqui é que enquanto as aflições e entendimentos podem diferir, o que aparece como ensinamentos diferentes não o são de fato. Se eles fossem diferentes, não seriam ensinamentos Mahayana.

²⁰⁸ Seção LXXIX. O reconhecimento da impermanência subjaz o ensinamento do Buda. Mas o Buda não estava sozinho nesse reconhecimento. Outras escolas também ensinavam a impermanência. Essa seção apresenta uma revisão reconhecidamente complexa da visão delas, nota seus erros inerentes e conclui com o ensinamento do Buda. Algumas das visões criticadas envolvem diferenças em como o mundo material e os elementos que ele é composto são entendidos, outras diferem quanto a se a impermanência é algum tipo de entidade independente. Todas essas visões, entretanto, falham em realizar que qualquer coisa que elas percebem não é nada além da mente. A permanência e a impermanência são irrelevantes.

²⁰⁹ Bodhiruchi diz “oito tipos.” Suzuki aponta para o que ele pensa ser o oitavo tipo de Bodhiruchi, mas penso ser apenas uma explicação, que é algo que Bodhiruchi frequentemente adiciona em sua tradução.

²¹⁰ Isto é, as coisas são abandonadas pelas causas que as fazem surgir.

²¹¹ Os Budistas diferenciam forma (*samsthana*) e forma (*rupa*). *Samsthana* é a aparência externa da forma material, enquanto *rupa* é algo externo, material ou não, e inclui som, cheiro, gosto e tato.

²¹² Nos parágrafos seguintes, o Buda explica esses sete tipos de impermanência, mas em uma ordem diferente da sua lista inicial: 6, 7, 5, 1, 2, 3, 4. Note que em suas explicações desses sete tipos, o Buda os apresenta a partir dos pontos de vistas de seus adeptos seguidos por seus próprios comentários.

²¹³ As telhas eram suficientemente pesadas para não serem sopradas para longe.

²¹⁴ Os Samkhyas acreditavam que o mundo era uma combinação de matéria e espírito, com a matéria sendo constituída de quantidades variadas de *gunas* (tendências ou qualidades) de criação, estase e destruição que eram permanentes e indestrutíveis.

²¹⁵ Isso refere-se aos materialistas que sustentam que o mundo (*loka*) existe por conta própria, que ele é composto pelos quatro elementos e que apenas o conhecimento ganho através dos cinco sentidos é válido. Assim, as convenções mundanas são, como uma regra, inválidas.

²¹⁶ Este é o quarto tipo de impermanência mencionado no início dessa seção.

²¹⁷ A conflagração da destruição do mundo no fim de uma série de kalpas.

²¹⁸ Ao sumarizar alguns tipos de impermanência mencionados nesse verso o Buda vê tais concepções como irrelevantes. Os argumentos sobre a impermanência não são, em si mesmos, nada além da mente.

²¹⁹ Para esse último verso, Bodhiruchi e Shikshananda trazem: “Tudo incluindo os paraísos de Brahma / digo que não são nada além da mente / à parte da mente / não há nada a ser encontrado.” Algumas seitas sustentam que apenas Brahma era permanente, mas que tudo criado por ele não era. O seu paraíso é localizado além do reino do desejo na base do reino da forma.

CAPÍTULO QUATRO:

QUESTÕES FINAIS¹

LXXX²

O Bodisatva Mahamati novamente perguntou ao Buda, “Bhagavan, você poderia por favor explicar para os bodisatvas, shravakas e pratyeka-budas a sequência dos estágios envolvendo o Samádi da Cessação,³ para que uma vez que eu e os outros bodisatvas entendamos melhor essa sequência, nós não abandonaremos⁴ erroneamente a bem-aventurança do Samádi da Cessação ou cairemos vítimas da tolice dos shravakas, pratyeka-budas ou dos seguidores dos outros caminhos.”

O Buda disse a Mahamati, “Ouçam cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati respondeu ao Buda, “Que o Bhagavan por favor nos instrua.”

O Buda disse a Mahamati, “É no sexto estágio que os bodisatvas, shravakas e pratyeka-budas entram no Samádi da Cessação.⁵ No sétimo estágio, os bodisatvas têm pensamentos durante esse samádi, mas pensamentos que são livres de qualquer característica da auto-existência.⁶ Isso não é verdade em relação aos shravakas ou pratyeka-budas. Shravakas e pratyeka-budas caem vítimas de suas próprias realizações e são conscientes de um praticante e uma prática durante esse samádi. Portanto, no sétimo estágio eles não têm pensamentos. Em vez da natureza indiferenciada das coisas, eles ainda percebem suas características diferentes durante esse samádi, tais como as que são boas ou ruins.⁷ Logo, no sétimo estágio eles são incapazes de pensar durante esse samádi.

“Mahamati, do primeiro ao sétimo estágio,⁸ os bodisatvas veem os três reinos como nada além da mente, vontade e consciência conceitual e sem um ego ou o que pertence a um

ego. Mas para os bodisatvas, shravakas e pratyeka-budas no oitavo estágio, as projeções da mente, vontade e consciência conceitual cessam. Entrementes, aqueles tolos que cultivam suas próprias projeções permanecem presos pela miríade de características das entidades externas e veem as coisas em termos da dialética do sujeito e do objeto, inconscientes que esses são os resultados da energia-hábito do passado sem início.

“Mahamati, no oitavo estágio, os bodisatvas, os shravakas e os pratyeka-budas experienciam o nirvana. Mas porque os bodisatvas são suportados pelos budas durante o samádi,⁹ apesar da bem-aventurança do samádi, eles não entram no nirvana. Sem tal suporte, eles não completariam o estágio do tatagata e desistiriam de tudo o que eles fazem pelos outros seres e cortariam sua filiação à linhagem dos budas. Portanto, os budas falam para eles das virtudes inconcebíveis e infinitas de um tatagata. Enquanto isso, os shravakas e os pratyeka-budas são seduzidos pela bem-aventurança do samádi e criam o pensamento do nirvana.

“Mahamati, distingui esses sete estágios que envolvem o exame das características da mente, da vontade e da consciência conceitual e que envolvem o exame do ego e o que pertence a um ego e a ausência de um ego entre ambas as pessoas e as coisas, e que envolve o exame das características individuais e compartilhadas do que surge e cessa, e que também envolve a maestria dos quatro poderes desimpedidos do argumento e julgamento,¹⁰ samádi, as sequências dos estágios e os elementos da consciência para impedir que os bodisatvas inconscientes das características individuais ou compartilhadas e não familiarizados com os sete estágios caiam vítimas das doutrinas errôneas dos outros caminhos. É por isso que ensino uma sequência de estágios.

“Mahamati, não há nada que de fato surge ou cessa. A sequência de estágios e todos os fenômenos nos três reinos não são nada além de percepções da mente de alguém. Mas os tolos estão inconscientes disso. E porque eles estão inconscientes, eu e os outros budas falamos sobre uma sequência de estágios e falamos sobre os fenômenos dos três reinos.

“Ademais, Mahamati, os shravakas e os pratyeka-budas no oitavo estágio do bodisatva tornam-se tão intoxicados pela bem-aventurança do Samádi da Cessação, que eles falham em realizar que ele não é nada além da percepção de suas próprias mentes. Obstruídos pela energia-hábito das características individuais e compartilhadas, eles caem vítimas das visões

do apego a um não ego entre as pessoas e as coisas e produzem concepções de nirvana, não um entendimento do desapego dos darmas.¹¹

“Mahamati, quando os bodisatvas experienciam a bem-aventurança do Samádi da Cessação, por causa dos seu votos anteriores de compaixão em completar os dez feitos inexauríveis,¹² eles não produzem concepções de nirvana. E porque as concepções do nirvana não surgem, eles transcendem as projeções de apreensão e o que é apreendido e realizam que esses não são nada além de percepções de suas próprias mentes. E porque eles não produzem projeções de qualquer tipo, eles não caem vítimas das projeções das mentes, vontade ou consciência conceitual ou das características da existência externa. Eles não produzem o que não é propício ao Darma. E conforme a sabedoria deles cresce, eles alcançam o estágio do tatagata da autorrealização.”

“É como alguém cruzando um rio em um sonho que acorda antes de atravessar.¹³ Uma vez acordada, ela se pergunta se aquilo foi real ou não. Mas não foi nem real, nem não real. Foi apenas por causa das diferentes energias-hábitos dos traços que permanecem das visões, sons, sentimentos e pensamentos do passado sem início que as diferentes formas aparecem e desaparecem no sonho que é a mente, a vontade e a consciência conceitual.

“Mahamati, é assim que os bodisatvas no oitavo estágio veem o surgimento das projeções. Conforme eles progredem do primeiro estágio até o sétimo, eles veem tudo como uma ilusão. Mas uma vez que transcendem as projeções de sujeito e objeto, eles fazem o trabalho do Darma para que aqueles que ainda não entenderam entendam. Mahamati, esse é o nirvana dos bodisatvas. Ele não envolve aniquilação. E porque eles transcendem a mente, a vontade e a consciência conceitual, eles alcançam o autocontrole do não-surgimento. Mahamati, a verdade última não inclui sequência de estágios. A ausência de todas as projeções, é isso o que significa desapego dos darmas.”¹⁴

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Nada além da mente e não projeções¹⁵ / esta morada e o estágio do buda¹⁶ / isso é o que os tatagatas ensinam / os do passado, presente, e os que virão
2. Nada além da mente é o sétimo estágio / não projeções é o oitavo / dos dois estágios onde habito¹⁷ / o estágio do buda é supremo

3. Autorrealização e pureza / esses formam o meu mundo / no paraíso mais alto dos paraísos¹⁸ / adornado com as mais puras formas
4. Com o fogo resplandecente do conhecimento / preenchendo todas as direções com luz / com a radiância que não cega / apareço ao longo dos três reinos
5. Apareço no mundo presente / apareço nos mundos passados / os caminhos que ensino em cada um / todos levam ao estágio do buda
6. O décimo estágio assim torna-se o primeiro / o primeiro torna-se o oitavo / o nono torna-se o sétimo / e o sétimo torna-se o oitavo
7. O segundo torna-se o terceiro / o quarto torna-se o quinto / o terceiro tornar-se o sexto / mas qual é livre das projeções?”¹⁹

LXXXI²⁰

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, os tatagatas, os arhats e os totalmente iluminados são permanentes ou impermanentes?”

O Buda disse a Mahamati, “Os tatagatas, os arhats e os totalmente iluminados não são nem permanentes, nem impermanentes. Ambas as asserções seriam erradas.²¹ Se eles fossem permanentes, o problema seria o da causa primeira²² porque o que é permanente, de acordo com os seguidores dos outros caminhos, é uma causa primeira que não é ela própria causada. Logo, a permanência dos tatagatas não seria permanente porque o problema seria aquele de não possuir a permanência de uma causa primeira. E se os tatagatas fossem impermanentes, o problema seria o da impermanência de uma causa primeira. Ademais, porque as características caracterizadas pelos skandhas não existem por si mesmas, quando os skandhas desaparecem, os tatagatas devem cessar de existir. Mas eles não cessam de existir.

“Mahamati, tudo que é causado é impermanente, como um vaso ou um manto. Mas se tudo sofre da impermanência, todo o conhecimento, realizações e habilidades seriam sem sentido porque elas seriam causadas. E tudo que é causado seria um tatagata porque sua base causal seria a mesma. Portanto, Mahamati, os tatagatas não são nem permanentes, nem impermanentes.

“Ademais, Mahamati, os tatagatas não são permanentes como o espaço.²³ Se eles fossem permanentes como o espaço, a realização deles da autorrealização do conhecimento búdico seria sem sentido. Mahamati, se algo fosse como o espaço, ele não seria nem permanente, nem impermanente. Ele transcenderia a permanência e a impermanência. Por causa dos problemas da permanência e da impermanência, não se poderia dizer ser um ou o outro, ou ambos ou nenhum deles. Portanto, os tatagatas não são permanentes.

“Ademais, Mahamati, se os tatagatas possuíssem a permanência do que não surge,²⁴ assim como os chifres em coelhos ou chifres em cavalos, por causa da permanência do que não surge, a prática deles seria sem sentido. Assim, por causa dos problemas com a permanência que não surge, os tatagatas não são permanentes.

“Ademais, Mahamati, existe outro aspecto no qual nós sabemos que os tatagatas são permanentes. E que aspecto é esse? O conhecimento alcançado pela realização é permanente. Portanto, os tatagatas são permanentes. Mahamati, se os tatagatas aparecem no mundo ou não aparecem no mundo, o Dharma é fixo e duradouro.²⁵ Shravakas, pratyekabudas e tatagatas todos habitam na realização, não no espaço. Mas isso não é algo que os tolos saberão.

“Mahamati, o conhecimento alcançado pelos tatagatas é o resultado de prajna²⁶ e não o resultado dos skandhas, dhatus, ayatanas ou da mente, a vontade ou a consciência conceitual. Mahamati, tudo nos três reinos surge a partir das projeções falsas. Mas os tatagatas não surgem das projeções falsas ou vazias.

“Mahamati, é por causa da dualidade que existe permanência e impermanência, não por causa da não-dualidade. A não-dualidade significa desapego, onde nada é caracterizado pela aparição de características dualistas. Portanto, os tatagatas, os arhats e os totalmente iluminados não são nem permanentes, nem impermanentes. Mahamati, sempre que as distinções da linguagem ocorrem, existem problemas referentes à permanência e à impermanência. Apenas quando as distinções cessam elas são transcendidas. Mas as pessoas tolas não estão desapegadas das visões da permanência e impermanência. É o sábio que de uma vez por todas transcende a permanência e a impermanência e que não é afetado por nenhuma delas.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Nem permanente nem impermanente / mas percebido como permanente ou impermanente / aquele que vê os budas assim / não produz visões errôneas²⁷”
2. A falta de sentido das realizações / resulta da permanência ou impermanência / aqueles que o conhecimento é livre das distinções / abandonam a permanência e a impermanência para sempre
3. Uma vez que uma posição é estabelecida / uma multidão de verdades aparece²⁸ / quem não vê nada além da mente / não pode ser tocado pelas palavras.”

LXXXII²⁹

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, você poderia por favor explicar novamente o surgimento e a cessação dos skandhas, dhatus e ayatanas? Se estes não contêm um ego, quem surge e quem cessa? As pessoas tolas confiam no surgimento e cessação e falham em experienciar um fim do sofrimento e falham em conhecer nirvana.”

O Buda disse, “Excelente. Ouçam cuidadosamente, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse, “O tatagata-garbha é a causa de qualquer coisa ser boa ou má e é responsável por toda forma de existência em todo lugar. É como um ator que muda de aparência em diferentes cenários, mas que lhe falta um ego ou o que pertence a um ego. Porque isso não é entendido, os seguidores dos outros caminhos involuntariamente imaginam um agente responsável pelos efeitos que surgem da combinação tripla.³⁰”

“Quando ele é impregnado pela energia-hábito das fabricações sem início, o tatagata-garbha é conhecido como consciência repositório e faz nascer a ignorância fundamental³¹ juntamente com os sete tipos de consciência. É como um oceano cujas ondas elevam-se sem cessar. Mas ele transcende a concepção errônea de impermanência ou a presunção de um ego e é essencialmente puro e claro.

“Os sete tipos de pensamentos das formas restantes da consciência – a vontade, a consciência conceitual e as outras – elevam-se e cessam como o resultado da projeção

errônea e da apreensão das aparências externas. Porque as pessoas são apegadas aos nomes e aparências de todos os tipos de formas, elas estão inconscientes que tais formas e características são as percepções de suas próprias mentes e que a bem-aventurança ou sofrimento não levam à liberação. Conforme elas são envolvidas pelos nomes e aparências, o desejo delas surge e cria mais desejos, cada um tornando-se a causa ou condição do próximo. Apenas se os seus sentidos parassem de funcionar, e as projeções restantes de suas mentes não surgissem mais, e elas não distinguissem entre bem-aventurança ou sofrimento, elas entrariam no Samádi da Cessação da Sensação e Percepção no quarto paraíso dhyana.³² Entretanto, em seus cultivos das verdades da liberação,³³ elas produzem o conceito de liberação e falham em transcender ou transformar o que é chamado de consciência repositório do tatagata-garbha. E os sete tipos de consciência nunca param de fluir. Como assim? Porque os diferentes tipos de consciência surgem como um resultado das causas e condições. Esse não é o entendimento dos praticantes shravakas ou pratyeka-budas, conforme eles não realizam que não há um ego que surge da apreensão das características individuais ou compartilhadas dos skandhas, dhatus ou ayatanas.³⁴

Para aqueles que veem o tatagata-garbha, os cinco darmas, os modos da existência e os dois tipos de não-ego cessam de existir.³⁵ E uma vez que eles progredem através da sequência dos estágios e não são convencidos pelas visões dos outros caminhos, diz-se que eles habitam no estágio inabalável³⁶ dos bodisatvas, onde desfrutam a bem-aventurança dos dez samádis.³⁷ Suportados pelos budas durante tais samádis, eles refletem sobre o Dharma inconcebível. Mas por causa de seus votos, eles não se apegam à bem-aventurança do samádi ou da realidade última.³⁸ E através da realização pessoal do conhecimento búdico, que não está entre as práticas dos shravakas, pratyeka-budas ou dos seguidores dos outros caminhos, eles completam o caminho de dez estágios da linhagem dos sábios,³⁹ e eles adquirem corpos de conhecimento e projeção que transcendem o samádi.

“Portanto, Mahamati, os bodisatvas que buscam o mais alto objetivo devem purificar o que é chamado de tatagata-garbha e a consciência repositório.⁴⁰ Mahamati, se não houvesse nada chamado de consciência repositório, o tatagata-garbha nem surgiria nem cessaria.⁴¹ Mas ambos os sábios e os tolos experienciam o surgimento e a cessação, Mahamati. Portanto, os praticantes que cultivam a realização pessoal do conhecimento

búdico habitam na bem-aventurança de qualquer coisa que está presente e não abandonam as suas práticas.

“Mahamati, embora essa consciência repositório do tatagata-garbha vista pelas mentes dos shravakas e pratyeka-budas seja essencialmente pura, porque ela é obscurecida pela poeira da sensação, ela aparece impura – mas não para os tatagatas. Para os tatagatas, Mahamati, o reino que aparece perante eles é como uma fruta de amala⁴² na palma de suas mãos.

“Mahamati, usei meu poder espiritual para sustentar a Rainha Shrimala⁴³ e outros bodisatvas de profunda sabedoria para explicar o significado do que é chamado de consciência repositório e o tatagata-garbha, que aparecem juntos com os sete outros tipos de consciência, para que aqueles shravakas que ainda estão apegados a eles possam ver que as pessoas e os darmas não têm ego. Sustentada assim pelo poder do Buda, a Rainha Shrimala explicou o reino do entendimento dos tatagatas e não o reino do entendimento dos shavakas, pratyeka-budas ou outros caminhos. A consciência repositório do tatagata-garbha é algo que apenas os budas e os mais sábios dos bodisatvas que confiam no significado entendem.⁴⁴ Portanto você e os outros bodisatvas devem refletir diligentemente na consciência repositório do tatagata-garbha. Não pensem simplesmente que ouvir sobre isso é suficiente.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Profundo é o tatagata-garbha / com sete tipos de consciência / os dois tipos de apegos que surgem⁴⁵ / são evitados pelos sábios
2. A mente é como uma imagem refletida / o resultado da energia-hábito sem início / para aqueles que veem o que é real / qualquer coisa vista não é vista
3. Como tolos que me veem apontar para a lua / olham para o meu dedo e não para a lua / aqueles que apegam-se aos nomes / não veem essa minha verdade
4. A mente é o herói em uma peça / a vontade é o confidente do herói / as cinco formas de consciência são o elenco / as projeções são a audiência.”

LXXXIII⁴⁶

Mahamati então perguntou ao Buda, “Que o Bhagavan possa por favor explicar as características distintivas essenciais dos cinco darmas, os modos da existência, as formas da consciência e os dois tipos de não-ego. Pois quando eu e os outros bodisatvas distinguirmos esses durante a sequência dos estágios, nós penetraremos o ensinamento de todo buda. E ao penetrarmos o ensinamento de todo buda, nós eventualmente alcançaremos o reino da realização próprio do tatagata.”

O Buda disse, “Ouça cuidadosamente, Mahamati, o mais cuidadosamente possível, e pense no que ouvir.”

Mahamati, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “As características distintivas dos cinco darmas, os modos de existência, as formas de consciência e os dois tipos de não-ego incluem nome e aparência, projeção, conhecimento correto e talidade.⁴⁷ Conforme os praticantes cultivam isso e alcançam o reino da realização pessoal do conhecimento búdico, eles transcendem as visões de eternidade, aniquilação, existência e não-existência e habitam na bem-aventurança da meditação no que é presente e do que aparece perante eles.⁴⁸ Mahamati, porque eles são inconscientes que os cinco darmas, os modos da existência, as formas da consciência e os dois tipos de não-ego são percepções de suas próprias mentes, os tolos imaginam a existência externa deles, mas não os sábios.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, por que os tolos produzem projeções e não os sábios?”

O Buda disse a Mahamati, “Os tolos deixam seus pensamentos perambular entre os nomes e as aparências da convenção as quais eles estão apegados. E conforme eles perambulam entre a multidão de formas que aparecem, eles caem vítimas das visões e desejos relacionados a um ego e o que pertence a um ego, e eles tornam-se apegados em sobressair-se. E uma vez que eles estejam apegados, eles estão cegos pela ignorância e produzem a paixão. E uma vez que estejam inflamados, o carma produzido pelo desejo, raiva e delusão acumula-se. E conforme ele acumula, eles tornam-se envolvidos em suas próprias projeções, como bichos-da-seda em casulos, ou submersos em estados ilimitados de existência no mar do nascimento e morte, como se eles estivessem em uma roda d’água. Mas por causa da sua ignorância, eles não realizam que sua própria existência é uma ilusão, uma

miragem, uma reflexão de uma lua na água, e sem um ego ou o que pertence a um ego, que ela é desprovida de originação, duração ou cessação do que caracteriza ou o que é caracterizado, e que ela surge das projeções de suas próprias mentes e não a partir de um criador, tempo, partículas de poeira, ou um ser supremo. Assim os tolos perambulam entre os nomes e as aparências.

“Mahamati, quanto à aparência, o que aparece para a consciência visual, nós nomeamos ‘forma.’ O que aparece a uma consciência auditória, olfatória, gustatória, táctil ou conceitual, nomeamos ‘som’, ‘cheiro’, ‘gosto’, ‘sentimento’, ou ‘pensamento.’ Esses são os nomes para as aparências.⁴⁹

“Mahamati, a projeção fabrica nomes e aponta para as aparências como sendo ‘como isso e não como aquilo.’ O que nomeamos como um elefante ou um cavalo, um cocheiro ou um soldado a pé, um homem ou uma mulher, é isso o que significa projeção.

“Mahamati, de acordo com o conhecimento correto, os nomes e as aparências são indistinguíveis – como os transeuntes. Quando as diferentes formas da consciência não surgem e não são nem aniquiladas nem eternas, e uma pessoa não acaba nos reinos dos shravakas, pratyeka-budas ou dos outros caminhos, é isso o que significa conhecimento correto.⁵⁰

“Ademais, Mahamati, como um resultado do conhecimento correto, os bodisatvas nem afirmam os nomes ou aparências, nem eles não afirmam os nomes ou aparências. Eles evitam as visões dualistas da afirmação ou negação porque sabem que os nomes e as aparências não surgem. É isso o que significa ‘talidade.’

“Mahamati, porque os bodisatvas que habitam na talidade alcançam o reino que é livre das projeções, eles alcançam o estágio da alegria do bodisatva. E uma vez que eles alcançam o estágio da alegria do bodisatvas, eles abandonam os falsos reinos dos outros caminhos para sempre e habitam nos reinos transcendentais, onde eles tornam-se proficientes em distinguir as características de todos os darmas como ilusórios, incluindo as características do reino da realização pessoal, e onde eles veem a sua natureza como diferente das suas características enquanto permanecem livres das projeções, e onde eles eventualmente alcançam o estágio da nuvem do darma⁵¹ e neste o desdobramento dos samádhis, poderes superiores, maestrias e faculdades espirituais. E ao alcançarem o estágio do

tatagata, a luz de suas várias transformações irradia como a lua na água e amadurece os seres ao ensiná-los de acordo com seus desejos e entendimentos, conforme eles cumpram desse modo os dez votos inexauríveis.⁵² Um corpo do darma que transcende os produtos do pensamento, é isso o que os bodisatvas que habitam na talidade obtêm.”

Mahamati então perguntou ao Buda, “Bhagavan, os três modos da realidade são partes dos cinco darmas, ou eles têm suas próprias características independentes?”

O Buda disse a Mahamati, “Os três modos da realidade, assim como as oito formas da consciência e os dois tipos de não-ego estão todos incluídos nos cinco darmas. Mahamati, nome e aparência são o modo imaginado da realidade. Mahamati, porque a mente e o que pertence à mente⁵³ são dependentes da projeção para suas existências e surgem juntas com o nome, assim como o sol e os seus raios, e porque são sustentados pela diferenciação de suas várias aparências, eles constituem um modo dependente. E, Mahamati, porque o conhecimento correto e a talidade são indestrutíveis, eles constituem o modo perfeito.

“Ademais, Mahamati, as projeções que são as percepções da própria mente de alguém são de oito tipos, a saber, aquelas da consciência repositório, a vontade, consciência conceitual, e as cinco formas da consciência sensorial.⁵⁴ Mas suas aparências não são reais porque elas são projeções. E quando o apego duplo de um ego e o que pertence a um ego cessar, os dois tipos de não-ego surgem.⁵⁵ Assim, Mahamati, a sequência dos estágios que conduzem os shravakas, pratyeka-budas, bodisatvas e tatagatas para a autorrealização do conhecimento búdico e todos os ensinamentos dos budas são incluídos nos cinco darmas.

LXXXIV⁵⁶

“Ademais, Mahamati, os cinco darmas incluem a aparência, nome, projeção, talidade e conhecimento correto.⁵⁷ Mahamati, aparência é o percebido como tendo forma física e características. É isso o que significa aparência. Se uma certa aparência é referida como um vaso e não como outra coisa, esse é o significado do nome. Designar nomes e apontar para as aparências, como no caso de um vaso, envolve a mente e o que pertence à mente. É isso o

que significa projeção. Mas nomes e aparências são essencialmente inapreensíveis e em última análise incognoscíveis. O que não é afetado por qualquer coisa e o que transcende as projeções errôneas, é isso o que significa a talidade. O que é real, verdadeiro, certo, último, auto-existente e inapreensível,⁵⁸ essas são as características da talidade. As características que eu e todos os budas realizamos de acordo e explicamos verdadeiramente, designamos e indicamos aos outros para que eles sejam capazes de alcançar um entendimento verdadeiro do que não é nem aniquilado, nem eterno e para que eles não produzam projeções, mas alcancem o reino da realização pessoal do conhecimento búdico além do alcance dos shravakas, pratyeka-budas e seguidores dos outros caminhos, isso é o que significa conhecimento correto.

“E isso, Mahamati, é o que se entende por como os cinco darmas incluem os três modos da realidade, as oito formas da consciência, os dois tipos de não-ego, e todos os ensinamentos dos budas. Portanto, Mahamati, você deve cultivar esses em sua própria prática e ensinar os outros a não seguirem qualquer outra coisa.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Os cinco darmas incluem os três modos da existência / as oito formas de consciência / os dois tipos de não-ego / o Mahayana inteiro
2. Nome, aparência e projeção / estes formam os primeiros dois modos / conhecimento correto e talidade / estes formam o modo perfeito.

LXXXV⁵⁹

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “De acordo com uma declaração feita pelo Bhagavan, ‘os budas do passado são como a areia do Ganges, assim como os do futuro e do presente.’ Bhagavan, devemos aceitar isso como foi declarado, ou ele tem outro significado? Que o Tatagata seja tão compassivo a ponto de explicar isso.”

O Buda disse a Mahamati, “Vocês não devem aceitar isso como foi declarado. O número dos budas nos três períodos não é como a areia do Ganges. E por que não? Porque

eles superam as expectativas mundanas e não são comparáveis a qualquer comparação. Mas porque as pessoas tolas são apegadas à permanência, e porque os seguidores dos outros caminhos fomentam suas próprias visões perniciosas e projeções,⁶⁰ e seus nascimentos e mortes sejam infinitos, para encorajar a aversão deles à roda do nascimento e morte e seus esforços de avançarem, digo a eles que os budas são fáceis de encontrar, não como as flores de udumbara,⁶¹ que são difíceis de encontrar, e que é valoroso encontrá-los. Mas em outros momentos, quando vejo aqueles que são receptivos à instrução, digo a eles que os budas são tão difíceis de encontrar quanto uma flor de udumbara.⁶² Uma flor de udumbara nunca foi vista, não é vista e nunca será vista.⁶³ Os tatagatas, entretanto, são vistos em todo mundo. Mas a razão que comparo a aparição de um tatagata no mundo a uma flor de udumbara não é para estabelecer o entendimento pessoal.⁶⁴ Mahamati, aqueles que estabilizam o seu próprio entendimento estão além das expectativas mundanas e as pessoas ordinárias dificilmente acreditam neles, pois não há nada com o que o reino da realização pessoal do conhecimento búdico possa ser comparado. Os tatagatas estão verdadeiramente além das características percebidas pela mente, a vontade, ou a consciência conceitual. Eles estão além da comparação.

“Entretanto, Mahamati, a minha comparação dos tatagatas com a areia do Ganges não está errada.⁶⁵ Mahamati, eles são comparados com a areia do Ganges porque quando as tartarugas, ou lontras, ou leões, ou elefantes, ou cavalos, ou pessoas, ou animais pisam nela, a areia não produz projeções e pensa ‘eles estão me perturbando,’ porque a sua natureza é pura e livre de tais degradações. A autorrealização do conhecimento búdico dos tatagatas, dos arhats, dos totalmente iluminados é o Ganges, enquanto os seus poderes superiores, faculdades espirituais e maestrias são a areia. Não importa como os animais, pessoas e seguidores dos outros caminhos tentam perturbá-los, os tatagatas não produzem projeções ou preocupações. Os tatagatas permanecem em paz e livres dos pensamentos da discriminação. E a liberdade dos tatagatas da perturbação não é diferente daquela da areia do Ganges porque eles fizeram um voto de confortar os seres com a bem-aventurança do samádi e porque eles eliminaram a raiva e o desejo.

“Por exemplo, a natureza essencial da areia do Ganges é a terra. Mas quando o fogo que encerra o kalpa⁶⁶ queimar tudo feito de terra, a natureza essencial do elemento da terra não é perdida porque ela surge junto com a do elemento fogo. Os tolos em outros mundos⁶⁷

imaginam que a terra é queimada. Mas a terra não é queimada porque o fogo é sua causa.⁶⁸ Da mesma maneira, Mahamati, o corpo do darma de um tatagata é indestrutível, como a areia do Ganges.⁶⁹

“Mahamati, assim como a areia do Ganges está além da medição, a luz de um tatagata é, da mesma maneira, além da medição. Ela brilha em todas as assembleias de budas em todos os lugares para trazer os seres à maturidade.

“Mahamati, assim como a areia do Ganges não pode nunca buscar ser outra coisa além de areia, da mesma forma, Mahamati, os tatagatas, os arhats, os totalmente iluminados são livres do nascimento e morte, da originação e cessação, porque eles colocaram um fim à causa da existência.⁷⁰

“Mahamati, assim como é impossível saber se a areia do Ganges aumenta ou diminui, o mesmo é verdade, Mahamati, em relação à sabedoria dos tatagatas que traz os seres à maturidade, pois ela nem aumenta nem diminui porque ela não é um darma físico.⁷¹ Darmas físicos podem ser destruídos, mas o corpo do darma de um tatagata não é um darma físico.

“E assim como pressionar a areia do Ganges não produz óleo de cozinha, mesmo se os tatagatas forem pressionados pelos seres nos mais intensos tipos de dores, por causa de sua grande compaixão, enquanto um ser ainda não tiver atingido o nirvana, eles não abandonam o Reino do Dharma⁷² pelas alegrias desejadas do samádi.

“Mahamati, assim como a areia do Ganges flui junta com a água do rio e não onde não há água, igualmente, Mahamati, todos os ensinamentos declarados pelos tatagatas fluem juntos com o nirvana e assim diz-se que são como a areia do Ganges. Entretanto, os tatagatas não fluem ou vão⁷³ para qualquer lugar porque ir significa desaparecer. Mahamati, o começo definitivo do samsara não pode ser conhecido. E porque ele não pode ser conhecido, como alguém pode falar de ir? Mahamati, as pessoas tolas não entendem que ir significa cessar de existir.”

Mahamati perguntou ao Buda, “Bhagavan, se os seres não podem conhecer o começo definitivo do samsara, como eles podem conhecer a liberação?”⁷⁴

O Buda disse a Mahamati, “Quando alguém entende que o mundo externo é uma percepção de sua própria mente, a causa da energia-hábito das projeções sem início cessa, e

há uma transformação do seu corpo imaginário. Isso é liberação, não cessação. Portanto, o que não tem limite⁷⁵ não significa nada de forma alguma porque tal expressão ‘o que não tem limite’ é um produto da projeção. Se você olha dentro ou fora, à parte da projeção, não existem outros seres. Quer seja o que conhece ou o que é conhecido, tudo é silêncio. Enquanto vocês não reconhecerem que suas projeções são percepções de suas próprias mentes, as projeções surgirão. Uma vez que vocês reconheçam, elas cessarão.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Aqueles que veem os tatagatas / como a areia do Ganges / não destruída ou desaparecendo / eles podem ver os budas⁷⁶
2. Com o que se parece o corpo de um buda / com a areia do Ganges / fluindo impoluta / fluindo para sempre.”⁷⁷

LXXXVI⁷⁸

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “O Bhagavan poderia por favor explicar como os darmas são momentâneos e sujeitos à destruição?⁷⁹ Por que eles são momentâneos?”

O Buda disse a Mahamati, “Ouçam cuidadosamente e pensem sobre o que vou lhes dizer.”

O Buda disse a Mahamati, “Todos os darmas ou são bons, maus ou neutros, criados ou incriados, mundanos ou transcendentos, cármicos ou não-cármicos, impuros ou puros, perceptíveis ou imperceptíveis. Em síntese, Mahamati, os cinco skandhas que apreendem⁸⁰ são baseados na mente, na vontade e na consciência conceitual juntamente com as suas energias-hábito. É a mente, a vontade e a consciência conceitual e suas energias-hábito que nutrem a diferenciação entre bom e mau dos tolos. Mahamati, cultivar a bem-aventurança, a absorção do samádi e a bem-aventurança de qualquer coisa que está presente, é isso o que é chamado de bom e puro pelo sábio.

“Mahamati, o que é bom ou mau refere-se às oito formas da consciência. E quais são as oito? Elas incluem o tatagata-garbha – conhecido como consciência repositório – a vontade, a consciência conceitual e as cinco formas da consciência sensorial. Essas não são ensinadas pelos seguidores dos outros caminhos. Mahamati, as cinco formas da consciência sensorial juntas com a mente, a vontade, e a consciência conceitual produzem o desenvolvimento e a destruição das boas e más características e um corpo que continua sem ser destruído. Mas enquanto essas surgem e cessam, as pessoas estão inconscientes que elas são percepções de suas próprias mentes. E quando uma forma de consciência cessa, outras surgem, diferenciam e apreendem contornos e formas. E quando a consciência conceitual e as cinco formas da consciência sensorial surgem em correspondência uma com a outra, elas duram apenas um momento. Por isso são chamadas momentâneas.

“Mahamati, o que é momentânea é a consciência repositório do tatagata-garbha. Mas enquanto a energia-hábito da consciência que surge junto com a vontade é momentânea, a sua energia-hábito pura não é momentânea. Isso não é algo que as pessoas tolas estão conscientes porque elas estão apegadas à doutrina da momentaneidade. Inconscientes que a sua momentaneidade de tudo não é momentânea, elas aplicam as suas visões de aniquilação à destruição dos darmas incriados também.⁸¹

“Mahamati, as sete formas de consciência⁸² não transmigram. Nem experienciam prazer ou dor. Nem são a causa do nirvana. Mahamati, é o tatagata-garbha que experiencia o prazer e a dor e que surge e cessa em conjunção com as causas. Intoxicadas com os quatro estados de aflição e com a ignorância fundamental,⁸³ as pessoas tolas permanecem inconscientes que sua visão da momentaneidade é a mente sob influência da diferenciação.

“Ademais, Mahamati, assim como o ouro e diamantes e as relíquias dos budas possuem uma natureza única, que é indestrutível, se a realização fosse momentânea, Mahamati, os sábios não seriam sábios. Mas os sábios são, de fato, sábios. Mesmo ao longo dos kalpas, a quantidade de ouro ou diamantes não diminui. Por que então as pessoas tolas não entendem o significado mais profundo das minhas palavras e pensam que tudo é momentâneo, quer seja interno ou externo?”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Os tolos imaginam coisas criadas⁸⁵ / como vazias, impermanentes e momentâneas / a momentaneidade eles imaginam / como um rio, uma lâmpada ou uma semente
2. As aflições terminam em um momento / elas são silenciosas e incriadas / nada surge de maneira alguma / é isso o que momentâneo significa
3. As coisas surgem então cessam / isso não é o que ensino para os tolos / uma existência contínua ininterrupta / esse é o resultado das distinções
4. A ignorância é a causa / é aqui que os pensamentos começam / mas antes de qualquer forma aparecer / onde eles estão no meio?⁸⁶
5. A cessação é incessante / um pensamento segue-se ao outro / antes de eles focarem na forma / em que eles dependem para surgir
6. Porque isso surge daquilo / surgindo do que não é real / como algo pode ser momentâneo / se ele nunca foi completo
7. Os samádhis dos praticantes / as relíquias dos budas e os diamantes / palácios celestiais de luz e música⁸⁷ / o mundo não pode destruir
8. As verdades duradouras que são alcançadas / o conhecimento perfeito de um tatagata / as igualdades realizadas por um monge⁸⁸ / como podem ser momentâneos?
9. Ilusões tais como cidades de gandharvas / essas também são momentâneas / mas em relação às formas irreais / real é como elas são vistas.”⁸⁹

LXXXVIII⁹⁰

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “Bhagavan, de acordo com o que o Bhagavan disse, ao cumprir as seis paramitas uma pessoa alcança a iluminação, mas quais seis?”⁹¹

O Buda disse a Mahamati, “Existem três tipos diferentes de paramitas:⁹² mundanas, metafísicas e transcendentas. Mahamati, quanto às paramitas mundanas, porque aqueles que estão apegados a um ego e o que pertence a um ego apegam-se às dualidades, eles cumprem a paramita da caridade para desfrutar da forma, som, cheiro, gosto e toque dos outros estados de existência. E eles fazem o mesmo em relação à moralidade, autocontrole, vigor, meditação e sabedoria por causa dos poderes mundanos ou renascimento nos paraísos de Brahma.⁹³

“Mahamati, quanto às paramitas metafísicas, porque os shravakas e pratyeka-budas apegam-se ao nirvana, eles praticam as seis paramitas para desfrutarem da bem-aventurança do nirvana para eles mesmos.

“Mahamati, quanto às paramitas transcendentas, porque aqueles que realizam que as projeções que eles estão apegados não são nada além de percepções de suas próprias mentes e que suas próprias mentes estão, desse modo, divididas, eles não produzem projeções ou tornam-se apegados a outros estados de existência.

“Não deixando suas mentes tornarem-se apegadas às aparências materiais, eles empenham-se na prática transcendente da paramita da caridade para a felicidade de todos os seres. Não produzir restrições em relação à projeção das condições objetivas, essa é a paramita da moralidade. Não produzir a projeção da paciência enquanto conhece o que apreende e o que é apreendido, essa é a paramita do autocontrole. Não produzir a projeção da prática enquanto pratica com zelo durante os três períodos da noite, esta é a paramita do vigor. Não se tornar apegado ao nirvana dos shravakas quando as projeções cessam, esta é a paramita da meditação. E examinar a não-existência das projeções da mente com discernimento sem recair nas dualidades, e transformar o corpo cármico em um indestrutível,⁹⁴ e alcançar o reino da realização pessoal do conhecimento búdico, esta é a paramita da sabedoria.”

LXXXIX⁹⁵

Mahamati mais uma vez perguntou ao Buda, “O Bhagavan garante aos arhats que eles alcançarão a iluminação perfeita e insuperável que não é diferente dos bodisatvas. Mas por que então diz que aqueles seres que alcançam a budidade são aqueles que não experienciam o darma do nirvana?⁹⁶ E por que você diz que do momento em que os budas pela primeira vez alcançaram a iluminação até o momento que eles entram no nirvana, eles não falam ou respondem com uma única palavra, ou que, porque os tatagatas estão sempre em samádi, eles não raciocinam ou refletem, enquanto a obra dos budas é realizada pelos budas de aparição, ou que a consciência deles é momentânea e sujeita à destruição ou que eles são sempre acompanhados e protegidos por Vajrapani?⁹⁷ E por que você não aponta para o início último?⁹⁸ E como é isso que o Tatagata alcança o conhecimento de todas as coisas entretanto não escapa de aflições tais como a retaliação cármica na forma de demônios e feitos demoníacos⁹⁹ ou das obstruções cármicas sob o disfarce de Cinca Manavika, ou Sundari,¹⁰⁰ ou uma tigela de mendicância vazia?”¹⁰¹

O Buda disse a Mahamati, “Ouçam cuidadosamente e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati replicou, “Maravilhoso, Bhagavan. Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Falo do completo nirvana para atrair aqueles que envolvem-se nas práticas do bodisatva. E para aqueles neste e em outros mundos que cultivam as práticas do bodisatva, mas que deleitam-se no nirvana do caminho do shravaka, para encorajá-los à abandonar o caminho do shravaka e voltarem-se ao Mahayana, os budas de aparição dão a esses shravakas garantias, não os dharmatas budas.¹⁰² Portanto, Mahamati, as garantias dadas aos shravakas e bodisatvas não diferem.

“Mahamati, o que não difere é o sabor da liberação quando os shravakas e pratyekabudas ou budas e tatagatas abandonam a obstrução da paixão, não quando eles abandonam a obstrução do conhecimento. Mahamati, a obstrução do conhecimento é purificada quando eles veem que os darmas não têm ego. A obstrução da paixão é removida antes disso quando eles tornam-se acostumados em ver que as pessoas não tem ego. É quando a sétima consciência cessa¹⁰³ que eles são liberados da obstrução dos darmas. E é quando a energia-hábito da consciência repositório cessa¹⁰⁴ que a purificação deles está completa.

“Porque conto com uma realidade subjacente,¹⁰⁵ o passado e o futuro não existem. E porque o meu voto original não tem limite, o Tatagata fala o Dharma sem raciocínio ou reflexão. E porque os meus pensamentos foram transformados pelo conhecimento correto e não são delusões, não raciocino ou reflito. E porque cortei a energia-hábito dos quatro estados e da ignorância fundamental,¹⁰⁶ eliminei as duas aflições,¹⁰⁷ transcendi os dois tipos de mortes, realizei os dois tipos de não-ego e removi as duas obstruções.

“Mahamati, porque a mente, a vontade, a consciência conceitual, a consciência visual e o restante são todas baseadas na energia-hábito momentânea, elas são desprovidas de qualidades boas, não-cármicas, que não resultam no samsara. Mahamati, o tatagata-garbha é a causa do samsara e do nirvana, da alegria e do sofrimento. Mas porque as suas mentes estão confusas pela vacuidade, isso é algo que as pessoas tolas não podem entender.

“Mahamati, aqueles que estão acompanhados e protegidos por Vajrapani são budas de aparição, não tatagatas reais. Mahamati, tatagatas reais estão além do alcance dos sentidos. O alcance dos sentidos dos shravakas, pratyeka-budas e seguidores dos outros caminhos é limitado. Ademais, porque eles habitam na bem-aventurança de qualquer coisa que está presente e no conhecimento e autocontrole da realização, eles não são aqueles protegidos por Vajrapani.¹⁰⁸

“Os budas de aparição não são criados pelo carma. Os budas de aparição não são budas. Mas eles também não são diferentes dos budas. Quando eles falam do Dharma, eles contam com objetos feitos pelos homens tais como rodas de cerâmica, mas eles não falam sobre seu próprio entendimento do reino da realização pessoal.¹⁰⁹

“Ademais, Mahamati, os tolos produzem visões de aniquilação baseadas na cessação das sete formas de consciência.¹¹⁰ E eles produzem visões de permanência porque não entendem a consciência repositório. É por causa de suas projeções que eles não entendem o início último. É quando as suas projeções cessam que a liberação ocorre. E é quando a energia-hábito da ignorância fundamental e os quatro estados de aflição param que todas as faltas param.”

O Buda então repetiu o significado disso em verso:

1. “Os três caminhos não são caminhos / os tatagatas não são destruídos / as garantias dadas pelos budas / são para libertar-se das faltas e dos vícios
2. Com o conhecimento de realizações diferentes / e do nirvana que não deixa traço / atraiu aqueles de sabedoria menor / e assim oculto meu ensinamento¹¹¹
3. O conhecimento ensinado pelos budas / os caminhos os quais eles apontam / nenhum desses são caminhos / nem são nirvana
4. Desejo, forma, existência e visões / sobre estes quatro estados de que falo¹¹² / e aos quais a consciência conceitual faz nascer / a vontade e a consciência repositório habitam
5. A vontade e a consciência sensorial / os niilistas dizem ser impermanentes / outros veem-nas como nirvana / dizendo que elas duram para sempre.”

XC¹¹³

Mahamati então perguntou em verso:

1. “Em relação aos bodisatvas / cujas mentes estão voltadas para a budidade / eles devem consumir / vinho, carne ou cebolas?¹¹⁴
2. Por que os tolos desejam / o fedor, o imundo, a infâmia / por que alguém comeria / a comida favorita dos lobos e tigres?
3. Comer carne produz o pecado / não comer carne significa bênção / por favor explique o pecado e a bênção / de comer ou não carne.”

Depois de Mahamati ter perguntado em verso, ele mais uma vez dirigiu-se ao Buda, “Bhagavan, por favor explique-nos o vício e a virtude de comer e não comer carne. Pois quando eu e os outros bodisatvas, tanto agora quanto no futuro, explicarmos o Darma para os seres que gostam de comer carne, tentaremos estimular a compaixão deles em relação aos outros. Pois uma vez que a compaixão deles seja estimulada, qualquer estágio que eles estiverem será mais puro e claro, e eles alcançarão a iluminação suprema mais rápido. Mesmo aqueles repousando nos estágios dos shravakas e pratyeka-budas rapidamente alcançarão a iluminação suprema.

“Os seguidores dos outros caminhos que mantêm doutrinas errôneas e que são apegados às visões errôneas de aniquilação e eternidade têm mandamentos que proíbem comer carne. Aqueles que protegem o verdadeiro ensinamento dos tatagatas no mundo podem fazer qualquer coisa melhor enquanto comem carne?”

O Buda disse a Mahamati, “Excelente, excelentíssimo. Ouçam e ponderem isso bem, vou lhes dizer.”

Mahamati disse, “Que nós sejamos assim instruídos.”

O Buda disse a Mahamati, “Existem incontáveis razões porque vocês não devem comer carne. Mas vou resumir-las para vocês. Porque todos os seres em algum momento renasceram como membros da mesma família, a partir dos seus sentimentos por eles, vocês não devem comer carne. Porque os açougueiros vendem indiscriminadamente a carne de macacos e camelos, raposas e cachorros, gado, cavalos e humanos¹¹⁵ juntamente com a de outros animais,¹¹⁶ vocês não devem comer carne. E vocês não devem comer carne porque os animais são criados nas impurezas. E vocês não devem comer carne porque os seres têm medo quando sentem o seu odor, como quando um cachorro rosna com raiva e medo quando vê um chandala ou domba.¹¹⁷

“Ademais, vocês não devem comer carne porque ela impede os praticantes de produzirem pensamentos compassivos. Vocês não devem comer carne porque aqueles tolos que gostam de seu fedor, sua imundície e sua impureza são malignos. Vocês não devem comer carne porque ela torna as mágicas e os encantamentos inefetivos. Vocês não devem comer carne porque aqueles que matam criaturas vivas tornam-se tão apegados ao seu gosto, eles pensam nela sempre que a veem. Vocês não devem comer carne porque aqueles que comem carne são abandonados pelos deuses. Vocês não devem comer carne porque ela faz seu hálito cheirar mal. Vocês não devem comer carne porque ela causa pesadelos. Vocês não devem comer carne porque os tigres e lobos na floresta e na selva podem farejá-la. Vocês não devem comer carne porque isso resulta de uma falta de limitação em relação ao alimento e a bebida. Vocês não devem comer carne porque ela impede que os praticantes de produzirem aversão. Vocês não devem comer carne porque frequentemente falo que quando você come ou bebe, você deve imaginar que está consumindo a carne dos seus filhos ou engolindo remédio.¹¹⁸ Eu nunca aprovaria o comer carne.

“Além disso, Mahamati, no passado houve um rei chamado Simhausadasa que comia todos os tipos de carne.¹¹⁹ Mas quando ele começou a comer carne humana, seus ministros e súditos não aceitaram. Eles conspiraram para derrubá-lo, e colocaram um fim em seu reino. Tais são os males de comer carne. Por isso, vocês não devem comer carne.

“Além disso, Mahamati, aqueles que matam o fazem por lucro. Eles matam as criaturas para vendê-las no mercado, onde as pessoas carnívoras ignorantes usam a rede do dinheiro para pegar a sua carne. Entre aqueles que tiram a vida dos outros, alguns usam dinheiro, e alguns usam anzóis e redes para pegar as criaturas que se movem através do ar, na água ou espalhadas pela terra. Eles matam todos os tipos de criaturas e as vendem no mercado por lucro. Mahamati, quando se trata de peixe ou carne, não há algo como ‘não pedir, buscar, ou pensar sobre isso.’¹²⁰ Por essa razão, vocês não devem comer carne.

“Mahamati, em algumas ocasiões proibi o comer dos cinco tipos de carne e em outros momentos dez tipos. Hoje, nesse sutra, estou abandonando as práticas que permitem certos tipos em certos momentos em favor de nenhum tipo nunca. Mahamati, o Tatagata, o Arhat, o Totalmente Iluminado nunca comeu e muito menos ensinou os outros a comer peixe ou carne. Por causa dos meus atos passados de grande compaixão, olho para todos os seres como olharia para uma criança. E por que eu aprovaria comer a carne de crianças?”

O Buda então repetiu isso em verso:¹²¹

1. “Porque era um membro da família / ou porque está coberto de sujeira / ou foi criado nas impurezas / ou seu cheiro faz surgir o medo
2. Da carne e das cebolas / do alho-poró e do alho / da satisfação no álcool / os praticantes mantêm distância
3. Eles também evitam o óleo de gergelim¹²² / assim também como cama de espinhos¹²³ / porque existem pequenos insetos / encolhidos de medo dentro
4. Porque o alimento e a bebida promovem indulgência / e a indulgência estimula os sentimentos / e dos sentimentos vêm os desejos / vocês não devem comer carne
5. Porque comer carne produz desejos / e os desejos entorpecem a mente / sempre embriagado no amor e no desejo / do nascimento e morte vocês não escapam
6. Matar criaturas para o lucro / ou apanhar a sua carne com dinheiro / ambos são caminhos malignos / conduzindo ao inferno da lamentação¹²⁴

7. Quanto ao 'não solicitar, buscar, ou pensar sobre'¹²⁵ / não há carne três vezes pura / isso não está livre do carma / portanto vocês não devem comer carne
8. Aqueles que são praticantes / por isso mantêm à distância / os budas das dez direções / todos expressam sua desaprovação
9. Revezando comendo-se um ao outro / renascendo entre lobos e tigres / entre detestável fedor e imundície / em qualquer lugar que nascerem eles são tolos
10. Geralmente nascem como chandalas¹²⁶ / como dombas ou como caçadores / ou eles nascem entre os demônios comedores de carne / rakshasas ou gatos selvagens¹²⁷
11. No *Hastikakshya* e no *Mahamegha* / no *Angulimaliya* também¹²⁸ / e aqui no *Lankavatara* / proíbo todo o comer de carne
12. Os budas e os bodisatvas / até mesmo os shravakas denunciam-no / comendo carne sem remorso / vivendo vida após vida na ignorância
13. E aqueles que admitem sua ofensa¹²⁹ / que já pararam de comer carne / cegos por suas projeções / eles renascem nos mundos carnívoros
14. Assim como o desejo excessivo / impede vocês de libertarem-se / o álcool, carne, cebola e alho / bloqueiam o caminho para a budidade
15. Seres em alguma era futura / podem dizer estupidamente sobre a carne / 'ela é pura e não é errado / os budas disseram que podemos comê-la'
16. Imaginem estar tomando remédio / ou comendo a carne de uma criança / estejam satisfeitos e pratiquem a aversão / em vez disso peçam por sua comida
17. Mesmo aqueles de corações compassivos / digo para praticarem a aversão / bestas tais como tigres e lobos / podem ainda tornarem-se seus animais de estimação
18. Aqueles que comem carne coberta de sangue / aterrorizam os outros seres / portanto aqueles que praticam / a partir da compaixão eles não devem comer carne
19. Comer carne não estimula a compaixão ou a sabedoria / ele impede a sua verdadeira liberação / ele conflita com os caminhos dos sábios / portanto vocês não devem comer carne
20. Renascer como um brâmane / em um lugar de prática / em uma família sábia ou nobre / isso vem do não comer carne

¹ Capítulo Quatro. Apenas algumas questões finais conforme Mahamati e o Buda avançam para a natureza da budidade e o fim do caminho do bodisatva. Combinei dos capítulos quatro até o nove de Suzuki neste único capítulo, mas mantive sua numeração das seções.

² Seção LXXX. Essa seção foca nas diferenças entre como os bodisatvas e os seguidores dos outros caminhos lidam com o samádi e a bem-aventurança do samádi durante os estágios finais do caminho. Enquanto os seguidores dos outros caminhos veem a cessação da sensação e da percepção como seus objetivos finais, os bodisatvas veem-nos como apenas outra ilusão e continuam em sua prática de liberar todos os seres. Então, também, os bodisatvas veem todos os estágios como ilusões.

³ O Sânscrito é *nirodha-samapatti*. Esse samádi no qual a sensação e as percepções cessam é característico do sexto estágio do caminho do bodisatva. Ele também é parte do caminho Hinayana, cujos praticantes interpretam isso como nirvana. Entretanto, os praticantes Mahayana veem-no como transicional e não se deixam ser seduzidos por sua bem-aventurança, nem abandonam a sua bem-aventurança pela vacuidade do nirvana, nem cessam de produzir pensamentos. Para eles, os pensamentos não são pensamentos.

⁴ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem variações de “não cair vítima de” ou “não ser confundido por” a bem-aventurança desse samádi. Segui Gunabhadra. Baseado no que segue-se nessa seção, a tradução de Gunabhadra é claramente a interpretação correta aqui.

⁵ Nesse estágio eles eliminam todas as visões dos três reinos.

⁶ As meditações sem forma são praticadas durante os primeiros cinco estágios, mas só começam a ultrapassar as meditações baseadas na forma no sexto estágio. No sétimo estágio diz-se que todas as meditações são sem forma.

⁷ O que é bom é nirvana ou o que conduz ao nirvana, o que é mau é samsara ou o que conduz ao samsara.

⁸ Apenas Gunabhadra traz “sétimo,” todas as outras versões trazem “sexto.” Inverti a ordem dessa sentença e da próxima.

⁹ Tanto aqui quanto na Seção LXXXII, Gunabhadra traz *chueh* (estar consciente/conhecer), em vez de *chueh-che* (os conscientes; budas). Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem “os conscientes/budas.” Porque sempre nesse sutra Gunabhadra traz os budas suportando os bodisatvas durante o samádi, a tradução de Gunabhadra precisa de retificação aqui.

¹⁰ Os quatro *pratisamvid* incluem poderes relacionados ao ensinamento, significado, expressão e eloquência.

¹¹ O Sânscrito é *vivikta-dharma*. Suzuki lê isso totalmente diferente como “solidão absoluta.”

¹² Esses dez votos, feitos no início do caminho, incluem falar o Dharma em reinos de seres ilimitados, reinos de mundos ilimitados, reinos de espaço ilimitados, reinos do dharma ilimitado, reinos do nirvana ilimitados, etc.

¹³ Nesta metáfora, esta margem é samsara a outra margem é nirvana, e o rio é aquele da energia-hábito sempre fluindo que surge das projeções.

¹⁴ De novo, o Sânscrito é *vivikta-dharma*. Bodhiruchi adiciona um parágrafo aqui no qual Mahamati pergunta sobre a aparente contradição dos shravakas e dos pratyeka-budas alcançando o oitavo estágio, mas não possuindo ainda as intuições características do primeiro estágio, muito menos do sétimo. O Buda lhe diz que existem dois tipos desses praticantes, os shravakas ordinários e aqueles que praticaram anteriormente o caminho do bodisatvas mas que caíram de volta no caminho Hinayana.

¹⁵ Como o próprio Buda declara no próximo verso, esses referem-se aos sétimo e oitavo estágios, respectivamente.

¹⁶ O referente de “esta morada” é o nono estágio. Veja também o próximo verso.

¹⁷ Os “dois estágios” são o nono e o décimo estágios, o décimo sendo “supremo.” Assim, a concepção do caminho do bodisatva no *Lanka* é de dez estágios, no qual o estágio do tatagata é o décimo. Não existe décimo-primeiro estágio.

¹⁸ Os Budas experienciam a iluminação no mais alto paraíso no reino da forma.

¹⁹ O estágio livre das projeções é o oitavo. Então de novo, conforme a sequência de estágios é ela própria uma projeção, nenhum estágio seria o único livre das projeções.

²⁰ Seção LXXXI. Anteriormente na Seção LXXIX, o Buda rejeitou os sete tipos de impermanência propostos pelos outros caminhos e disse que o ensinamento dos tatagatas não é nem permanente, nem impermanente. Aqui, Mahamati pergunta se isso também se aplica a um corpo do tatagata – dentro ou fora do nirvana. A questão concerne um corpo do darma de um buda, não os corpos de aparição ou recompensa do buda. O Buda lembra Mahamati que tais asserções são inerentemente falhas, porque elas estão baseadas em uma dualidade que é imaginária e que não se aplica aos tatagatas ou ao conhecimento dos tatagatas.

²¹ Se permanentes, os tatagatas seriam equivalentes a um criador (ou causa primeira). Se impermanentes, então eles cessariam de existir quando seus corpos cessassem de existir. Ademais, se eles não são os criadores, mas os criados, eles seriam como todas as outras coisas criadas, assim como seu conhecimento e ensinamento. Finalmente, eles seriam como todas as outras coisas, e estas seriam como eles.

²² O Sânscrito é *karana*.

²³ Seguidores dos outros caminhos também sustentavam que o que era permanente ou impermanente era causado ou criado. Mas se os tatagatas não fossem causados, eles seriam iguais ao espaço, que também era considerado não causado? Ademais, se os tatagatas não fossem causados, eles não necessitariam de um curso de prática curto, muito menos um longo, para alcançar tal realização.

²⁴ Anteriormente, o Buda disse “não-surgimento é outro nome para o Tatagata.” Os seguidores dos outros caminhos sustentam que o que não surge é permanente porque por não surgir ele não estaria sujeito à cessação. Mas isso seria equivalente a uma fabricação imaginária.

²⁵ Essa permanência é uma permanência verdadeira e não uma permanência falsa. O Darma não muda seja ele realizado ou não, manifesto ou não, ensinado ou não. O realizado é permanente e o que realiza é permanente.

²⁶ Este é o termo Sânscrito para “sabedoria.” O seu uso nesse sutra é raro, pois o *Lankavatara* foca em *jnana*, ou “conhecimento.” *Prajna* literalmente significa “antes do conhecimento.”

²⁷ Segui Shikshananda para esse verso, que Gunabhadra omite.

²⁸ Como quando os sete tipos de impermanência são aplicados ao nirvana.

²⁹ Seção LXXXII. O Buda explica o relacionamento, se pode ser chamado assim, entre o tatagata-garbha e a alaya-vijnana, aquele sendo a causa desta, mas esta sendo uma ilusão. Os leitores devem também relacionar com a descrição anterior do Buda do tatagata-garbha como uma joia intrinsecamente pura enrolada nos trapos dos skandhas e sem um ego (Seção XXVIII).

³⁰ Esse termo refere-se a um poder sensorial, um domínio sensorial e a forma da consciência sensorial que surge quando esses dois encontram-se.

³¹ Isso refere-se à condição fundamental de ignorância de onde todas as formas de ignorância surgem. O Sânscrito é *avidya-vasa-bhumi*.

³² Os quatro paraísos dhyana (meditativos) são regiões no reino da forma onde a iluminação ocorre. O quarto paraíso dhyana é onde o pensamento cessa.

³³ Isso refere-se às Quatro Nobres Verdades, a quarta sendo o Caminho Óctuplo da Liberação.

³⁴ Elas entenderam a verdadeira natureza do ego nas pessoas, mas não nos darmas.

³⁵ Eles cessam de existir porque são produtos da consciência repositório, que foi substituída por ou transformada em tatagata-garbha.

³⁶ Esse nome (*acala*: inabalável) refere-se ao oitavo estágio do caminho do bodisatva.

³⁷ Esses são enumerados no *Avatamsaka Sutra*, onde constituem o tema do Capítulo 27 (da versão de quarenta capítulos): luz universal, luz sutil, viajar para todas as terras búdicas, purificação da mente, conhecimento do passado, luz da sabedoria, conhecimento dos adornos, diferenciação dos seres, o Reino do Darma, e ensinamento desimpedido.

³⁸ O termo Sânscrito *bhuta-koti* significa “limite/fronteira da realidade,” e aqui todas as três traduções Chinesas trazem *shih-chi* (fronteira da realidade). O seu alcance de referência é similar ao de “nirvana,” mas sem o sentido de aniquilação. Para mais sobre esse termo, e sua contraparte *purva-koti* (início último), veja o *Coming to Terms with Chinese Buddhism*, páginas 230-233.

³⁹ Essa é uma concepção das linhagens espirituais encontradas na literatura Prajnaparamita. Ela começa com o estágio da “sabedoria seca” e termina com os estágios do pratyeka-buda, bodisatva e buda.

⁴⁰ Quando a consciência é transformada em conhecimento, o seu nome não é mais consciência repositório, mas ventre dos budas (*tatagata-garbha*).

⁴¹ Se não existisse a consciência repositório, não existiria o tatagata-garbha e, assim, nenhuma liberação ou caminho conduzindo à liberação.

⁴² A groselha indiana, ou *Phyllanthus emblica*, sua fruta tem por volta de uma polegada de diâmetro.

⁴³ Ela era a filha do Rei Prasenajit e da Rainha Mallika de Kosala. Em um sutra com seu nome, ela explica que o tatagata-garbha tem dois estados: vazio e não vazio. Esse texto curto foi traduzido por Gunabhadra em 436. (Cf. Taisho Tripitaka, volume 12.)

⁴⁴ Bodhiruchi e Shikshananda adicionam: “Não é para os shravakas e os seguidores dos outros caminhos que estão apegados às palavras.”

⁴⁵ Em relação aos dois tipos de apego, anteriormente nessa seção, o Buda lista as características individuais e compartilhadas do apego. Entretanto, perto do fim da próxima seção ele lista o apego do ego e o que pertence a um ego, do sujeito e do objeto.

⁴⁶ Seção LXXXIII. O Buda explica a natureza que tudo inclui dos cinco darmas, o que era uma categoria de análise e entendimento usada pela Yogacara, através da qual o nome e a aparência são os objetos da projeção ou imaginação (e assim do conhecimento falso) e a talidade é o objeto do conhecimento correto.

⁴⁷ As características distintivas dessa série de categorias consistem nas características do primeiro membro da série, ou seja, os cinco darmas.

⁴⁸ O Sânscrito é *drshta-dharma-sukha-vihara*. Essa meditação é associada com o reino da forma e não com o reino do desejo.

⁴⁹ Aparência e nome são tão inextricavelmente conectados que falar sobre um é falar sobre o outro.

⁵⁰ Gunabhadra omite a última oração, que está presente em Bodhiruchi e Shikshananda e parece necessária aqui.

⁵¹ Esse é o décimo e último estágio do caminho do bodisatva. No *Lankavatara* ele também é chamado de estágio do tatagata.

⁵² Votos para liberar os seres independente da extensão dos reinos dos seres, mundos, espaço, vacuidade, realidade, nirvana, etc. Veja minhas notas na Seção LXVIII.

⁵³ O Sânscrito é *citta-caitta-kalapa*. A mesma frase também ocorre na próxima seção, assim como em vários outros locais no sutra. Ela refere-se à mente em geral assim como a quaisquer uma ou todas as variedades dos seus estados e funções.

⁵⁴ Apenas Gunabhadra lista todos os oito.

⁵⁵ Como sempre no *Lankavatara*, negar algo não resulta necessariamente no nada.

⁵⁶ Seção LXXXIV. Essa é uma continuação da seção anterior e uma reformulação dos cinco darmas como contendo todos os ensinamentos dos budas. No cerne, resume-se a transformar a projeção, que é responsável pelos nomes e aparências, em não-projeção, em que baseiam-se o conhecimento e a talidade. E por conhecimento correto quer-se dizer do conhecimento dos pelos budas que é realizado em si próprio e que não pode ser ensinado.

⁵⁷ A ordem diferente dos últimos dois itens é sustentada por todas as edições. Os comentadores dizem que o conhecimento correto seguido pela talidade, como na seção anterior, reflete uma abordagem sistemática dos cinco darmas, enquanto a talidade seguida pelo conhecimento correto, como nessa seção, reflete uma abordagem experimental.

⁵⁸ O Sânscrito para essa série é: *tattva, bhuta, nishcaya, nishtha, prakrti, svabhava, anupalabधि*. A tradução de Gunabhadra, que adotei, não inclui *prakrti* (fundamental).

⁵⁹ Seção LXXXV. A última seção termina com a talidade, que é o reino do corpo do darma de buda. Nessa seção, o Buda usa as areias do Ganges como uma metáfora de multipropósito para demonstrar as virtudes de tal corpo.

⁶⁰ Ou seja, a impermanência.

⁶¹ Isso é para encorajar as pessoas a acreditarem que tornar-se um buda é algo que qualquer um pode fazer. A udumbara é uma flor (alguns dizem que é um lótus azul) que flore uma vez a cada três mil anos.

⁶² Isso é para encorajar as pessoas a tentarem fazer o que é difícil.

⁶³ O propósito dessa declaração parece ser duplo. Primeiro, as pessoas não podem se apegar à ideia de um buda porque os budas não existem. Segundo, elas estão, de fato, vendo agora uma flor de udumbara e devem tirar vantagem dessa a mais rara das oportunidades.

⁶⁴ O Sânscrito para “para estabelecer o entendimento pessoal” é *sva-naya-pratyav-asthana*. Veja também a Seção LXIII, onde *siddhanta-naya* é usado com basicamente o mesmo significado, referindo-se à “realização pessoal” do conhecimento búdico. Tal entendimento não pode ser estabelecido pelos outros, ele só pode ser realizado por si próprio.

⁶⁵ Mesmo os budas sendo além da comparação, a areia do Ganges servirá para exemplificar certas qualidades dos budas, nomeadamente as sete a seguir.

⁶⁶ Todo universo atravessa quatro estágios: criação, estase, destruição (por fogo) e vacuidade. Então ele começa de novo.

⁶⁷ Nessa situação hipotética, esses tolos teriam que estar “em outros mundos” porque esse mundo teria sido queimado.

⁶⁸ Essa declaração pode ser baseada no testemunho de vulcões expelindo lava. Mas ela também segue da concepção de um mundo material como um ciclo de elementos, através do qual um faz surgir o outro.

⁶⁹ A intenção é conter aqueles que pensam que o fim dos fogos da ignorância também significa o fim do corpo do darma.

⁷⁰ Porque os budas não estão mais sujeitos ao nascimento e morte, eles não podem se tornar qualquer outra coisa além do que são.

⁷¹ O corpo do darma do Buda não é um corpo físico, mas um corpo de sabedoria. Ele não diminui ou aumenta em tamanho quando os outros tornam-se iluminados.

⁷² O Sânscrito, *dharmadhatu* (reino do darma), é um termo com significados múltiplos, mas aqui refere-se simplesmente ao mundo dos seres no qual o Dharma é ensinado.

⁷³ Nirvana é frequentemente tomado erroneamente como deixar esse mundo, o fim do ciclo de nascimento e morte. Mas como interpretado pelo Mahayana, ele não é um partir, mas uma transformação. Nada vem, nada vai. O Sânscrito para “ir” é *gata*. Logo, *tatha-gata* (assim se foi) e *that-agata* (assim não vai) são trocadilhos comuns.

⁷⁴ A questão implica que a liberação existe de algum modo fora do nascimento e morte. Nesse e no parágrafo acima, “o início último (*purva-koti*) do samsara” é outro nome e outra visão do nirvana.

⁷⁵ Gunabhadra traduz *purva-koti* na questão de Mahamati como *pen-chi* (fronteira/limite do início), mas em sua resposta, ele a traduz como *wu-pien* (sem limite/fronteira). Ambas são leituras padrões desse termo, que referem-se ao que veio antes do samsara, antes da vida e morte, enquanto *bhuta-koti* (realidade última) refere-se ao que vem depois do nirvana. Essencialmente os termos referem-se à mesma coisa. Veja a Seção LXXXII e minhas notas ali.

⁷⁶ Gunabhadra expande isso em seis linhas. Segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito.

⁷⁷ Gunabhadra traz “essa é a iluminação de um buda” para a última linha, que transpus para a primeira. Diferentemente, segui Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito para esse verso. O Buda refere-se ao tatagata-garbha aqui, que é a alaya-vijnana transformada e assim “pura.” O Buda tem mais a dizer sobre esse relacionamento entre o tatagata-garbha e a alaya-vijnana na próxima seção.

⁷⁸ Seção LXXXVI. Mahamati continua a sua investigação na natureza dos budas. Se todos os darmas são transitórios, isso incluiria aqueles darmas sobre os quais a budidade está baseada? Se sim, os budas não são eles próprios momentâneos? O ensinamento do Buda neste e em outros sutras Mahayanas é que os darmas não são momentâneos porque eles não existem em primeiro lugar. Mas isso só é entendido por alguém no oitavo estágio do caminho do bodisatva, alguém que alcançou o autocontrole do não-surgimento.

⁷⁹ O Sânscrito é *kshana-bhanga* (momentaneamente-quebrável). A impermanência está entre os primeiros ensinamentos do Buda.

⁸⁰ Os cinco skandhas (forma, sensação, percepção, memória e consciência) são, às vezes, chamados de “que apreendem” porque eles representam os domínios nos quais um ego é estabelecido, ou pelo menos conjurado.

⁸¹ Incriados, ou incondicionados, os darmas incluem o espaço, cessação e nirvana.

⁸² Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem “cinco formas de consciência sensorial.” Qualquer versão seria correta aqui, pois é apenas a oitava forma de consciência que “transmigra,” o que ela faz na forma de ignorância fundamental.

⁸³ Esses referem-se aos cinco estados de aflição, quatro dos quais são agrupados aqui: visões, apego ao desejo, apego à forma, apego à não-formalidade e a ignorância fundamental, que é separada do restante aqui, conforme diz-se que ela é responsável pela “transmigração.”

⁸⁴ Seção LXXXVII. Essa seção não explica tanto a seção anterior como a sua última sentença. O significado mais profundo do ensinamento do Buda da momentaneidade é a não momentaneidade. A ordem dessa e da próxima seção estava aparentemente confusa no passado pois Gunabhadra, Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem a próxima seção antes dessa. Entretanto, esse arranjo é claramente errado e reverti para o que assumo ser a ordem original. Existem algumas linhas nessa seção que são manuseadas diferentemente por Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito. Apenas indiquei as diferenças mais significantes.

⁸⁵ “Coisas criadas” referem-se aos darmas *samskrita*, como opostos aos darmas *asamskrita* (incriados) do espaço, cessação e nirvana.

⁸⁶ Esse verso, e também as duas últimas linhas do verso anterior, delinea a visão da “transmigração” como o renascimento da ignorância.

⁸⁷ Característica do terceiro paraíso (*Abhasvara*) na segunda meditação no reino da forma.

⁸⁸ Referindo-se à visão que a aflição é iluminação, samsara é nirvana.

⁸⁹ Para as duas últimas linhas, Bodhiruchi traz: “as formas que são vistas são desprovidas dos quatro elementos / como os quatro elementos podem criá-las?” Shikshananda traz: “os elementos não têm existência real / por que dizer que eles podem criá-las?” Suzuki traduz o Sânscrito: “as realidades são caracterizadas pela irrealidade / como elas podem ter atividades causais?”

⁹⁰ Seção LXXXVIII. Conforme esse sutra aproxima-se da sua conclusão, as práticas conhecidas como as seis paramitas são também revistas à luz de seu ensinamento único. As seis paramitas incluem a caridade, a moralidade, o autocontrole, vigor, meditação e sabedoria. A palavra *paramita* é frequentemente interpretada como “os meios para alcançar a outra margem,” com essa margem sendo o samsara e a outra sendo o nirvana.

⁹¹ Bodhiruchi e Shikshananda adicionam: “e como elas são realizadas?”

⁹² Um tipo para as pessoas ordinárias, um tipo para os shravakas e pratyeka-budas e um tipo para os bodisatvas.

⁹³ Brahma era considerado como o ser supremo e criador do universo pelos Brâmanes, e seus paraísos (dezoito de acordo com alguns registros) formam o que os Budistas chamam de reino da forma.

⁹⁴ Todas as traduções lidam diferentemente com essa oração. Como sempre, seguiu Gunabhadra, que tem um corpo do darma de um buda em mente.

⁹⁵ Seção LXXXIX. Mahamati coloca uma série final de questões relativas à natureza dos budas e da budidade. Muito similares à metáfora da areia do Ganges, as respostas do Buda servem para revelar o significado mais profundo do que na superfície parecem ser contradições.

⁹⁶ Essa sentença segue a última e pergunta como aqueles que buscam o nirvana (arhats) têm a certeza da budidade. Seguiu Shikshananda nesse caso, conforme a redação é confusa em Gunabhadra, enquanto Bodhiruchi traz budas não entrando no nirvana em vez de arhats não entrando no nirvana. Suzuki traz algo totalmente diferente: “Como todos os seres podem alcançar o estado de Tatagata sem realizar as verdades do Parinirvana?”

⁹⁷ Vajrapani é o nome de uma das três deidades protetivas de todo buda. Como seu nome indica, ela é representada segurando um vajra, ou raio.

⁹⁸ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito todos trazem variações de “por que falar que o início último não é conhecível e, no entanto, falar de entrar no nirvana.” No que se segue, o Buda diz que o início último não pode ser conhecido porque o passado e o futuro são ilusões e porque ele é meramente outra fabricação.

⁹⁹ Isso refere-se à tentativa de Mara e sua hoste demoníaca em distrair Shakyamuni antes de sua realização da Iluminação.

¹⁰⁰ Cinca Manavika acusou o Buda de ser o pai do seu filho não nascido, o que não era nada além de trapos amarrados em volta do seu estômago. Sundari também fez falsas acusações contra o Buda. Alguns textos falam de impropriedade sexual, outros falam que ela matou sua própria filha, enterrou o corpo onde o Buda estava ficando e o acusou de assassinato.

¹⁰¹ Isso refere-se a uma ocasião quando os residentes de uma vila onde o Buda estava mendigando recusaram-se a lhe dar qualquer alimento.

¹⁰² O termo “darmata buda,” como o Buda diz mais para frente nessa seção, refere-se a um “buda real,” ou o que eventualmente será chamado de um “corpo do darma” de um buda.

¹⁰³ A sétima consciência é a autoconsciência.

¹⁰⁴ É apenas a energia-hábito da consciência repositório que cessa, não a oitava consciência ela própria, que, uma vez purificada, é chamada de tatagata-garbha, o ventre dos budas, e assim a fonte do conhecimento búdico.

¹⁰⁵ O Sânscrito para essa expressão é *purva-dharma-sthitita*.

¹⁰⁶ Como anteriormente nesse capítulo, esses referem-se aos cinco estados de aflição: visões errôneas, apegos ao desejo, apegos à forma, apegos à não-formalidade, e ignorância fundamental.

¹⁰⁷ Existem diferentes listas para as duas aflições (*kleshas*). Provavelmente são aflições surgindo da projeção e aquelas inerentes às oito formas de consciência.

¹⁰⁸ Os demônios não podem perturbar, nem Vajrapani proteger, aqueles que entendem o que é real.

¹⁰⁹ Eles necessariamente limitam as suas explicações do Darma para as coisas que as pessoas podem ver, usando-as como metáforas para o que eles não podem ver. Mas eles não falam do seu próprio entendimento porque são aparições e não têm experiência ou realização próprias.

¹¹⁰ Bodhiruchi, Shikshananda e o Sânscrito trazem “seis formas de consciência.” Obviamente, desenvolveu-se uma diferença de opinião em torno de se a vontade, ou a auto-consciência, cessam juntamente com a consciência conceitual e sensorial na morte. No *Lankavatara*, o Buda diz que apenas a consciência repositório continua na próxima vida. Por isso, somente a versão de Gunabhadra é consistente com o texto.

¹¹¹ O Sânscrito traz *samdhya-bhashya* (ensinamento do crepúsculo), que é um erro de *samdha-bhasya* (ensinamento esotérico). Gunabhadra e Bodhiruchi trazem *yin-fu* (coberto), enquanto Shikshananda traz *mi-yi* (segredo). O significado disso é assunto para muito debate. Qual é o ensinamento real? Julgando pelo o que o Buda diz nos próximos versos assim como em todos os outros locais nesse sutra, ele está preocupado que se ele apresentar o seu ensinamento “real” para tais pessoas, ele será ou entendido errado ou as assustará. Por isso, ele o mantém coberto e apresenta algo mais atrativo. Então novamente, no final da Seção LXXXVI, ele pergunta por que as pessoas não entendem o “significado mais profundo” das suas palavras.

¹¹² Os quatro estados de aflição incluem as visões e apegos nos reinos do desejo, forma e não-formalidade. Eles são referidos como os cinco estados quando incluem a ignorância fundamental.

¹¹³ Seção XC. Essa seção sobre cultivar uma dieta vegetariana segue-se da anterior e não é uma adição acidental. É importante saber como viver nesse mundo de ilusões. E a prática do evitar comer carne tornou-se uma parte do caminho do bodisatva advogado pelo Budismo Mahayana. Assim, alguns comentadores também veem essa seção como uma crítica às práticas dos Budistas Hinayana, nomeadamente, os shravakas e os pratyeka-budas, que justificam o seu comer de carne alegando que isso não foi proscrito pelos preceitos. A tradução de Bodhiruchi da parte em prosa dessa seção é sete vezes mais longa, enquanto a de Shikshananda é três vezes mais longa, sugerindo que essa questão era mais que uma preocupação passageira.

¹¹⁴ Vinho e cebolas não são mencionados de novo na seção em prosa. Imagino que seja porque eles já foram listados entre as coisas proibidas pelos preceitos que os Budistas leigos e monásticos concordaram em respeitar. A razão para a proscricção das cebolas e similares era porque elas eram consideradas afrodisíacas. Ao primeiro verso, Gunabhadra adiciona duas linhas: “Que o Inigualável / tenha pena de nós com uma explicação.” Segui Bodhiruchi e Shikshananda, nenhum deles inclui isso.

¹¹⁵ Provavelmente referindo-se aos corpos insepultos dos pobres.

-
- ¹¹⁶ Você nunca sabe quando está comendo um humano.
- ¹¹⁷ Chandalas eram membros de uma casta desprezada associada com o descarte dos corpos. Dombas também eram párias associados com a cremação dos corpos.
- ¹¹⁸ O Buda encorajava tais associações para que os seus seguidores comessem e bebessem o menos possível.
- ¹¹⁹ Essa história aparece em algumas variantes nos textos Indianos anteriores. Saudasa era o filho de Sudasa e uma leoa. Portanto ele era chamado de Simha, “o Leão.”
- ¹²⁰ A disputa de alguns shravakas era que enquanto não pedissem, buscassem ou pensassem sobre carne, eles poderiam comê-la.
- ¹²¹ A tradução de Shikshananda dos poemas concorda com a de Gunabhadra, enquanto a de Bodhiruchi às vezes o faz, mas frequentemente não. O Sânscrito inclui vários versos que não estão presentes em nenhuma versão Chinesa.
- ¹²² A proscrição nesse caso diz respeito ao uso do óleo de gergelim como um inseticida.
- ¹²³ A auto-mortificação não é apenas contraprodutiva à iluminação, matar insetos no processo cancela qualquer mérito ganho de tal prática.
- ¹²⁴ Este é um dos oito infernos quentes. O Sânscrito é *raurava*, significando o “lamento” ou “grito.”
- ¹²⁵ Essa terminologia, que também aparece no penúltimo parágrafo da seção em prosa, refere-se à série de desculpas que alguns shravakas usam para comer carne.
- ¹²⁶ Chandalas era uma das várias castas desprezadas na Índia. Entre suas profissões estava o descarte dos corpos. Dombas era outra casta desprezada cujas profissões incluem a cremação dos corpos.
- ¹²⁷ A aparição dos rakshasas aqui é irônica, considerando que eles eram os habitantes de Lanka. Gunabhadra espalha isso em seis linhas.
- ¹²⁸ O *Angulimaliya Sutra* foi traduzido para o Chinês por Gunabhadra, o tradutor desse sutra, por volta de 440 d.C. Não confundir com o *Angulimala Sutta* do Cânon Pali, o foco do *Angulimaliya Mahayana* sendo no tatagata-garbha, ou verdadeiro ego.
- ¹²⁹ A redação aqui refere-se à prática de reportar as violações dos preceitos quanto ao que alguém viu, ouviu ou suspeitou em relação aos outros e a si mesmo. O ponto do Buda é que essas pessoas estão apegadas às suas projeções de pureza recém-descoberta.

LANKAVATARA MANTRA¹

O Buda então disse a Mahamati, “Mahamati, para proteger esse sutra, os budas do passado, futuro e presente proclamam o *Lankavatara Mantra*. Vocês devem memorizar o que eu também proclamo. O mantra é:

Tutte tutte vutte vutte patte patte katte katte amale amale vimale vimale nime nime hime hime vame vame kale kale kale kale atte matte vatte tutte jnette sputte katte katte atte patte dime dime cale cale pace pace bandhe bandhe ance mance dutare dutare patare patare arkke arkke sarkke sarkke cakre cakre dime dime hime hime tu tu tu tu du du du du ru ru ru ru phu phu phu phu svaha.

“Mahamati, se um bom filho ou filha memorizar, recitar e explicar esse dharani aos outros, nenhum humano ou não-humano ou espírito maligno irá perturbá-los. E se um infortúnio ocorrer, se alguém recitar esse mantra por 108 vezes, os espíritos ofensores partirão imediatamente.

“Mahamati, ensinarei a vocês outro mantra:

Padme padmadeve hine hini hine cu cule culu cule phale phula phule yule ghule yula yule ghule ghula ghule pale pala pale munce munce munce cchinde bhinde bhanje marde pramarde dinakare svaha.

“Mahamati, se um bom filho ou filha memorizar, recitar e explicar esse dharani aos outros, nenhum deva, naga, yaksha, humano ou não-humano ou espírito maligno irá perturbá-lo (a). Também ensino esse mantra para manter os rakshasas longe.

Qualquer pessoa que memorizar esses mantras, memorizará cada palavra do *Lankavatara Sutra*.”

Isso marca o fim do *Lankavatara Sutra*.

¹ Esse mantra, ou dharani, não está presente no texto de Gunabhadra. Baseei minha tradução na transcrição Chinesa de Shikshananda e no Sânscrito.

GLOSSÁRIO

O que se segue é uma lista de títulos, nomes e termos que aparecem no prefácio, no sutra ou nas notas. Todos os termos em Sânscrito foram romanizados, mas sem suas marcas diacríticas usuais. Para a romanização do Chinês, utilizei o sistema tradicional Wade-Giles e adicionei a pronúncia moderna Pinyin após a barra. Em sua maioria, os caracteres chineses refletem os usos que aparecem na tradução de Gunabhadra.

abhidharma 阿毘達磨. -Sânscrito para “darmas superiores” ou “estudo dos darmas,” isso refere-se às matrizes do darmas utilizadas por várias escolas do Budismo para o estudo da mente. É como uma tabela periódica da mente.

adhishtana 神力. Refere-se aos poderes utilizados pelos tatagatas para suportar as práticas espirituais dos outros.

ajudas à iluminação 覺支. O Sânscrito é *bodhi-angani*. Existem sete: percepção do que é verdadeiro, percepção do que é falso, zelo, alegria, transcendência, lembrança e renúncia.

alaya-vijnana 阿梨耶識. Veja consciência repositório.

anagamin 阿那含. O terceiro dos quatro frutos do caminho Hinayana. Refere-se aos praticantes shravaka que não renascem no reino do desejo (como humanos, por exemplo) mas entre os deuses no mais alto paraíso do reino da forma.

Ananda 阿難. O primo de Shakyamuni Buda e o monge cuja memória infalível formou a base dos sutras que abrangem o Cânon Budista.

Angulimaliya Sutra 央掘利魔羅經. Um texto Mahayana que foca no tatagata-garbha. Ele foi traduzido para o Chinês por Gunabhadra.

apsaras 樂天. Seres celestiais conhecidos por sua beleza e graça e também por suas habilidades como dançarinos.

arhat 阿羅漢. O quarto dos quatro frutos do caminho Hinayana. Refere-se àqueles shravakas que estão livres do renascimento e que alcançam o nirvana no final dessa vida.

Aryadeva (ativo em 200-250 d.C.) 聖天. Nascido na ilha de Lanka, tornou-se o mais proeminente discípulo de Nagarjuna e um expositor dos ensinamentos Madhyamaka.

Ashoka (304-232 a.C.) 阿育王. O governante que uniu a maior parte da Índia durante seu reinado. Após sua conversão ao Budismo ele foi responsável por enviar missionários para locais tais como a ilha de Lanka e por difundir a religião por todo o subcontinente.

ashraya-paravrtti 轉依. A anulação ou transformação das fundações de alguém, que ocorre como um resultado da liberdade das projeções que acompanham o oitavo estágio do caminho do bodisatva.

asuras 阿修羅. Deuses que foram expulsos dos paraísos sobre o Monte Sumeru que agora fazem guerra contra outros deuses. Eles constituem um dos seis reinos possíveis o qual uma pessoa pode renascer.

autocontrole do não-surgimento 無生法忍. O Sânscrito é *anutpattika-dharma-kshanti*. O alcançar dessa realização – que nada surgiu, surge ou surgirá – marca o oitavo estágio do caminho do bodisatva.

auto-existência 自性. O Sânscrito é *sva-bhava*. A existência de alguma coisa por si só e sem depender de nada mais.

autorrealização do conhecimento do buda 自覺聖智. O Sânscrito é *sva-pratyatma-arya-jnana*. A experiência pessoal do que os budas sabem.

Avici 阿毘(無擇). Sânscrito para “ininterrupto” ou “implacável”. Esse é o nome do inferno onde não há trégua em relação ao sofrimento. Também é o mais quente de todos os infernos.

ayatanas 入. Essas incluem os cinco poderes da sensação, os cinco domínios da sensação juntamente com o sexto poder da mente e seu domínio correspondente do pensamento.

bhagavan 世尊. Um dos dez títulos de todo buda. Significa “aquele que concede prosperidade.”

bhumi 地. Sânscrito para “estágio,” como nos estágios de um caminho.

bhutakoti 本際. Esse termo Sânscrito significa “limite da realidade” ou “fronteira da realidade.” No *Lanka*, refere-se ao transcender da dialética do samsara e nirvana. Normalmente o traduzi como “realidade última.”

bodisatva 菩薩. Aqueles que seguem o caminho da liberação e que prometem liberar todos os seres. O modelo do Budismo Mahayana, como oposto aos shravakas e pratyeka-budas do Budismo Hinayana, com seus focos em seus próprios nirvanas.

Bodhiruchi 菩提留支. Monge indiano que traduziu o *Lankavatara* em 513.

Brama 梵天. O criador do universo cujos paraísos compõem a parte inferior do reino da forma.

Brâmane 梵. Membro da classe sacerdotal na Índia antiga.

cakravartin 轉輪王. Sânscrito para “rei que gira a roda.” Isso refere-se àqueles cujos méritos acumulados resultam em um nascimento no qual eles têm a opção de tornarem-se um buda ou um governante mundial.

caminho de dez estágios da linhagem dos sábios 十三味. Essa é uma concepção de linhagens espirituais encontrada na literatura Prajnaparamita. Começa com o estágio da “sabedoria seca” e termina com os estágios “pratyeka-buda,” “bodisatva” e “buda.”

caminho do bodisatva 菩薩地. Inicialmente concebido como um caminho de sete estágios que indicavam a sequência das conquistas realizadas por aqueles que seguiam os ensinamentos Budistas. Conforme o Mahayana desenvolveu-se, três estágios foram adicionados, e são estes o foco do *Lankavatara*.

caminho único 一乘. Isso refere-se ao ensinamento da realização pessoal.

Cânnon Budista 三藏. O Sânscrito é *tripitaka*. A versão Mahayana é usualmente descrita como contendo doze divisões. A classificação em nove divisões mencionada no *Lanka* inclui os sermões do Buda (sutras), peças métricas (geyas), profecias (vyakaranas), poemas (gathas), declarações improvisadas (udanas), narrativas (ityuktas), histórias das vidas anteriores do Buda (jatakas), sutras expandidos (vaipulyas), e milagres (adbhuta-darmas). Ela exclui as condições causais (nidanas), as parábolas (avadanas) e os tratados (upadeshas) da versão de doze divisões.

características individuais e compartilhadas 自共相. O Sânscrito é *svasamanya-lakshana*. Termos usados para identificar os elementos da realidade através do contraste ou da combinação, como algo possuído por uma entidade ou algo compartilhado por uma classe de entidades. Tais termos existiam aparentemente em resposta aos usos Vaiseshika similares dos termos: *samanya* (geral), *vishesha* (específico).

Casa de Pedra (1272-1352) 清珙石屋. Monge-poeta Zen recluso da China.

cessação da sensação e percepção 受想滅正受. O Sânscrito é *samjna-vedita-nirodha-samapatti*. Essa meditação é realizada no reino da forma assim como no reino sem forma e é considerada a mais alta ou mais sublime dos nove níveis de estados meditativos cultivados nesses reinos.

cessação não-analítica 非數緣滅. O Sânscrito é *apratisamkhya-nirodha*. Esse é um dos dois tipos de cessação do pensamento reconhecidos pelos Sarvastivadins e um dos seis darmas não-criados dos Yogacaras.

Chienkang/Jiankang 健康. O nome antigo da cidade de Nanching/Nanjing.

Ching-chueh/Jingjue (683-750) 淨覺. Autor do *Leng-ch'ieh-shih-tzu-chi*, que lista os primeiros patriarcas do Zen começando com Gunabhadra até incluir seu próprio professor, Shen-hsiu.

Chos-grub (ativo em 840) 法成. Monge tibetano que viveu em Tunhuang e outros oásis no Corredor Kansu e que traduziu a tradução de Gunabhadra em Chinês do *Lankavatara* para o Tibetano.

Chuang-tzu/Zhuangzi (369-286 a.C.) 莊子. Autor do texto Taoísta alegórico que contém seu nome.

cinco darmas 五法. O Sânscrito é *panca-darma*. Esse é um dos conceitos principais usados nesse sutra para explicar como percebemos erroneamente a realidade e como corrigimos tais percepções errôneas. Incluem a aparência, nome, projeção (discriminação em Suzuki), conhecimento correto e talidade.

cinco destinos 五趣. O Sânscrito é *panca-gati*. Esses incluem renascimento entre deuses, humanos, animais, espíritos famintos e os habitantes de vários infernos. O renascimento entre

os asuras (deuses que fazem guerra contra outros deuses) é, às vezes, adicionado a esses cinco, tornando seis destinos.

cinco poderes superiores 五神通. O Sânscrito é *panca-abhijna*. Esses incluem a visão distante, audição distante, telepatia, conhecimento das vidas passadas e transporte corporal ou projeção. A esses é adicionado às vezes um sexto poder: o conhecimento que coloca um fim à aflição.

cinco skandhas 五陰/蘊. Essa foi uma das primeiras matrizes abhidarma desenvolvida com o propósito da meditação e inclui forma, sensação, percepção, memória e consciência.

citta 心. Esse termo refere-se à mente em geral, mas no *Lanka* ele frequentemente refere-se à oitava consciência, ou consciência repositório.

combinação tripla 三和合. Usualmente refere-se a um poder sensorial, um domínio sensorial e a forma da consciência sensorial que surgem quando esses encontram-se.

conhecimento de buda 聖智. O Sânscrito é *arya-jnana*, *arya* refere-se aos “nobres” e *jnana* significa “conhecimento”. O que os budas sabem.

consciência repositório 藏識. O Sânscrito é *alaya-vijnana*. Esta é concebida como o receptáculo que contém quaisquer resquícios das nossas projeções, sejam elas pensamentos, palavras ou feitos. Assim, também é concebida como um canteiro de onde as nossas projeções subsequentes surgem. Em seu estado indiferenciado, ela é conhecida como *tatagata-garbha*, ou ventre dos budas.

corpo de projeção 意生身. O Sânscrito é *mano-maya-kaya*. Refere-se a qualquer um dos três corpos que são projetados à vontade durante o samádi.

corpo do darma 法身. O Sânscrito é *dharma-kaya*. O corpo real de todo buda. Ele não tem atributos, mas também não tem não-atributos. Porque ele não tem atributos, às vezes é comparado ao oceano. E porque não tem não-atributos, é comparado às ondas do oceano.

Cume do Diamante 金剛山. O topo do Monte Sumeru. Entretanto, de acordo com uma lenda, um grande vento certa vez destruiu o cume, que caiu no mar e formou a ilha de Lanka.

darma/Darma 法. Termo Sânscrito para qualquer coisa pensada como real, seja uma coisa ou uma ideia, ensinamento ou a própria realidade. O termo é utilizado com letra maiúscula quando refere-se à doutrina sem palavras na qual o Budismo e, portanto, o ensinamento de todos os budas é baseado, como quando consiste em um dos três tesouros: o Buda, o Darma e a Sanga.

Darmakshema (morto em 433) 曇無讖. Um monge indiano que fez a primeira tradução do *Lankavatara* para o Chinês. Essa tradução, entretanto, foi subsequentemente perdida.

darmata buda 法性佛. Uma concepção exclusiva do *Lanka*, esse buda estabiliza a realidade dependente da realização pessoal, enquanto o nishyanda buda revela a realidade imaginária conjurada pela mente, e o buda nirmita-nirmana ensina a realidade perfeita da prática espiritual.

deleite em qualquer coisa que esteja presente 現法樂. O Sânscrito é *drishta-dharma-sukha*.

delusão 妄. O Sânscrito é *bhranti*. Isso refere-se à percepção errônea da realidade. É um dos três venenos, os outros dois sendo o desejo e a raiva.

devas 天. Um termo Sânscrito usado para referir-se aos deuses ou deidades em geral e assim uma das cinco ou seis categorias de seres.

dez poderes 十力. Existem diferentes listas para esses poderes, mas típica é aquela que inclui um conhecimento ou maestria do certo e errado, carma, meditação, sentidos, desejos, naturezas, direções, vidas passadas, visão divina e não-paixão.

dez samádhis 十三味. Esses incluem a luz universal, luz sutil, viajar para todas as terras búdicas, purificação da mente, conhecimento do passado, luz da sabedoria, conhecimento dos adornos, diferenciação dos seres, o Reino do Darma e ensinamento desimpedido.

dez votos inexauríveis 十無盡句. Almejando liberar todo os seres, começam com: “Se os seres são inexauríveis, o meu voto é inexaurível.” O mesmo voto é aplicado aos mundos, espaço, o reino da realidade, nirvana, a aparição dos budas, o conhecimento do tatagata, os objetos da mente, os reinos onde o conhecimento do buda adentrou e o conhecimento que gira a roda do darma.

dharani 陀羅尼. Um encantamento com potência espiritual com ou sem significado. Utilizado como sinônimo de *mantra*.

dhatus 界. Os seis poderes sensoriais, os seis reinos sensoriais e as seis formas de consciência que surgem de suas conjunções.

dois tipos de aflição 二煩惱. Incluem os sentidos e o que surge a partir deles. É com base nisso que o apego aos dois tipos de ego existe.

dois tipos de mortes 二種死. Inclui a morte cármica e a morte de transformação, esta última sendo tão sutil que quase não é notada.

dois tipos de não-ego 二無我. A ausência de um ego nas pessoas ou seres e a ausência de ego nos darmas ou coisas.

doze nidanas 十二因緣. Os elos que formam a cadeia da originação dependente que começa com ignorância, memória, consciência, nome e forma, órgãos do sentido e contato e termina com a sensação, sede, existência, nascimento, velhice e morte.

duas obstruções 二障. Paixão e conhecimento. A paixão é a causa da morte cármica. Conhecimento é a causa da morte de transformação.

Edgerton, Franklin (1885-1963) Seu *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*, originalmente publicado pela Universidade de Yale em 1953, permanece uma ferramenta essencial para os usos do Sânscrito nos primeiros textos Mahayanas.

ego e o que pertence ao ego 我我所. Outras escolas localizavam o ego no skandha da consciência e o que pertence ao ego nos quatro skandhas restantes.

elementos da consciência 菩提分. O Sânscrito é *bodhi-paksha*. Existem trinta e sete, sete dos quais são as “ajudas à iluminação.”

energia-hábito 習氣. O Sânscrito é *vasana*. Esse é outro nome para carma, mas carma concebido em termos de como ele funciona no reino da consciência.

estágio da boa sabedoria 善慧地. O Sânscrito é *sadhumati-bhumi*. Este é o nono estágio do caminho do bodisatva.

estágio da nuvem de darma 法雲地. O Sânscrito é *dharmamegha-bhumi*. Esse é o nome do décimo e estágio final do caminho do bodisatva. Nesse sutra, ele também é referido como o “estágio do tatagata.”

estágio inabalável 不動地. O Sânscrito é *acala-bhumi*. Referindo-se ao oitavo estágio do caminho do bodisatva, é o estágio em que uma pessoa não pode ser perturbada.

estágio tatagata 如來地. O Sânscrito é *tathagata-bhumi*. Esse é outro nome para o décimo e estágio final do caminho do bodisatva.

Fa-tsang/Facang (643-712) 法藏. Monge sogdiano que participou de vários projetos de tradução e que também é conhecido por suas exposições sobre o Budismo Huayen, o qual ele foi um patriarca fundador.

forma 色. O Sânscrito é *rupa*. Esse é um dos cinco skandhas e consiste da projeção de um mundo externo.

Fu-li/Fuli (ativo em 700) 復禮. Monge chinês que, juntamente com Fa-tsang, fez o polimento final no esboço da tradução do *Lankavatara* de Shikshananda.

gandharvas 健闥婆. O equivalente masculino das apsaras, guardiões do soma, uma mistura alucinógena usada pelos sacerdotes. Eles também são habilidosos músicos que vivem no céu. Por isso referir-se às suas moradas nas nuvens é equivalente a referir-se a uma ilusão.

Ganges 恆河. O rio em cuja bacia hidrográfica a civilização Indiana e o Budismo desenvolveram-se.

garantias 記. Essas são dadas aos bodisatvas que alcançaram o estágio sem retorno e que estão destinados a tornarem-se budas.

Gunabhadra (morto em 468) 求那跋陀羅. Monge da Índia Central que traduziu o *Lankavatara* para o Chinês em 443.

gunas 德. Essas eram consideradas as forças ou blocos de construção da realidade pelos Vaiseshikas e incluem *rajas* (criação), *sattva* (estase), *tamas* (destruição). Traduzi o termo como “tendências,” mas “qualidades” também é comum.

Hastikakshya Sutra 象腋(縛象)經. Um texto Mahayana traduzido pela primeira vez para o Chinês por volta de 300 d.C. por Darmaraksha e, novamente (com o mesmo título), por volta de 430 d.C. por Darmamitra.

Hinayana 小乘. Um termo inventado pelos Budistas Mahayanas para criticar aqueles cujas práticas espirituais eles consideravam muito autocentradas. No *Lanka*, estes incluem os shravakas e pratyeka-budas.

Hsuan-tsang/Xuancang (602-664) 玄奘. Monge chinês famoso por suas viagens a Índia e suas traduções dos textos que trazia consigo. Também foi um dos monges responsáveis por introduzir o Budismo Yogacara aos seus conterrâneos.

Hsukaosengchuan/Xugaosengzhuan 續高僧傳. Compilado por Tao-hsuan, esse texto inclui quase quinhentas biografias de monges Budistas ativos na China entre 502 e 645.

Hsutsangching/Xucangjing 續藏經. Suplemento ao *Tripitaka*. Publicado no Japão em 1915, consiste de 150 volumes contendo milhares de textos Budistas não inclusos no corpo principal do *Tripitaka* (Cânion Budista).

Hui-k'o/Huiké (487-593) 慧可. Discípulo de Bodidarma e o Segundo Patriarca do Zen na China.

Hui-neng/Huineng (638-713) 慧能. O Sexto Patriarca do Zen chinês. Os seus ensinamentos estão registrados no *Sutra da Plataforma*.

Hung-jen/Hongren (601-675) 弘忍. O Quinto Patriarca do Zen na China. Um dos primeiros mestres que utilizou o *Sutra do Diamante* em seu ensinamento.

icchantikas 闍提. Seres que estão tão imersos no prazer que são incapazes de entender o Dharma. Por isso, se eles têm ou não a habilidade de tornarem-se budas tem sido há muito uma questão discutível entre os Budistas.

iluminação perfeita, insuperável 阿耨多羅三藐三菩提. O Sânscrito é *anuttara-samyak-sambodhi*. Os qualificantes “insuperável” e “perfeito” foram adicionados para distinguir a iluminação de um buda da iluminação reivindicada por outras seitas ou pelos shravakas ou pratyeka-budas.

ignorância fundamental 無明住地. O Sânscrito é *avidya-vasa*. A ignorância original a partir da qual todas as outras formas de ignorância surgem. Refere-se à ignorância da realidade e é usualmente mencionada em conjunto com os quatro estados de aflição para formar cinco estados de aflição.

igualdade, diferença, ambas, nenhuma delas 異俱不俱. O tetralema ou lista de todos os resultados possíveis.

Indra (conhecido por Shakra) 天帝 O criador do mundo cujo palácio inclui uma rede de joias, cada uma delas refletindo todas as outras joias.

inferno das lamentações 叫喚地獄. Este é um dos oito infernos quentes. O Sânscrito é *raurava*, significando “lamentar” ou “gritar”.

início último 本際. O Sânscrito é *purvakoti*. No *Lankavatara* isso refere-se à transcendência da dialética representada por samsara e nirvana. Na linguagem Zen, a face de alguém antes dessa pessoa nascer.

kalpa 劫. Período de tempo entre a criação e a destruição de um mundo ou universo. Assim, existem kalpas de durações variadas e kalpas dentro de kalpas.

Kashyapa (ativo em 400 a.C.) 迦葉. Também conhecido como Uruvilva Kashyapa ou Mahakashyapa, ele foi o mais velho dos três irmãos Kashyapa e um dos primeiros discípulos do Buda. Ele também foi o Primeiro Patriarca do Zen Indiano.

Khotan 于闐. Um oásis da Rota da Seda entre a borda sul do Deserto Taklamakan e as Montanhas Kunlun. Juntamente com Kucha e Turfan no outro lado de Taklamakan, foi o maior centro do Budismo durante o primeiro milênio onde agora é a província chinesa de Hsinchiang/Xianjiang.

Kokan, Shiren (1278-1346) 虎關師鍊. Monge-erudito japonês cujas divisões do *Lankavatara* em seções (em seu *Butsugoshinron*) formou a base das divisões de Suzuki.

kshana 剎那. O mais breve período de tempo imaginável.

Kutsang/Gucang 姑臧. Antigo nome para a capital de vários reinos no Corredor Kansu do Noroeste da China. A cidade moderna de Wuwei.

Lanka 楞伽. A ilha no Oceano Índico que serve como pano de fundo para esse sutra. Antigo Ceilão, é conhecida agora como Sri Lanka, ou Lanka Sagrada.

Lankavatara Sutra 楞伽阿跋多羅寶經. O sutra em que o Buda aponta diretamente para a mente.

Leng-ch'ieh-shih-tz'i-chi/Lengchiehshiziji 楞伽師資記. Um relato dos primeiros patriarcas do Zen escrito por Ching-chueh, no qual ele lista Gunabadra como o Primeiro Patriarca e Shen-hsiu como o Sexto.

Liang do Norte 北涼. Estado dinástico que controlou várias partes do Corredor Kansu entre 397-439.

Linchi/Linji (conhecido como Rinzai) 臨濟. Nome de uma linhagem Zen que reconhece Linchi (morto em 866) como seu fundador.

Liu Sung/Liu Song 劉宋. Nome de um estado dinástico que controlou todo o Sul da China entre 420 e 479 a partir da sua capital em Chienkang.

Lokayatast 世間諸論. O nome da seita ou movimento hindu cujos membros defendiam a visão que o mundo é composto por nada além dos quatro elementos de solidez (terra), umidade (água), calor (fogo) e movimento (vento). Por isso, são usualmente referidos como materialistas.

Loyang/Luoyang 洛陽. Capital de várias dinastias próxima da confluência dos rios Lo e Amarelo na província chinesa de Honan.

Luz do Samádi Mahayana 大乘照明三昧. Um samádi marcado pela vacuidade, não-formalidade e não-intencionalidade.

maestrias 自在. O Sânscrito é *bala*. Usualmente cinco desses são listados: fé, esforço, atenção plena, meditação e sabedoria.

Madhyamaka 中論 . O ensinamento Budista sistematizado pela primeira vez por Nagarjuna e creditado por inspirar a revolução Mahayana ao apontar o Caminho do Meio entre o eternalismo e o niilismo através do seu ensinamento da vacuidade da auto-existência.

Mahamati 大慧. O bodisatva que é o interlocutor desse sutra.

Mahamegha Sutra 大雲經. Esse texto Mahayana foi traduzido em 417 d.C. por Darmakshema, o mesmo monge cuja primeira tradução do *Lankavatara* foi perdida.

Mahayana 大乘. Ensinos Budistas que focam na transformação da mente e que visam a liberação de todos os seres. Depois de se desenvolver perto do final do primeiro

milênio a.C. na Índia, essa série de ensinamentos espalhou-se através de toda a Ásia do Leste e inclui o Zen, Terra Pura, Tientai, escolas do Preceito e Huayen, entre outras.

Mahinda (ativo em 230 a.C.) 摩晒陀. Filho do Rei Ashoka e o monge que é atribuída a introdução do Budismo na ilha de Lanka.

manas 意. Vontade ou autoconsciência. No esquema das oito formas de consciência, é conhecida como a sétima forma.

mano-vijnana 意識. Consciência conceitual. É a sexta forma da consciência e reifica as cinco formas de consciência baseadas no sensorial em constructos conceituais.

mantra 咒. Uma encantação com potência espiritual composta de uma série de sílabas que não fazem necessariamente sentido de uma perspectiva linguística. É sinônimo de *dharani*.

mara 魔. Demônios que obstruem a compreensão do Dharma dos outros seres ou que causam caos, doença e morte no mundo. Mara também é o nome de um demônio que tentou distrair Shakyamuni na noite da sua Iluminação.

materialista 世間諸論. O Sânscrito é *lokayata* ou *lokayatika*. Esse termo incluía todos aqueles cuja abordagem do conhecimento estava baseada nos cinco sentidos.

Meghavarna (ativo em 350 d.C.) 眉伽槃那. Governante de Lanka quando esse sutra foi escrito.

meios hábeis 方便. O Sânscrito é *upaya*. É visto como equivalente da compaixão: usar quaisquer meios que são apropriados para ajudar os outros. Também é listado como a sétima *paramita*, ou perfeição.

mente e o que pertence à mente 心心法. O Sânscrito é *citta-caitta-kalapa*. Refere-se à mente em geral e todos os seus estados possíveis, funções e atributos.

Mi-t'uo-shan (ativo em 700 d.C) 彌陀山. Monge tokharin que refinou o rascunho da tradução de Shikshananda do *Lankavatara*. O seu nome chinês era Chi-yu.

Monastério Chihuan/Qihuan 祇洹寺. Monastério próximo a Nanching onde Gunabhadra traduziu o *Lankavatara* em 443.

Monastério Haiming 海明寺. Monastério Budista nas colinas ao sul de Taipei.

Monastério Shaolin 少林寺. Monastério Budista aos pés do Pico Menor do Monte Sungshan, perto de Loyang.

Monastério Yungning/Yongning 永寧寺. Maior monastério Budista de Loyang durante a dinastia de Wei do Norte e casa de vários milhares de monges estrangeiros.

Montanha Fria (ativo em 780) 寒山. Um poeta-ermitão anônimo que viveu próximo das Montanhas Tientai na província Chekiang.

Montanhas do Anel de Ferro 鐵圍山. Essas montanhas circundavam os oceanos que circundavam o mundo.

Monte Kailash 雞羅山. Um pico sagrado nos Himalayas e um centro de peregrinação.

Monte Malaya 摩羅耶山. Montanha na ilha de Lanka que provê o cenário para o *Lankavatara Sutra*.

Monte Sumeru 須彌山. Também conhecido como Monte Meru, este pico ocupa o centro do universo Budista.

mortes cármicas 分段死. Refere-se à morte e o renascimento subsequente de acordo com o próprio carma.

mortes transformações imperceptíveis 不思議變易死. O Sânscrito é *acintya-parinaticyuti*. Morte e renascimento tão sutis que quase não são percebidos.

Nagarjuna (ativo em 175-200 d.C.) 龍樹. Monge-filósofo indiano que lançou as bases da fundação da escola Madhyamaka do Budismo Mahayana através do seu ensinamento do Prajnaparamita (Perfeição da Sabedoria) baseado na vacuidade da auto-existência de todas as coisas.

Nan Huai-chin/Nan Huaijin (1918-) 南懷瑾. Professor Zen Budista e praticamente leigo cujos livros foram influentes na renovação do interesse na prática espiritual em Taiwan, Hong Kong e China.

Nanhai 南海. Antigo nome do porto marítimo de Kuangchou (Cantão).

Nanjio, Bunyiu (1849-1927) 南条文雄. Estudioso Budista japonês responsável pela revisão do texto Sânscrito do *Lankavatara* utilizado por D.T. Suzuki para a sua tradução.

não-darma 非法. O Sânscrito é *adharmā*. Esse termo é usado no Capítulo Um para referir-se aos seres imaginários. Nomes sem realidade correspondente.

não-projeção 無相/無所有. O Sânscrito é *nirabhasa*, que significa “nenhuma falsa aparência” mas também “fora do alcance.” Usualmente, o primeiro significado foi enfatizado pelos tradutores, que tenderam a interpretá-lo como “sem imagens.” Entretanto, a imagem ou falsa aparência, como entendida no *Lanka*, é uma projeção autogerada e não algo externo.

nirmana-kaya 化身. O corpo de aparição manifestado por um buda para ser utilizado para ensinar os outros.

nirmita-nirmana buda 化佛. Esse termo, aparentemente exclusivo do *Lankavatara*, refere-se a um buda que ensina o Darma. Uma aparição ou encarnação de um buda. Budistas posteriores estabeleceram o termo *nirmana-kaya*.

nirodha 滅. Extinção ou cessação. É usada no *Lanka* para descrever um ou dois tipos de cessação do pensamento.

nirvana 涅槃. O objetivo dos primeiros Budistas, descrita de várias maneiras, mas sempre de uma forma que inclui a cessação do sofrimento e de possíveis renascimentos.

Nirvana Sutra 大般涅槃經. Uma escritura importante do Budismo Mahayana composta em estágios entre os Séc. II e III, inclui as primeiras aparições de conceitos tais como tatagata-garbha e natureza búdica.

nishyanda buda 依佛. - Esse termo, também exclusivo do *Lankavatara*, refere-se àqueles budas criados pelo dharmata buda que irradiam luz e mundos perfeitos nos quais os seres habitam e que levam os praticantes para o Paraíso Akanishtha. Similar ao que será posteriormente chamado de *sambhoga-kaya* de um buda, ou corpo de recompensa.

Nobre Caminho Óctuplo 八正道. Essa foi uma das primeiras formulações do ensinamento do Buda: visão correta, intenção correta, ação correta, meio de vida correto, devoção correta, pensamento correto e meditação correta.

Nuvem Vazia (1840-1959) 虛雲 Hsu-yun/Xuyun. O mais famoso mestre Zen do Séc. XX da China.

Nyaya 尼夜耶. Esse termo refere-se aos lógicos em geral, mas especialmente àqueles que pertenciam à escola desse nome que desenvolveu-se com base em um conjunto de textos escritos no Séc. II.

oito formas de consciência 八識. O Sânscrito é *ashta-vijnana*. Essa concepção da mente inclui as cinco formas da consciência sensorial, a sexta forma que reifica a consciência sensorial em conceitos, uma sétima forma para a autoidentidade e o raciocínio, e uma oitava

forma para armazenar e distribuir as sementes deixadas para trás pela energia-hábito a partir das operações das sextas e sétimas formas.

originação dependente 緣起. O Sânscrito é *pratitya-samutpada*. O entendimento que uma coisa é dependente da outra e, por isso, não existe por si mesma forma a base do ensinamento que todos os darmas são, portanto, vazios de auto-existência. Foi o entendimento da cadeia da originação dependente (ignorância, memória, consciência e assim por diante até apreensão, existência, nascimento, velhice e morte) que levou à Iluminação de Shakyamuni.

Paraíso Akanishtha 色究竟天. O mais alto céu no reino da forma e onde a iluminação ocorre.

Paraíso Tushita 兜率天. Este paraíso no reino do desejo acima do Monte Sumeru é onde os bodisatvas renascem antes dos seus renascimentos finais durante os quais eles alcançam à budidade.

Paramartha (499-569) 真諦. Um monge indiano que traduziu vários textos Yogacara e cujas interpretações de seus significados eram opostas àquelas de Hsuan-tsang.

paramitas 波羅蜜多. Referindo-se às seis paramitas, ou os meios até a outra margem, que incluem a caridade, moralidade, indulgência, vigor, meditação e sabedoria, as quais meios hábeis, votos, força e conhecimento foram adicionados depois para formar dez.

percepções de própria mente de alguém 自心所現. O Sânscrito é *sva-citta-drshya*. Uma expressão que ocorre repetidamente ao longo do *Lanka* para apontar para qualquer coisa que

vemos como um produto da nossa própria mente e que as categorias de tal percepção são autogeradas.

Pingcheng 平城. Antiga cidade de Tatum/Datong no Norte da China.

portal triplo da liberação 三解脫門. O portal da vacuidade, da não-formalidade, da não-intencionalidade (ou não-esforço) que leva à budidade.

prajna 般若. Sânscrito para “sabedoria.”

Prajnaparamita 般若波羅蜜多. Esse é o nome para o ensinamento da vacuidade a partir do qual o Budismo Mahayana surgiu. O nome significa “sabedoria transcendente” ou “a sabedoria que leva à outra margem.”

prajnapti-matra 唯假設. Esse é o conceito que a Yogacara gira em torno, que qualquer coisa que podemos dizer que existe, existe apenas como uma convenção verbal ou uma designação. O que é real não pode ser designado ou indicado, porque incluiria o dedo e aquele que está apontando.

pratyatma-gati 自證/自覺. Realização pessoal ou autorrealização.

pratyeka-budas 緣覺佛. Uma das duas categorias de Budistas Hinayanas. Devotados à autoliberação e a realização do nirvana como opostos à liberação dos outros e a realização da iluminação, que caracterizam o Budismo Mahayana.

pretas 餓鬼. Fantasmas famintos. Uma das cinco ou seis categorias de renascimento.

projeção 妄想. Essa é a minha tradução de *wang-hsiang* (falsa concepção) de Gunabhadra, que é a tradução de termos Sâncritos tais como *vikalpa*, *parikalpa*, *kalpana* e assim por diante, todos derivados da raiz *kṛp* e que indicam a imaginação de algo que não está ali de fato.

Purusha 士夫. De acordo com os primeiros épicos indianos, o deus que criou o mundo a partir do seu corpo.

quarto paraíso dhyana 四禪(天). O quarto dos quatro paraísos dhyana no reino da não-forma. É caracterizado pelo não-pensamento ou sensação.

quatro elementos (materiais) 四大. O Sâncrito é *catur-(maha)-bhuta*. Esses incluem a terra, água, fogo e vento. A esses às vezes adiciona-se *bhautika* para as formas elementais compostas por elementos.

quatro estados da aflição 四住地. Esses incluem visões, apegos ao desejo, apegos à forma e apegos à não-formalidade. Baseiam-se no quinto estado de aflição: a ignorância fundamental, que está separada do restante no *Lanka*, uma vez que é considerada responsável pela “transmigração.”

Quatro Guardiões 四天王. O Sânscrito é *catur-lokapalas*. Protetores do Dharma, incluem: Dhrtarashtra (leste), Virudhaka (sul), Virupaksha (oeste) e Vaishravana (norte). Suas estátuas marcam a entrada da maioria dos monastérios Budistas no Leste Asiático.

quatro igualdades 四種平等. Essas são formadas por quatro pares: características e não características, causas e resultados, sujeito e não sujeito, prática e praticante.

quatro meditações incomensuráveis 四無量心. O Sânscrito é *catvari-apramanani* ou *catvari-brahma-vihara*. Essas são meditações no reino sem forma cujos praticantes fazem surgir sentimentos de amizade, compaixão, alegria e equanimidade infinitas.

Quatro Nobres Verdades 四聖諦. O Sânscrito é *catvari ariya-satyani*. Um sumário inicial do ensinamento do Buda: sofrimento, a causa do sofrimento, a cessação do sofrimento e o caminho que leva à cessação do sofrimento, a saber, o Nobre Caminho Óctuplo.

quatro poderes desimpedidos do argumento e do julgamento 四無礙智. os quatro *pratisamvid* incluem poderes referentes ao sujeito, significado, expressão e eloquência.

quatro possibilidades 四句. A sequência usada pelos lógicos para representar todos os resultados possíveis de qualquer evento: ou é x, ou y, ou ambos x e y, ou nem x nem y. O tetralema.

quatro tipos de conhecimento 四智. O Sânscrito é *catvari-jnanani*. Esses são associados com as transformações da consciência. O conhecimento ganho das cinco formas da consciência sensorial é transformado em conhecimento da realização perfeita, o

conhecimento ganho da consciência conceitual é transformado em conhecimento da observação perfeita, o conhecimento ganho da vontade é transformado em conhecimento da equanimidade perfeita e o conhecimento ganho da consciência repositório é transformado em conhecimento da reflexão perfeita.

quatro uniformidades 四等. Essas caracterizam todos os budas, que compartilham as mesmas sílabas, vozes, ensinamentos e corpos.

Rainha Shrimala 勝鬘夫人. Ela foi a filha do Rei Prasenajit e da Rainha Mallika de Kosala. Em um sutra com o seu nome, ela explica o tatagata-garbha como possuindo dois estados: vazio e não-vazio, puro ou impuro. Esse texto curto, mas influente, foi traduzido por Gunabhadra em 436.

rakshasas 羅刹. Uma das tribos antigas da Índia. Frequentemente conectados com os yakshas, ambos são demonizados nos antigos épicos indianos.

Ravana 羅婆那. O rei de dez cabeças de Lanka. O seu nome significa “Aquele do Rugido Aterrorizante,” referindo aos seus gritos de agonia enquanto era preso sob uma montanha por Shiva. Ele ainda é insultado na Índia por seu sequestro da esposa de Rama.

realidade dependente 緣起自性. O Sânscrito é *paratantra-svabhava*. A realidade como uma matriz de interdependência, onde nada existe por si mesmo e onde, portanto, não existem coisas por si mesmas. A realidade dependente também é referida como *pratitya-samutpada* ou originação dependente. Na analogia da cobra-corda, a realidade dependente é a corda. Enquanto ela forma a base da percepção errônea, ela também é uma percepção errônea, pois é uma designação arbitrária sem auto-existência.

realidade imaginada 妄想自性. O Sânscrito é *parikalpita-svabhava*. Um dos três modos da realidade de acordo com o Budismo Yogacara e representa a rede de delusões lançada sobre a realidade dependente e interpretada como real. Na analogia da corda-cobra, a realidade imaginada é quando a corda é vista como cobra.

realidade perfeita 圓成性. O Sânscrito é *parinishpanna-svabhava*. Um dos três modos da realidade, refere-se a ver o que realmente é. Também corresponde aos últimos dois dos cinco darmas, ou seja, o conhecimento correto da talidade. Na analogia da corda-cobra é ver tanto a cobra quanto a corda como interpretações (errôneas) da própria mente.

realização pessoal do conhecimento do buda 自覺聖智. O Sânscrito é *sva-pratyatma-aryajnana*.

realidade última 實際. O Sânscrito é *bhutamoti*. No *Lankavatara* isso refere-se à transcendência da dialética representada por samsara e nirvana. Na linguagem Zen, tome uma xícara de chá.

reino do desejo 欲界. Um dos três reinos.

reino da forma 色界. Um dos três reinos.

reino sem forma 無色界. O Sânscrito é *arupya-dhatu*. Um dos três reinos.

rei serpente 龍王. O Sânscrito é *naga-rajá*. Na Índia antiga, como em outras civilizações ancestrais, as serpentes eram vistas como guardiãs do conhecimento. Várias deidades são identificadas com esse título na Índia.

rishis 仙. Reclusos ou ascetas.

Sagara 娑竭羅. Um dos oito reis serpentes da Índia antiga.

Sagathakam 偈頌經. Coleção de 884 versos curtos de quatro linhas de origem mista (208 deles também aparecem no *Lanka*) anexados ao final do *Lankavatara* já no Séc. VI.

sakrid-agamin 斯陀含. Uma das quatro frutas do caminho Hinayana, essa refere-se àqueles que renascerão mais uma vez como humanos no reino do desejo, depois disso alcançarão a liberação em um dos paraísos do reino da forma.

samádi 三昧. Outro nome para meditação, especialmente quando ela envolve a não-discriminação de sujeito e objeto.

Samádi da Cessação 滅正受. O Sânscrito é *nirodha-samapatti*. Esse samádi no qual a sensibilidade e a percepção cessam é característico do sexto estágio do caminho do bodisatva. Os praticantes Hinayana interpretam isso como nirvana. Entretanto, os praticantes Mahayana veem-no como transitório.

Samádi do Ilusório 如幻三昧. O Sânscrito é *maya-upama-samadhi*. Esse é o samádi no qual uma pessoa adquire um corpo ilusório, por isso o nome. Então o corpo ilusório que acompanha esse samádi é um dos três corpos de projeção.

samapatti 正受. Outro nome para meditação, especialmente as meditações das quatro não-formas.

Samkhya 數論. O nome de uma das seis seitas proeminentes hindu cujos membros acreditavam nas qualidades constitutivas ou tendências (*gunas*) da criação, estase e destruição que combinam-se para formar a realidade.

samsara 生死. Nascimento e morte, a contraparte de nirvana.

Samudragupta (por volta de 335-375 d.C.) 沙姆陀羅笈多. Governante da Índia Central quando esse sutra foi escrito.

Samyuktagama 雜阿含經. Coleção de sutras sobre tópicos de meditação dos Sarvastivadins. Foi traduzido para o Chinês por Gunabhadra.

Sandhinirmonacana Sutra 深密經. Um dos primeiros textos Yogacara que discute a natureza da consciência e as meditações por meio dos quais a iluminação é alcançada. Há uma tradução em Inglês cujo título é: *Wisdom of the Buddha*.

sanga 僧伽. A comunidade espiritual Budista, tanto leiga quanto monástica, que pode ser ainda caracterizada pela forma dominante de prática: Zen, Terra Pura, Tântrica, Vipassana.

Sanmin Shuchu/Sanmin Shuju 三民書局. Uma livraria em Taipei na Estrada Sul Chungching.

Sarvastivadins 一切有部. Uma importante seita do Budismo Hinayana durante os primeiros séculos do primeiro milênio no Norte e no Noroeste da Índia. Os seus membros acreditavam em uma substância subjacente que sobrevivia à mudança.

seis samádhis 六三昧. Meditações com o objetivo de alcançar os seis poderes superiores.

Seng-ts'an (519-606) 僧璨. O Terceiro Patriarca do Zen na China.

Shakra (conhecido como Indra) 釋提桓. Chefe entre os deuses.

Shakyamuni 釋迦牟尼. Significando "Sábio entre os Shakyas," os Shakyas sendo o clã que Buda nasceu.

Shen-hsiu/Shenxiu (606-706) 神秀. Discípulo de Hung-jen, o Quinto Patriarca do Zen, considerado pela Escola do Norte do Zen como o legítimo Sexto Patriarca.

Shikshananda (652-710) 實叉難陀 Um monge khotanês que traduziu o *Lankavatara Sutra* entre 698 e 700 d.C. em Loyang.

shravakas 聲聞. Uma das duas categorias de Budistas Hinayanas devotados à autoliberação e a realização do nirvana, como oposto à liberação de todos os seres e a realização da iluminação que caracterizam o Budismo Mahayana.

siddhanta 悉檀. Refere-se às “provas espirituais” e em tais casos traduzi a palavra como “realizações.” Normalmente, *siddhanta* refere-se à conclusão estabelecida como o resultado de investigação ou lógica, mas nesse sutra indica a conclusão baseada no discernimento espiritual em vez de lógico.

silogismo de cinco partes 五分論. O Sânscrito é *panca-avaya*. Essa era uma forma de argumento que visava descobrir a verdade através da proposição, razão, exemplo, aplicação e conclusão.

skandhas 陰蘊. Estes referem-se aos constituintes que compõem o que é pensado como o indivíduo. Incluem a forma (externa), sensibilidade, percepção, memória e consciência (interna).

srota-apanna 須陀洹. A primeira das quatro categorias de realização Hinayana. Significa “alcançar o rio,” o rio da impermanência.

sugata 善逝. Outro epíteto dos budas, significa “o que partiu bem.”

Sungshan/Songshan 嵩山. A montanha central entre as cinco montanhas sagradas da China.

Suplemento ao Tripitaka 續藏經. Compilação de textos Budistas completados em 1915 no Japão que inclui escrituras e comentários não contidos nas primeiras versões do Tripitaka.

Suzuki, Daisetz Teitaro 鈴木大拙貞太郎. Estudioso japonês e tradutor de textos Budistas, especialmente os relacionados ao Zen. Sua tradução da versão em Sânscrito do *Lankavatara* para o Inglês foi publicada em 1932.

Sutra do Coração 心經. Um dos menores textos Budistas, ele contrasta os ensinamentos Prajnaparamita sobre a vacuidade com o ensinamento Sarvastivadin da substância inerente. Existem várias traduções em Chinês e muitas mais em Inglês.

Sutra do Diamante 金剛經. O mais popular dos sutras Prajnaparamitas. O título em Sânscrito é *Vajracchedika Prajnaparamita Sutra*.

Sutra do Lótus 妙法蓮華經. Uma das primeiras escrituras Mahayana que clama ser um dos últimos sermões do Buda. Enquanto apresenta os aspectos cósmicos do Buda, também ensina a universalidade entre os seres da habilidade para tornarem-se budas.

Sutra da Plataforma 壇經. O registro do ensinamento Zen de Hui-neng, o Sexto Patriarca do Zen.

sva-bhava 自性. O que existe por si. Por isso, o bloco de construção essencial de qualquer concepção da realidade, seja ela imaginada, dependente ou perfeita.

sva-citta-dryshya-matra 自心現量. Sânscrito para “nada além das percepções da própria mente.”

sva-pratyatma arya-jnana 自覺聖智. Sânscrito para “a autorrealização do conhecimento do buda.”

swastika 勝相剎. Esse símbolo antigo de origem desconhecida também é referido como *shrivatsa*. Ele frequentemente aparece como uma espiral branca no meio do peito de um buda ou um dos deuses Hindus, como por exemplo Vishnu.

talidade 真如/如如. O Sânscrito é *tathata*. Realidade.

T'ai-hsu/Taixu (1890-1947) 太虛. Monge-erudito que devotou-se à revitalização e reforma do Budismo Chinês no começo do Séc. XX.

Taipei/Taibei 台北. Capital de Taiwan.

Taisho (Revisto) Tripitaka 大正新脩大藏經. Essa edição do Cânon Budista Mahayana foi publicada no Japão entre 1924 e 1934 e permanece a fonte de referência primária dos sutras Budistas Chineses.

Tanyang/Danyang 丹陽. Cidade perto de Nanching.

Tao-hsin/Daoxin (580-651) 道信. Quarto Patriarca do Zen na China e responsável pelo estabelecimento do primeiro monastério Zen.

T'an-lin (506-574) 曇林. Discípulo chinês de Bodidarma.

Tao-hsuan/Daoxuan (596-667) 道宣. Monge erudito e fundador da Escola do Preceito do Budismo Chinês. Entre as obras que produziu, a mais famosa é *Hsukaosengchuan*, uma coleção de biografias de quase quinhentos monges ativos de 502 a 645.

tatagata 如來. Um dos vários termos em Sânscrito utilizado para referir-se a um buda. Significa “vir/ir na talidade.”

tatagata-garbha 如來藏. Esse termo Sânscrito significa “ventre dos budas.” No *Lankavatara* é tratado como o mesmo que *alaya-vijnana* (consciência repositório), dois lados da mesma moeda. Mas é o *alaya-vijnana* transformado e livre de projeções. Em outro lugar, conecta-se com o corpo do darma: oculto, é o *tatagata-garbha*, visível, é o corpo do darma. Basicamente, no entanto, o termo é um paliativo para aqueles aterrorizados com a ideia de não-sujeito.

Te-ch'ing/Deqing (1546-1623) (愍山)德清. Monge erudito chinês e figura importante no renascimento do Zen na China durante a dinastia Ming (1368-1644).

tendências 德. O Sânscrito é *gunas*. Esses são vistos como permanentes e, em combinação, formam objetos da sensibilidade, que são impermanentes.

tetralema 四句. As quatro possibilidades: x ou y, ambos x e y, nem x nem y.

três caminhos/veículos 三乘. O Sânscrito é *tri-yana*. Esses normalmente incluem os dois caminhos menores do Hinayana, ou seja, os shravakas e os pratyeka-budas, e o caminho maior dos bodisatvas Mahayanas. Entretanto, no *Lankavatara*, o Buda diz que existe um caminho para os deuses e Brahma, um para os shravakas e pratyeka-budas e um para os tatagatas.

três continuidades 三相續. O Sânscrito é *tri-samtati*. Incluem a ambição, a raiva e a delusão. Também conhecidos como os três venenos, são os responsáveis pela continuidade do sofrimento e da existência.

três meios ao conhecimento 三種量. Esses três são usados na epistemologia Samkhya e incluem a autoridade aceita, inferência ou raciocínio, e experiência direta.

três modos da não-realidade 三無自性. O Sânscrito é *tri-asvabhava*. Inclui forma, vida e realidade. Esse termo não aparece no *Lanka*.

três modos da realidade 三自性. O Sânscrito é *tri-svabhava*. Inclui a realidade imaginada, a dependente e a perfeita.

três reinos 三界. Com a intenção de cobrir todas as formas da existência em qualquer mundo, esses incluem o reino do desejo (onde existem cinco ou seis tipos de existência), o reino da forma (onde existem quatro ou mais paraísos), e o reino da não-forma (onde também existem quatro paraísos ou níveis).

três tesouros 三寶. As diferentes facetas do Budismo as quais os praticantes confiam. Incluem o Buda, o Dharma e a Sangha.

três venenos 三毒. O Sânscrito é *tri-visha*. Inclui a delusão, o desejo e a raiva. São frequentemente representados como um porco, uma galinha e uma cobra, respectivamente.

trinta e dois atributos 三十二相. Esse é o número de marcas associadas a todos os budas, tais como lóbulos da orelha e braços longos e uma swastika no peito.

trinta e sete elementos da iluminação 三十七道品. O Sânscrito é *bodhi-pakshsa*. Esses são frequentemente relacionados usando a terra para representar a natureza da realidade, as sementes como os quatro sujeitos da atenção plena, o plantar das sementes como os quatro esforços corretos, o brotar das sementes como as quatro habilidades supernaturais, o enraizamento como as cinco faculdades psíquicas, o crescimento do caule e das folhas como

os cinco poderes espirituais, as flores como os sete constituintes da iluminação e o fruto como o nobre caminho óctuplo.

Tokhara 覩貨邏. Antigo reino que incluía partes do Afeganistão, Paquistão e Uzbequistão, mais ou menos equivalente ao antigo reino da Bactria.

Tokiwa, Gishin 岡村圭真. Erudito japonês e tradutor da tradução chinesa do *Lankavatara* de Gunabhadra de volta para o Sânscrito e também para o Inglês (esta última ainda não está disponível ao público).

Tripitaka 三藏. O Cânon Budista. Com cem ou mais volumes, existem diferentes versões dessa coleção de escrituras em Chinês, Pali e Tibetano.

Tseng Feng-yi/Zeng Fengyi (cerca de 1570-1640) 曾鳳儀. Estudioso confuciano que converteu-se ao Budismo e produziu numerosos comentários sobre os principais sutras, incluindo o *Lankavatara*, o qual muitos dos meus comentários estão baseados.

Tunhuang/Dunhuang 敦煌. Importante oásis na Rota da Seda localizado onde o Deserto Taklamakan encontra o Corredor Kansu.

T'ung-jun/Tongrun (1565-1624) 通潤. Monge erudito da dinastia Ming que produziu numerosos comentários sobre os principais sutras. Entre os comentários que utilizei para o *Lankavatara*, o dele é o melhor.

um caminho - Refere-se ao ensinamento da realização pessoal.

vacuidade 空. O Sânscrito é *shunyata*. No Budismo o termo é usado em referência à “vacuidade da auto-existência” e não em referência à “não-existência.”

Vajrapani 金剛力士. O nome de uma das três deidades protetoras de todo buda. Como seu nome indica, usualmente é representado empunhando um *vajra*, ou raio.

Vasubandhu (ativo em 380 d.C.) 天親. Monge erudito indiano e autor de vários tratados que ajudaram a estabelecer os ensinamentos do Budismo Yogacara.

Vedas 吠陀. As escrituras dos Brâmanes.

Vimalakirti Sutra 維摩詰經. Um dos principais sutras do Budismo Mahayana centrado em torno da visita de Manjushri a um leigo doente, Vimalakirti, que representa a realização da iluminação fora da ordem monástica.

vinaya 律藏. A parte do Cânon Budista que lida com a disciplina moral.

Wei do Norte 北魏. Estado dinástico que controlou boa parte do Norte da China entre 386-534.

Wu Tse-t'ien/Wu Zitian (624-705) 武則天. Imperatriz da dinastia T'ang.

Wu-ming/Wuming (1910-2011) 悟明. Antigo abade do Monastério Haiming em Taiwan.

Yang Hsuan-chih/Yang Xuanzhi (ativo em 530) 楊衒之. Escritor e tradutor Budista que compilou um registro dos templos Budistas de Loyang (*Lo-yang ch'ieh-lan-chi*)

yakshas 夜叉. Uma das tribos ancestrais da Índia, juntamente com os rakshasas, com os quais são frequentemente confundidos.

Yin-shun/Yinshun (1905-2005) 印順. Proeminente monge erudito chinês e um dos poucos mestres modernos a especializar-se no Budismo Indiano, especialmente no ensinamento Madhyamaka de Nagarjuna.

Yogacara 瑜伽行. Significa “prática de yoga” em Sânscrito. A sua aplicação, entretanto, faz referência à escola de Budismo que começou nos séculos terceiro e quarto e que focava sua atenção na consciência.

BIBLIOGRAFIA

O Texto Sânscrito

The Lankavatara Sutra. Editado por Bunyiu Nanjio. Kyoto: Otani University Press, 1923.

Lankavatara Sutram: A Jewel Scripture of Mahayana Thought and Practice. Traduzido por Gishin Tokiwa. Kyoto: publicação privada, 2003.

Saddharmalankavatarasutra. Editado por P. L. Vaidya. Darbhanga: Mithila Institute, 1963.

O Texto Chinês

楞伽阿跋多羅寶經. Traduzido por Gunabhadra em 443. d.C. Taisho (Revised) Tripitaka, vol. 16.

入楞伽經. Traduzido por Bodhiruchi in 513. d.C. Taisho (Revised) Tripitaka, vol. 16.

大乘入楞伽經. Traduzido por Shikshananda et al. in 698–704 d.C. Taisho (Revised) Tripitaka, vol. 16.

楞伽經會譯. (comparação parágrafo a parágrafo das três traduções Chinesas). Compilado por Yuan-k'o () em 1580 d.C., *Hsutsangching (Suplemento ao Tripitaka)*, vol. 1.

O Texto Tibetano

hPhags-pa Lan-kar gCegs-pa Rin-po-chehi mDo-las Sans-rgyas Thams-cad-kyi gSun-gi Sninpo Shes-bya-bahi Lehu. Traduzido por Chos-grub cerca de 840 d.C. Peking edition: Sutra Division, (nu) 208–313.

hPhags-pa Lan-kar gCegs-pa Theg-pa chen-pohi mDo. Traduzido por um anônimo, data desconhecida. Peking edition: Sutra Division, (nu) 60–208.

Comentários em Chinês Utilizados pelo Tradutor

楞伽經親聞記. T'ai-hsu. Publicado para distribuição gratuita por Buddhist Education Foundation, Taiwan, 2000.

觀楞伽阿跋多羅寶記. Te-ch'ing, *Hsutsangching (Suplemento ao Tripitaka)*, vols. 25–26.

楞伽經義記. Tseng Feng-yi, *Hsutsangching (Suplemento ao Tripitaka)*, vol. 26.

楞伽合轍. T'ung-jun, *Hsutsangching (Suplemento ao Tripitaka)*, vol. 26.

楞伽經宗通. Yin-shun. Publicado por Buddhist Compassion and Wisdom Service Center, Hong Kong, 1997.

Traduções em Inglês

Suzuki, D. T. *The Lankavatara Sutra: A Mahayana Text*. London: George Routledge and Sons, 1932.

Tokiwa, Gishin. *Lankavatara Sutram: A Jewel Scripture of Mahayana Thought and Practice*. Kyoto: Publicação privada, 2003.

Obras de Referência Consultadas

Buescher, Hartmut. *The Inception of Yogacara- Vijnanavada*. Vienna: Verlag der Oesterrichischen Akademie der Wissenschaften, 2008.

Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*. New Haven, CT: Yale University Press, 1970. Agora disponível em Motilal Banarsidass of New Delhi.

Forsten, Aucke D. *Between Certainty and Finitude: A Study of Lankavatarasutra Chapter Two*. Berlin: Lit Verlag, 2006. Disponível agora em Transaction Publishers of New Jersey.

Golzio, Karl-Heinz. *Lankavatara-Sutra. Die makellose Wahrheit erschauen. Die Lehre von der hoechsten Bewusstheit und absoluten Erkenntnis*. Bern: O. W. Barth bei Scherz, 1996.

Lindtner, Christian. "The Lankavatarasutra in Early Indian Madhyamaka Literature." Copenhagen: *Asiatische Studien* 45/1 (1992): 244–279.

Lusthaus, Dan. *Buddhist Phenomenology: A Philosophical Investigation of Yogacara Buddhism and the Ch'eng Weishih lun*. London: RoutledgeCurzon, 2002.

Monier-Williams, M. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1899. Currently available from Motilal Banarsidass of New Delhi.

Nagao, Gadjin M. *Madhyamika and Yogacara*. Albany: SUNY Press, 1991.

Sharf, Robert. *Coming to Terms with Chinese Buddhism: A Reading of the Treasure Store Treatise*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.

Sho Fu. *The Mind Seal: A Critical Examination of the Verses (Sagathakam) of the Lankavatara Sutra*. Parker, CO: Outskirts Press, 2009.

Sutton, Florin Giripescu. *Existence and Enlightenment in the Lankavatara-sutra: A Study in the Ontology and Epistemology of the Yogacara School of Mahayana Buddhism*. Albany: SUNY Press, 1991.

Suzuki, D. T. *An Index to the Lankavatara Sutra*. Kyoto, The Sanskrit Buddhist Texts Publishing Society, 1934. Currently available from Munshiram Mano-harlal of New Delhi.

———. *Studies in the Lankavatara Sutra*. London: George Routledge and Sons, 1930. Currently available from Motilal Banarsidass of New Delhi.

Takasaki, Jikido. "Analysis of the Lankavatarasutra in Search of its Original Form." In *Indianisme et Bouddhisme: Melanges offerts a Mgr. Etienne Lamotte*. Louvain-la-Neuve: Peters Publishers, 1980, 339–352.

Waldron, William S. *The Buddhist Unconscious: The Alaya-Vijnana in the Context of Indian Buddhist Thought*. London: RoutledgeCurzon, 2003.

Após *O Sutra do Diamante*, *O Sutra do Coração* e *O Sutra da Plataforma*, Red Pine volta a sua atenção agora para talvez o maior sutra de todos

O *Lankavatara Sutra* é o Santo Graal do Zen. O Primeiro Patriarca do Zen Chinês, Bodidarma, deu uma cópia desse texto para seu sucessor, Hui-k'ó, e lhe disse que tudo o que ele precisava saber estava nesse livro. Passado de professor a estudante desde então, ele cobre todos os ensinamentos Mahayanas importantes e contém dois ensinamentos: que tudo o que percebemos como sendo real não é nada além das percepções de nossas próprias mentes e que esse conhecimento deve ser realizado por si mesmo e não pode ser expresso por palavras. Nas palavras dos Mestres Zen Chineses esses dois ensinamentos ficaram conhecidos como “ter uma xícara de chá” e “provar o chá.”

Esta é a primeira tradução para o Inglês do texto usado por Bodidarma, que foi a tradução Chinesa feita por Gunabhadra em 443 a qual todos os Mestres Zen basearam-se desde então.

Além de apresentar um dos textos Budistas mais difíceis em Inglês, Red Pine também adicionou sumários, explanações e notas, incluindo termos relevantes em Sânscrito que foram a base da tradução Chinesa. Este texto promete tornar-se essencial para qualquer um que procura um entendimento mais profundo do Zen.

Red Pine (pseudônimo de Bill Porter) é um aclamado tradutor e intérprete de textos Chineses e Sânscritos, principalmente Budistas, incluindo poesia e sutras. Trabalhos anteriores que ele traduziu para o Inglês incluem, *O Sutra da Plataforma*, *O Sutra do Coração*, *O Sutra do Diamante*, *O Tao Te Ching de Lao Tsé*, *Guia de Como Capturar uma Flor de Ameixeira*, *As Obras Zen de Casa de Pedra*, e *As Músicas Coletadas de Montanha Fria*. Ele também é o autor de *Estrada para o Céu: Encontros com Ermitões Chineses* e *A Bagagem Zen: Uma Peregrinação à China*. Ele viveu em Taiwan e Hong Kong e viajou exaustivamente pela China, visitando templos Zen, túmulos de poetas e procurando por ermitões. Ele vive em Port Townsend, Washington.