

Sūtra on the Śūraṅgama Mantra That Is Spoken from above the Crown of the Great Buddha's Head, and on the Hidden Basis of the Thus-Come Ones' Myriad Bodhisattva-Practices That Lead to Their Verifications of Ultimate Truth

Sutra sobre o Mantra do Surangama que é enunciado desde o topo da coroa da cabeça do Grande Buda, e sobre a Base Oculta das miríades de práticas Bodisatva do Tathagata que levam à verificação da Verdade Última

PROLOGUE
PRÓLOGO

The Occasion for the Teaching

A ocasião para o ensinamento

Thus have I heard: at one time the Buddha was staying in the city of Śrāvastī in a sublime abode in Prince Jetri's Grove,³ together with a gathering of great monks,⁴ twelve hundred fifty in all. These disciples of the Buddha were all great Arhats, free of outflows:⁵ they abided in the Dharma and upheld it. They had completely transcended all existence, and their perfect demeanor inspired awe in every place they went. They followed the Buddha in turning the Wheel of Dharma,⁶ supremely worthy of what he had bestowed upon them. Stern and pure in their adherence to the monastic code, they were great exemplars for beings in the three realms of existence.⁸ To liberate beings they appeared in countless bodies in response to what those beings required, and in the future they would rescue other beings, who thereby would transcend the burden of their attachment to sense-objects.

Assim eu ouvi: uma vez o Buda estava na cidade de Sravasti, numa morada sublime no Jardim do Príncipe Jetri, junto com uma assembleia de grandes monges, mil duzentos e cinquenta ao todo. Esses discípulos do Buda eram todos grandes arhats, livres das flutuações de energia [ing. *outflows* / sansc. *anāsrava*]: eles repousavam no Dharma e o sustentavam. Eles haviam transcendido completamente toda a existência, e sua perfeita conduta inspirava admiração em todos os lugares aonde iam. Eles seguiam o Buda no Giro da Roda do Dharma, e eram supremamente dignos do que o Buda lhes havia conferido. Firmes e puros na observância do código monástico, eram grandes exemplos para os seres nos três reinos da existência. A fim de liberar os seres, eles apareciam em incontáveis corpos em resposta ao que os seres necessitavam [ou “em resposta às necessidades dos seres”], e no futuro resgatariam outros seres, que enfim transcenderiam o fardo do seu apego aos objetos sensoriais.

The Arhats' leaders were Śāriputra, great in wisdom, and Mahā-Maudgalyāyana, Mahā-Kauṣṭhila, Pūrṇamaitrāyaṇīputra, Subhūti, Upaniṣad, and others. Innumerable Solitary Sages, who needed no further instruction, as well as other beings who had only recently made a resolve to attain full awakening, also came to the place where the Buddha and the monks were staying. It was during the Days of Unburdening at the conclusion of the summer retreat. Bodhisattvas from all ten directions were gathered there as well;

they desired counsel to resolve their doubts.¹⁴ All were respectful and obedient to the awe-inspiring, compassionate Thus-Come One as they prepared themselves to understand his hidden meaning.

Os líderes dos arhats eram Śāriputra, grandioso em sabedoria, e Mahā-Maudgalyāyana, Mahā-Kauṣṭhila, Pūrṇamaitrāyaṇīputra, Subhūti, Upaniṣad e outros. Inúmeros Sábios Solitários, que não precisavam mais de instrução, bem como outros seres que tinham apenas recentemente manifestado a resolução de atingir o despertar completo também vieram ao local onde estavam o Buda e os monges. Isso se deu durante os Dias de Purificação, na conclusão do retiro de verão. Bodisatvas de todas as dez direções também estavam reunidos lá. Eles buscavam aconselhamento para resolver suas dúvidas. Todos manifestavam respeito e obediência ao admirável e compassivo Tathagata enquanto se preparavam para entender os ensinamentos ocultos.

MASTER HSUAN HUA:

People who have become enlightened are free of outflows: the outflows of desire, the outflows of existence, and the outflows of ignorance. Because they are free of outflows, they do not fall into the realm of desire, the realm of forms, and the realm beyond form. We people now dwell in the realm of desire. . . . It is called the realm of desire because the people in it have desires for material things and for sex, desires which they cannot put a stop to. . . . The outflows of existence are suffered by beings who are beyond these desires and who dwell in the heavens of the realm of forms. . . . These beings still cannot control their desire for bodily existence. . . . Beyond these two outflows, and the greatest of the three, is the outflow of ignorance, which is the source of all afflictions. When this outflow is ended, the other two are ended also. (I, 99–100)

As pessoas que se tornam iluminadas estão livres de flutuações de energia: das flutuações de energia relacionadas ao desejo, das flutuações de energia relacionadas à existência e das flutuações de energia relacionadas à ignorância. Porque estão livres de flutuações de energia, elas não sucumbem ao reino do desejo, ao reino das formas e ao reino da não forma. Nós, agora, residimos no reino do desejo... É chamado de reino do desejo porque as pessoas que nele se encontram têm desejo por coisas materiais e relacionadas ao sexo, desejos nos quais não conseguem pôr um fim... As flutuações de energia da existência são sofridas por seres que estão além desses desejos e residem nos âmbitos celestiais do reino das formas... Para além desses dois tipos de flutuação de energia, a maior dentre as três é a flutuação de energia relacionada à ignorância, que é a fonte de todas as aflições. Quando esta flutuação é cessada, as outras duas também o são. (I, 99–100)

The Thus-Come One, having arranged his seat, sat quietly and peacefully, and then, for the sake of everyone assembled there, spoke of the profound and mysterious. The

assembly, pure in mind and body, learned at that banquet of Dharma what they had not known before. The Immortal's voice was like the call of the kalaviṅka bird,¹⁷ and it could be heard in worlds throughout all ten directions. As many Bodhisattvas as there are sand-grains in the Ganges gathered at that place for awakening, with Mañjuśrī as their leader.

Tendo arrumado o seu assento, o Tathagata sentou-se silenciosa e pacificamente, e então, para proveito de todos reunidos, falou do aspecto profundo e misterioso. Pura em mente e corpo, a assembleia aprendeu naquele banquete de Darma aquilo que anteriormente não sabia. A voz do Imortal era como o canto da ave *kalaviṅka*, e podia ser ouvida nos mundos em todas as dez direções. Bodisatvas tão numerosos quanto os grãos de areia no rio Ganges reuniram-se naquele local para o despertar, tendo Mañjuśrī como seu líder.

King Prasenajit, on the anniversary day of mourning for his father, the late king, had arranged a vegetarian feast in the banquet hall of the palace. He had invited the Buddha, and he welcomed the Thus-Come One in person to a meal of savory delicacies. He also invited in the great Bodhisattvas. Meanwhile, in the city, elders and other laity had also prepared meals for the Sangha,¹⁸ and they stood waiting for the Buddha to come receive their offerings. The Buddha directed Mañjuśrī to designate Arhats and Bodhisattvas to accept the pure vegetarian food that the donors were offering.

O rei Prasenajit, no aniversário do lamento pela morte de seu pai, seu antecessor, tinha organizado um banquete vegetariano no salão de festas do palácio. Ele havia convidado o Buda, e pessoalmente saudou o Tathagata em uma refeição composta por saborosas iguarias. Ele também convidou os grandes bodisatvas. Enquanto isso, na cidade, pessoas velhas e outros leigos também haviam preparado refeições para a Sanga, e aguardavam o Buda vir receber suas oferendas. O Buda instruiu Mañjuśrī a designar arhats e bodisatvas para aceitar o alimento vegetariano puro que os doadores ofereciam.

MASTER HSUAN HUA:

When donors make offerings to the Three Treasures — the Buddha, Dharma, and Sangha — they plant seeds that grow and ripen into blessings in the future. Thus, people who have entered the monastic life are called “fields for blessings.” People who enjoy the reward of many blessings are entirely content. Those who feel their blessings are not sufficient should make more offerings to the Three Treasures. (I, 130)

Quando os doadores fazem oferendas aos Três Tesouros — o Buda, o Darma e a Sanga —, eles plantam sementes que crescem e amadurecem na forma de bênçãos no futuro. Desse modo, as pessoas que adentraram a vida monástica são chamadas de “campos de bênçãos”. As pessoas que usufruem o retorno de muitas bênçãos têm uma natural satisfação. Aquelas que sentem que suas bênçãos não são suficientes deveriam fazer mais oferendas aos Três Tesouros. (I, 130)

Only Ānanda was late for this assigning of the Sangha. Earlier he had traveled for some distance to accept a special invitation and had not yet returned. No senior monk was accompanying him as his teacher; he was returning on the road alone.

Apenas Ānanda estava atrasado para este compromisso da Sanga. Anteriormente, ele havia viajado uma certa distância, aceitando um convite especial, e ainda não retornara. Nenhum monge mais experiente o acompanhou como seu professor. Ele retornava pela estrada sozinho.

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda is about to run into trouble, and the reason is that he was alone. He had accepted a special invitation. . . . Basically, monks should not accept special invitations. . . . The rule in Buddhism is that all the members of the Sangha in a particular monastic community should be invited as a group. . . . Furthermore, members of the Sangha should always travel at least in pairs, although someone whose samādhi is strong may do things on his or her own. (I, 126–8)

Ānanda está prestes a se envolver em problemas. A razão é que ele estava só. Ele havia aceitado um convite especial... Basicamente, monges não deveriam aceitar convites especiais... No budismo, a regra é que todos os membros da Sanga em uma comunidade monástica específica devem ser convidados enquanto grupo... Além disso, membros da Sanga deveriam sempre viajar em pares, pelo menos, embora alguém cujo samādhi seja forte possa fazer as coisas por si mesmo. (I, 126–8)

So far that day Ānanda had received no offerings. At the appropriate time, therefore, he took his almsbowl out, and as he walked through the town he accepted alms in sequential order. While receiving alms from his first to his last donor, he thought to himself that he would accept pure food from everyone, not only from Kṣatriyas of honorable family and others from the purer classes, but also from Caṇḍālas and others who were considered impure. While practicing impartiality and compassion, he would not favor the humblest people only; he was determined to assist all beings in creating merit beyond measure. Ānanda knew that the Thus-Come One, the World-Honored One,²⁴ had admonished the Arhats Subhūti and Mahākāśyapa for being prejudicial on their almsrounds. Ānanda revered the Thus-Come One's instruction: let alms be received impartially so that people will not be led to doubt or slander.

Naquele dia, Ānanda ainda não havia recebido nenhuma oferenda. No momento apropriado, portanto, ele pegou sua tigela de mendicância e, enquanto caminhava pela cidade, aceitava as oferendas em ordem sequencial. Recebendo as oferendas do primeiro ao último doador, ele pensou consigo mesmo que aceitaria o alimento puro de todo mundo, não apenas de Kṣatriyas de famílias honradas e outros de classes mais puras, mas também de Caṇḍālas e outros considerados impuros. Ao praticar imparcialidade e compaixão, não favoreceria os mais humildes. Estava determinado a ajudar todos os seres a criar mérito além de qualquer medida. Ānanda sabia que o Tathagata, o Honrado dos Mundos, havia repreendido os arhats

Subhūti e Mahākāśyapa por terem desenvolvido visões tendenciosas em seus turnos de mendicância. Ānanda reverenciava a instrução do Tathagata: que as oferendas sejam recebidas imparcialmente para que as pessoas não sejam levadas à dúvida ou à difamação.

Why did Ānanda want to practice impartiality and compassion during his almsround? Earlier, he had heard the Buddha scold Subhūti and Mahākāśyapa about their manner of receiving alms. . . . It was Subhūti's opinion that he should receive alms exclusively from the rich, on the grounds that people with money should create more merit . . . because if they don't make offerings now, they won't have any money in the next life. . . . Mahākāśyapa, on the other hand, received alms exclusively from the poor. He thought: "People without any money should create merit through good deeds, so that in the next life they can be wealthy and honored. If I don't help them out by receiving alms from them, then in the next life and on into the future, they will continue to be poor." . . . I believe there was another reason underlying their behavior. It seems fairly certain that Subhūti liked to eat good food, and Mahākāśyapa, foremost among the disciples in his practice of asceticism, ate what others couldn't bear to eat and endured what others couldn't endure. (I, 130–1)

Por que o Ānanda desejava praticar imparcialidade e compaixão durante seu turno de mendicância? Anteriormente, ele tinha ouvido o Buda repreender Subhūti e Mahākāśyapa pela forma como recebiam as oferendas... A opinião de Subhūti era de que deveria receber oferendas apenas de pessoas ricas, com o argumento de que pessoas que têm dinheiro devem gerar mais mérito... porque se não fizerem oferendas agora, não terão nenhum dinheiro na próxima vida... Mahākāśyapa, por outro lado, recebia oferendas exclusivamente dos pobres. Ele pensava: "As pessoas que não têm dinheiro devem gerar mérito por meio de boas ações, para que na próxima vida possam ser prósperas e honradas. Se eu não ajudá-las recebendo suas oferendas, na próxima vida e mais adiante no futuro continuarão sendo pobres"... Acredito que havia outra razão implícita em seus comportamentos. Parece razoavelmente certo que Subhūti apreciava boa comida, enquanto Mahākāśyapa, o mais destacado entre os discípulos na prática do ascetismo, comia aquilo que os outros não suportavam e aguentava o que os outros não aguentavam. (I, 130–1)

Having crossed the city moat, Ānanda walked slowly through the outer gates, his manner stern and proper as he followed strictly and respectfully the rules for accepting offerings of pure food. Because he was receiving alms sequentially, he soon chanced to pass a house of courtesans, and there he was waylaid by a powerful artifice. Wielding

a spell that Kapila had obtained from a god of the Brahma Heavens, a young Mātaṅga woman seduced Ānanda onto her bed. Then she caressed him lasciviously, until the power of his vows²⁸ was on the verge of being broken.

Tendo atravessado o fosso da cidade, Ānanda caminhou lentamente pelos portões externos. Mantinha uma postura austera e correta ao seguir estrita e respeitosamente as regras sobre aceitar oferendas de alimento puro. Visto que recebia as oferendas sequencialmente, logo ele passou por uma casa de cortesãs, onde foi emboscado por um poderoso artifício. Lançando um feitiço que Kapila havia obtido de um deus do Céu de Brahma, uma jovem [do povo] Mātaṅga seduziu Ānanda e levou-o para a cama. Então, ela o acariciou lascivamente até que o poder de seus votos estivesse à beira de ser rompido.

Knowing that Ānanda was succumbing to the carnal influence of the spell, the Thus-Come One ended his meal immediately and returned to the monastic grounds. The king, his senior ministers, the elders, and the other laity, desiring to hear the essentials of the Dharma, followed after the Buddha. Then from the crown of his head²⁹ the World-Honored One poured forth invincible light which was as dazzling as a hundred gems. The Buddha Śākyamuni made appear within that light a Buddha who, seated in full-lotus posture on a thousand-petaled sacred lotus, proclaimed a spiritually powerful mantra.

Ciente de que Ānanda estava sucumbindo à influência carnal de um feitiço, o Tathagata encerrou sua refeição imediatamente e retornou para a área do monastério. Desejando ouvir a essência do Darma, o rei, seus altos ministros, os mais velhos e outros leigos seguiram o Buda. Desse modo, da coroa de sua cabeça, o Honrado dos Mundos fez jorrar uma luz invencível, tão deslumbrante quanto uma centena de joias. Naquela luz, o Buda Śākyamuni fez surgir um Buda que, sentado em lótus completo sobre uma flor de lótus sagrada de mil pétalas, proclamou um mantra espiritualmente poderoso.

MASTER HSUAN HUA:

The Śūraṅgama Mantra is the king of the kings of mantras. It is extremely important. Students of the Buddha's Dharma who can learn this mantra in their present lives will not have been born as a human in vain. (I, 97–8)

O Mantra do Śūraṅgama é o rei dos reis dos mantras. É extremamente importante. Estudantes do Darma do Buda que puderem aprender este mantra na sua vida presente não terão nascido como humanos em vão. (L, 97–8)

The Buddha instructed Mañjuśrī to go to Ānanda and protect him with the spiritually powerful mantra and, once the evil spell had been defeated, to give support to Ānanda and also to the young Mātaṅga woman, and to encourage both to return with him to where the Buddha was.

Então, o Buda instruiu Mañjuśrī a ir ao encontro de Ānanda para protegê-lo com o mantra espiritualmente poderoso e, uma vez que o feitiço malévolo tivesse sido derrotado, oferecer

apoio ao Ānanda e também à jovem mulher Mātaṅga, encorajando ambos a retornar com ele para o local onde estava o Buda.

I. THE NATURE AND LOCATION OF THE MIND

I. A NATUREZA E A LOCALIZAÇÃO DA MENTE

1

The Request for Dharma

A solicitação do Dharma

When Ānanda saw the Buddha, he bowed and wept in sorrow. He regretted that, since time without beginning, he had devoted himself to erudition but had not fully developed his practice on the Path. Respectfully and repeatedly he asked the Buddha to explain for him the elementary steps that lead to attainment in the wondrous practices of calming the mind, contemplative insight, and meditation in stillness¹ — practices through which the Thus-Come Ones from all ten directions had become fully awakened.

Quando Ānanda viu o Buda, ele curvou-se e chorou de tristeza. Arrependia-se por ter se dedicado à erudição desde o tempo sem princípio, mas não ter desenvolvido completamente sua prática no Caminho. Respeitosamente, ele pediu ao Buda repetidas vezes que lhe explicasse os passos elementares que conduzem ao atingimento das maravilhosas práticas de acalmar a mente, insight contemplativo e meditação na quietude — práticas por meio das quais os Tathagatas de todas as dez direções haviam se tornado completamente despertos.

Meanwhile, as many Bodhisattvas as there are sand-grains of the River Ganges, along with the great Arhats, Solitary Sages, and others from the ten directions, all eagerly wished to listen. They sat down and waited silently to hear instruction from the Sage.

Enquanto isso, Bodisatvas tão numerosos quanto os grãos de areia do Rio Ganges, junto com grandes Arhats, Sábios Solitários e outros das dez direções, todos desejavam avidamente escutar. Eles sentaram-se e esperaram em silêncio para ouvir as instruções do Sábio.

Then the World-Honored One, before the great assembly, extended his golden-hued arm, circled his hand on the crown of Ānanda’s head, and said to Ānanda and to all gathered there, “There is a samādhi called ‘The Great and Royal Śūraṅgama that Is Spoken from above the Crown of the Buddha’s Head and that Is the Perfection of the Myriad Practices.’ It is a wondrous and magnificent Path, the unique portal through which the Buddhas in all ten directions have passed in order to transcend the conditioned world. You should all now listen attentively.” Ānanda humbly bowed and waited for compassionate instruction.

Então, diante da grande assembleia, o Honrado dos Mundos estendeu seu braço dourado, circulou sua mão sobre a coroa da cabeça de Ānanda e disse a ele e a todos reunidos: “Há um samādhi chamado ‘O Grande e Nobre Śūraṅgama que é Enunciado desde o topo da

Cabeça do Buda e é a Perfeição das Miríades de Práticas'. Trata-se de um Caminho maravilhoso e esplêndido, o portal singular pelo qual os Budas de todas as dez direções passaram para transcender o mundo condicionado. Vocês todos deveriam, agora, ouvir com atenção." Ānanda humildemente curvou-se e aguardou a instrução compassiva.

MASTER HSUAN HUA:

Why was Ānanda unable to resist the evil spell, even though he was already a first-stage Arhat? He had been practicing samādhi with his conscious mind... For instance, when he listened to sutras, he remembered the principles that the Buddha spoke of. But the conscious mind which remembers the principles cannot lead to the fundamental solution, and so when Ānanda encountered a demonic influence, he failed to recognize it. . . . The conscious mind is subject to coming into being and ceasing to be and is not ultimate... If instead one bases one's practice on the true nature which neither comes into being nor ceases to be, one can develop a samādhi which neither comes into being nor ceases to be. That is a genuine samādhi, one that cannot be affected by outside forces. . . . The power of such a samādhi can be victorious in any set of circumstances, agreeable or disagreeable. In the midst of them all, one can remain "still and just as one is, fully and forever luminous." That is genuine samādhi. If happy situations make you happy and sad events make you sad, you're being influenced by circumstances. If you keep jumping from joy to anger to sorrow to happiness, you're being influenced by circumstances. Instead, you should be like a mirror, which reflects what appears in it and then is still. . . . That is to have genuine wisdom. (I, 146-7)

Por que Ānanda foi incapaz de resistir ao feitiço malévolos, mesmo já sendo um arhat de primeiro nível? Ele vinha praticando samādhi com a mente consciente... Por exemplo, quando ouvia os sutras, ele lembrava dos princípios de que o Buda tinha falado. Mas a mente consciente que se lembra dos princípios não pode conduzir à solução fundamental. Assim, quando Ānanda se deparou com uma influência demoníaca, não foi capaz de reconhecê-la... A mente consciente está sujeita a surgir e cessar. Ela não é última... Se, por outro lado, a base da nossa prática é a natureza verdadeira que nem surge nem cessa, podemos desenvolver um samādhi que nem surge nem cessa. É um samādhi genuíno, que não pode ser afetado por forças externas... O poder desse samādhi pode ser vitorioso em quaisquer circunstâncias, agradáveis ou desagradáveis. Em meio a todas elas, pode-se permanecer "parado e tal qual se é, completa e eternamente luminoso". Isto é o samādhi genuíno. Se situações felizes o fazem feliz e eventos tristes o entristecem, você está sendo influenciado pelas circunstâncias. Se você fica pulando da alegria para a raiva, para a tristeza, para a felicidade, você está sendo influenciado pelas

circunstâncias. Em vez disso, deveria ser como um espelho, que reflete o que nele aparece e permanece parado... Isto é o que significa ter sabedoria genuína. (I, 146–7)

The Buddha said to Ānanda, “You and I are members of the same family, and we share the affection that is natural among relatives. At the time you first made the resolve to become enlightened, what excellent attributes did you see in my Dharma that immediately led you to reject the deep familial affection and conjugal love found in the world?”

O Buda disse a Ānanda: “Você e eu somos membros da mesma família e compartilhamos o natural afeto que existe entre parentes. Na primeira vez que manifestou a resolução de se tornar iluminado, quais foram os atributos excelentes que viu no meu Dharma e que imediatamente o levaram a rejeitar o profundo afeto familiar e o amor conjugal presentes no mundo?”

Ānanda said to the Buddha, “I saw the thirty-two hallmarks of the Thus-Come One, which were so supremely wondrous and incomparable that his entire body shone like crystal, with an interreflecting radiance. I often thought to myself that a body with such hallmarks could not be the consequence of an act of sexual love. Why? The energies of desire are coarse and murky. Foul and putrid intercourse results in a turbid merging of procreative substances; such things as that cannot generate a body with such a wondrous, pure, magnificent, and brilliant concentration of purple-golden light. That is why I admired the Buddha and why I let the hair fall from my head⁶ so I could follow him.”

Ānanda disse ao Buda: “Eu vi as trinta e duas marcas do Tathagata. De tão supremamente maravilhosas e incomparáveis, seu corpo inteiro brilhava como um cristal, produzindo uma radiação de inter-reflexão. Frequentemente pensava comigo mesmo que um corpo que apresenta tais marcas não poderia ter resultado de um ato de amor sexual. Por quê? As energias do desejo são grosseiras e nebulosas. Uma relação sexual suja e putrefata resulta na fusão turva de substâncias procriativas. Tais coisas não são capazes de gerar um corpo com uma concentração de luz púrpura e dourada tão maravilhosa, pura, magnífica e brilhante. Foi por tal razão que admirei o Buda e deixei o cabelo cair de minha cabeça para que eu pudesse segui-lo.”

The Buddha said, “Excellent, Ānanda! All of you should know that since time without beginning, all beings have been undergoing death and rebirth over and over simply because they have not been aware of the pure understanding which is the essential nature of the everlasting true mind. Instead, the workings of their minds are distorted, and because the workings of their minds are distorted, they are bound to the cycle of death and rebirth.

O Buda respondeu: “Excelente, Ānanda! Todos vocês deveriam saber que desde o tempo sem princípio todos os seres têm experienciado morte e renascimento incontáveis vezes, simplesmente por não estarem conscientes do entendimento puro que é a natureza essencial

da mente verdadeira e perene. Em vez disso, o funcionamento de suas mentes está deturpado e, por causa disso, eles estão presos ao ciclo de morte e renascimento.

“Now you all wish to inquire about unsurpassed enlightenment and to discover the truth of your own nature. You should answer my questions straightforwardly, because that is the path that the Thus-Come Ones everywhere throughout the ten directions have taken as they freed themselves from death and rebirth. Their minds and their words were straightforward, and therefore, at every point in their progress from the first stage to the last, they were never in the least evasive.

“Agora vocês todos desejam inquirir sobre a iluminação insuperável e descobrir a verdade de sua própria natureza. Vocês deveriam responder minhas perguntas honestamente, porque este é o caminho que os Tathagatas em todos os lugares nas dez direções percorreram para se libertar de morte e renascimento. Suas mentes e palavras eram honestas e, conseqüentemente, em todos os pontos de seu progresso, desde o primeiro ao último estágio, eles nunca foram de modo algum evasivos.

“Now, Ānanda, I ask you this: when, in response to the thirty-two hallmarks of the Thus-Come One, you first made the resolve to attain full awakening, just what was it that saw those hallmarks, and who was it that took delight in them and loved them?”

Agora, Ānanda, pergunto-lhe: quando, em resposta às trinta e duas marcas do Tathagata, você fez pela primeira vez a resolução de atingir o completo despertar, o que foi exatamente que viu estas marcas, e quem foi que as amou e se deleitou com elas?”

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, I delighted in them and loved them with my mind and eyes. Because I saw with my eyes the excellent hallmarks of the Thus-Come One, my mind admired and delighted in them. In this way I became resolved to extricate myself from death and rebirth.”

Ānanda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, eu as amei e me deleitei com minha mente e olhos. Porque vi com meus olhos as marcas excelentes do Tathagata, minha mente as admirou e se deleitou. Deste modo, manifestei a resolução de me libertar de morte e renascimento.”

The Buddha said to Ānanda, “It is as you say: your mind and eyes were the reason for your admiration and delight. Someone who does not know where his mind and eyes are will not be able to overcome the stress of engagement with perceived objects. Consider, for example: when bandits invade a country and the king sends forth his soldiers to drive them out, the soldiers must first know where the bandits are. It is the fault of your mind and eyes that you are bound to the cycle of death and rebirth. I am now asking you: precisely where are your mind and eyes?”

O Buda falou a Ānanda: “É como você diz: sua mente e olhos foram a razão para a sua admiração e deleite. Alguém que não sabe onde se encontram sua mente e olhos não será capaz de superar a tensão decorrente do envolvimento com objetos percebidos. Considere isto, por exemplo: quando ladrões invadem um país e o rei envia seus soldados para expulsá-los, os soldados primeiro precisam saber onde estão os ladrões. Você está preso ao ciclo de

morte e renascimento por culpa de sua mente e olhos. Agora lhe pergunto: onde estão, precisamente, sua mente e olhos?”

2

The location of the mind

A localização da mente

A. Ananda proposes that the mind is in the body

A. Ananda propõe que a mente está no corpo

“World-Honored One,” Ānanda then said to the Buddha, “The ten classes of beings in all the worlds believe that the conscious mind dwells in the body; and as I regard the blue-lotus eyes of the Thus-Come One, I know that they are part of the Buddha’s face. Clearly they are also part of his body. It is evident that those physical organs which respond to four kinds of perceived objects are part of my face, and so, my conscious mind, too, is surely found within my body.”

“Honrado dos Mundos”, Ananda disse ao Buda, “As dez classes de seres em todos os mundos acreditam que a mente consciente reside no corpo, e, ao observar os olhos de lótus azuis do Tathagata, sei que eles são parte do rosto do Buda. Claramente também são parte do seu corpo. É evidente que esses órgãos físicos que respondem aos quatro tipos de objetos percebidos são parte de meu rosto e, desse modo, minha mente consciente, também, certamente pode ser encontrada no meu corpo.”

The Buddha said to Ānanda, “Now as you sit in the Dharma Hall of the Thus-Come One, you can see Prince Jetri’s Grove. Where is the grove?”

O Buda disse a Ananda: “Neste momento, sentado no Salão do Dharma do Tathagata, você pode ver o Bosque do Príncipe Jetri. Onde está o bosque?”

“This great and sacred Dharma Hall, with its many stories, World- Honored One, is in the Garden of the Benefactor of Orphans and the Childless, and the Prince Jetri’s Grove is outside the hall.”

“Este grandioso e sagrado Salão do Dharma, com seus muitos andares, Honrado dos Mundos, está situado no Jardim do Benfeitor de Órfãos e Daqueles sem Filhos, e o Bosque do Príncipe Jetri fica do lado de fora do Salão.”

“Ānanda, what is the first thing that you see from your place in the hall?”

“Ananda, qual é a primeira coisa que você vê desde o lugar onde está no salão?”

“World-Honored One, here in the hall I am looking first at the Thus-Come One. I can also see the great assembly; then, as I gaze out, I see the grove in the park.”

“Honrado dos Mundos, aqui no salão estou olhando primeiro para o Tathagata. Também posso ver a grande assembleia; e quando olho para fora, vejo o bosque no parque.”

“Why is it, Ānanda, that when you look out, you can see the grove in the park?”

“E por que é, Ananda, que quando você olha para fora pode ver o bosque no parque?”

“World-Honored One, since the doors and windows of this great hall have been thrown open wide, I can be in the hall and yet see into the distance.”

“Honrado dos Mundos, visto que as portas e janelas deste grandioso salão foram completamente abertas, posso estar dentro dele e, ainda assim, enxergar longe.”

The Buddha said to Ānanda, “It is as you say. Someone in the hall can see far into the grove and park when the doors and windows are open wide. Now, could that person in the hall not see the Buddha and yet see outside the hall?”

O Buda disse a Ananda: “É como você diz. Alguém dentro do salão pode enxergar longe no bosque e no parque quando as portas e janelas estão completamente abertas. Agora, seria possível esta pessoa no salão não ver o Buda e, ainda assim, ver o que está do lado de fora do salão?”

Ānanda answered, “It would not be possible, World-Honored One, to be in the hall and be able to see the grove and fountains, and yet not be able to see the Thus-Come One.”

Ananda respondeu: “Não seria possível, Honrado dos Mundos, estar dentro do salão e ser capaz de ver o bosque e as fontes, mas não ser capaz de ver o Tathagata.”

“Ānanda, the same is true of you. You have the intelligence to understand everything clearly. If your mind, with its clear understanding, were inside your body, then the inside of your body would be what your mind would first come into contact with and have knowledge of. Are there beings that see the inside of their bodies first, before they can observe things outside? Even if they could not see their heart, liver, spleen, or stomach, they still at least would detect the growing of their nails and hair, the twisting of their sinews, and the throbbing of their pulse. Why then are you not able to see these things? And since your mind is definitely not visually cognizant of what is inside your body, how can it have knowledge of what is outside your body? Thus you can know that when you say the mind that is aware and makes distinctions is inside the body, you state what is impossible.”

“Ananda, o mesmo se aplica a você. Você tem inteligência para entender tudo claramente. Se sua mente, com seu entendimento claro, estivesse dentro do seu corpo, então a parte interna de seu corpo seria a primeira coisa com a qual ela entraria em contato e da qual teria conhecimento. Existem seres que veem primeiro a parte interna de seus corpos, antes de enxergarem as coisas do lado de fora? Mesmo que não pudessem ver seu coração, fígado, baço ou estômago, ainda assim eles notariam, pelo menos, o crescimento de suas unhas e cabelos, o movimento dos seus tendões e o batimento do seu pulso. Por que, então, você não é capaz de ver essas coisas? E, posto que sua mente definitivamente não é visualmente

cognoscente daquilo que está dentro do seu corpo, como ela pode ter conhecimento do que está fora dele? Desse modo, você pode perceber que quando diz que a mente que está consciente e faz distinções localiza-se dentro do seu corpo, você afirma o impossível.”

B. Ānanda Proposes That the Mind Is Outside the Body

B. Ananda propõe que a mente está fora do corpo

Ānanda bowed and said to the Buddha, “Now that I have listened to the Thus-Come One explain the Dharma in this way, I realize that my mind must be located outside my body instead. Why do I say this? For example, a lamp lit in a room will certainly illuminate the inside of the room first, and then its light will stream through the doorway and reach the recesses of the hall beyond it. Since beings do not see inside their bodies but only see outside them, it is as if the lamp were placed outside the room, so that it cannot shed its light inside the room. This principle is perfectly clear and beyond a doubt; it conforms to the Buddha’s ultimate teaching — and so it can’t be wrong, can it?”

Ananda curvou-se e disse ao Buda: “Agora que ouvi o Tathagata explicar o Dharma desta forma, percebo que minha mente deve estar localizada fora do meu corpo. Por que digo isto? Por exemplo, uma lâmpada acesa dentro de um quarto certamente iluminará o interior do quarto primeiro, e então sua luz se espalhará através da porta e alcançará o salão para além dele. Uma vez que os seres não veem o interior de seu corpo, mas apenas veem o que é externo a eles, é como se a lâmpada estivesse fora do quarto, de modo que não pode derramar sua luz sobre o que está dentro. O princípio está perfeitamente claro e além de qualquer dúvida; está de acordo com o ensinamento último do Buda, e então não pode estar errado, pode?”

The Buddha said to Ānanda, “The monks who followed me to Śrāvastī to receive their alms in sequential order have by now returned to Prince Jetri’s Grove, and they are eating their meal with their fingers. I have finished my meal, but consider the monks: can all of them be full when only one person has eaten?”

O Buda disse a Ananda: “Os monges que me seguiram até Sravasti para receber as doações sequencialmente já retornaram para o Bosque do Príncipe Jetri, e estão comendo sua refeição com os dedos. Eu terminei minha refeição, mas considere os monges: é possível que todos sintam-se saciados após somente uma pessoa ter se alimentado?”

Ānanda answered, “No, World-Honored One. Why not? These monks are all Arhats, but their physical bodies, their own separate lives, are distinct. How could one person cause everyone to be full?”

Ananda respondeu: “Não, Honrado dos Mundos. E por que não? Estes monges são todos arhats, mas seus corpos físicos, suas vidas próprias e separadas, são distintas. Como seria possível que apenas uma pessoa fizesse com que todas se sentissem saciadas?”

The Buddha said to Ānanda, “Then if your mind that sees, is aware, discerns, and knows really were outside your body, your body and mind would be separate and

unrelated to each other. The body would not be aware of what the mind has knowledge of, and the mind would have no knowledge of what the body is aware of. Now as I hold up my hand, which is as soft as cotton, does your mind distinguish it when your eyes see it?”

O Buda falou a Ananda: “Portanto, se sua mente que vê, é consciente, discerne e conhece realmente estivesse fora do seu corpo, seu corpo e mente seriam separados e não teriam relação um com o outro. O corpo não estaria consciente daquilo que a mente tem conhecimento, e a mente não teria conhecimento daquilo que o corpo está consciente. Neste momento em que ergo a minha mão, tão suave quanto algodão, a sua mente a distingue quando seus olhos a veem?”.

Ānanda said, “It does, World-Honored One.”

Ananda respondeu: “Sim, Honrado dos Mundos.”

The Buddha told Ānanda, “Then if your mind and eyes work together to perceive my hand, how can the mind be outside? In this way you can know that when you say the mind that is aware and makes distinctions is outside the body, you state what is impossible.”

E o Buda disse a Ananda: “Então, se sua mente e olhos trabalham juntos para perceber a minha mão, como pode a mente estar fora? Desse modo, você pode saber que quando diz que a mente que é consciente e discerne é externa ao corpo você afirma o impossível.”

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha shows that if the mind which is aware, knows, and makes distinctions were outside the body, then there would be no connection between them. . . . The body would not be aware of the mind or be influenced by it. If your awareness were in your body, your mind would not have an awareness of it. . . . But if your mind knows what your eyes are seeing, how can you say that your mind is outside your body? . . . Note, though, that the Buddha does not say that the mind is inside the body. He has already made clear that that, too, is a mistake. . . . Ānanda only knows how to analyze the Buddha’s teachings by means of his conscious mind, which comes into being and ceases to be. He is not aware of his everlasting true mind. (I, 179–81)

O Buda mostra que, se a mente que é consciente, sabe e discerne fosse externa ao corpo, não haveria conexão entre eles... O corpo não estaria consciente da mente nem seria influenciado por ela. Se sua consciência estivesse no seu corpo, sua mente não teria consciência dele... Mas se a sua mente sabe o que os seus olhos estão vendo, como você pode dizer que a mente está fora do corpo?... Note, porém, que o Buda não diz que a mente está dentro do corpo. Ele já esclareceu que este, também, é um engano... Ananda apenas sabe como analisar os ensinamentos do Buda

por meio de sua mente consciente, que surge e cessa. Ele não está consciente de sua mente verdadeira perene (I, 179–81)

C. Ānanda Proposes That the Mind Is in the Eye-Faculty

C. Ananda propõe que a mente está na faculdade visual

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, it is as the Buddha has said. Because I do not see inside my body, my mind is not located there, and because the body and the mind work together and are not separate from each other, my mind is not outside my body either. Now that I think of it, I know just where the mind is.”

Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, é como o Buda falou. Porque eu não vejo o interior do meu corpo, minha mente não está localizada lá, e porque o corpo e a mente operam juntos e não estão separados, minha mente também não está fora do corpo. Pensando agora, sei exatamente onde está minha mente.”

The Buddha said, “Where is it, then?”

O Buda falou: “Onde ela está, então?”

Ānanda said, “Because the mind that discerns and is aware knows nothing of what is inside but can see what is outside, I believe, upon reflection, that the mind is hidden in the eyes. For instance, let us say that someone places transparent crystal cups over his eyes. Although the crystal cups cover his eyes, they will not obstruct his vision. In this way his eyes can see, and discernments are made accordingly. And so my mind that is aware and knows does not see inside because it is in the eye faculty. It gazes at what is outside the body, seeing clearly and without impediment, for the same reason: the mind is hidden in the eyes.”

Ananda respondeu: “Visto que a mente que discerne e está consciente não sabe nada sobre o interior [do corpo] mas pode ver o que está fora, acredito, após refletir, que a mente está escondida nos olhos. Por exemplo, digamos que alguém coloque taças transparentes de cristal diante de seus olhos. Ainda que as taças de cristal cubram seus olhos, elas não obstruirão sua visão. Dessa forma, seus olhos podem ver, e discernimentos são feitos em conformidade com isso. Assim, minha mente que está consciente e conhece não é capaz de ver o interior [do corpo] porque está localizada na faculdade visual. Ela observa o que está fora do corpo, vendo claramente e sem impedimentos, pela mesma razão, qual seja: a mente está escondida nos olhos.”

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda says, “I believe” and “upon reflection.” It’s still his ordinary mind at work. We reflect and consider with the ordinary mind, the mind that comes into being and ceases to be. Ānanda does not yet understand what the Buddha is driving at. In general, people can’t expect to understand the Śūraṅgama Sūtra having studied it only this far. You have to study the entire Sutra; then you will come to understand it. . . .

There's no sense in saying to yourself, "I don't understand this Sutra, so I'm not going to study it." It's precisely because you don't understand it yet that you should study it. (I, 183)

Ananda diz: "Eu acredito" e "após refletir". Isso ainda é sua mente comum operando. Nós refletimos e consideramos com a mente comum, a mente que surge e cessa. Ananda ainda não está entendendo para onde o Buda está conduzindo. De modo geral, as pessoas não podem esperar compreender o Surangama Sutra tendo o estudado apenas até aqui. Você precisa estudar o Sutra completo, e então o entenderá... Não faz sentido dizer a si mesmo: "Eu não entendo este Sutra, então não vou estudá-lo." É precisamente porque ainda não o entende que deveria estudá-lo (I, 183)

The Buddha said to Ānanda, "Let us assume the mind is hidden in the eyes, as you assert in your instance of the crystals. When the person in your example places crystal cups over his eyes and looks at the mountains, the rivers, and all else on this great earth, does he see the crystal cups too?"

O Buda disse a Ananda: "Vamos assumir que a mente está escondida nos olhos, como você afirmou no seu exemplo dos cristais. Neste caso, quando a pessoa coloca as taças diante dos olhos e olha para as montanhas, rios e outras coisas nesta grande terra, ela vê as taças de cristal também?"

"He does, World Honored One. He sees the crystal cups when he places them over his eyes."

"Sim, Honrado dos Mundos. Ela enxerga as taças de cristal quando as coloca diante dos olhos."

The Buddha said to Ānanda, "If in fact your mind can be compared to someone's eyes with crystals placed over them, then when you look at the world of perceived objects, why don't you see your own eyes? If you could see your eyes, your eyes would be part of your external surroundings. But then your mind and eyes could not work together to make distinctions. And since you cannot see your eyes, why did you say that the mind that is aware and makes distinctions is concealed within the eye-faculty, as in the example of the eyes with crystal cups placed on them? Know then that when you say the mind that is aware and makes distinctions is concealed in the eye-faculty, like eyes with crystal cups placed on them, you state what is impossible."

O Buda falou a Ananda: "Se, de fato, sua mente pode ser comparada a olhos com cristais diante deles, então quando você olha para o mundo dos objetos percebidos, por que não vê os seus próprios olhos? Se fosse capaz de ver os seus olhos, eles seriam parte do seu ambiente externo. Desse modo, no entanto, sua mente e olhos não poderiam operar juntos para fazer distinções. E já que você não é capaz de ver seus próprios olhos, por que disse que a mente que é consciente e faz distinções está escondida dentro da faculdade visual [eye-faculty], como no exemplo dos olhos com as taças de cristal? Saiba que quando diz que

a mente que é consciente e faz distinções está escondida na faculdade visual, como olhos com taças de cristal diante deles, você afirma o impossível.”

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha points out that if Ānanda could see his eyes, that would mean that his eyes would be outside of him, not part of his body. But if they were outside of his body, he would not be able to see, because the eyes need to be connected to the mind to complete the process of seeing. (I, 187)

O Buda aponta que, se Ananda fosse capaz de ver os seus olhos, isso significaria que seus olhos são externos a ele, e não uma parte do seu corpo. Mas se fossem externos ao seu corpo, ele não seria capaz de enxergar, porque os olhos precisam estar conectados à mente para completar o processo da visão. (I, 187)

D. Ānanda Reconsiders Seeing Inside and Seeing Outside

D. Ananda reconsidera a visão interna e a visão externa

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, I now offer this reconsideration. Our viscera are located inside our bodies, while our orifices are open to the outside. Our viscera lie concealed in darkness, but at the orifices there is light. Now, facing the Buddha, with my eyes open, I see light. Seeing that light I would call ‘seeing outside.’ Seeing darkness when I close my eyes I would call ‘seeing inside.’ How does that idea sound?”¹⁴

Ananda falou ao Buda: “Honrado dos Mundos, ofereço, agora, esta reconsideração. Nossas vísceras localizam-se dentro dos nossos corpos, enquanto os orifícios estão abertos ao exterior. As vísceras estão ocultas na escuridão, mas nos orifícios há luz. Agora, olhando o Buda com meus olhos abertos, vejo luz. Ver essa luz é o que eu chamaria de ‘visão externa’. Ver a escuridão quando fecho os olhos é o que eu chamaria de ‘visão interna’. Como lhe soa essa ideia?”

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda is more intelligent than we are. We couldn’t think of so many ways to answer. How many options has he come up with already? He has one opinion after another. Whatever the Buddha asks, he has an answer. He’s always got something to say; he’s full of theories and arguments and thoughts and considerations. He was, after all, foremost among the disciples in learning. (I, 189)

Ananda é mais inteligente do que nós. Não conseguiríamos pensar em tantas maneiras de responder. Quantas opções ele já propôs até agora? Ele tem uma opinião depois da outra. O que quer que o Buda pergunte,

ele tem uma resposta. Sempre tem algo a dizer; é cheio de teorias, argumentos, pensamentos, considerações. Ele era, afinal, o mais destacado entre os discípulos em termos de conhecimento [learning]. (I, 189)

The Buddha said to Ānanda, “Consider this question, then: when you close your eyes and see darkness, is that darkness in front of your eyes? If the darkness is in front of your eyes, how can it be inside? But if in fact it were inside, then if you were in a room that was completely dark because it was not lit by the sun or by the moon or by lamps, the darkness in the room would have to be the darkness of your own insides. Besides, if the darkness were not in front of you, how could you see it?15 But suppose you did see inside in a way that is distinct from how you see outside. In that case — if we grant that closing your eyes and thus seeing darkness would be to see the inside of your body — then when you open your eyes and see light, why don’t you see your own face? Since you can’t see your own face, there can be no seeing inside, because if you could see your face, then your eyes and also your mind that knows and understands would be suspended in the air. How then could they be part of your body?16

O Buda disse a Ananda: “Considere esta questão, então: quando fecha os olhos e vê a escuridão, esta escuridão está diante dos seus olhos? Se ela está diante dos seus olhos, como pode estar dentro deles? Mas se, de fato, ela estivesse dentro, assim, se você estivesse num quarto completamente escuro devido à ausência de iluminação do sol, da lua ou de lâmpadas, a escuridão do quarto teria de ser a escuridão do seu próprio interior. Além do mais, se a escuridão não estivesse diante de você, como poderia vê-la? Mas vamos supor que você pudesse ver internamente de um modo distinto de como vê externamente. Neste caso—se assumirmos que fechar os olhos e ver a escuridão equivaleria a ver o interior de seu corpo—portanto, quando abre os olhos e vê a luz, por que não vê o seu próprio rosto? Posto que não é capaz de ver o seu rosto, não pode haver visão interna, pois, se pudesse ver a sua face, os seus olhos e também a sua mente que conhece e entende estariam suspensos no ar. Como, então, poderiam fazer parte do seu corpo?”

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha continues his questioning. . . . Ānanda argues that to see darkness is to see inside the body; then when one opens one’s eyes to look outside, one ought to be able to see one’s own face. . . . But if one can’t see one’s own face with one’s eyes open, how could it be that upon closing one’s eyes, one would see inside? What Ānanda has contended has no basis in fact. (I, 191)

O Buda dá continuidade a seus questionamentos... Ananda argumenta que ver a escuridão equivale a ver o interior do corpo; assim, quando abrimos os olhos para olhar para fora, deveríamos ser capazes de ver nossa própria face... Mas se não podemos vê-la com nossos olhos abertos, como seria possível que, fechando os olhos, enxergássemos o interior [do corpo]? O que Ananda alegou é desprovido de qualquer base. (I, 191)

“If your eyes and mind were actually suspended in the air, then it would follow that they would not be part of your body. If, however, they were part of your body and yet they were suspended in the air, then the Buddha, who now sees your face, would be part of your body as well. Thus, when your eyes became aware of something, your own body would be unaware of it. If you press the point and say the body and the eyes each have a separate awareness, then you would have two awarenesses so that you, one person, would eventually become two Buddhas. Therefore, you should know that when you say that to see darkness is to see inside, you state what is impossible.”¹⁷

“Se seus olhos e mente estivessem de fato suspensos no ar, por conseguinte, eles não fariam parte do seu corpo. Se, entretanto, fizessem parte do seu corpo e mesmo assim estivessem suspensos no ar, então o Buda, que agora vê a sua face, também seria uma parte do seu corpo. Assim, quando seus olhos se tornassem conscientes de algo, seu próprio corpo não teria consciência disso. Se você insistir e afirmar que tanto o corpo quanto os olhos possuem uma consciência separada, então você teria duas consciências. Desse modo, você, uma pessoa só, eventualmente se tornaria dois budas. Portanto, você deveria saber que quando diz que ver a escuridão é ver internamente, você afirma o impossível.”

E. Ānanda Proposes That the Mind Comes into Being in Response to Conditions

E. Ananda propõe que a mente surge em resposta às condições

Ānanda said to the Buddha, “I have heard the Buddha teach the four assemblies¹⁸ that because a state of mind arises, various perceived objects arise, and that because perceived objects arise, various states of mind arise. I am now thinking, and that very act of thinking, which is an instance of a state of mind arising in response to perceived objects, is my mind’s true nature. Thus the mind comes into being by combining with perceived objects wherever they arise. It does not exist in just one of the three locations — inside, outside, and the middle.”

Ananda disse ao Buda: “Já ouvi o Buda ensinar às quatro assembleias que, porque um estado mental ocorre, vários objetos percebidos ocorrem, e porque objetos percebidos ocorrem, vários estados mentais ocorrem. Estou agora pensando, e este próprio ato de pensar, que é um exemplo de um estado mental ocorrendo em resposta a objetos percebidos, é a verdadeira natureza de minha mente. Assim, a mente surge ao se combinar com objetos percebidos onde quer que eles ocorram. Ela não existe em apenas uma das três localizações—dentro, fora e no meio.”

Then the Buddha said to Ānanda, “Now you are saying that when perceived objects arise, various states of mind arise, and therefore that the mind comes into being by combining with those perceived objects wherever they arise. But such a mind as this would have no essential nature of its own, and so could not combine with anything. If, having no essential nature of its own, it still were able to combine with perceived objects, then there would be a nineteenth constituent element of perception, because such a mind would be combining with a seventh category of perceived object — and that is impossible.¹⁹

Então o Buda falou a Ananda: “Agora você está dizendo que quando objetos percebidos ocorrem, vários estados mentais ocorrem e, portanto, que a mente surge ao se combinar com esses objetos percebidos onde quer que eles ocorram. Mas tal mente não teria uma natureza essencial em si mesma, e conseqüentemente não seria capaz de se combinar com nada. Se, desprovida de uma natureza essencial em si mesma, ela ainda fosse capaz de se combinar com objetos percebidos, então haveria um décimo nono elemento constituinte da percepção, porque tal mente estaria se combinando com uma sétima categoria de objetos percebidos— e isto é impossível.”

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha refutes Ānanda’s new proposition as follows. If the mind had location but no essential nature, it would lie outside of the eighteen constituent elements of perception. The eighteen constituents are the six perceptual faculties, the six kinds of perceived objects corresponding to the perceptual faculties, and the six consciousnesses.²⁰ . . . The Buddha points out that the logical extension of Ānanda’s argument is that there is a nineteenth constituent, the place in which a supposedly insubstantial mind comes into being when it “combines with perceived objects.” The objects the mind would combine with would constitute a seventh category of perceived object. But there is no such category of object. (I, 195–6)

O Buda refuta a nova proposição do Ananda da seguinte forma: se a mente tivesse localização mas não tivesse uma natureza essencial, ela seria externa aos dezoito elementos constituintes da percepção [dhatu]. Os dezoito dhatu são as seis faculdades de percepção, os seis tipos de objetos percebidos correspondentes às faculdades de percepção, e as seis consciências... O Buda mostra que a extensão lógica do argumento de Ananda é que existe um décimo nono constituinte, o local onde uma suposta mente insubstancial surge ao se “combinar com objetos percebidos”. Os objetos com os quais a mente se combinaria representariam uma sétima categoria de objetos percebidos. Mas tal categoria não existe. (I, 195–6)

“Furthermore, if such a mind did have an essential nature of its own, then if you were to pinch yourself, where would your mind that has awareness of the pinch be coming from? Would it be coming forth from the inside of your body, or would it be coming in from outside? If it came out from inside, then once again, you would see the inside of your body. If it came in from outside, it would see your face first.”²¹

“Além do mais, caso essa mente possuísse uma natureza essencial em si mesma, se você se beliscasse, de onde estaria surgindo a sua mente que tem consciência do beliscão? Ela estaria vindo a partir do interior do seu corpo, ou estaria entrando desde o exterior? Se ela viesse de dentro, assim, novamente, você seria capaz de ver o interior do seu corpo. Se estivesse entrando a partir do exterior, ela veria primeiramente o seu rosto.”

Ānanda said, “It is the eyes that see. It is the mind, and not the eyes, that is aware. To suppose that the mind sees is not my idea.”

Ananda disse: “São os olhos que veem. E é a mente, e não os olhos, que tem consciência. Não é minha ideia supor que a mente vê.”

The Buddha said, “If the eyes could see, then by analogy, when you were in a room, it would be the doorway, not you, that would see what is outside the room. Not only that: when someone has died with his eyes still intact, his eyes would see. But how could a dead person see?

O Buda respondeu: “Se os olhos pudessem ver, então, por analogia, quando estivesse em um quarto, seria a porta, e não você, que veria o que está do lado de fora do quarto. Não apenas isso: quando alguém morresse com seus olhos ainda intactos, eles continuariam enxergando. Mas como seria possível que uma pessoa morta enxergasse?

“Ānanda, if your mind which is aware and knows and makes distinctions indeed has an essential nature of its own, then would it have a single essential nature or multiple essential natures? Would this essential nature pervade your body or wouldn't it? Suppose it were a single essential nature: then if you were to pinch one limb, wouldn't you feel that pinch in all four limbs? If you did, the feeling of the pinch would not be confined to one place. And if the feeling of the pinch were confined to one place, it would follow that your mind cannot have only one essential nature. But if your mind had multiple essential natures, you would be many people. Which of those essential natures would you be? Furthermore, if a single essential nature did pervade your body, then a single pinch — as in the previous instance — would be felt throughout your body. But if this mental essence does not pervade your body, then if you touched your head and touched your foot at the same moment, you would feel the touch on your head but would not feel the touch on your foot. Yet that is not what your experience is.²²

Ananda, se sua mente que é consciente, sabe e faz distinções de fato tivesse uma natureza essencial em si mesma, ela teria uma natureza essencial única ou múltiplas naturezas essenciais? Essa natureza essencial permearia o seu corpo ou não? Suponha que fosse uma natureza essencial única: neste caso, se você beliscasse um de seus membros, não sentiria o beliscão em todos os quatro membros? Se sim, a sensação do beliscão não estaria confinada a um local específico. E se, por outro lado, a sensação do beliscão estivesse confinada a um local específico, conseqüentemente sua mente não poderia ter apenas uma natureza essencial. Mas se sua mente tivesse múltiplas naturezas essenciais, você seria muitas pessoas. Qual destas naturezas essenciais seria você? Além disso, se uma natureza essencial única de fato permeasse o seu corpo, então um único beliscão—como no exemplo anterior—seria sentido pelo seu corpo inteiro. No entanto, se essa essência mental não permeasse todo o seu corpo, então se você tocasse a sua cabeça e o seu pé ao mesmo tempo, você sentiria o toque na cabeça mas não o sentiria no pé. Contudo, essa não é a sua experiência.

“Therefore, you should know that when you say the mind comes into being by combining with perceived objects wherever they arise, you state what is impossible.”

Portanto, você deveria saber que, quando diz que a mente surge ao se combinar com objetos percebidos onde quer que ocorram, você afirma o impossível.”

F. Ānanda Proposes That the Mind Is in the Middle

F. Ananda propõe que a mente está no meio

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, I have also listened when the Buddha was discussing true reality²³ with Mañjuśrī and other disciples of the Dharma-King. The World-Honored One then said that the mind is neither inside the body nor outside of it. And so I am now thinking that if the mind were inside, it would not see anything, and if it were outside, its awareness would be separate from the body. But since the mind is not aware of what is inside,²⁴ it cannot be inside; and since the awareness of the mind is not separate from the body, it makes no sense to say the mind is outside. Therefore, since the mind’s awareness and the body’s awareness are not separate, and since the mind does not see what is inside, the mind must be in the middle.”

Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, também ouvi quando o Buda estava discutindo a realidade verdadeira com Manjushri e outros discípulos do Rei do Darma. Naquela ocasião, o Honrado dos Mundos falou que a mente não está nem dentro do corpo nem fora dele. E agora estou refletindo que, se a mente estivesse dentro, ela não veria nada, e se estivesse fora, sua consciência estaria separada do corpo. Mas visto que a mente não está consciente do que se encontra dentro, esta não pode ser sua localização. E visto que a consciência da mente não está separada do corpo, não faz sentido dizer que a mente é externa a ele. Portanto, uma vez que a consciência da mente e a consciência do corpo não estão separadas, e uma vez que a mente não é capaz de ver o que está dentro [do corpo], ela deve estar localizada no meio.”

The Buddha replied, “You say that it is in the middle. A middle must be in some certain place. Propose a middle. Where is this ‘middle’ of yours? Is it outside the body or inside it? If your ‘middle’ were inside the body, it might exist at the surface of the body or else somewhere within it. If it existed at the surface, it would not be in the middle, and to be within it would be the same as to be inside it. Does this ‘middle’ have a location, then? If so, is there some indication of that location? If there were no indication of its location, then the middle would not exist. And even if there were some indication of its location, that location would be indefinite. Why? Suppose that someone were to place a marker to indicate the location of a middle. Seen from the east, it would be in the west; seen from the south, it would lie to the north. Such a marker would not mark a definite middle, and in the same way, it is unclear what it might mean for the mind to be located in a ‘middle.’”

O Buda respondeu: “Você diz que a mente está no meio. Um meio deve estar em algum lugar específico. Proponha um meio. Onde fica este seu ‘meio’? Fica fora ou dentro do corpo? Se o seu ‘meio’ estivesse dentro do corpo, ele existiria na superfície do corpo ou em algum lugar dentro dela. Se existisse na superfície, não estaria no meio; e se fosse interno a ela, estaria localizado na parte de dentro. Este ‘meio’ tem alguma localização, afinal? Se sim, há alguma indicação dessa localização? Se não houvesse indicação de sua localização, o meio não

existiria. E mesmo que houvesse alguma indicação de sua localização, essa localização seria indefinida. Por quê? Suponha que alguém colocasse um marcador para indicar a localização do meio. Visto desde o leste, ele estaria no oeste; visto desde o sul, estaria no norte. Tal marcador não sinalizaria um meio definitivo. Do mesmo modo, não é claro o que significaria, para a mente, estar localizada no ‘meio’.

Ānanda said, “The middle I speak of is in neither of those places. For seeing to occur — as the World-Honored One has said — the eyes and visible objects are necessary conditions. The eyes record visual distinctions; the objects that are seen have no awareness. Between them, eye-consciousness is produced. The mind is there.”²⁵

Ananda disse: “O meio do qual falo não está em nenhum desses lugares. Para que a visão ocorra—como o Honrado dos Mundos disse—os olhos e os objetos visíveis são condições necessárias. Os olhos registram distinções visuais; os objetos que são vistos são desprovidos de consciência. Entre esses dois, a consciência visual [*eye-consciousness*] é produzida. É aí que está a mente.”

The Buddha said, “If your mind were located between the eye-faculty and the objects it perceives, would the mind’s essential nature be the same as the essential natures of the eye-faculty and of its objects, or would it not? If the mind’s essential nature were the same as the essential natures of the eye-faculty and of its objects, it would be a confused combination of what is aware and what is not aware. That is contradictory. Where would this ‘middle’ be, then? And even if the mind’s essential nature were not the same as the essential natures either of the eye-faculty or of its objects, then the mind would be neither aware nor unaware. Such a mind would have no essential nature at all. How then could it be in the middle? Therefore, you should know that it would be impossible for the mind to be in the middle.”²⁶

O Buda falou: “Se sua mente estivesse localizada entre a faculdade visual e os objetos que ela percebe, a natureza essencial da mente seria a mesma que as naturezas essenciais da faculdade visual e seus objetos, ou não? Se a natureza essencial da mente fosse a mesma que as naturezas essenciais da faculdade visual e seus objetos, ela seria uma combinação confusa do que é consciente e do que não é consciente. Isto é contraditório. Onde estaria este ‘meio’, afinal? E ainda que a natureza essencial da mente não fosse a mesma que as naturezas essenciais da faculdade visual ou de seus objetos, a mente não seria nem consciente nem não consciente. Tal mente seria desprovida de qualquer natureza essencial. Como, então, poderia estar no meio? Portanto, você deveria saber que seria impossível que a mente estivesse localizada no meio.”

G. Ānanda Proposes That the Mind Has No Specific Location

G. Ananda propõe que a mente não tem localização específica

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, when, along with Mahā-Maudgalyāyana, Subhūti, Pūrṇamaitrāyaṇīputra, and Śāriputra — four of the great disciples — I have listened to the Buddha as he turned the Wheel of Dharma, I have often heard him say that the mind that is aware and makes distinctions is not located inside or outside or in the middle; it is not located in any one of those places. That

which has no specific location must be what is called the mind. Can what has no specific location be called my mind?”

Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, quando, junto com Mahā-Maudgalyāyana, Subhūti, Pūrṇamaitrāyaṇīputra e Śāriputra—quatro dos grandes discípulos—ouvi o Buda girar a Roda do Darma, com frequência o escutei dizer que a mente que é consciente e faz distinções não está localizada nem dentro, nem fora e nem no meio; ela não se localiza em nenhum destes lugares. Isto que não tem uma localização específica deve ser o que chamamos de mente. Pode o que não tem uma localização específica ser chamado de minha mente?”

MASTER HSUAN HUA:

The aware, perceiving mind is not located anywhere at all. . . . Basically, Ānanda’s view here would be acceptable from the point of view of ordinary people. But the mind the Buddha is speaking of is not the ordinary conscious mind. It is the everlasting true mind, not the mind of deluded mental processes. Yet Ānanda still thinks his deluded mind is his true mind; he has mistaken a burglar for his child. (I, 208)

A mente consciente e percebadora não está localizada em nenhum lugar... Basicamente, a visão de Ananda, aqui, seria aceitável desde a perspectiva das pessoas comuns. Mas a mente da qual o Buda fala não é a mente consciente comum. É a mente verdadeira e incessante, não a mente de processos mentais deludidos. No entanto, Ananda ainda pensa que sua mente deludida é a sua verdadeira mente. Ele confundiu um bandido com seu próprio filho.”

The Buddha said to Ānanda, “You say the mind that is aware and makes distinctions is not located in a specific place. However, the air, the lands, the waters, and the creatures that fly over them or move on them or in them — all things, in fact, existing in the world — do have specific locations.

O Buda falou a Ananda: “Você diz que a mente que é consciente e faz distinções não está localizada num lugar específico. Entretanto, o ar, as terras, as águas e as criaturas que voam ou se movem neles ou sobre eles—de fato, todas as coisas existentes no mundo—têm localizações específicas.

“Then does the mind that you suppose has no specific location exist in some place, or else does it exist in no place? If it is located nowhere, then it is an absurdity — like a turtle with fur or a hare with horns. How can you speak of something that does not have a specific location? Suppose, however, things could in fact exist without a definite location. Now, what does not exist lacks attributes. What does exist has attributes. And whatever has attributes does have a location. How can you say then that the mind has no specific location?27 Therefore, you should know that when you say the mind which knows and is aware has no specific location, you state what is impossible.”

Assim, a mente que você supõe não ter localização específica existe em algum lugar, ou existe em lugar nenhum? Se não está localizada em nenhum lugar, então se trata de um absurdo—como uma tartaruga com pêlos ou uma lebre com chifres. Como você pode falar de algo que não tem uma localização específica? Suponha, no entanto, que as coisas pudessem de fato existir sem uma localização definida. O que não existe não possui atributos. O que existe possui atributos. E o que quer que tenha atributos tem uma localização. Por conseguinte, como você pode afirmar que a mente não tem uma localização específica? Portanto, você deveria saber que, quando diz que a mente que sabe e é consciente não tem uma localização específica, você afirma o impossível.”

3

The Conditioned Mind and the True Mind

A mente condicionada e a mente verdadeira

Then Ānanda stood up in the midst of the great assembly. He uncovered his right shoulder, placed his right knee on the ground, put his palms together respectfully, and said to the Buddha, “The Buddha has bestowed his loving-kindness on me as his youngest cousin, but now that I have entered the monastic life, I have continued to presume upon his kindness, and as a result, all I have done is to become learned, and so I am not yet free of outflows.

Então Ananda levantou-se em meio à grande assembleia. Descobriu seu ombro direito, colocou seu joelho direito no chão, juntou suas palmas respeitosamente e disse ao Buda: “O Buda conferiu sua bondade amorosa a mim como seu primo mais jovem, mas agora que ingressei na vida monástica, sigo dependendo da sua bondade. Como resultado, tudo que fiz foi adquirir conhecimento, e assim ainda não estou livre das flutuações de energia [*outflows*].

MASTER HSUAN HUA:

According to the customs of India, uncovering the right shoulder is a gesture of respect, especially in the Buddhist tradition. It represents the purification of the karma of the body. Putting the palms together represents the purification of the karma of the mind, and speaking to the Buddha represents the purification of the karma of speech. (I, 211–2)

De acordo com os costumes da Índia, descobrir o ombro direito é um gesto de respeito, sobretudo na tradição budista. Representa a purificação do carma do corpo. Juntar as palmas das mãos representa a purificação do carma da mente, e falar ao Buda representa a purificação do carma da fala. (I, 211-2)

“Since I could not resist the Kapila spell, I was lured into a house of courtesans, all because I did not know how to find the realm of true reality. I only hope that the World-Honored One, out of pity and great kindness, will instruct us in the path of calming the mind, will guide people who have no trust in the Dharma,²⁹ and will counteract the wrong tendencies of the uncivilized.”³⁰ When he had finished speaking, Ānanda bowed

to the ground and, with the rest of the great assembly, prepared himself with keen anticipation to listen reverently to the teaching.

“Visto que não fui capaz de resistir ao feitiço de Kapila, fui seduzido a uma casa de cortesãs; tudo porque não soube como encontrar o âmbito da realidade verdadeira. Apenas espero que o Honrado dos Mundos, por piedade e grande bondade, instrua-nos no caminho de acalmar a mente, guie aqueles que não têm confiança no Darma, e neutralize as tendências errôneas dos que não são civilizados.” Após essas palavras, Ananda curvou-se ao chão e, junto da grande assembleia, preparou-se com ardente expectativa para escutar reverentemente o ensinamento.

At that time, an array of lights as dazzling and as brilliant as a hundred thousand suns poured forth from the World-Honored One’s face. Six kinds of quaking shook the lands of the Thus-Come Ones, and an infinite number of worlds appeared throughout all ten directions all at the same time. The Buddha’s awe-inspiring spiritual power caused all these worlds to merge into a single world, and in that world, all the great Bodhisattvas — while remaining in their own lands — placed their palms together and listened.

Naquele momento, um conjunto de luzes tão deslumbrantes e resplandecentes quanto cem mil sóis emanou da face do Honrado dos Mundos. Seis tipos de tremores balançaram as terras dos Tathagatas, e um número infinito de mundos apareceu em todas as dez direções ao mesmo tempo. O imponente poder espiritual do Buda fez com que todos esses mundos se fundissem em um só, e neste mundo, todos os grandes bodisatvas — permanecendo nas suas próprias terras — juntaram as palmas das mãos e escutaram.

MASTER HSUAN HUA:

Earthquakes occurred in their six aspects in all the billions of worlds in which there were Buddhas — not only in our Sahā world,³¹ but all the others. Three of these aspects involve movement: quaking, erupting, and upward heaving. “Quaking” is the motion of the earth during an earthquake. “Erupting” refers to intermittent agitations which cause lava to little by little seep forth like water from a fountain. “Heaving upward” refers to continual, violent upward movements of the earth. . . . At present our planet earth is in the midst of changes brought about by the six aspects of earthquakes. The other aspects of earthquakes — cracking, roaring, and striking — involve sound. When there is cracking, whole sections of the earth are torn asunder. The earth splits apart and often rends whole buildings in the process. Roaring occurs when the earth emits strange sounds. Striking occur after the ground has split apart and the two faces of the crevasse strike against one another. (I, 218–9)

Terremotos aconteceram, em seus seis aspectos, em todos os bilhões de mundos onde havia budas — não apenas no nosso mundo Saha, mas em todos os outros. Três destes aspectos envolvem movimento: tremor, erupção e oscilação vertical. “Tremor” é o movimento da terra durante

um terremoto. “Erupção” se refere a agitações intermitentes que causam o vazamento gradual de lava, como água saindo de uma fonte. “Oscilação vertical” se refere a movimentos contínuos e violentos da terra... Presentemente, nosso planeta está passando por mudanças decorrentes dos seis aspectos dos terremotos. Os outros aspectos dos terremotos — rachamento, estrondo e golpeamento — envolvem som. Quando há rachamento, partes inteiras da terra se quebram em pedaços. A terra se abre e, frequentemente, dilacera prédios inteiros nesse processo. Estrondo ocorre quando a terra emite sons estranhos. Golpeamento acontece quando a terra se abre e as duas faces de uma fenda golpeiam-se uma contra a outra. (I 218-9)

The Buddha used his awe-inspiring spiritual power to bring all the lands together into one. . . . Nowadays we can greatly enlarge a very small photograph and reduce a large photograph into a very small one. . . . In the same way, the Buddha, by means of his spiritual power, made distant places close, brought all the myriad lands throughout the universe into one, as if he were reducing a photograph. And yet, though the lands were united into one, each remained located in its respective position without being mixed up. . . . The Buddha brought these lands together so that everyone, including Bodhisattvas in every land, could listen as he spoke about the Great Śūraṅgama Samādhi. (I, 220-1)

O Buda usou seu imponente poder espiritual para fundir todas as terras em uma só... Atualmente, podemos aumentar bastante o tamanho de uma foto muito pequena e reduzir significativamente o tamanho de uma foto grande... Do mesmo modo, por meio do seu poder espiritual, o Buda aproximou lugares distantes e fundiu todas as miríades de terras por todo o universo em uma só, como se estivesse diminuindo uma fotografia. E ainda assim, embora as terras tivessem sido unidas em uma só, cada uma delas permaneceu na sua respectiva localização sem se misturar umas às outras. O Buda fundiu todas essas terras para que todos, incluindo os bodisatvas em todas as terras, pudessem ouvi-lo falar sobre o Grande Samadhi do Surangama.

The Buddha said to Ānanda, “Since time without beginning, all beings, because of the many distortions in their minds, have been creating seeds of karma, which then grow and ripen naturally, like a cluster of fruit on a rūkṣa tree.

O Buda disse a Ananda: “Desde o tempo sem princípio, devido às muitas distorções de suas mentes, todos os seres têm criado sementes de carma, que então crescem e amadurecem naturalmente, como um cacho de frutas em uma árvore *ruxsa*.”

MASTER HSUAN HUA:

The rūkṣa represents delusion, intentional action, and the consequences of action, which are interconnected as if they were joined on a single stem. You can't say which precedes the other; they follow after one another in a continuing cycle, life after life, eon after eon. When would you say it all began? It has no beginning. It's an endless cycle as one is bound to the cycle of death and rebirth in the six destinies.³³ Each of us born here in the world is like a fine mote of dust which suddenly rises high and suddenly falls low. When your actions are meritorious, you are born higher. When you commit offenses, you fall. Therefore, we people should only do things that are good. Don't commit offenses, because the world runs on the principle of cause and effect, the principle of karma. The seeds of karma develop of their own accord, bringing you the appropriate consequences of whatever you have done, for good or for evil. (I, 225)

A árvore rukṣa representa a delusão, a ação intencional e as consequências da ação, que se interconectam como se estivessem unidas por um mesmo tronco. Não é possível dizer qual precede qual; elas seguem-se umas às outras num ciclo contínuo, vida após vida, éon após éon. Quando se poderia dizer que tudo começou? Não há início. Trata-se de um ciclo sem fim, pois estamos presos ao ciclo de morte e renascimento nos seis destinos. Cada um de nós nascido aqui neste mundo é como uma pequena partícula de pó que subitamente ascende e, do mesmo modo, subitamente cai. Quando suas ações são meritórias, você tem um nascimento mais elevado. Quando comete ofensas, você cai. Portanto, nós deveríamos fazer apenas coisas boas. Não cometa ofensas, pois o mundo opera de acordo com o princípio de causa e efeito, o princípio do carma. As sementes do carma se desenvolvem por conta própria, trazendo-lhe as consequências adequadas ao que quer que tenha feito, para o bem ou para o mal. (I, 225)

“People who undertake a spiritual practice but who fail to realize the ultimate enlightenment — people such as the Hearers of the Teaching³⁴ and the Solitary Sages, as well as celestial beings and others, such as demonkings and members of the demons' retinues, who follow wrong paths³⁵ — all fail because they do not understand two fundamentals and are mistaken and confused in their practice. They are like someone who cooks sand, hoping to prepare a delicious meal. Even if the sand were cooked for eons³⁶ numberless as motes of dust, no meal would result from it.

“As pessoas que se comprometem com uma prática espiritual mas falham em realizar a iluminação última — pessoas como os Ouvintes do Ensino e os Sábios Solitários, bem como seres celestiais e outros, como reis-demônios e membros dos séquitos dos demônios, que seguem caminhos errôneos — todos eles falham por não entender os dois fundamentos e por se enganarem e se confundirem em sua prática. São como alguém que cozinha areia

com a esperança de preparar uma refeição saborosa. Ainda que a areia fosse cozinhada por éons tão numerosos quanto as partículas de pó, nenhuma refeição resultaria disso.

People are born in a stupor and die in the midst of a dream. . . . With nothing to do, they go looking for something to do. They fail to recognize their pure and fundamental nature and devote themselves to deluded thinking instead. . . . They divide experiences into good and bad, right and wrong. . . . But in the Matrix of the Thus-Come One³⁷ there are no such distinctions. In the Matrix of the Thus-Come One there isn't anything at all. It is absolutely pure. Our eyes may see the world of perceived objects, but they are simply manifestations of consciousness. When you really understand the truth that there isn't anything that comes into being and ceases to be, then you will understand that basically there isn't anything at all. But this principle is not easy to comprehend. We must come to understand its meaning gradually. (I, 224-5)

As pessoas nascem em um torpor e morrem em meio a um sonho... Com nada para fazer, vão buscar algo para fazer. Elas falham em reconhecer sua natureza pura e fundamental e, em vez disso, entregam-se ao pensamento deludido... Elas dividem experiências entre boas e ruins, certas e erradas... Mas no Tathagatagarbha não existem tais distinções. No Tathagatagarbha não há absolutamente nada. Ele é absolutamente puro. Nossos olhos podem ver o mundo dos objetos percebidos, mas eles não passam de manifestações da consciência. Quando você realmente entender a verdade de que não há nada que surja e cesse, então entenderá que, basicamente, não há absolutamente nada. Mas este princípio não é fácil de compreender. Precisamos buscar entender seu sentido gradualmente. (I, 224-5)

“Ānanda, what are the two fundamentals? The first is the mind that is the basis of death and rebirth and that has continued since time without beginning. This mind is dependent on perceived objects,³⁸ and it is this mind that you and all beings make use of and that each of you consider to be your own nature.

“Ananda, quais são os dois fundamentos? O primeiro é a mente que é a base de morte e renascimento e tem perdurado desde o tempo sem princípio. Tal mente é dependente de objetos percebidos, e é esta a mente que você e todos os seres utilizam e que cada um de vocês considera ser sua própria natureza.

“The second fundamental is full awakening, which also has no beginning; it is the original and pure essence of nirvana.³⁹ It is the original understanding,⁴⁰ the real nature of consciousness. All conditioned phenomena arise from it, and yet it is among those phenomena that beings lose track of it. They have lost track of this fundamental

understanding though it is active in them all day long, and because they remain unaware of it, they make the mistake of entering the various destinies.

O segundo fundamento é o completo despertar, que também não tem princípio; ele é a essência original e pura do nirvana. É o entendimento original, a verdadeira natureza da consciência. Todos os fenômenos condicionados surgem dele. Ainda assim, é em meio a estes fenômenos que os seres se perdem dele. Eles se perderam desse entendimento fundamental, embora ele esteja ativo neles o dia inteiro. E porque eles não têm consciência dele, cometem o erro de adentrar os diferentes destinos.

“Ānanda, because you now wish to know about the path of calming the mind and wish to be subject to death and rebirth no longer, I will question you again.” Then the Thus-Come One raised his golden-hued arm and bent his five fingers — each of them marked with lines in the shape of a wheel⁴¹ — and he asked Ānanda, “Did you see something?”

Ananda, uma vez que você deseja saber sobre o caminho de acalmar a mente e não quer mais estar submetido à morte e renascimento, perguntarei novamente.” Então, o Tathagata ergueu seu braço dourado e dobrou seus cinco dedos — cada um deles marcado com linhas na forma de uma roda — e indagou a Ananda: “Você viu alguma coisa?”

Ānanda said, “I did.”

Ananda falou: “Vi.”

The Buddha said, “What did you see?”

O Buda perguntou: “O que você viu?”

Ānanda said, “I saw the Thus-Come One raise his arm and bend his fingers into a fist that sends forth light, dazzling my mind and eyes.”

Ananda disse: “Eu vi o Tathagata levantar seu braço e dobrar seus dedos em um punho que emana luz, deslumbrando minha mente e olhos.”

MASTER HSUAN HUA:

Why did the Buddha ask about such a simple matter? You may see it as simple now, but actually it is not. The more the Buddha’s question is examined as the text continues, the deeper and more wonderful it becomes. It is just in the course of ordinary everyday matters that you can become fully aware of the Buddha that is inherent in you. The familiar places you come in contact with every day are the representations of the Buddha-nature. But you need to know that through your own experience; otherwise what is wrong seems right to you, and what is right seems wrong, and what is not lost seems lost. In fact, you haven’t lost your Buddha-nature, but it seems lost to you. . . . Since time without beginning, the root of death and rebirth, which is the mind that is dependent on conditioned phenomena, has been too

strong. If that mind were to disappear, you would become aware of your Buddha-nature in an instant. (I, 241-2)

Por que o Buda indagou sobre um assunto tão simples? Você pode o considerar simples agora, mas, na verdade, ele não é. Quanto mais a pergunta do Buda é analisada ao longo do texto, tanto mais profunda e maravilhosa ela se torna. É somente no curso dos acontecimentos comuns do cotidiano que você pode se tornar plenamente consciente do Buda inato em você. Os locais familiares com os quais entra em contato todos os dias são as representações da natureza búdica. Mas você precisa tomar conhecimento disso por meio da sua própria experiência. Do contrário, o que é errado lhe parece certo, e o que é certo lhe parece errado, e o que não está perdido parece perdido. Na verdade, você não perdeu sua natureza búdica, mas ela parece perdida para você... Desde o tempo sem princípio, a raiz da morte e renascimento, que é a mente dependente dos fenômenos condicionados, tem sido muito forte. Se tal mente desaparecesse, você se tornaria consciente de sua natureza búdica em um instante. (I, 241-2)

The Buddha said, “When you saw my fist emit light, what did you see it with?”

O Buda disse: “Quando viu meu punho emitir luz, com o que o viu?”

Ānanda said, “All of us in the great assembly saw it with our eyes.”

Ananda falou: “Todos nós nessa grande assembleia o vimos com nossos olhos.”

The Buddha said to Ānanda, “You have answered that the Thus-Come One bent his fingers into a fist that sent forth light, dazzling your mind and eyes. Your eyes can see my fist, but what do you take to be your mind that was dazzled by it?”

O Buda disse a Ananda: “Você respondeu que o Tathagata dobrou seus dedos em um punho que emanou luz, deslumbrando sua mente e olhos. Os seus olhos podem ver meu punho, mas o que é que você assume ser sua mente que ficou deslumbrada com isso?”

Ānanda said, “The Thus-Come One has just now been asking me about my mind’s location, and my mind is what I have been using to determine where it might be. My mind is that which has the capability of making such determinations.”

Ananda respondeu: “O Tathagata estava agora há pouco me perguntando sobre a localização da minha mente, e a minha mente é o que tenho usado para determinar onde ela deve estar. Minha mente é isto que tem a capacidade de fazer tais determinações.”

The Buddha exclaimed, “Ānanda! That is not your mind!”

O Buda exclamou: “Ananda! Isto não é sua mente!”

Startled, Ānanda stood up, placed his palms together, and said to the Buddha, “If that is not my mind, what is it?”

Sobressaltado, Ananda levantou-se, juntou suas mãos e disse ao Buda: “Se não é minha mente, o que é isso?”

The Buddha said to Ānanda, “It is merely your mental processes that assign false and illusory attributes to the world of perceived objects.⁴² These processes delude you about your true nature and have caused you, since time without beginning and in your present life, to mistake a burglar for your own child — to lose touch with your own original, everlasting mind — and thus you are bound to the cycle of death and rebirth.”

O Buda falou a Ananda: “São meramente seus processos mentais que conferem atributos falsos e ilusórios ao mundo dos objetos percebidos. Tais processos o enganam em relação à sua verdadeira natureza e têm o levado, desde o tempo sem princípio e na sua vida presente, a confundir um bandido com seu próprio filho — a perder o contato com a sua própria mente original e incessante —, e deste modo você está preso ao ciclo de morte e renascimento.”

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, I am the Buddha’s favorite cousin. It was my mind that loved the Buddha and led me to enter the monastic life. That mind of mine has been responsible not only for my serving the Thus-Come One but also for my serving all Buddhas and all good and wise teachers throughout as many lands as there are sand- grains in the River Ganges. It has always been that mind that has marshaled great courage to practice every difficult aspect of the Dharma. If I were ever to slander the Dharma and forsake forever my good roots in it, that mind of mine would be the cause even of that. If this activity of comprehending is not the mind, then I have no mind, and I am the same as a clod of earth or a piece of wood, because nothing exists apart from my mind’s awareness and its knowledge. Why does the Thus-Come One say that this is not my mind? Now I am genuinely alarmed and frightened; neither I nor anyone else here in the great assembly is free of doubt. I only hope that the Thus-Come One, with great compassion for us, will instruct all those among us who are not yet awake.”

Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, sou o primo favorito do Buda. Foi minha mente que amou o Buda e me levou a ingressar na vida monástica. Esta minha mente tem sido responsável não apenas por eu servir ao Tathagata, mas também por eu servir a todos os budas e todos os bons e sábios professores pelas terras tão numerosas quanto os grãos de areia do Rio Ganges. Foi sempre essa mente que mobilizou uma grande coragem para praticar todos os aspectos difíceis do Darma. Se algum dia eu viesse a difamar o Darma e para sempre abandonar minhas boas raízes nele, essa minha mente seria a causa disso também. Se essa atividade de compreender não é a mente, então eu não tenho mente, e não sou diferente de um torrão de terra ou um pedaço de madeira, porque nada existe separado da consciência da minha mente e do seu conhecimento. Por que o Tathagata diz que esta não é a minha mente? Agora estou genuinamente alarmado e assustado; nem eu e nem ninguém aqui nesta grande assembleia está livre da dúvida. Apenas espero que o Tathagata, com grande compaixão por nós, instrua todos aqueles entre nós que ainda não despertaram.”

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda says that everyone who was also listening to his dialogue with the Buddha had doubts about what they had just heard, but in fact that too was a deduction Ānanda made with his conscious mind. . . . He didn't realize that the great Bodhisattvas who were present had already understood, although they hadn't said anything. (I, 251)

Ananda disse que todo mundo que estava ouvindo o seu diálogo com o Buda tinha dúvidas em relação ao que tinham escutado, mas, na verdade, isso também foi uma dedução que Ananda fez com sua mente consciente... Ele não percebeu que os grandes bodisatvas que estavam presentes já tinham entendido, embora não tenham dito nada.” (I, 251)

Then to Ānanda and the others in the great assembly the World-Honored One gave instruction in gaining patience with the state of mind in which no mental objects arise.⁴³

Assim, para Ananda e todos na grande assembleia, o Honrado dos Mundos ofereceu instrução sobre como adquirir paciência com o estado de mente no qual não ocorrem objetos mentais.

Before you understand, you think: “Oh no, nothing comes into being or ceases to be, and all the myriad mental objects vanish!” A fear arises in your heart; you can't bear the idea of it. But if you actually experience the state of mind in which nothing comes into being or ceases to be, it will not seem at all unusual, and you will be able to bear it because you will have gained patience with the state of mind in which no mental objects arise. . . . A special experience occurs when you are about to become enlightened. When the special experience happens, the only thing you can do is cherish it in your heart. You yourself know, but you cannot tell people about it. It is inexpressible. That is patience with the state of mind in which no mental objects arise. When you can see that the entire world of perceived objects is within your essential nature, that the three realms of existence are made from the mind alone — when you can see that the entire world of perceived objects is the mind only, that the myriad phenomena are consciousness only — then mental objects will no longer come into being or cease to be. (I, 253)

Antes de entender, você pensa: “Oh, não, nada surge ou cessa, e todas as miríades de objetos mentais desaparecem!” Um medo brota no seu coração: você não consegue suportar essa ideia. Mas se você de fato experimentar o estado de mente em que nada surge ou cessa, ele não vai parecer nem um pouco incomum, e você será capaz de suportar porque terá adquirido paciência com o estado de mente no qual não ocorrem objetos mentais... Uma experiência especial acontece quando você está

prestes a se iluminar. Quando a experiência especial acontece, a única coisa que pode fazer é acalentá-la no seu coração. Você próprio sabe, mas não tem como contar às pessoas. Ela é inexprimível. Isto é paciência com o estado de mente no qual não ocorrem objetos mentais. Quando você puder ver que o mundo inteiro de objetos percebidos está no âmbito da sua natureza essencial, que os três reinos da existência são criados unicamente da mente — quando puder perceber que o mundo inteiro de objetos percebidos é apenas a mente, que a miríade de fenômenos são apenas a consciência — então os objetos mentais não mais surgirão ou cessarão. (I, 253)

From the Lion's Seat he reached out and circled his hand on the crown of Ānanda's head, saying to him, "The Thus-Come One has often explained that all phenomena that come into being are nothing more than manifestations of the mind. All things that are subject to the principle of cause and effect — from the largest world to the smallest mote of dust — come into being because of the mind. If we examine the fundamental nature of each thing in the world, Ānanda, down to even the smallest wisps of grass, we will see that all have reality. Even space has a name and attributes. Given that, how could the clear wondrous, pure mind — the mind that truly understands and is the basic nature of all mental states — itself lack reality?"

Do Assento do Leão, ele estendeu o braço e circulou sua mão sobre a coroa da cabeça de Ananda, dizendo: "O Tathagata com frequência explicou que todos os fenômenos que surgem não são nada mais do que manifestações da mente. Todas as coisas que estão sujeitas ao princípio de causa e efeito — do maior dos mundos ao menor dos grãos de areia — surgem por causa da mente. Se examinarmos a natureza fundamental de cada coisa no mundo, Ananda, incluindo as mais finas hastes de grama, veremos que todas elas são providas de realidade. Mesmo o espaço possui um nome e atributos. Considerando isso, como poderia a mente clara, prodigiosa e pura — a mente que verdadeiramente entende e é a natureza básica de todos os estados mentais — ser desprovida de realidade?"

But if, as you insist, that which makes distinctions and is aware of them, which knows and understands them is indeed the mind, then that mind would necessarily have its own essential nature independent of its involvement with objects — with visible objects, sounds, odors, flavors, and objects of touch. Yet now, as you listen to my Dharma, it is due to sounds that you can distinguish my meaning. Even if you were to withdraw into a state of quietude in which all seeing, hearing, awareness of tastes, and tactile awareness ceased, you still would be making distinctions among the shadowy objects of cognition in your mind.

Mas se, como você insiste, aquilo que faz distinções e está consciente delas, que as conhece e entende, fosse de fato a mente, então a mente necessariamente teria sua própria natureza essencial independente de seu envolvimento com objetos — com objetos visíveis, sons, odores, sabores e objetos do tato. Contudo, neste momento, ouvindo meu Dharma, é devido aos sons que você pode distinguir o meu sentido. E mesmo se você se retirasse para um estado de quietude em que toda visão, audição, consciência de sabor e consciência tátil

cessassem, você ainda estaria fazendo distinções entre os objetos nebulosos da cognição na sua mente.

In that kind of state you would still be making distinctions among the objects of your mental awareness. A state of quietude is still just a function of the sixth consciousness, the mind-consciousness. . . . Dreaming, for example, is a function of the mind-consciousness, as are psychotic states and also our ordinary state of scattered thoughts and discriminations. A state of quietude, which the Buddha mentions here, is another example. The first five consciousnesses have ceased functioning, yet you still have thoughts. . . . You feel that what is going on is very fine; but from the point of view of the Buddhist teaching, you haven't even taken the first step. Don't feel satisfied; instead, you should continue to make progress. If you stop at that place, it is easy to fall into a void . . . which is of no benefit in developing your skill in meditation. (I, 257-8)

Nesse tipo de estado você ainda estaria fazendo distinções entre os objetos de sua consciência mental [mental awareness]. Um estado de quietude ainda é apenas uma função da sexta consciência [sixth consciousness], a consciência da mente [mind-consciousness]. O sonho, por exemplo, é uma função da consciência da mente, bem como estados psicóticos e o nosso estado comum de pensamentos dispersos e discriminações. Um estado de quietude, que o Buda menciona aqui, é mais um exemplo. As cinco primeiras consciências pararam de operar. Entretanto, você ainda tem pensamentos... Você sente que o que está acontecendo é muito bom, mas da perspectiva do ensinamento budista, você ainda não deu nem o primeiro passo. Não se sinta satisfeito. Em vez disso, deveria seguir progredindo. Se parar neste ponto, é fácil cair num vácuo [void]... o que não é de benefício nenhum no desenvolvimento da sua habilidade na meditação. (I, 257-8)

“I am not demanding that you just accept that this distinction-making capacity is not the mind. But examine your mind in minute detail to determine if a distinction-making capacity exists independent of its perceived objects of awareness. That would truly be your mind. If, on the other hand, your distinction-making capacity does not have an essential nature apart from its perceived objects, then it too would be a perceived object — a shadowy mental object. Perceived objects are not permanent, and when that mind ceased to exist such that it had no more reality than a turtle with fur or a hare with horns, then your Dharma-body would cease to exist along with it. Then who would be left to practice and to perfect patience with the state of mind in which no mental objects arise?”

“Não estou pedindo que você simplesmente aceite que essa capacidade de fazer distinção não é a mente. Mas examine a sua mente minuciosamente para determinar se uma

capacidade de fazer distinção existe independentemente de seus objetos percebidos de consciência. Isto seria verdadeiramente a sua mente. Se, por outro lado, sua capacidade de fazer distinção fosse desprovida de uma natureza essencial separada de seus objetos percebidos, por conseguinte, ela também seria um objeto percebido — um objeto mental nebuloso. Objetos percebidos não são permanentes, e quando tal mente deixasse de existir, de modo que não tivesse mais realidade do que uma tartaruga com pêlos ou uma lebre com chifres, então o seu corpo-de-Darma deixaria de existir junto com ela. E, assim, quem restaria para praticar e aperfeiçoar a paciência com o estado de mente em que objetos mentais não ocorrem?”

At that point Ānanda and the others in the great assembly were utterly dumbfounded. They had nothing to say.

Neste ponto, Ananda e os outros na grande assembleia estavam completamente estupefatos. Não tinham nada a dizer.

The Buddha said to Ānanda, “The reason why so many practitioners in the world do not succeed in putting an end to outflows and becoming Arhats — though they may have passed through all nine of the successive stages of samādhi⁴⁴ — is that they are attached to distorted mental processes that come into being and then cease to be, and they mistake these processes for what is real. That is why, even though you have become quite learned, you have not become a sage.”

O Buda falou a Ananda: “A razão pela qual tantos praticantes no mundo não têm êxito em pôr fim às flutuações de energia [*outflows*] e se tornar arhats — ainda que tenham passado por todos os nove estágios sucessivos de samadhi — é que eles estão apegados a processos mentais distorcidos que surgem e então cessam, e eles confundem estes processos com o que é real. É por isso que, embora tenha adquirido muito conhecimento, você ainda não se tornou um sábio.”

When Ānanda had heard that, he again wept sorrowfully. He then bowed to the ground, knelt on both knees, placed his palms together, and said to the Buddha, “Ever since I followed the Buddha and resolved to enter the monastic life, I have relied on the Buddha’s awe-inspiring spirit. I have often thought, ‘There is no reason for me to toil at spiritual practice,’ because I just expected that the Thus-Come One would graciously transfer some of his samādhi to me. I never realized that in fact he simply could not stand in for me, in body or in mind. Thus I abandoned my original resolve, and though my body has indeed entered the monastic life, my mind has not entered the Path. I am like that poor son who ran away from his father.⁴⁵ Today I realize that, though I am learned, I might as well not have learned anything if I do not practice, just as someone who only talks of food never gets full.

Ao ouvir isso, Ananda novamente chorou com pesar. Então curvou-se até o chão, ajoelhou-se completamente, juntou as palmas de suas mãos e disse ao Buda: “Desde que comecei a seguir o Buda e resolvi ingressar na vida monástica, tenho confiado em seu admirável espírito. Frequentemente pensei: ‘Não há razão para eu me esforçar na prática espiritual’, pois apenas esperava que o Tathagata bondosamente transferiria um pouco do seu samadhi para mim. Nunca percebi que, na verdade, é simplesmente impossível que ele me substitua,

em corpo ou em mente. Desse modo, abandonei minha decisão inicial e, embora meu corpo tenha de fato adentrado a vida monástica, minha mente não ingressou no Caminho. Sou como aquele filho pobre que fugiu de seu pai. Hoje eu percebo que, ainda que tenha conhecimento, não vou aprender nada se não praticar, do mesmo modo como alguém que apenas fala sobre comida nunca vai se sentir saciado.

“World-Honored One, we all are bound by two obstructions, and as a consequence we are unaware of the mind that is everlasting and still.⁴⁶ I only hope the Thus-Come One will take pity on us who are destitute and homeless, will disclose the wondrous mind that truly understands, and will open our eyes to the Path.”

Honrado dos Mundos, estamos todos aprisionados por duas obstruções e, por conseguinte, não estamos conscientes da mente que é incessante e não se move. Eu apenas espero que o Tathagata tenha piedade de nós, que somos destituídos e não temos casa, que ele revele a mente prodigiosa que verdadeiramente compreende, e abra nossos olhos para o Caminho.”

Then the Thus-Come One poured forth resplendent light from the symbol of purity⁴⁷ on his chest. The brilliant light, radiant with hundreds of thousands of colors, shone all throughout the ten directions simultaneously to illuminate Buddha-lands as many as motes of dust, and it shone upon the crowns of the heads of the Thus-Come Ones in every one of those radiant Buddha-lands. Then the light returned to shine upon the great assembly — upon Ānanda and all the others.

Então, o Tathagata emanou uma luz resplandecente do símbolo de pureza no seu peito. A luz brilhante, radiante com centenas de milhares de cores, irradiou-se nas dez direções simultaneamente para iluminar terras búdicas tão numerosas quanto as partículas de pó, e brilhou sobre as coroas das cabeças dos Tathagatas de todas essas radiantes terras búdicas. Por fim, a luz retornou e derramou-se sobre a grande assembleia — sobre Ananda e todos os outros.

MASTER HSUAN HUA:

Earlier in the Sutra the Buddha emitted light from his face — a blazing light as brilliant as a hundred thousand suns. That light represents the dispelling of delusions. Now he again emits light, this time from the symbol of purity on his chest. This light represents the disclosing of the true mind. (I, 268)

Mais cedo no Sutra, o Buda havia emitido luz do seu rosto — uma luz resplandecente e tão brilhante quanto cem mil sóis. Essa luz representa a dissipação das delusões. Agora novamente ele emite luz, desta vez do símbolo de pureza no seu peito. Essa luz representa a revelação da mente verdadeira. (I, 268)

Thereupon the Buddha said to Ānanda, “I now will raise for all of you a great Dharma-banner so that all beings in all ten directions can gain access to what is wondrous,

subtle, and hidden⁴⁸ — the pure and luminous mind that understands — and so that they can open their clear-seeing eyes.” 47

Logo após, o Buda disse a Ananda: “Agora irei erguer, para todos vocês, um grande estandarte do Dharma, a fim de que todos os seres nas dez direções possam ter acesso àquilo que é prodigioso, sutil e oculto — a mente pura e luminosa que compreende — e para que possam abrir seus olhos de visão clara.”

II. THE NATURE OF VISUAL AWARENESS II. A NATUREZA DA CONSCIÊNCIA VISUAL

1

It is the mind that sees

É a mente que vê

“Ānanda, a moment ago you said you saw my fist send forth light. What caused my fist to send forth light? How did I make the fist? And what were you seeing it with?”

“Ananda, um momento atrás você disse que viu meu punho emanar luz. O que fez com que meu punho emanasse luz? Como eu fiz o punho? E com o que você o viu?”

Ānanda replied, “The Buddha’s body is the color of crimson-tinted gold from the River Jambu. His body is like a mountain of precious stones. It sends forth light because it is born of purity. With my own eyes I saw his hand when he held it up for us and made a fist by curling his wheel-imprinted fingers.”¹

Ananda respondeu: “O corpo do Buda é da cor do ouro carmesim do Rio Jambu. Seu corpo é como uma montanha de pedras preciosas. Ele emana luz porque é nascido da pureza. Com meus próprios olhos eu vi sua mão quando ele a ergueu diante de nós e a fechou em um punho, dobrando seus dedos marcados com uma roda.

The Buddha said to Ānanda, “Now the Thus-Come One will demonstrate a truth for you. Following the wise, who use analogies as aids to understanding, Ānanda, let us use my fist as an analogy. Without a hand, I couldn’t make a fist. Without your eyes, would you be able to see? Are these two situations similar?”

O Buda disse a Ananda: “Agora o Tathagata lhe demonstrará a verdade. Seguindo os sábios, que usam analogias como um apoio para a compreensão, Ananda, vamos usar o meu punho como uma analogia. Sem uma mão, eu não poderia fazer um punho. Sem os seus olhos, você seria capaz de ver? Essas duas situações são similares?”

Ānanda replied, “They are, World-Honored One, because without my eyes, I couldn’t see. Therefore the Thus-Come One’s making a fist can be compared to my using my eyes.”

Ananda respondeu: “Sim, elas são, Honrado dos Mundos, porque sem olhos, eu não poderia ver. Portanto, o Tathagata fazer um punho pode ser comparado a eu usar os meus olhos.

The Buddha said to Ānanda, “You say they are comparable; however, they are not. Why? A person with no hands will never make a fist. But one whose eyes do not function will not be entirely unable to see. Why? If you asked a blind man on the street, ‘Do you see anything?’ he would no doubt reply, ‘All that I see in front of me is darkness — nothing more.’ Reflect upon what that might mean. Although the blind man sees only darkness, his visual awareness is itself intact.”

O Buda falou a Ananda: “Você diz que essas duas situações são comparáveis, mas não são. Por quê? Uma pessoa desprovida de mãos nunca fará um punho. Mas alguém cujos olhos não são funcionais não é completamente incapaz de ver. Por quê? Se perguntasse a um homem cego na rua: ‘Você vê algo?’, sem dúvida ele responderia: ‘Tudo o que vejo diante de mim é a escuridão, nada mais.’ Reflita sobre o significado disto. Embora o homem cego veja apenas a escuridão, a sua consciência visual em si está intacta.”

Ānanda replied, “It’s true that all a blind man sees before his eyes is darkness, but can that really be what we call ‘seeing’?”

Ananda respondeu: “É verdade que um homem cego só enxerga a escuridão diante de seus olhos, mas podemos de fato chamar isto de “ver”?”

The Buddha said to Ānanda, “Is there any difference between the darkness seen by the one who is blind and the darkness seen by sighted people when they are in a completely darkened room?”

O Buda disse a Ananda: “Existe alguma diferença entre a escuridão vista pelo homem cego e a escuridão vista por pessoas capazes de enxergar quando estão em um quarto completamente escuro?”

“No, World-Honored One, there is no difference between the darkness seen by sighted people in a completely dark room and the darkness seen by the blind.”

“Não, Honrado dos Mundos, não há diferença entre a escuridão vista por pessoas capazes de enxergar, quando estão em um quarto escuro, e a escuridão vista pelo homem cego.”

“Then suppose, Ānanda, that the blind person, who has been seeing only darkness, now sees before him a variety of objects because suddenly he has regained his sight. In such a case, you would say it is his eyes that see. Therefore, when a sighted person who has been seeing only darkness in the darkened room now sees before him a variety of objects because someone has suddenly lit a lamp, you’d have to say, by analogy, that it is the lamp that sees. Now if a lamp could see, it would no longer be what we would call a lamp. Moreover, if it were the lamp that sees, what would that have to do with that sighted person?”

“Então suponha, Ananda, que a pessoa cega, que tem enxergado apenas a escuridão, agora vê diante dela uma variedade de objetos após subitamente recuperar a visão. Neste caso,

você diria que são os seus olhos que veem. Consequentemente, quando uma pessoa que enxerga normalmente mas está em um quarto completamente escuro, de repente, vê diante dela uma variedade de objetos porque alguém acendeu a luz, você teria de concluir, por analogia, que o que vê é a lâmpada. Entretanto, se uma lâmpada pudesse ver, ela já não seria aquilo que costumamos chamar de lâmpada. Além disso, se é a lâmpada que vê, que conexão isso teria com a pessoa que enxerga?

“Thus you should know that, in the analogy, the lamplight simply reveals visible objects; it is the eyes that see, not the lamp. In actuality, the eyes themselves simply reveal visible objects; it is the mind that sees, not the eyes.”

“Desse modo, você deveria saber que, na analogia, a luz da lâmpada apenas revela os objetos visíveis; mas são os olhos que veem, não a lâmpada. Na verdade, os olhos em si simplesmente revelam os objetos visíveis; mas é a mente que vê, não os olhos.”

2

Visual Awareness Does Not Move

A consciência visual não se move

Ānanda and the others in the great assembly had not understood what they had heard and so were silent. But they hoped that they would hear the Thus-Come One continue to proclaim the teaching. Putting their palms together, they cleared their minds and waited for the Buddha to compassionately instruct them.

Ananda e os outros na grande assembleia não entenderam o que haviam escutado, e então permaneceram em silêncio. Mas eles esperavam que o Tathagata desse continuidade à exposição do ensinamento. Juntando as palmas de suas mãos, clarearam suas mentes e esperaram que o Buda compassivamente os instruisse.

MASTER HSUAN HUA:

Why did they put their palms together? It represents their single-mindedness. They were of one mind, not two. When your hands are apart, it is said you have ten minds, and when your palms are together, it is said you have one mind, because when your palms come together, your mind also comes together and becomes one. (II, 9–10)

Por que eles juntaram as palmas de suas mãos? Isso representa a unidade de sua mente [single-mindedness]. Eles tinham uma mente, não duas. Quando suas mãos estão separadas, diz-se que você tem dez mentes. Quando estão juntas, diz-se que você tem uma mente, pois quando suas palmas se unem, sua mente também se une e se torna uma só. (II, 9–10)

Then the World-Honored One stretched forth his arm and opened his shining, cotton-soft, finely webbed hand,² revealing the wheel-shape lines on his fingers. To instruct Ānanda and the others in the great assembly, he said, “After my awakening, I went to the Deer Park, where, for Ājñātakauṇḍinya’s sake and for the other four monks,³ and

also for all of you in the four assemblies, I said that beings in their multitudes have not become Arhats, nor have they become fully awake, because they are confused by afflictions that are like visitors and like dust. What in particular, at that time, caused the five of you to awaken and become sages?”

Então o Honrado dos Mundos estendeu seu braço e abriu sua mão luminosa, macia como algodão e palmada [*webbed*], revelando o desenho de uma roda em seus dedos. A fim de instruir Ananda e os outros na grande assembleia, ele disse: “Depois do meu despertar, fui para o Parque dos Veados. Lá, para o benefício de Ājñātakauṇḍinya e dos outros quatro monges, bem como de todos vocês nas quatro assembleias, eu disse que as multidões de seres ainda não haviam se tornado arhats nem despertado completamente por estarem confusas devido às aflições, que são como visitantes e poeira. Naquela ocasião, o que, em particular, levou vocês cinco a despertarem e se tornarem sábios?”

Then Ājñātakauṇḍinya stood up and said respectfully to the Buddha, “Of all the elders here in this great assembly, I was the one who was given the name ‘Ajñāta,’ meaning ‘one who understands,’ because I had come to realize what ‘visitor’ and ‘dust’ signify. It was in this way that I became a sage.

Ājñātakauṇḍinya levantou-se e disse respeitosamente ao Buda: “De todos os anciãos nesta grande assembleia, fui eu que recebi o nome ‘Ajñāta’, que significa ‘aquele que entende’, pois eu havia compreendido o sentido de ‘visitante’ e ‘poeira’. Foi desta forma que me tornei um sábio.

“World-Honored One, suppose a visitor stops at an inn for a night or for a meal. Once his stay is ended or the meal is finished, he packs his bags and goes on his way. He’s not at leisure to remain. But if he were the innkeeper, he would not leave. By considering this example of the visitor, the one who comes and goes, and the innkeeper, the one who remains, I understood what the visitor signifies. He represents transience.

Honrado dos Mundos, suponha que um visitante chegue a uma pousada para passar a noite ou fazer uma refeição. Uma vez que sua estadia ou refeição tenham acabado, ele arrumará suas malas e seguirá o seu caminho. Ele não está ali para ficar. Contudo, se fosse o dono da pousada, ele não iria embora. Examinando esse exemplo do visitante, que é aquele que vem e vai, e do dono da pousada, que é quem permanece, entendi o sentido de ‘visitante’. Ele representa a transitoriedade.

“Again, suppose the morning skies have cleared after a rain. Then a beam of pure light from the rising sun may shine through a crack in a door to reveal some motes of dust obscuring the air. The dust moves, but the air is still. Thus by consideration of this example — the dust, which as it moves obscures the air, and the air, which itself remains still — I understood what the dust may signify. It represents motion.”

Novamente, imagine um céu matinal que se abriu após a chuva. Um raio de luz pura emanada do sol nascente pode entrar por entre uma fresta na porta e revelar partículas de poeira obscurecendo o ar. A poeira se move, mas o ar está parado. Assim, refletindo sobre este

exemplo — a poeira, que obscurece o ar ao se mover, e o ar, que permanece parado — eu entendi o que a poeira deve significar. Ela representa o movimento.”

The Buddha said, “So it is.”

O Buda falou: “Assim é”.

MASTER HSUAN HUA:

When the sun has just come up, early on a clear fresh morning, a morning after rain, the sun shines through a crack in the door or perhaps a crack in the wall, and it displays the fine bits of dust bobbing up and down in space, moving all around in the sunshine. If the sun doesn't shine in the crack, you can't see the dust, although there is actually a lot of dust everywhere. But while the dust moves, bobbing up and down, space is still. It doesn't move. The ability to see the dust in the light that pours through the crack represents the attainment of the light of wisdom. When you reach the first stage of an Arhat and overcome the eighty-eight kinds of deluded awareness, you have the light of wisdom. Then you can see your ignorance, which moves like the dust in sunlight and which causes as many afflictions as there are sand-grains in the River Ganges. You will also see the unmoving stillness of your essential nature. (II, 17-8)

Assim que o sol se levanta, no despontar de uma manhã clara e fresca após a chuva, seus raios entram por entre uma fresta na porta, ou talvez na parede, e exibem as pequenas partículas de poeira subindo e descendo no espaço, movendo-se por todos os lados na luz do sol. Se os raios não entrassem pela fresta, não seria possível ver a poeira, embora haja uma grande quantidade de poeira em todo lugar. Contudo, enquanto a poeira se move, subindo e descendo, o espaço está parado. Ele não se move. A capacidade de ver a poeira na luz que entra por entre a fresta representa a realização da luz da sabedoria. Quando você alcança o primeiro nível de arhat e ultrapassa os oitenta e oito tipos de consciência deludida, você tem a luz da sabedoria. Então você pode ver sua ignorância, que se move como a poeira nos raios de sol e que causa aflições tão numerosas quanto os grãos de areia no Rio Ganges. Você também vê a quietude imóvel da sua natureza essencial. (II, 17-8)

Thereupon the Thus-Come One, before the assembly, made a fist with his wheel-lined fingers, and having made the fist, he opened his hand again. Once his hand was open, he made the fist again and said to Ānanda, “What did you see just now?”

Imediatamente, diante da assembleia, o Honrado dos Mundos fez um punho com seus dedos marcados por uma roda e, tendo feito o punho, novamente abriu sua mão. Quando sua mão

estava aberta, ele a fechou outra vez em um punho e perguntou a Ananda: “O que você acabou de ver?”

Ānanda said, “I saw the Thus-Come One, before the assembly, open and close his hand over his resplendent wheel-lined palm.”

Ananda disse: “Eu vi o Tathagata, diante da assembleia, abrir e fechar sua mão sobre sua esplendorosa palma com o desenho de uma roda.”

The Buddha said to Ānanda, “You saw me here before the assembly open and close my hand. Was it my hand that opened and closed, or did your visual awareness open and close?”

O Buda falou a Ananda: “Você me viu aqui, diante da assembleia, abrir e fechar minha mão. Foi a minha mão que abriu e fechou, ou foi a sua consciência visual que abriu e fechou?”

Ānanda said, “It was the World-Honored One’s resplendent hand that opened and closed before the assembly. Although I saw his hand open and close, my visual awareness neither opened nor closed.”

Ananda disse: “Foi a mão esplendorosa do Honrado dos Mundos que se abriu e fechou diante da assembleia. Embora eu tenha visto sua mão abrir e fechar, minha consciência visual nem abriu e nem fechou.”

The Buddha said, “What moved and what was still?”

O Buda perguntou: “O que se moveu e o que ficou parado?”

Ānanda said, “The Buddha’s hand moved, but my awareness is beyond even stillness; how could it have moved?”

Ananda disse: “A mão do Buda se moveu, mas a minha consciência está além até mesmo da imobilidade [*stillness*]. Como ela poderia ter se movido?”

The Buddha replied, “So it is.”

O Buda respondeu: “Assim é.”

Then from his wheel-lined palm the Buddha sent forth a ray of resplendent light that flew past Ānanda to his right. Ānanda immediately turned his head and glanced to the right. Then the Buddha sent a ray of light to Ānanda’s left. Ānanda turned his head again and glanced to the left. The Buddha said to Ānanda, “Why did you turn your head just now?”

Então, da sua palma com o desenho de uma roda, o Buda emanou um raio de luz resplandecente que se projetou à direita de Ananda. Imediatamente, Ananda virou seu rosto e olhou para a direita. Então o Buda emanou um raio de luz que se projetou à esquerda de

Ananda. De novo, Ananda virou seu rosto e olhou para a esquerda. O Buda perguntou a Ananda: “Por que você virou sua cabeça agora há pouco?”

Ānanda said, “I saw the Thus-Come One send forth a wondrous ray of shining light which flew past me on my right; then another ray flew past me on my left. My head moved as I looked to the right and to the left.”

Ananda respondeu: “Eu vi o Tathagata emanar um raio de luz prodigioso que se projetou à minha direita. Em seguida, outro raio se projetou à minha esquerda. Minha cabeça se moveu quando eu olhei para a direita e para a esquerda.”

“Ānanda, when you glanced at the Buddha’s light and moved your head to the right and left, was it in fact your head that moved, or else was it your visual awareness that moved?”

“Ananda, quando você olhou para a luz do Buda e moveu sua cabeça para a direita e para a esquerda, foi realmente a sua cabeça que se moveu, ou foi sua consciência visual que se moveu?”

“World-Honored One, it was my head that moved. The nature of my visual awareness is beyond even stillness; how then could it have moved?”

“Honrado dos Mundos, foi minha cabeça que se moveu. A natureza da minha consciência visual está além até mesmo da imobilidade. Como ela poderia ter se movido?”

The Buddha said, “So it is.”

O Buda disse: “Assim é.”

MASTER HSUAN HUA:

Stillness comes from movement. If there isn’t any movement, then there isn’t any stillness. So it is said that there is no emerging from the Great Śūraṅgama Samādhi and no entering it. That’s the principle here. . . . Thus Ānanda said that his visual awareness, by which he sees the Buddha . . . is beyond the characteristics of movement and of stillness, its opposite. Without movement, there is no stillness; both are gone. They are fundamentally unattainable and nonexistent; they cannot be found. Then how could his awareness not be at rest? (II, 21–2)

A imobilidade vem do movimento. Se não há nenhum movimento, não há nenhuma imobilidade. Assim, diz-se que nem se emerge do Grande Samadhi do Surangama e nem se entra nele. Este é o princípio aqui... Portanto, Ananda disse que sua consciência visual, pela qual ele vê o Buda... está além das características de movimento e de imobilidade, seu oposto. Sem movimento, não há imobilidade. Ambos cessam. Eles são fundamentalmente inatingíveis e não existentes; não podem ser

encontrados. Então, como poderia a sua consciência não estar em repouso? (II, 21-2)

Then the Thus-Come One told everyone in the assembly, “All beings need to understand that whatever moves is like the dust and, like a visitor, does not remain. Just now you saw that it was Ānanda’s head that moved, while his visual awareness did not move. It was my hand that opened and closed, while his awareness did not open or close. How can you take what moves to be your body and its environment, since they come into being and perish in every successive thought? You have lost track of your true nature, and instead you act out of delusion. Therefore, because you have lost touch with your mind’s true nature by identifying yourself with the objects you perceive, you keep on being bound to the cycle of death and rebirth.”⁴

Assim, o Tathagata falou a todos na assembleia: “Todos os seres precisam entender que o que quer que se mova é como poeira e, tal qual um visitante, não permanece. Agora há pouco vocês viram que foi a cabeça do Ananda que se moveu, enquanto sua consciência visual não se moveu. Foi minha mão que se abriu e se fechou, enquanto sua consciência nem se abriu e nem se fechou. Como vocês podem tomar o que se move como sendo seu corpo e o seu ambiente, uma vez que eles surgem e perecem em cada pensamento sucessivo? Vocês se perderam de sua verdadeira natureza e, desse modo, agem a partir da delusão. Portanto, visto que vocês perderam o contato com a natureza verdadeira de sua mente ao se identificarem com os objetos que percebem, vocês se mantêm presos ao ciclo de morte e renascimento.”

MASTER HSUAN HUA:

Here the Buddha scolds the great assembly. He tells them that they are unable to discern their own true awareness. They take their physical bodies and their bodies’ environment to be real. . . . They cling tenaciously to the body and mind. . . . Yet every thought of the conscious mind is subject to coming into being and perishing. One thought arises and perishes, and then the next thought arises and perishes. . . . People concentrate their efforts exclusively on the realm of coming into being and perishing and have no real understanding of the true nature of their awareness. (II, 25–6)

Aqui o Buda repreende a grande assembleia. Ele fala que eles são incapazes de discernir sua própria consciência verdadeira. Eles assumem que os seus corpos físicos e o ambiente dos seus corpos são reais... Eles se agarram obstinadamente ao corpo e à mente... Contudo, todo pensamento da mente consciente está sujeito a surgir e perecer. Um pensamento surge e perece, e então o próximo pensamento surge e perece... As pessoas concentram os seus esforços exclusivamente no âmbito do surgimento e perecimento, e não possuem qualquer compreensão real sobre a verdadeira natureza da sua consciência. (II, 25-6)

Because you conduct yourselves in confused ways, your true nature and your mind do not work together, and thus you lose track of your true nature. You mistake external states for your real selves. You take that inn of yours as yourself. You shouldn't think of that inn as you. That would be to consider yourself a mere object. You create all kinds of attachments. You fail to see through things. You aren't clear about truth. And because of that, you cling to death and rebirth. If you weren't so confused, if you stopped mistaking a burglar for your own child by mistaking objects for yourself, you would be able to end death and rebirth.

Visto que vocês se comportam de maneiras confusas, a sua verdadeira natureza e a sua mente não trabalham juntas, e assim vocês se perdem de sua natureza verdadeira. Equivocadamente assumem que estados externos são o seu verdadeiro eu. Assumem que a sua pousada é você mesmo. Vocês não deveriam pensar nessa pousada como sendo vocês. Isto é como considerar a si mesmo como um mero objeto. Vocês criam todo tipo de apego. Falham em enxergar para além das coisas. Não têm clareza sobre a verdade. E devido a isso, agarram-se a morte e renascimento. Se não estivessem tão confusos, se parassem de confundir um ladrão com o seu próprio filho ao tomar os objetos como sendo vocês mesmos, seriam capazes de pôr fim a morte e renascimento.

To end death and rebirth is easy. All you need to do is turn yourself around. If you go forward, you head right down the path of death and rebirth. If you turn around and go the other way, you end death and rebirth. It's not that difficult, but it's up to you to do it. You simply turn around; you turn your head and pivot your body. That's all that's needed. It is said, "The sea of suffering is boundless; a turn of the head is the other shore." (II, 26–7)

É fácil pôr fim a morte e renascimento. Tudo o que precisa fazer é se virar. Se for adiante, seguirá pelo caminho de morte e renascimento. Se você se virar e pegar o outro rumo, acabará com morte e renascimento. Não é muito difícil, mas cabe somente a você fazer isso. Você simplesmente se vira. Você vira a cabeça e gira o corpo. É tudo o que é necessário. Diz-se que "o oceano do sofrimento é infinito; um simples giro da cabeça é a outra margem". (II, 26–7)

The Sutra says that the members of the assembly had renounced their fundamental minds and had relied only on their deluded minds, their conscious minds, their minds that make distinctions. They hadn't understood external states; they'd taken their distinction-making

minds to be true and real. They had engaged in confused activities at the gates of the six faculties and hadn't the least bit of skill with regard to their true natures. . . . You need to understand that the mountains, the rivers, the vegetation, and all the rest of the myriad appearances on this earth are the Dharma-body of the Buddhas, which neither comes into being nor perishes. . . . You must recognize the pure, luminous essential nature of the everlasting true mind, and your mad distinction-making mind must cease. It is said, "The ceasing of the mad mind is full awakening." The mad mind's coming to a stop is the manifestation of our awakened mind. Because the mad mind exists and has not ceased, the awakened mind cannot come forth. The mad mind covers it over. The aim of this passage, and every other passage of the Sutra without exception, is to reveal everyone's true mind. (II, 29-30)

O Sutra diz que os membros da assembleia haviam renunciado à sua mente fundamental¹ e tinham tomado por base sua mente deludida, a mente consciente, a mente que faz distinções. Eles não haviam compreendido os estados externos; tinham tomado sua mente que faz distinções como sendo verdadeira e real. Tinham se envolvido em atividades confusas nas portas das seis faculdades e não possuíam a mínima habilidade com respeito à sua natureza verdadeira... Você precisa entender que as montanhas, os rios, a vegetação e todas as miríades de aparências nesta Terra são o Darmakaya dos budas, que não surge e não perece... Você precisa reconhecer a natureza essencial luminosa e pura da mente incessante, e sua mente insana que faz distinções precisa cessar. Diz-se que "a cessação da mente insana é o completo despertar." A extinção da mente insana é a manifestação da nossa mente desperta. Uma vez que a mente insana existe e não cessou, a mente desperta não pode se manifestar. A mente insana a cobre. O objetivo desta passagem, e de todas as outras passagens do Sutra, sem exceção, é revelar a nossa mente verdadeira. (II, 29-30)

When Ānanda and the great assembly had heard the Buddha's teachings, their bodies and their minds were serene. They realized that since time without beginning they had strayed from the fundamental, true mind. Instead, they had been mistaken about the conditioned objects of perception and had made distinctions about what are in fact nothing but shadowy mental events.⁵ Now they all had awakened, and each was like a lost infant suddenly reunited with its beloved mother. Putting their palms together, they bowed to the Buddha. They wished to hear the Thus-Come One reveal the contrasting qualities of body and mind — what is true and what is false about them, what is real and what is insubstantial, what comes into being and then ceases to be, and what neither comes into being nor perishes.

¹ N.T.: "Mente fundamental", aqui e ao longo do sutra, refere-se à mente primordial.

Após Ananda e a grande assembleia ouvirem os ensinamentos do Buda, suas mentes e corpos ficaram serenos. Eles perceberam que desde o tempo sem princípio estavam perdidos da mente verdadeira e fundamental. Tinham se enganado a respeito dos objetos condicionados da percepção e feito distinções sobre o que, na verdade, não passam de eventos mentais nebulosos. Agora eles todos haviam despertado e eram como crianças perdidas que subitamente reencontraram sua amada mãe. Unindo suas mãos, curvaram-se ao Buda. Eles desejavam ouvir o Tathagata revelar as qualidades contrastantes de corpo e mente — o que é verdadeiro e o que é falso, o que é real e o que é insubstancial, o que surge e cessa, e o que não surge e não perece.

3

Visual Awareness Does Not Perish

A consciência visual não perece

Then King Prasenajit stood up and said to the Buddha, “Before I was instructed by the Buddha, I met Kātyāyana and Vairāṭiputra². Both of them said that after this body dies, we cease to exist and become nothing. That very nothingness itself is what they called nirvana. Now, though I have met the Buddha, I still have doubts that make me cautious. How can I come to realize the true and fundamental mind that neither comes into being nor perishes? All in this great assembly who have outflows wish to hear the answer.”

Então, o Rei Prasenajit levantou-se e disse ao Buda: “Antes de ser instruído pelo Buda, encontrei Katyayana e Vairatiputra [1]. Ambos disseram que depois que este corpo morre, deixamos de existir e nos tornamos nada. Esta nulidade [*nothingness*], em si, é o que eles chamam de nirvana. Agora, embora eu tenha encontrado o Buda, ainda tenho dúvidas que me deixam cauteloso. Como posso realizar a mente verdadeira e fundamental que nem surge e nem perece? Todos nesta grande assembleia cuja energia flutua [*who have outflows*] desejam ouvir a resposta.”

The Buddha said to the king, “May I ask, is your body as indestructible as vajra, or is it subject to decay?”

O Buda disse ao rei: “Se me permite perguntar: o seu corpo é indestrutível como um *vajra*³ ou está sujeito à deterioração?”

“World-Honored One, this body of mine will keep on changing till in the end it will perish.”

² [Nota 6] Kātyāyana and Vairāṭiputra were contemporaries of the Buddha who taught forms of skepticism. This Kātyāyana is said to have been a fierce opponent of the Buddha; he is not to be confused with the Buddha’s disciple Mahākātyāyana.

Katyayana e Vairatiputra eram contemporâneos do Buda que ensinaram formas de ceticismo. É dito que este Katyayana foi um oponente feroz do Buda. Ele não deve ser confundido com o discípulo do Buda chamado Mahakatyayana.

³ [Nota 7] A material of extreme hardness and durability.

Um material de extrema dureza e durabilidade.

“Honrado dos Mundos, este meu corpo seguirá mudando até que, ao fim, perecerá.”

The Buddha said, “Your Majesty, you have not perished yet. How is it that you know you will perish?”

O Buda falou: “Vossa Majestade, você ainda não pereceu. Como pode saber que irá perecer?”

“World-Honored One, my body is impermanent and subject to decay, although it has not perished yet. But now, upon reflection, I can see that each one of my thoughts just fades away, followed by a new thought which also does not last, like fire turning into ash, constantly dying away, forever perishing. By this I am convinced that my body, too, must perish.”

“Honrado dos Mundos, meu corpo é impermanente e está sujeito à deterioração, embora ainda não tenha perecido. Mas agora, refletindo, posso ver que cada um dos meus pensamentos se desvanece, e é seguido por um novo pensamento, que também não perdura, como fogo se transformando em cinzas, constantemente morrendo, para sempre perecendo. Por meio disto estou convencido de que meu corpo, também, deve vir a perecer.”

The Buddha said, “So it is. Your Majesty, you are in your declining years. How do you look now, compared to when you were a boy?”

O Buda disse: “Assim é. Vossa Majestade, você está nos seus anos de decadência. Como você se parece agora, em comparação a quando era um garoto?”

“World-Honored One, when I was a child, my skin was fresh and smooth, and I was full of vital energy when in my prime. But now in my later years, as old age presses upon me, my body has withered and is weary. My vital spirits are dulled, my hair is white, my skin is wrinkled. Not much time remains for me. How can all this compare to the prime of life?”

“Honrado dos Mundos, quando era criança, minha pele era fresca e macia, e eu era repleto de energia vital no meu apogeu. Mas agora nos meus anos finais, com a pressão da idade avançada, meu corpo definhou e está cansado. Minhas energias vitais [*vital spirits*] estão embotadas, meu cabelo ficou branco e minha pele enrugou. Não me resta muito tempo. Como tudo isto poderia se comparar à flor da juventude?

MASTER HSUAN HUA:

The king has reached a point where his body no longer helps him out. His body is oppressive and nags at him to move somewhere else. It will soon be unlivable. (II, 36)

O rei chegou a um ponto em que seu corpo já não o ajuda. Ele o oprime e resmungo para se mover para outro lugar. Em breve, se tornará inabitável [unlivable].

The Buddha said, “Your Majesty, your body’s appearance cannot have deteriorated suddenly.”

O Buda falou: “Vossa Majestade, a aparência de seu corpo não pode ter se deteriorado subitamente.”

The king replied, “World-Honored One, the change has in fact been so subtle that I have hardly been aware of it. I’ve reached this point only gradually through the passing of the years. Thus when I was in my twenties, I was still young, but I already looked older than I did when I was ten. My thirties marked a further decline from my twenties, and now, at two years past sixty, I look back on my fifties as a time of strength and health.

O rei respondeu: “Honrado dos Mundos, de fato, a mudança foi tão sutil que eu praticamente não a percebi. Cheguei a este ponto gradualmente com o passar dos anos. Desse modo, aos vinte e poucos, eu ainda era jovem, mas já parecia mais velho do que quando tinha dez anos. Os trinta anos assinalaram um declínio ainda maior, em comparação aos vinte. E agora, aos sessenta e dois anos, vejo os cinquenta e poucos como uma época de força e saúde.”

“World-Honored One, as I observe these subtle transformations, I realize now that the changes wrought by this descent toward death are evident not only from decade to decade; they can also be discerned in smaller increments. Considering more closely, one can see that changes happen year by year as well as by the decade. In fact, how could they happen merely year by year? Such changes happen every month. And how could they occur from month to month only? These changes happen day by day. And if one contemplates this deeply, one can see that there is ceaseless change from moment to moment, in each successive thought. Thus I can know that my body will keep on changing till it perishes.”

“Honrado dos Mundos, ao observar estas transformações sutis, percebo agora que as mudanças forjadas pela descida em direção à morte são evidentes não apenas a cada década, mas podem também ser discernidas em incrementos menores. Considerando mais atentamente, podemos ver que as mudanças ocorrem ano após ano, assim como a cada década. Na verdade, como poderiam ocorrer apenas de ano em ano? Essas mudanças ocorrem todo mês. E como poderiam ocorrer somente de mês em mês? Elas acontecem dia após dia. E se contemplarmos profundamente, veremos que há mudanças ininterruptas de momento a momento, em cada pensamento sucessivo. Desse modo, posso saber que meu corpo seguirá se transformando até perecer.”

The Buddha said to the king, “Observing these changes — these never-ceasing transformations — you know that you must perish. But do you also know that when you perish, something in you does not perish with you?”

O Buda disse ao rei: “Observando tais mudanças — essas transformações incessantes — você sabe que deverá perecer. Mas também sabe que, quando perece, algo em você não perece com você?”

Putting his palms together, King Prasenajit replied to the Buddha, “Indeed I do not know.”

Juntando as mãos, o Rei Prasenajit respondeu ao Buda: “De fato, não sei.”

The Buddha said, “I now will reveal to you what it is that does not come into being and does not perish. Your Majesty, when you first saw the River Ganges, how old were you?”

O Buda disse: “Agora revelarei aquilo que não surge e não perece. Vossa Majestade, na primeira vez em que viu o Rio Ganges, qual era a sua idade?”

The king replied, “I was three when my beloved mother took me to pay respects to the goddess Jīva. When we went past a river, I knew that it was the Ganges.”

O rei respondeu: “Tinha três anos quando minha amada mãe me levou para prestar homenagem à deusa Jiva⁴. Quando passamos por um rio, soube que se tratava do Ganges.”

The Buddha said, “Your Majesty, you said that when you were in your twenties, you had already aged compared to when you were ten. Year after year, month after month, day after day, in each successive thought there have been changes till you have reached your sixties. Consider, though: when you were three years old, you saw the river; ten years later, when you were thirteen, what was the river like?”

O Buda falou: “Vossa Majestade, você disse que aos vinte e poucos anos já havia envelhecido em comparação a quando tinha dez. Ano após ano, mês após mês, dia após dia, em cada pensamento sucessivo ocorreram mudanças até você alcançar os sessenta anos. Considere isto, no entanto: quando tinha três anos, você viu o rio; dez anos mais tarde, aos treze, como era o rio?”

The king replied, “It looked the same when I was thirteen as it did when I was three, and even now, when I am sixty-two, it is still the same.”

O rei respondeu: “Parecia igual tanto aos treze quanto aos três anos, e mesmo agora, que tenho sessenta e dois, ele permanece o mesmo.”

The Buddha said, “Now you are mournful that your hair is white and your face is wrinkled. Your face is certainly more wrinkled than it was when you were in your youth. But when you look at the Ganges, is your visual awareness any different from your visual awareness as it was when you saw the river in your boyhood?”

O Buda disse: “Agora você está pesaroso porque seu cabelo está branco e sua face enrugada. Seu rosto certamente tem mais rugas do que tinha na juventude. Mas quando você

⁴[Nota 9] Skt. jīva means “the principle of life.”

Em sânscrito, “jiva” significa “o princípio da vida”.

olha o Ganges, sua consciência visual é, de algum modo, diferente da consciência visual de quando o viu na sua infância?”

The king replied, “No different, World-Honored One.”

O rei respondeu: “Não é diferente, Honrado dos Mundos”.

The Buddha said, “Your Majesty, your face is wrinkled, but the essential nature of your visual awareness itself has not wrinkled. What wrinkles is subject to change. What does not wrinkle does not change. What changes will perish. But what does not change neither comes into being nor perishes. Then how could it be affected by your being born and dying? So you have no need to be concerned with what such people as Maskari Gośālīputra⁵ say: that when this body dies, you cease to exist.”

O Buda falou: “Vossa Majestade, sua face tem rugas, mas a natureza essencial de sua consciência visual não enrugou. O que enruga está sujeito à mudança. O que não enruga não muda. O que muda perecerá. Mas o que não muda nem surge e nem perece. Portanto, como poderia ser afetado pelo seu nascimento e morte? Assim, você não precisa se preocupar com o que pessoas como Maskari Gosaliputra⁵ dizem: que quando seu corpo morre, você deixa de existir.”

The king believed the words that he had heard, and he understood that when we leave this body, we go on to another. He and all the others in the great assembly were elated at having gained a new understanding.

O rei acreditou nas palavras que havia escutado e entendeu que, quando deixamos este corpo, seguimos para outro. Ele e os demais na grande assembleia ficaram extasiados por terem adquirido uma nova compreensão.”

4

The True Nature of Visual Awareness Is Not Lost

A verdadeira natureza da consciência visual não está perdida

Ānanda then stood up, bowed to the Buddha, knelt, put his palms together, and said to the Buddha, “World-Honored One, if our visual awareness and our awareness of sounds, too, indeed do not come into being and do not perish, why then did the World-Honored One say that we have lost track of our true nature and our actions are deluded

⁵ [Nota 10] The king mentioned above that the non-Buddhist teachers expressing this view were Kātyāyana and Vairāṭīputra. Here the Buddha mentions instead Maskāri Gośālīputra, presumably because Maskari was named first in a standard list of six major non-Buddhist teachers (Ch. wai dao liu shi, 外道六師) who were contemporaries of the Buddha.

O rei mencionou acima que os professores não budistas que expressaram essa visão eram Katyayana e Vairatiputra. Aqui, por outro lado, o Buda cita Maskari Gosaliputra, presumivelmente porque Maskari era o primeiro de uma lista padrão que continha os seis maiores professores não budistas que eram contemporâneos do Buda.

— as if we were upside-down and not right-side-up? I hope the World-Honored One, out of kindness, will clear away the dust of our delusions.”

Em seguida, Ananda levantou-se, curvou-se para o Buda, ajoelhou-se, juntou suas mãos e disse: “Honrado dos Mundos, se a nossa consciência visual, e também a consciência dos sons, de fato não surgem e não perecem, por que então o Honrado dos Mundos falou que nós nos perdemos de nossa natureza verdadeira e que nossas ações são deludidas — como se estivéssemos virados para baixo e não de pé? Espero que o Honrado dos Mundos, por bondade, remova a poeira das nossas delusões.”

At that time, bending his golden-hued arm so that his wheel-lined fingers pointed downward, the Thus-Come One said to Ānanda, “Here you see my hand as it forms a mudra.¹¹ Is it upside-down, or is it upright?”

Neste momento, inclinando seu braço dourado e apontando para baixo seus dedos marcados por uma roda, o Tathagata disse a Ananda: “Aqui você vê minha mão formando um mudra. Ela está voltada para baixo ou para cima?”

Ānanda said, “Ordinary people would take it to be upside-down. I myself do not know what may be called upright and what is upside-down.”

Ananda falou: “Pessoas comuns assumiriam que ela está virada para baixo. Eu mesmo não sei dizer o que poderia ser ‘virado para cima’ e ‘virado para baixo.’”

The Buddha said to Ānanda, “If ordinary people would take this to be upside-down, what then would people consider to be upright?”

O Buda disse a Ananda: “Se as pessoas comuns assumiriam que isto é ‘virado para baixo’, o que elas considerariam ser ‘virado para cima’?”

Ānanda said, “They would call it upright if the Thus-Come One raised his arm so that his hand, which is as soft as cotton, was pointing upward in the air.”

Ananda respondeu: “Elas chamariam de ‘virado para cima’ se o Tathagata erguesse seu braço de modo que sua mão, que é macia como algodão, apontasse no ar para cima.”

Then the Buddha raised his arm and said to Ānanda: “Ordinary people are deluded if they suppose that reversing the way my arm is pointing means that my arm itself has changed. And if, in the same way, we compare the bodies of ordinary people to the pure Dharma-body of the Thus-Come One,¹² we might describe the Dharma-body of the Thus-Come One as endowed with ‘right and all-encompassing knowledge,’¹³ and ordinary people’s bodies as upside-down. But consider more carefully this comparison of the Buddha’s body with your bodies, which are said to be upside-down. Where, exactly, might the characteristic ‘upside-down’ be found?”

Então o Buda ergueu o seu braço e disse a Ananda: “As pessoas comuns estão deludidas se elas supõem que inverter a direção para a qual o meu braço aponta significa que o meu braço em si mudou. E se, da mesma maneira, comparássemos os corpos das pessoas comuns ao

Darmakaya puro do Tathagata, poderíamos descrever o Darmakaya do Tathagata como sendo dotado de ‘conhecimento correto e que tudo permeia’, e os corpos das pessoas comuns como estando virados para baixo. Mas reflita com mais cuidado sobre essa comparação entre o corpo do Buda e os seus corpos, os quais se diz que estão virados para baixo. Onde, exatamente, pode ser encontrada a característica ‘virado para baixo’?”

At this point Ānanda and the others in the great assembly were dazed. They stared unblinking at the Buddha. They did not know where, in their minds and bodies, the characteristic “upside-down” might be.

Neste momento, Ananda e os outros na grande assembleia estavam atordoados. Eles olhavam para o Buda sem sequer piscar. Não sabiam onde, em suas mentes e corpos, a característica ‘virado para baixo’ poderia estar.

The Buddha out of kindness took pity on Ānanda and on everyone else assembled there. He spoke to them in a voice that swept over them like the ocean-tide. “All you good people! I have often said that all phenomena with physical form,¹⁴ all phenomena of mind,¹⁵ the conditions under which they arise, as well as the phenomena that interact with the mind¹⁶ and all other conditioned phenomena, are mere manifestations of true mind. Your bodies and your minds appear within the wondrous light of the true essence of that wondrous mind. How is it that you all have lost track of the wondrous nature of the fundamental, marvelously perfect, wondrously understanding and resplendent mind, so that your understanding of it is confused?

Movido pela sua bondade, o Buda apiedou-se de Ananda e de todos os outros lá reunidos. Ele falou a eles com uma voz que os arrastou como a correnteza do oceano: “Caras pessoas! Muitas vezes eu disse que todos os fenômenos com forma física, todos os fenômenos da mente, as condições sob as quais eles surgem, bem como os fenômenos que interagem com a mente e todos os outros fenômenos condicionados são meras manifestações da mente verdadeira. Os seus corpos e mentes aparecem na prodigiosa luz da verdadeira essência desta mente extraordinária. Como é que todos vocês se perderam da natureza prodigiosa da resplandecente mente prodigiosamente entendedora, fundamental, maravilhosamente perfeita, de modo que a sua compreensão sobre ela se tornou confusa?”

MASTER HSUAN HUA:

Where do all phenomena come from — the mountains, the rivers, the vegetation, and all the myriad things on this earth? They come forth from minds; all the myriad things are contained within the mind. It is not that these things contain the mind but rather the opposite: absolutely everything in the environment, both natural and man-made, is contained in a single thought of the mind, and all are produced from the mind. If you recognize your original true mind, all these things cease to exist. . . . Then is there yet another mind above and beyond the conscious mind? No, but because people don’t know how to use the wondrous mind, they think their conscious mind is their mind. Actually, they are mistaking a burglar for their own child, and for that reason they

become confused. . . . They think that they understand clearly about the wondrous nature of the fundamental, perfect, wondrously understanding mind, but they don't understand. They don't realize that they have a perfect, wondrously luminous mind, which is the precious light of our wondrous nature. They think the conscious mind they are aware of is their mind. But actually it is only confusion within confusion. (II, 51-2)

De onde vêm todos os fenômenos — as montanhas, os rios, a vegetação e todas as miríades de coisas nesta Terra? Eles se projetam das mentes; todas as miríades de coisas estão contidas na mente. Não é que elas contenham a mente. É justamente o contrário: absolutamente todas as coisas no meio ambiente, tanto as naturais como as fabricadas pelo homem, estão contidas em um único pensamento da mente, e todas são produzidas a partir da mente. Se você reconhece sua mente verdadeira original, todas essas coisas deixam de existir... E, então, há outra mente acima e além da mente consciente? Não, mas porque as pessoas não sabem como usar a mente prodigiosa, elas acham que a sua mente consciente é a sua mente. Em realidade, elas estão confundindo um ladrão com seu próprio filho, e por esta razão se tornam confusas... Elas acreditam que compreendem claramente a natureza prodigiosa da mente prodigiosamente entendedora, perfeita e fundamental; mas, na verdade, não compreendem. Elas não percebem que têm uma mente prodigiosamente luminosa e perfeita, que é a luz preciosa da nossa natureza prodigiosa. Elas pensam que a mente consciente que elas percebem é a sua mente. Mas, na realidade, trata-se apenas de confusão dentro de mais confusão. (II, 51-2)

“Out of darkness, a mental void appears, and this dark void condenses to create a subtle object of mind.¹⁷ What characterizes this distorting mental activity is that it leads to the coming into being of the embryonic body. An internal confluence of causes distorts this body and directs its attention outward. At this stage there is confused agitation, and we take this agitation to be the true nature of the mind. Once we take this initial confusion to be the mind, we are committed to the delusion that the mind is inside the physical body.

“A partir da escuridão surge um vácuo mental, e este vácuo escuro se condensa para criar um objeto sutil da mente. A característica dessa atividade mental deturpada é que ela conduz ao surgimento do corpo embrionário. Uma confluência interna de causas deturpa esse corpo e dirige a sua atenção para fora. Neste estágio, há uma agitação confusa, e assumimos que essa agitação é a natureza verdadeira da mente. Uma vez que assumimos que essa confusão inicial é a mente, engajamo-nos na delusão de que a mente está localizada dentro do corpo físico.

“What you do not know is that the true, wondrous, luminously understanding mind contains the body and everything outside the body — mountains, rivers, sky, the entire world. You are like someone who fails to see a boundless ocean a hundred thousand miles across and is aware only of a single floating bubble. You see that bubble floating there and think it is the vast tide that surges toward the farthest branchings of the sea. Within your confusion you are confused further, just as you were about my lowered arm. The Thus-Come One says you are to be pitied.”

O que vocês não sabem é que a mente verdadeira, prodigiosa e luminosamente entendedora contém o corpo e todas as coisas externas a ele — montanhas, rios, céu, o mundo inteiro. Vocês são como alguém que não consegue ver um oceano infinito centenas de milhares de quilômetros à sua volta, e apenas está ciente de uma única bolha flutuando sobre ele. Vocês veem essa bolha e pensam que ela é a vasta maré que se precipita sobre as mais distantes ramificações do mar. Dentro da sua confusão, vocês se confundem ainda mais, tal qual se confundiram em relação ao meu braço apontando para baixo. O Tathagata diz que vocês são dignos de piedade.”

MASTER HSUAN HUA:

Most people think the mind is within the body. This is a great mistake. It is neither inside nor outside. It is not that our minds are within our bodies but that we are within the true mind. . . . Our mind encompasses empty space and the ten thousand things. It is not that empty space and the ten thousand things contain us. If you understand this doctrine, you have not lost track of your true mind. (II, 55)

A maioria das pessoas acha que a mente está dentro do corpo. Este é um grande engano. Ela não está nem dentro nem fora. Não é que nossas mentes estejam dentro dos nossos corpos, mas nós é que estamos contidos na mente verdadeira... A nossa mente abarca o espaço vazio e as dez mil coisas. Não é que o espaço vazio e as dez mil coisas nos contenham. Se você é capaz de entender esta doutrina, você não se perdeu de sua mente verdadeira. (II, 55)

5

Visual Awareness Is Not Dependent upon Conditions

A consciência visual não é dependente de condições

Clasping his hands, Ānanda wept, mindful that the Buddha had compassionately rescued him and had bestowed upon him a profound teaching. He said respectfully to the Buddha, “Having heard the Buddha speak these marvelous words, I comprehend that my wondrously understanding mind is perfect at its source and that it is the everlasting ground of my mind. I understand the Dharma that the Buddha has just spoken. I see that I have been revering the Buddha with my conditioned mind. But, because I have only just now learned about my wondrously understanding mind, I do

not dare as yet to accept it as my mind's fundamental ground. May the Buddha in his all-pervading voice compassionately give further instruction about this in order to uproot my doubts and bring me back to the supreme Path!"

Com as mãos juntas, Ananda chorou, ciente de que o Buda havia compassivamente o resgatado e conferido a ele um ensinamento profundo. Respeitosamente, ele disse: "Tendo ouvido o Buda proclamar tão maravilhosas palavras, compreendo que minha mente prodigiosamente entendedora é perfeita em sua origem, e que ela é o solo incessante da minha mente. Compreendo o Dharma que o Buda acabou de enunciar. Percebo que eu estava reverenciando o Buda com minha mente condicionada. Mas, visto que apenas agora tomei conhecimento de minha mente prodigiosamente entendedora, ainda não me atrevo a aceitá-la como o solo fundamental de minha mente. Que com sua voz que tudo permeia, o Buda possa compassivamente oferecer mais instruções sobre este ponto, a fim de erradicar minhas dúvidas e me guiar de volta ao Caminho supremo!"

The Buddha said to Ānanda, "You and others like you still listen to the Dharma with conditioned minds, and therefore you fail to understand its real nature. Consider this example: suppose someone is pointing to the moon to show it to another person. That other person, guided by the pointing finger, should now look at the moon. But if he looks instead at the finger, taking it to be the moon, not only does he fail to see the moon, but he is mistaken, too, about the finger. He has confused the finger, with which someone is pointing to the moon, with the moon, which is being pointed to.

O Buda falou a Ananda: "Você e outros como você ainda escutam o Dharma com as mentes condicionadas, e portanto falham em entender sua real natureza. Considere este exemplo: imagine alguém apontando para a lua a fim de mostrá-la a outra pessoa. Tal pessoa, guiando-se pelo dedo, deveria agora olhar para a lua. Mas se, por outro lado, ela olha para o dedo assumindo que se trata da lua, ela não apenas falha em ver a lua, como se engana, também, a respeito do dedo. Ela confundiu o dedo, com o qual alguém aponta para a lua, com a própria lua, a qual está de fato sendo apontada.

"Moreover, his mistake about the finger shows he has failed to distinguish light from dark, in that he has confused what is dark — the finger — with what is light — the moon. He does not know the difference between the nature of light and the nature of darkness. In this way, he is like you.

Além disso, seu engano acerca do dedo revela que ela também não foi capaz de distinguir claro e escuro, pois confundiu o que é escuro — o dedo — com o que é claro — a lua. Ela não sabe a diferença entre a natureza da luz e a natureza da escuridão. Nesse sentido, ela é como você.

MASTER HSUAN HUA:

The moon represents the true mind. The Dharma which is spoken is the finger, since the Buddha speaks about the Dharma in order to point to the true mind. . . . The person in the example doesn't recognize either the finger or the moon for what they are, and so they seem lost, although they are still there. He doesn't understand light and darkness; in other

words, he doesn't know what is meant by "enlightenment" or what is meant by the "lack of enlightenment"; he doesn't know what is meant by "ignorance" and what is meant by "true understanding." . . . The Buddha speaks about the Dharma in order to point to the true mind, and it was Ānanda's mistake to suppose that the true mind was in the Dharma. The Buddha points that out to Ānanda by means of the example of the finger and the moon. (II, 61–3)

A lua representa a mente verdadeira. O dedo representa o Dharma que é falado, uma vez que o Buda fala sobre o Dharma com o propósito de apontar para a mente verdadeira... No exemplo, a pessoa não reconhece nem o dedo e nem a lua pelo que realmente são, e portanto eles parecem ter sido perdidos, embora ainda estejam lá. Ela não compreende luz e escuridão; em outras palavras, ela não sabe o que significa "iluminação" ou o que significa "ausência de iluminação"; ela não sabe o que significa "ignorância" e o que significa "entendimento verdadeiro"... O Buda fala sobre o Dharma a fim de apontar para a mente verdadeira, e foi um engano de Ananda supor que a mente verdadeira estava no Dharma. O Buda mostra isso a Ananda por meio do exemplo do dedo e da lua. (II, 61-3)

If you understand your mind to be what makes distinctions when you hear me speak about the Dharma, then that mind of yours would necessarily exist on its own, apart from my speaking, which it is making distinctions about. By analogy, a traveler who stops at an inn may stay for a night; he then goes on his way. He does not live there all the time, unlike the innkeeper, who, as the host, does not go anywhere.

Se você entende que a sua mente é aquilo que faz distinções quando você me ouve falar sobre o Dharma, então essa mente necessariamente existiria em si mesma, independente da minha fala, sobre a qual ela faz distinções. Por analogia, um viajante que chega a uma pousada permanece talvez uma noite, e então segue o seu caminho. Ele não fica lá para sempre — diferentemente do proprietário, que, enquanto anfitrião, não vai a lugar algum.

“In the same way, if what makes distinctions when you hear me speak were truly your mind, then it would not go anywhere. But could the nature of the mind be such that it makes distinctions about sound independently of sound? And the mind that makes distinctions about my voice also makes distinctions about my appearance. What makes distinctions about visible objects cannot do so independently of the visible objects it distinguishes. Your mind that makes distinctions does not exist independently of the objects that it distinguishes. And when the making of distinctions ceases such that neither space nor objects are distinguished — the state that Maskari Gośālīputra and the others wrongly call the ‘truth of the unmanifested nature’¹⁸ — even then, your mind does not have a distinction-making nature that exists independent of objects of mind. Thus each of your mental states is dependent on something else. They are not like the host of an inn.”

Do mesmo modo, se aquilo que faz distinções quando você me ouve falar fosse de fato a sua mente, ela não iria a lugar algum. Mas poderia a natureza da mente ser tal que ela faz distinções sobre o som independentemente do som? E a mente que faz distinções sobre a minha voz também faz distinções sobre a minha aparência. Aquilo que faz distinções acerca de objetos visíveis não pode fazê-lo independentemente dos objetos visíveis distinguidos. A sua mente que faz distinções não existe independentemente dos objetos que ela distingue. E quando o processo de fazer distinções cessa, de modo que nem o espaço e nem os objetos são distinguidos — o estado que Maskari Gosāliputra e outros erroneamente chamam de ‘a verdade da natureza não manifesta’ — mesmo aí, a sua mente não possui uma natureza que faz distinções que exista independentemente dos objetos da mente. Assim, cada um dos seus estados mentais é dependente de outra coisa. Eles não são como o proprietário de uma pousada.”

Ānanda said, “If each of my mental states is dependent on something else, then is the fundamental, wondrously understanding mind of which the Thus-Come One speaks also dependent on something else? I only hope that the Buddha will take pity on us and explain.”

Ananda disse: “Se todos os meus estados mentais são dependentes de outra coisa, também a mente fundamental e prodigiosamente entendedora da qual o Tathagata fala é dependente de outra coisa? Apenas desejo que o Buda tenha piedade de nós e nos explique.”

The Buddha said to Ānanda, “As you see me now, the fundamental, luminous essence of visual awareness is not the wondrous, essential, understanding mind; nevertheless, it can be compared to a second moon rather than to a reflection of the moon.¹⁹

O Buda falou a Ananda: “Enquanto você me vê agora, a essência luminosa e fundamental da consciência visual não é a mente entendedora, prodigiosa e essencial. Contudo, ela pode ser melhor comparada a uma segunda lua do que a um reflexo da lua.

Listen attentively. I will now show you what does not depend on anything.

Ouçã com atenção. Apresentarei a você, agora, aquilo que não depende de coisa alguma.

“This great lecture hall, Ānanda, opens to the east. Thus when the sun rises, the hall is flooded with light. But the hall is in darkness in the middle of the night if the moon has not risen or if the sky is obscured by clouds or fog. Further, one can see out through cracks in the doors and shutters, but the walls and roof block the view. Where the various objects are distinguished, we can perceive how they are related to one another, but where there are no objects, space is all that one sees. Where mists or clouds of dust are present, objects are obscured or distorted. Once the mist has dispersed or once the dust has settled so that the air is pure again, one can again see everything clearly.

Este grande salão, Ananda, abre-se para o leste. Assim, quando o sol nasce, ele é inundado pela sua luz. Mas no meio da noite, o salão fica imerso em escuridão se a lua não subiu ou se o céu está coberto por nuvens ou neblina. Adiante, pode-se ver o exterior pelas frestas nas portas e persianas, mas as paredes e o teto bloqueiam a visão. Onde os vários objetos

são distinguidos, pode-se perceber como eles se relacionam uns com os outros. Mas onde não há objetos, o espaço é tudo o que se vê. Onde a névoa ou as nuvens de poeira estão presentes, os objetos ficam obscurecidos ou distorcidos. Uma vez que a névoa tenha se dispersado, ou uma vez que a poeira tenha se assentado e o ar esteja novamente puro, pode-se ver todas as coisas com clareza.

“Ānanda, you have all observed how aspects of these phenomena will change. Now I will show you how the presence of each of them depends on a condition necessary to it. What are the conditions necessary to these changing phenomena, Ānanda? The sun is a necessary condition for sunlight, since there can be no sunlight without the sun. Therefore the sunlight is dependent upon the sun, which is a necessary condition for its presence. The moon’s absence is a necessary condition for the darkness in the hall. Cracks in the doors and shutters are necessary conditions for your being able to see out. The walls and roof are necessary conditions for the view being blocked. Distinguishing the various objects is a necessary condition for observing how they are related to one another. The absence of objects is a necessary condition for seeing only space. Mists and clouds of dust are necessary conditions for obscuring or distorting our visual awareness of objects. Dispersal of the mist and the settling of the dust are necessary conditions for seeing clearly again. And every act of seeing the changing phenomena of this world belongs to one of these types.

Ananda, todos vocês já observaram como os aspectos desses fenômenos mudam. Agora, mostrarei a vocês como a presença de cada um deles depende de uma condição necessária. Quais são as condições necessárias a esses fenômenos mutáveis, Ananda? O sol é uma condição necessária à luz solar, visto que não pode haver luz solar sem o sol. Portanto, a luz solar é dependente do sol, o qual é uma condição necessária à sua presença. A ausência da lua é uma condição necessária à escuridão no salão. Frestas nas portas e persianas são condições necessárias para que você possa enxergar o exterior. As paredes e o teto são condições necessárias para o bloqueio da visão. A distinção dos variados objetos é uma condição necessária para se observar como eles se relacionam entre si. A ausência de objetos é uma condição necessária para que se veja somente o espaço. A névoa e as nuvens de poeira são condições necessárias para o obscurecimento ou distorção da nossa consciência visual acerca dos objetos. A dispersão da névoa e o assentamento da poeira são condições necessárias para se ver claramente outra vez. E todos os atos de ver os fenômenos mutáveis deste mundo enquadram-se em um destes tipos.

“Consider these eight types. What would you say is the necessary condition for the presence of the understanding nature that is the essence of your visual awareness? If the presence of light is a necessary condition for your visual awareness, then when light is absent so that it is completely dark, you would not be able to see the darkness which in fact you do see.²⁰ Your mind makes distinctions about light and darkness and the other phenomena, but the essence of your visual awareness does not make these distinctions. Clearly then, the mind that experiences these conditioned phenomena is not what is fundamentally you. But what is not these conditioned phenomena must be what is fundamentally you. If it is not you, what else could it be?

Considere esses oito tipos. Qual você diria ser a condição necessária para a presença da natureza entendedora, que é a essência da sua consciência visual? Se a presença da luz é

uma condição necessária para a sua consciência visual, assim, quando não há luz e tudo está completamente escuro, você não seria capaz de ver a escuridão — a qual, na verdade, você vê. A sua mente faz distinções entre luz e escuridão, e outros fenômenos, mas a essência da sua consciência visual não faz tais distinções. Claramente, portanto, a mente que experiencia esses fenômenos condicionados não é aquilo que você fundamentalmente é. Mas isto que não é tais fenômenos condicionados deve ser o que você fundamentalmente é. Se isto não é você, o que mais isto poderia ser?

MASTER HSUAN HUA:

Distinctions are being made when you perceive light and darkness, but not by your visual awareness; rather, they are made by your distinction-making mind that responds to circumstances. Don't take that to be the essential nature of your awareness. Your knowledge of light and dark is an activity of your mind. Your visual awareness sees everything impartially without making any distinction. The act of seeing is simply to see. . . . The distinctions you make are made by your distinction-making mind.

Distinções estão sendo feitas quando você percebe luz e escuridão, mas não pela sua consciência visual. Na realidade, elas são feitas pela sua mente que faz distinções, a qual responde às circunstâncias. Não tome isso como sendo a natureza essencial da sua consciência. O seu conhecimento de claro e escuro é uma atividade da sua mente. A sua consciência visual vê tudo de modo imparcial sem fazer qualquer distinção. O ato de ver é simplesmente ver. As distinções que você faz são feitas pela sua mente que faz distinções.

This particular section of text explains these teachings extremely well in a few words. All transitory characteristics are dependent on something else. They are not part of you. What stays with you and does not go anywhere else, what is not dependent on anyone or anything else — if that is not you, who is it? . . . It is something you cannot give away. (II, 75)

Esta seção particular do texto explica esses ensinamentos extremamente bem e em poucas palavras. Todas as características transitórias são dependentes de outra coisa. Elas não são parte de você. Aquilo que permanece com você e não vai a lugar algum, que não é dependente de ninguém nem de nada — se isso não é você, quem é?... Isso é algo de que você não pode se desfazer. (II, 75)

“Know then that your mind is fundamentally wondrous, luminous, and pure. You have confused yourself and have lost track of what is fundamental. Constantly drifting and drowning, you have become submerged in the sea of death and rebirth. That is why the Thus-Come One says you are to be pitied.”

“Saiba, portanto, que a sua mente é fundamentalmente prodigiosa, luminosa e pura. Você se confundiu e se perdeu daquilo que é fundamental. Constantemente à deriva e se afogando, está submerso no oceano de morte e renascimento. É por tal razão que o Tathagata diz que você é digno de piedade.”

Our true mind is not dependent on anything, but we ourselves are confused. . . It is something that belongs to us, but we don't realize that, so it seems to us that we have lost it. One who fails to understand the true mind will fall in life after life into the sea of suffering. Although we have not really lost our true minds, our falling is real enough. . . . Suffering one death and rebirth after another is like being tossed about on the open ocean and drowning. If you have not ended death and rebirth, then even if you can handle the water and swim, you will drown after being tossed about long enough. The waters of the sea of death and rebirth are composed of the karmic offenses you create. . . . You create karma because you do not recognize the true mind. It is said, “The sea of karma is vast.” It has no shore. Sometimes you are tossed about on its surface, and sometimes you sink to the bottom. Being in the water of that ocean is dangerous. That is what makes Ānanda pitiable. . . . He has put all his effort into intellectual learning. He is able to come up with many questions, but he still doesn't understand, even when the explanations are repeated. (II, 77–80)

Nossa mente verdadeira não é dependente de nada, mas nós estamos confusos... Ela é algo que pertence a nós, mas não percebemos isso, então temos a sensação de que a perdemos. Alguém que não é capaz de entender a mente verdadeira cairá no oceano do sofrimento vida após vida. Embora não tenhamos realmente perdido nossas mentes verdadeiras, nossa queda é real o suficiente... Sofrer os ciclos de morte e renascimento é como ser arremessado no mar aberto e se afogar. Se você não tiver colocado fim a morte e renascimento, ainda que consiga lidar com a água e nadar, inevitavelmente se afogará após ter sido arremessado por tempo suficiente... As águas do oceano de morte e renascimento são compostas pelas faltas cármicas que você cria... Você cria carma por não reconhecer a mente verdadeira. Diz-se que “o oceano do carma é vasto”. Ele não tem margem. Às vezes você é arremessado para a superfície; outras vezes afunda profundamente. Estar na água deste oceano é perigoso. É isto o que torna Ananda digno de piedade... Ele investiu todo o seu esforço no aprendizado intelectual. Ele é capaz de elaborar muitas perguntas, mas ainda não entende, mesmo quando as explicações são repetidas. (II, 77–80)

Visual Awareness Is Not a Perceived Object

A consciência visual não é um objeto percebido

Ānanda said, “Now I recognize that the nature of my visual awareness is that it does not depend on anything else. But how can I come to know that it is my true nature?”

Ananda disse: “Agora eu reconheço que a natureza da minha consciência visual é tal que ela não depende de nenhuma outra coisa. Mas como posso vir a saber que esta é a minha verdadeira natureza?”

The Buddha said to Ānanda, “I will continue to question you. Aided by the Buddha’s wondrous power, you can now see clearly all the way to the heavens of the first dhyāna.²¹ You do not yet have the purity of freedom from outflows, but Aniruddha,²² who is free of outflows, sees the entirety of Jambudvīpa²³ as plainly as one might see an amala fruit placed in the palm of one’s hand. Bodhisattvas at their various stages can see hundreds of thousands of worlds and more, and there is not one of the infinite numbers of Pure Lands²⁴ that the Thus-Come Ones in the ten directions do not see. Ordinary beings cannot see with such clarity as this, even for a fraction of an inch.

O Buda falou a Ananda: “Continuarei a questioná-lo. Auxiliado pelo prodigioso poder do Buda, você agora pode ver claramente até os âmbitos celestiais do primeiro dhyana. Você ainda não tem a pureza da liberdade das flutuações de energia, mas Aniruddha, que está livre destas flutuações, pode ver Jambudvīpa inteira com tanta nitidez quanto alguém é capaz de ver uma fruta amla colocada sobre a palma de sua mão. Bodisatvas em seus vários níveis podem ver centenas de milhares de mundos e mais, e não há nenhuma entre as infinitas Terras Puras que os Tathagatas das dez direções não vejam. Seres comuns não podem ver com tamanha clareza nem uma fração de polegada.

MASTER HSUAN HUA:

The purity of freedom from outflows is the purest of purities. Nothing is defiled about it. It’s easy to talk about, but it’s a very difficult state of mind to attain. In that state, there are no outflows from the eyes, ears, nose, tongue, body, or mind. When ordinary people see something, their attention is diverted to it: that is an outflow. If you hear something and cannot apply the skill of reversing your hearing²⁵ but instead allow your attention to direct itself to the sound so that you listen, that too is an outflow. Your nose smells odors, your tongue tastes flavors, your body comes in contact with tangible objects, your mind responds to objects of cognition: all these events involve outflows. It is like a glass bottle with a hole in the bottom. It leaks when water is poured into it. If people don’t undertake spiritual practice and put an end to outflows, they become leaky bottles. They gradually pour themselves from the heavens to the realm of people. From the human realm they pour themselves into the animal realm and from there to the realm of hungry ghosts and on into

the hells . . . depending on what kind of karma they have created. (II, 81–2)

A pureza da liberdade das flutuações de energia é a mais pura dentre as purezas. Não há nada de contaminado nela. É fácil falar sobre este estado de mente, mas ele é muito difícil de ser alcançado. Neste estado, não há flutuações de energia a partir dos olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo ou mente. Quando pessoas comuns veem algo, sua atenção é desviada nesta direção: isto é uma flutuação de energia. Se você ouve algo e não é capaz de aplicar a habilidade de reverter sua escuta, mas, em vez disso, permite que sua atenção se dirija ao som a fim de ouvi-lo, isto também é uma flutuação de energia. O seu nariz sente cheiros, sua língua sente sabores, seu corpo entra em contato com objetos tangíveis, sua mente responde aos objetos da cognição: todos esses eventos envolvem flutuação de energia. É como uma garrafa de vidro com um buraco no fundo. A água vaza quando colocada em seu interior. Se as pessoas não levam a cabo a prática espiritual e não põem fim às flutuações de energia, elas se tornam garrafas furadas. Elas gradualmente se derramam dos âmbitos celestiais ao reino das pessoas. Do reino humano, elas derramam-se ao reino animal, e daí para o reino dos fantasmas famintos e, então, para os infernos... a depender do tipo de carma que elas produziram. (II, 81–2)

When compared to the vision of sages or of the Buddhas, ordinary people can't see farther than a tenth of an inch or an inch at the most, even if they use all their power of sight. The Buddhas can see all the Pure Lands as numerous as fine motes of dust, but ordinary people can't see even an entire country or even an entire town. If they look to the left, they can't see what's on their right. If they look to the right, they can't see what's on their left. If they look ahead, they can't see what's behind them, and if they try to see behind themselves, they can't see what's in front of them. Ordinary people's vision is extremely limited. Although the essential nature of their visual awareness neither comes into being nor ceases to be, their physical bodies have limitations, and that is why their sight is obstructed. The Arhats, the Bodhisattvas, and the Buddhas all have the spiritual power of the celestial eye, and their visual awareness extends everywhere without impediment. But consider what ordinary beings can see: I can see you now, but if I hold a piece of paper up in front of my eyes, it stops me from seeing you. And the piece of paper is not even a tenth of an inch thick If you open the celestial eye, of course, there will be no obstruction, and you will be able see everything. Compared to the Buddha, we truly fall short. (II, 87)

Em comparação à visão dos sábios ou dos budas, pessoas comuns não conseguem ver além de um décimo de uma polegada, ou uma polegada

no máximo, mesmo se usarem todo o potencial da sua vista. Os budas são capazes de ver todas as Terras Puras, tão numerosas quanto as partículas de pó. Pessoas comuns, contudo, não conseguem ver nem um país inteiro, ou mesmo uma cidade. Se olham para a esquerda, elas não veem o que está à sua direita. Se olham para a direita, não enxergam o que está à esquerda. Se olham para a frente, não veem o que está atrás delas. E se tentam olhar para trás, não conseguem ver o que está à sua frente. A visão das pessoas comuns é extremamente limitada. Embora a natureza essencial de sua consciência visual não surja e não cesse, seus corpos físicos têm limitações, e é por tal razão que sua visão é obstruída. Todos os arhats, bodisatvas e budas possuem o poder espiritual do olho celestial, e a sua consciência visual se estende por todos os lugares sem impedimento. Entretanto, reflita sobre o que os seres comuns são capazes de ver: posso ver vocês agora, mas se colocar um pedaço de papel na frente dos meus olhos, ele impedirá que eu os veja. E a grossura desse papel não é nem de um décimo de uma polegada... Se vocês abrirem o olho celestial, é claro, não haverá nenhuma obstrução, e vocês serão capazes de ver tudo. Em comparação aos budas, nós ficamos verdadeiramente aquém. (II, 87)

“Ānanda, you and I can now see the palaces where the Four Celestial Kings reside. Between there and here, we can see forms and shapes that move on land, in the water, and through the air, in light and in shade. All these are perceived objects that you can distinguish as solid, and among them you should be able to distinguish what is you and what is not you. I am now asking you to choose, from all that lies within your visual awareness, what is essentially you and what are perceived objects. If you employ the power of your vision to its fullest extent, Ānanda, you will be able to see as far as the Sun Palace and Moon Palace. All that you will see are objects; they are not you. Carefully observe everything as far as the seven circular ranges of golden mountains; everything that you will see, even the various sources of light, will be an object; it will not be you. Again, step by step, observe the clouds in motion, the birds in flight, the wind blowing, the dust rising, the trees, the mountains, the rivers, the plants, the people, and the animals. All are objects of your perception. None of them is you.

“Ananda, agora você e eu podemos ver os palácios onde residem os Quatro Reis Celestiais. Entre lá e aqui, podemos ver as formas e figuras que se movem sobre a terra, na água e pelo ar, tanto na luz quanto na sombra. Tudo isso são objetos percebidos que você distingue como sólidos, e você deve ser capaz de distinguir, entre eles, o que é você e o que não é. Agora, peço-lhe que escolha, dentre todas as coisas no âmbito da sua consciência visual, o que é essencialmente você e o que são objetos percebidos. Se empregar todo o potencial da sua visão, Ananda, será capaz de enxergar até o Palácio do Sol e o Palácio da Lua. Tudo o que verá são objetos; eles não são você. Observe cuidadosamente todas as coisas até as sete cordilheiras circulares de montanhas douradas. Tudo aquilo que você enxergar, incluindo as diversas fontes de luz, são objetos; não são você. Novamente, aos poucos, observe as nuvens em movimento, os pássaros voando, o vento soprando, a poeira subindo, as árvores,

as montanhas, os rios, as plantas, as pessoas e os animais. Todos são objetos da sua percepção. Nenhum deles é você.

MASTER HSUAN HUA:

The Heaven of the Four Celestial Kings is the heaven closest to us, located halfway up Mount Sumeru. As explained in the Buddhist sutras, this heaven does not reach the peak of Mount Sumeru. There is a celestial king in the north of this heaven, one in the east, one in the south, and one in the west. The lifespan of beings in the Heaven of the Four Celestial Kings is five hundred years; after five hundred years, they are destined to die and be reborn in a lower destiny. . . . A day and a night in the Heaven of the Four Celestial Kings is equivalent to fifty years among people. "How can this be?" you ask. I'll give you an example to help you understand. If we feel very happy on a given day, the day passes without our even being aware of it. We feel the day was very short. Because it is blissful in the heavens, one day and one night there is equal to fifty years among people. Fifty years count for such a long time in the realm of people because people are subject to the unrelenting disturbance and affliction arising from their involvement with perceived objects. . . .

Circling Mount Sumeru are seven ranges of mountains made of gold. A fragrant sea lies between each range. (II, 88–90).

O Céu dos Quatro Reis Celestiais é o céu mais próximo de nós, localizado a meia altura do Monte Sumeru. Como está explicado nos sutras budistas, este céu não alcança o topo do Monte Sumeru. Há um rei celestial na parte norte deste céu, um no leste, um no sul e um no oeste. O tempo de vida dos seres no Céu dos Quatro Reis Celestiais é de quinhentos anos. Após quinhentos anos, eles estão fadados a morrer e renascer em um destino inferior... Um dia e uma noite no Céu dos Quatro Reis Celestiais equivale a cinquenta anos entre as pessoas. "Como isso é possível?" Vocês perguntam. Darei um exemplo para ajudá-los a entender. Se nos sentimos muito felizes num determinado dia, o dia passa e nós nem notamos. Sentimos que o dia foi muito curto. Visto que há bem-aventurança nos céus, um dia e uma noite, lá, equivale a cinquenta anos entre as pessoas. Cinquenta anos contam como um período tão longo no reino das pessoas porque elas estão sujeitas à incessante perturbação e aflição decorrentes do seu envolvimento com os objetos percebidos...

Ao redor do Monte Sumeru há sete cordilheiras de montanhas feitas de ouro. Um mar perfumado se espalha entre as cordilheiras. (II, 88–90)

“Ānanda, all these perceived objects, near and far, have their own distinctive nature; nevertheless, all are seen within the purity of the essence of your visual awareness. Each kind of object is distinguished as different from the others, but there are no such distinctions in the wondrous understanding of the essence of your visual awareness. This visual awareness is in fact the pure and wondrous understanding mind.

“Ananda, todos esses objetos percebidos, próximos e distantes, têm sua própria natureza distintiva. Não obstante, todos eles são vistos na pureza da essência da sua consciência visual. Cada tipo de objeto é distinguido como sendo diferente dos outros, mas tais distinções não existem no prodigioso entendimento da essência da sua consciência visual. Essa consciência visual, na verdade, é a mente entendedora prodigiosa e pura.

“If visual awareness were a perceived object, then would you not be able to see my visual awareness as an object? You may argue that you do see my visual awareness at the moment when we are both looking at the same thing. But when I am no longer looking at that thing, then would you still see my visual awareness? Even if you had been able to see my awareness when you and I were looking at the same thing, clearly you will not be able to see my awareness once I begin looking at something else.²⁶ And since you cannot see my awareness when you and I are looking at different things, clearly my visual awareness cannot be an object. Therefore, how could your own visual awareness not be what is fundamentally you?²⁷

“Se a consciência visual fosse um objeto percebido, você não seria capaz de ver a minha consciência visual como um objeto? Talvez você argumente que de fato vê minha consciência visual no momento em que estamos ambos olhando para a mesma coisa. Mas quando eu deixo de olhar para aquilo, você ainda consegue ver minha consciência visual? Ainda que tivesse sido capaz de vê-la quando estávamos os dois olhando para a mesma coisa, claramente você não será mais capaz de vê-la quando eu começar a olhar para outra coisa. E visto que você é incapaz de ver minha consciência quando estamos olhando para coisas distintas, é evidente que minha consciência visual não pode ser um objeto. Portanto, como é possível que sua própria consciência visual não seja aquilo que você fundamentalmente é?”

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha has told Ānanda that visual awareness is not an object, but Ānanda doesn't believe it yet, so the Buddha has to make it clearer to him. . . . If visual awareness were an object, then visual awareness would be visible. Therefore Ānanda should be able to see the Buddha's visual awareness, because if visual awareness were an object, it would have attributes which could be distinguished. In fact, however, visual awareness has no form or appearance. It is neither green, yellow, red, white, nor black; neither long, short, square, nor round. It isn't a thing, and so you can't see it.

O Buda fala a Ananda que a consciência visual não é um objeto, mas Ananda ainda não acredita, então o Buda tem de esclarecer... Se a consciência visual fosse um objeto, ela seria visível. Portanto, Ananda

deveria ser capaz de ver a consciência visual do Buda, pois se a consciência visual fosse um objeto, ela teria atributos que poderiam ser distinguidos. Na verdade, contudo, a consciência visual não possui forma nem aparência. Ela não é nem verde, amarela, vermelha, branca ou preta; nem comprida, curta, quadrada ou redonda. Ela não é uma coisa, então não se pode vê-la.

You say, “If visual awareness cannot be put in the category of objects, what is it then? What is it in the same category with?” You figure it out. Investigate it . . . as a meditation topic. . . . To ask, “Who is it who is mindful of the Buddha?” is to investigate this question. If you can recognize your visual awareness just at this point — if you can say, “Oh, basically my visual awareness does not come and does not go, basically does not come into being and does not perish” — if you understand this doctrine, then you understand the nature of your visual awareness. (II, 96–8)

Vocês dizem: “Se a consciência visual não se enquadra na categoria de objetos, o que ela é, então? Na categoria de quais coisas ela se encontra?” Vocês descubram. Investiguem... como um tópico de meditação... Perguntar “quem é este que está ciente do Buda?” é investigar essa questão. Se forem capazes de reconhecer sua consciência visual neste ponto — se puderem dizer: “oh, minha consciência visual basicamente não vem e não vai, basicamente não surge e não perece” — se entenderem essa doutrina, vocês entenderão a natureza da sua consciência visual. (II, 96–8)

“Otherwise, when you see an object, the object would see you as well.²⁸ If visual awareness and its objects were intermixed like that, you and I and everything else in the world would be immersed in chaos. But, Ānanda, when you are aware of something, it is you, not I, who are aware of it. The essential nature of your visual awareness pervades everything. If it is not yours, whose could it be? Why do you doubt that it is your true nature? Why don’t you accept it as genuine and instead ask me what is true?”

“Caso contrário, quando olhasse para um objeto, o objeto veria você também. Se a consciência visual e os seus objetos estivessem misturados desta forma, você, eu e todas as coisas no mundo estaríamos imersos em caos. Mas, Ananda, quando você está consciente de algo, é você, e não eu, que está consciente disso. A natureza essencial da sua consciência visual permeia todas as coisas. Se ela não fosse sua, de quem poderia ser? Por que você duvida que ela seja a sua natureza verdadeira? Por que não aceita isso como sendo genuíno e fica, ao invés, me perguntando o que é verdadeiro?”

A consciência visual não tem formato nem extensão

Ānanda then said respectfully to the Buddha, “World-Honored One, I accept that my visual awareness, with its capacity to understand, cannot be other than mine. The Thus-Come One and I are looking now at the halls of the Four Celestial Kings, which are adorned and resplendent with superb treasures; our glance has lingered on the Sun Palace and Moon Palace, and then our visual awareness has extended to fill the entire Saha world. However, when we return our gaze to this pure hall and look upon this sanctuary only, we do not see beyond the roof and the walls.

Então, Ananda disse respeitosamente ao Buda: “Honrado dos Mundos, eu aceito que minha consciência visual, com sua capacidade de entender, não pode ser outra coisa senão minha. O Tathagata e eu estamos agora olhando para os salões dos Quatro Reis Celestiais, que estão adornados e resplandecem com magníficos tesouros. Nosso olhar recaiu sobre o Palácio do Sol e o Palácio da Lua, e então nossa consciência visual estendeu-se e preencheu o mundo Saha inteiro. No entanto, quando voltamos nosso olhar para este salão puro e olhamos apenas o seu santuário, não vemos para além do teto e das paredes.

“World-Honored One, that is how our visual awareness is. First it extended throughout a world; now it is confined to this one room we are in. Did our awareness contract to fit into the room, or did the walls and ceiling divide our awareness up, enclosing part of it and leaving the rest outside? At this point, I don’t know which one of these alternatives is right. I hope that the World-Honored One will bestow his great kindness upon us and will explain this point to us.”

“Honrado dos Mundos, nossa consciência visual é assim. Primeiro ela se estendeu por todo um mundo; e agora ela está confinada a esta única sala na qual estamos. Será que nossa consciência se contraiu para caber dentro da sala, ou será que as paredes e teto repartiram nossa consciência, enclausurando parte dela e deixando o resto do lado de fora? A esta altura, não sei qual das duas alternativas é a correta. Espero que o Honrado dos Mundos confira-nos sua grande bondade e nos explique este ponto.”

MASTER HSUAN HUA:

A balloon is big when it is filled with air, but when the air is released it becomes small. . . . Is visual awareness like a balloon? Ānanda is still making visual awareness into a thing. He still thinks, “Ah, awareness is a thing. I’ve got to think of a way to use an example in order to debate with the Buddha and win. I’m going to think of a way to invalidate his theory. I’m going to find a way to make my notion be right, and he’ll have to acknowledge my achievement.” That is what is going on in Ānanda’s mind. “You say that everything I say is wrong. I’m definitely going to find something to say that’s right and let you have a look at it.” One suspects that Ānanda’s attachment to self is particularly tenacious just now. (II, 103)

Um balão é grande quando está cheio de ar, mas quando o ar é liberado ele fica pequeno... Será que a consciência visual é como um balão?

Ananda ainda está assumindo que a consciência visual é uma coisa. Ele ainda pensa: “Ah, a consciência é uma coisa. Preciso pensar num modo de usar um exemplo para debater com o Buda e ganhar. Vou achar uma maneira de invalidar sua teoria. Vou encontrar uma forma de fazer com que a minha ideia esteja correta, e ele terá de reconhecer o meu feito.” É isto o que está acontecendo na mente de Ananda. “Você fala que tudo o que eu digo é errado. Definitivamente vou achar algo para dizer que esteja correto e mostrar a você.” Suspeita-se que o apego de Ananda ao eu, neste momento, esteja particularmente tenaz. (II, 103)

The Buddha said to Ānanda, “Everything visible in the world — whether large or small, whether inside this hall or outside of it, whatever kind of thing it is — may be an object of our visual awareness. Do not say your awareness itself expands and contracts.

O Buda falou a Ananda: “Todas as coisas visíveis no mundo — sejam grandes ou pequenas, estejam dentro deste salão ou fora dele, do tipo que forem — podem ser um objeto da nossa consciência visual. Não diga que é a sua consciência em si que expande e contrai.

“Let us consider an example: suppose you are looking at the space inside a square box. Let me ask you: is the space you see inside the box fixed there in a cubical shape, or is it not? If it is, then if it were transferred into a round box, it would not become round. If, on the other hand, it is not fixed in a cubical shape, then there can’t have been a cube of space in the box in the first place.

Vamos examinar um exemplo: imagine que você está olhando o espaço dentro de uma caixa quadrada. Deixe-me perguntar: o espaço que você vê está fixado em formato cúbico dentro da caixa, ou não? Se sim, caso ele fosse transferido para uma caixa redonda, não se tornaria arredondado. Se, por outro lado, ele não estiver fixado em formato cúbico, então nunca houve um cubo de espaço dentro da caixa.

“You said that you don’t know which one of your alternatives is right. What you said about the nature of visual awareness can be compared to what I said about the space in the square box. In truth, neither the awareness nor the space can have a location.

Você disse que não sabe qual das suas alternativas está correta. O que você falou sobre a natureza da consciência visual pode ser comparado ao que eu disse sobre o espaço dentro da caixa quadrada. Na realidade, nem a consciência e nem o espaço podem ter uma localização.

“Do you want to say the space in the boxes is neither square nor round? Simply remove the boxes, and you’ll see that the remaining space indeed has neither shape. You can’t say that when the boxes are removed, you would still be able to remove a cube or a sphere of space.

Você quer dizer que o espaço dentro das caixas não é quadrado e nem redondo? Simplesmente remova as caixas, e verá que o espaço que resta, de fato, não tem nenhuma

dessas formas. Você não pode dizer que quando as caixas são retiradas, ainda seria possível localizar um cubo ou uma esfera de espaço.

“Besides, suppose your visual awareness does contract when you enter a room, as you suggest. Then why, when you look up at the sun, does your awareness not expand till it reaches the sun’s surface? Suppose, again, your visual awareness does divide when walls and ceilings are interposed; then why, if someone drills a hole through one of the walls, will there be no evidence of a linkage created as your divided awareness expands through the hole to reconnect itself? These ideas of yours cannot be right.

Além disso, suponha que sua consciência visual de fato se contraísse quando você entra em uma sala, como você sugere. Então por que, ao olhar para o sol, a sua consciência não se expande a ponto de alcançar a superfície solar? Suponha, novamente, que sua consciência visual realmente se dividisse quando paredes e tetos se interpõem. Então por que, se alguém abrir um buraco em uma das paredes, não haverá evidência de uma ligação estabelecida à medida que sua consciência dividida se expande através do buraco para se reconectar consigo mesma? Essas suas ideias não podem estar corretas.

“From time without beginning, all beings have mistakenly identified themselves with what they are aware of. Controlled by their experience of perceived objects, they lose track of their fundamental minds. In this state they perceive visual awareness as large or small. But when they’re in control of their experience of perceived objects, they are the same as the Thus-Come Ones. Their bodies and minds,²⁹ unmoving and replete with perfect understanding, become a place for awakening. Then all the lands in the ten directions are contained within the tip of a fine hair.”

Desde o tempo sem princípio, todos os seres têm equivocadamente se identificado com aquilo do qual estão conscientes. Controlados pela sua experiência dos objetos percebidos, eles se perdem de suas mentes fundamentais. Nesse estado, eles percebem a consciência visual como sendo grande ou pequena. Mas quando eles estão no controle da sua experiência dos objetos percebidos, eles são como os Tathagatas. Seus corpos e mentes, parados e repletos de perfeito entendimento, tornam-se um local para o despertar. Desse modo, todas as terras nas dez direções passam a estar contidas na ponta de um fino cabelo.”

8

Visual Awareness Is Both Separate and Not Separate from Objects

A consciência visual está e não está separada dos objetos

Ānanda said respectfully to the Buddha, **“World-Honored One, granted that my visual awareness is indeed my wonderful true nature; then this wonderful nature must be what appears before me. But if my visual awareness is in fact really my true nature, what is the mind that I experience in my body? The mind that I experience in my body is able to make distinctions, whereas my visual awareness does not make distinctions, even about my own body. But if my visual awareness is really my mind and is what causes me to see, then the essential nature of this visual awareness is what is truly me, and so my body is not me. Is not my objection, though, the same as the objection that the Thus-**

Come One made previously, namely, that perceived objects cannot see me?30 Bestow upon us your great kindness and explain this to us who have not yet awakened.”

Respeitosamente, Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, dado que a minha consciência visual é, de fato, minha maravilhosa natureza verdadeira, essa natureza maravilhosa deve ser o que aparece diante de mim. Mas se a minha consciência visual é realmente a minha natureza verdadeira, o que é a mente que eu experiencio no meu corpo? A mente que eu experiencio no meu corpo é capaz de fazer distinções, enquanto minha consciência visual não faz distinções, nem mesmo sobre o meu próprio corpo. Mas se a minha consciência visual realmente é minha mente e é aquilo que me faz ver, então a natureza essencial dessa consciência visual é o que eu verdadeiramente sou. Sendo assim, o meu corpo não sou eu. Essa minha objeção, contudo, não é igual à que o Tathagata levantou anteriormente, ou seja, de que objetos percebidos não podem me ver? Confira-nos sua grande bondade e explique isto a nós, que ainda não despertamos.”

MASTER HSUAN HUA:

It can be said that Ānanda is confused, but it can also be said that he is not confused. He manifests the appearance of confusion in order to help others. He is acting as a model, showing others that even someone as confused as Ānanda pretends to be can become enlightened. . . . So as he and Śākyamuni Buddha investigate the nature of visual awareness, it is as if they are acting out a play, line by line, each in harmony with the other. (II, 116–8)

Pode-se dizer que Ananda está confuso, mas também é possível dizer que ele não está confuso. Ele manifesta a aparência da confusão a fim de ajudar os outros. Ele está agindo como um modelo, mostrando aos outros que mesmo alguém tão confuso quanto Ananda finge estar pode se iluminar... Assim, enquanto ele e o Buda Sakyamuni investigam a natureza da consciência visual, é como se eles estivessem encenando uma peça, linha a linha, em harmonia um com o outro. (II, 116–8)

The Buddha said to Ānanda, “What you have just said — that your visual awareness is in front of you — is not correct. If it were actually in front of you, you would see it. In that case, your visual awareness would have a location which you could point to easily.

O Buda falou a Ananda: “O que você acabou de dizer — que sua consciência visual está diante de você — não está correto. Se ela realmente estivesse à sua frente, você a veria. Nesse caso, sua consciência visual teria uma localização que você poderia facilmente apontar.

“As you and I are seated in Prince Jetri’s Grove, we can see the Dharma hall, with trees and streams around it, and beyond them the River Ganges, and both the sun and the moon above us. Now, you and I, from here at the Lion’s Seat, could point to all these things: the shade cast by the trees, the shining sun, the walls that block our view, the trees themselves, the other plants, the space through which we see these things, some

of them large, some as small as strands of hair — all are distinct from one another, but as long as they are visible, you can point to them. If your visual awareness were indeed in front of you, then as you point to these things you would be able to indicate which one of them is your awareness.

Sentados no Bosque do Príncipe Jetri, você e eu podemos ver o salão do Dharma, com árvores e riachos ao seu redor, o Rio Ganges mais adiante, e o sol e a lua sobre nós. Agora, desde o Assento do Leão, você e eu podemos apontar todas essas coisas: a sombra das árvores, o sol radiante, as paredes que bloqueiam nossa visão, as próprias árvores, as outras plantas, o espaço pelo qual nós vemos tais coisas — algumas delas grandes, outras tão pequenas quanto fios de cabelo. Todas elas são distintas umas das outras, mas porque são visíveis, você pode apontá-las. Se a sua consciência visual de fato estivesse na sua frente, ao apontar essas coisas você seria capaz de indicar qual delas é a sua consciência.

“Therefore, understand this: if your awareness were identical with space, how could space still be space? If your awareness were all these objects, how could they still be objects? Can you reveal, by means of a minute analysis of these many objects, the source that is the essential, pure, wondrously understanding awareness? Can you point it out to me in the same way that, with clarity and certainty, you can point out these objects?”

Portanto, entenda isto: se a sua consciência fosse idêntica ao espaço, como poderia o espaço ainda ser o espaço? Se a sua consciência fosse todos esses objetos, como eles poderiam seguir sendo objetos? Você consegue revelar, por meio de uma análise minuciosa desses muitos objetos, a fonte que é a consciência prodigiosamente entendedora, essencial e pura? Você é capaz de apontá-la para mim do mesmo modo que, com clareza e certeza, pode apontar esses objetos?”

Ānanda said, “Looking from this many-storied Dharma hall as far as the distant Ganges and as far as the sun and the moon, I can point out all the things that my eyes observe, and all of them are perceived objects. None is my visual awareness. World-Honored One, it is as the Buddha said. Neither I nor any other Arhat who is at the first stage and still has outflows, nor even a Bodhisattva, could analyze the myriad objects and show us a visual awareness with a nature of its own that is distinct from all the objects.”

Ananda falou: “Olhando a partir deste salão do Dharma de muitos andares até o distante Ganges e até o sol e a lua, posso apontar todas as coisas que os meus olhos observam, e todas elas são objetos percebidos. Nenhuma é a minha consciência visual. Honrado dos Mundos, é como o Buda disse. Nem eu, nem qualquer outro arhat que esteja no primeiro nível e ainda tenha flutuações de energia, e nem mesmo um bodisatva poderia analisar as miríades de objetos e nos mostrar uma consciência visual com uma natureza própria e distinta de todos os objetos.”

The Buddha said, “So it is. So it is.”

O Buda falou: “Assim é. Assim é.”

The Buddha continued, saying to Ānanda, “It is as you said. Our visual awareness does not have a nature of its own that is distinct from the myriad things. Thus your awareness is not something you can point out. I will explain this to you again. As you and I are seated here looking at Prince Jetri’s Grove, let us look once more at the trees and garden and as far as the sun and moon. It is clear that not one of all the many different sights that you can point to is your visual awareness. But let us continue to explore this: are any of these things separate from your visual awareness?”

O Buda continuou, dizendo a Ananda: “É como você diz. Nossa consciência visual é desprovida de uma natureza própria que seja distinta das miríades de coisas. Assim, a sua consciência não é algo que você possa apontar. Explicarei a você novamente. Sentados aqui e observando o Bosque do Príncipe Jetri, vamos olhar mais uma vez as árvores e o jardim e toda a extensão até o sol e a lua. É evidente que nenhuma das muitas visões que você pode apontar é a sua consciência visual. Mas sigamos explorando esse ponto: alguma dessas coisas é separada da sua consciência visual?”

Ānanda said, “In fact, I do not think that anything I see, as I look around Prince Jetri’s Grove, is separate from my awareness. Why? If the trees were separate from my awareness, how could I be seeing them? But if the trees were identical to my awareness, how could they still be trees? The same is true of every other perceived object and of space as well. If space were separate from my awareness, how could I be seeing it? But if it were identical to my awareness, how could it still be space? Having reexamined this — having considered in detail the myriad sights around us, I realize that not even the smallest of them is separate from my awareness.”³¹

Ananda respondeu: “Realmente, não acho que nada do que eu vejo ao olhar o Bosque do Príncipe Jetri esteja separado da minha consciência. Por quê? Se as árvores estivessem separadas da minha consciência, como seria possível que eu as visse? Mas se elas fossem idênticas à minha consciência, como poderiam ainda ser árvores? O mesmo se aplica a todos os outros objetos percebidos e também ao espaço. Se o espaço estivesse separado da minha consciência, como eu poderia vê-lo? Mas se fosse idêntico à minha consciência, como poderia ainda ser o espaço? Tendo examinado isto novamente — tendo considerado em detalhes as miríades de visões à nossa volta, percebo que nem a menor delas está separada da minha consciência.”

The Buddha said, “So it is. So it is.”

O Buda falou: “Assim é. Assim é.”

The Buddha’s words stunned everyone in the assembly who still needed instruction.³² None of them had understood his meaning. Having lost what they had been relying on, they were distressed and fearful. The Thus-Come One took pity on them, knowing that their spirits were anxious and troubled, and he said in order to console Ānanda and the others in the great assembly, “Good people, the king of highest Dharma has been telling you the truth. He explains reality just as it is. He does not deceive or lie. What he has expounded for you is different from the four theories concerning what is everlasting³³ propounded by Maskari Gośālīputra and the others. Consider this carefully; in earnestly seeking instruction, be worthy of my sympathy.”

As palavras do Buda chocaram todos na assembleia que ainda precisavam de instrução. Nenhum deles havia entendido o seu significado. Tendo perdido aquilo no qual se apoiavam, estavam aflitos e assustados. O Tathagata apiedou-se deles, ciente de que seus espíritos estavam ansiosos e preocupados, e a fim de consolar Ananda e os outros na grande assembleia, ele disse: “Caras pessoas, o rei do mais elevado Darma está lhes falando a verdade. Ele explica a realidade tal como é. Ele não engana ou mente. O que ele lhes apresentou é diferente das quatro teorias acerca do que é incessante, propostas por Maskari Gosaliputra e outros. Reflitam sobre isso com cuidado. Ao buscarem ardentemente por instrução, sejam dignos da minha simpatia.”

Then Mañjuśrī, Prince of Dharma, taking pity on the four assemblies, stood up amidst the gathering. Having bowed at the Buddha’s feet, he put his palms together in respect and said to the Buddha, “World-Honored One, the great assembly has not understood the two disclosures that the Thus-Come One has made: first, that the essence of our visual awareness and visible objects, and space as well, are identical; and, second, that they are not identical.

A seguir, Manjushri, o Príncipe do Darma, apiedando-se das quatro assembleias, levantou-se em meio às pessoas reunidas. Curvando-se aos pés do Buda, ele juntou suas palmas respeitosamente e disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, a grande assembleia não entendeu as duas revelações feitas pelo Tathagata: primeiro, que as essências da nossa consciência visual e dos objetos visíveis, bem como do espaço, são idênticas; e, segundo: que elas não são idênticas.

MASTER HSUAN HUA:

Mañjuśrī Bodhisattva stood up and then bowed down before the Buddha and held the Buddha’s feet with his two hands. In India this was a gesture of utmost respect. People’s feet are most unclean, and so to use one’s hands to hold the Buddha’s feet indicates, “I am beneath your feet.” So now when we bow to the Buddha, we turn our palms up, and in this position we should contemplate that our two hands are under the Buddha’s feet. This represents purity in the karma of the body, because while showing respect in this way, we are not committing any offenses with the body. Placing our palms together in respect represents purity in the karma of the mind; placing the fingers together carefully side by side while placing our palms together represents single-minded respect. It means that your mind has returned to oneness and now gives undivided attention to revering the Buddha. . . . Finally, Mañjuśrī’s speaking to the Buddha represents purity in the karma of speech. . . . He says that the great assembly has not understood. Did he himself not understand, then? He understood. He asked because no one else knew how to phrase the question. . . . We know that Mañjuśrī understood because the text says that he took pity on the four assemblies. But even without that phrase, we would know that he understood because he is the Bodhisattva of Great Wisdom. (II, 129–31)

O Bodisatva Manjushri levantou-se, curvou-se diante do Buda e segurou seus pés com as duas mãos. Na Índia, este era um gesto de máximo respeito. Os pés das pessoas são a parte mais suja, de modo que usar as mãos para segurar os pés do Buda sugere: “Eu estou abaixo de seus pés.” Assim, quando nos curvamos ao Buda, viramos nossas palmas para cima, e em tal posição deveríamos contemplar que ambas as nossas mãos estão abaixo dos pés do Buda. Isso representa a pureza do carma do corpo, porque ao demonstrar respeito desta maneira, não estamos cometendo nenhuma ofensa com o corpo. Juntar nossas palmas respeitosamente representa a pureza do carma da mente. Unir nossos dedos cuidadosamente, lado a lado, ao juntar nossas palmas, representa respeito unificado. Significa que sua mente retornou à unicidade e agora direciona uma atenção indivisível à reverência ao Buda... Por fim, Manjushri falar ao Buda representa a pureza do carma da fala... Ele diz que a grande assembleia não entendeu. Será que foi ele quem não entendeu? Ele entendeu. Ele perguntou porque ninguém mais sabia como formular a questão... Nós sabemos que Manjushri entendeu porque o texto diz que ele se apiedou das quatro assembleias. Mas mesmo sem esse trecho, saberíamos que ele tinha entendido, pois ele é o Bodisatva da Grande Sabedoria. (II, 129-31)

“World-Honored One, if our visual awareness were identical to the conditions before us — space and visible objects — then we should be able to point to our awareness just as we can point to visible objects and to space. But if our awareness were separate from visible objects and from space, we would not be able to observe them. People in the assembly are alarmed because they do not understand the basis of this argument; it is not that their roots in the Dharma from their previous lives are shallow. Therefore, I hope that the Thus-Come One will compassionately reveal exactly what the essence of visual awareness is, what the essence of observed objects is, and what it means to say that the essence of visual awareness is neither identical nor not identical to the objects we observe.”

“Honrado dos Mundos, se a nossa consciência visual fosse idêntica às condições diante de nós — o espaço e os objetos visíveis — então deveríamos ser capazes de apontar nossa consciência do mesmo modo como podemos apontar os objetos visíveis e o espaço. Mas se a nossa consciência estivesse separada dos objetos visíveis e do espaço, não conseguiríamos observá-los. As pessoas na assembleia estão alarmadas porque não compreendem a base desse argumento; não é que as suas raízes no Dharma, de suas vidas passadas, sejam superficiais. Portanto, espero que o Tathagata compassivamente revele o que, exatamente, é a essência da nossa consciência visual, a essência dos objetos observados, e o que significa dizer que a essência da consciência visual não é idêntica e nem não idêntica aos objetos que observamos.”

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda does not understand, but when Mañjuśrī Bodhisattva speaks, his reasoning is perfect. . . . He mentions that some people in the assembly are alarmed although their foundations in the Dharma are not weak. But they haven't understood the principle at all. Sometimes people whose foundations in the Dharma are slight will become very afraid when they undertake a spiritual practice. In that case, they should do more good deeds; this will strengthen their foundation, and then their samādhi will grow strong. (II, 131–3)

Ananda não compreende, mas quando o Bodisatva Manjushri fala, seu raciocínio é perfeito... Ele comenta que algumas pessoas na assembleia estão alarmadas, embora suas fundações no Darma não sejam fracas. Mas elas absolutamente não entenderam o princípio. Às vezes, as pessoas cujas fundações no Darma são frágeis se assustam quando levam a cabo uma prática espiritual. Nesse caso, elas devem praticar mais boas ações. Isto intensificará sua fundação, e o seu samadhi ficará mais forte. (II, 131-3)

The Buddha said to Mañjuśrī and to the rest of the great assembly, “To the Thus-Come Ones of the ten directions and to the Great Bodhisattvas who dwell in samādhi, visual awareness and visible objects, and objects of mind as well, are like elaborate mirages that appear in space. They have no real existence of their own. Fundamentally, visual awareness and all its conditioned objects are the pure, wondrously understanding enlightenment itself. In enlightenment, how could there be identity or a lack of it? Mañjuśrī, I now ask you: you are Mañjuśrī; is there a Mañjuśrī about whom one can say, ‘That is Mañjuśrī’? Or is there no such Mañjuśrī?”

O Buda disse a Manjushri e aos outros na grande assembleia: “Para os Tathagatas das dez direções e para os Grandes Bodisatvas que residem no samadhi, a consciência visual e os objetos visíveis, e também os objetos da mente, são como elaboradas miragens que aparecem no espaço. Eles não possuem uma existência real em si mesmos. Fundamentalmente, a consciência visual e todos os seus objetos condicionados são a própria iluminação prodigiosamente entendedora e pura. Na iluminação, como poderia haver identidade ou ausência de identidade? Manjushri, pergunto-lhe agora: você é Manjushri; existe algum Manjushri sobre o qual se possa dizer: ‘Este é Manjushri’? Ou tal Manjushri não existe?”

MASTER HSUAN HUA:

How can identity and lack of identity be found within the true mind, which does not admit of duality? The true mind is not in the realm of opposites. (II, 134)

Como poderiam a identidade e a ausência de identidade ser encontradas na mente verdadeira, que não admite dualidade? A mente verdadeira não se encontra no âmbito dos opostos. (II, 134)

“Neither, World-Honored One. I am simply Mañjuśrī. There is no one about whom one can say, ‘That is Mañjuśrī.’ Why? If there were, there would be two Mañjuśrīs. Nor is it the case that there is no such Mañjuśrī. In fact, neither the affirmation nor the denial of the statement ‘That is Mañjuśrī’ is true.”

“Nenhum dos dois, Honrado dos Mundos. Sou simplesmente Manjushri. Não há ninguém sobre quem se possa dizer: ‘Este é Manjushri’. E por quê? Se houvesse, existiriam dois Manjushris. Também não é verdade que não há tal Manjushri. De fato, nem a afirmação e nem a negação da declaração ‘Este é Manjushri’ são verdadeiras.”

The Buddha said, “The same is true of the wondrously understanding essence of our visual awareness and also of the objects we observe and of space. All are the wondrously understanding, supreme enlightenment — the pure, perfect, true mind. It is a mistake to consider them as separate — as observed objects, space, and visual awareness — or as awareness of sound and the other kinds of awareness.

O Buda falou: “O mesmo se aplica à essência prodigiosamente entendedora da nossa consciência visual, bem como aos objetos que observamos e ao espaço. Todos são a iluminação suprema e prodigiosamente entendedora — a mente verdadeira, pura e perfeita. É um erro considerá-los como sendo separados — como objetos observados, espaço e consciência visual — ou como a consciência dos sons e os outros tipos de consciências.

MASTER HSUAN HUA:

There is no “is” or “not.” . . . Space and objects, like our awareness, are the true mind. Later, it is explained that the four primary elements — earth, water, fire, and wind — are the Matrix of the Thus-Come One. . . . Identity and separation are relative concepts, but what is spoken of here is absolute. (II, 136–8)

Não há “é” e nem “não”... Espaço e objetos, como a nossa consciência, são a mente verdadeira. Posteriormente, é explicado que os quatro elementos primários — terra, água, fogo e ar — são Tathagatagarbha... Identidade e separação são conceitos relativos, mas o que está sendo tratado aqui é absoluto. (II, 136–8)

“Similarly, in the analogy of the second moon,³⁴ which moon is the one about which one can say, ‘That is the moon,’ and which one is not in fact the moon? Actually, Mañjuśrī, there is really only one moon. We can neither affirm nor deny the statement, ‘That is the moon.’ Therefore, all your various interpretations of visual awareness and visible objects are nothing but delusion, and in the midst of delusion one cannot avoid thinking ‘That is’ and ‘That is not.’ Only from within the true, essential, wondrously understanding, awakened mind can one escape the error of trying to point to what ‘is’ and what ‘is not.’”

“Do mesmo modo, na analogia da segunda lua, sobre qual das luas se pode dizer ‘Esta é a lua’, e qual delas não é, de fato, a lua? Na verdade, Manjushri, só há realmente uma lua. Não podemos nem afirmar, nem negar a declaração ‘Esta é a lua’. Portanto, todas as suas diversas interpretações sobre a consciência visual e os objetos visíveis não passam de delusão, e em meio à delusão não se consegue evitar pensar ‘Este é’ e ‘Este não é’. Somente a partir da mente desperta, que é prodigiosamente entendedora, verdadeira e essencial, pode-se escapar do erro de tentar apontar o que ‘é’ e o que ‘não é’.”

9

Visual Awareness Arises Neither on Its Own nor from Causes

A consciência visual não surge por si só e nem de causas

“World-Honored One,” Ānanda said respectfully to the Buddha, “It truly is as the Dharma-King has said. Our enlightened nature can be involved with things throughout all ten directions, and yet it remains clear and still. It is eternally present. It neither comes into being nor ceases to be.

“Honrado dos Mundos”, Ananda disse respeitosamente ao Buda, “Realmente, é como o Rei do Dharma falou. Nossa natureza iluminada pode estar envolvida com coisas em todas as dez direções, e ainda assim permanece clara e parada. Ela é eternamente presente. Ela não surge e não cessa.

“But how does what the Buddha has said in this regard differ from the ‘truth of the unmanifested nature’ as taught by the Brahmin Kapila, 35 or from the ‘true self’ as taught by the ascetics who smear ashes on themselves,36 or by others who are not on the right path? Also, on Mount Lañkā37 the World-Honored One explained this principle to the Bodhisattva Mahāmati and to others, and he said then that those who are not on the right path are always speaking of things existing in and of themselves,38 whereas the Buddha speaks of something else: he speaks of causes and conditions. But as I see it now, the enlightened nature exists in and of itself; it neither comes into being nor ceases to be; it far transcends all that is distorted and unreal. It seems it does not arise from causes and conditions; instead it seems that it exists in and of itself. I only hope that the Buddha will explain this to us so that we may realize our true and genuine mind, which is our wondrously understanding, enlightened nature, and avoid all the wrong paths.”

“Mas de que forma o que o Buda falou sobre esse ponto é diferente da ‘verdade da natureza não manifesta’, tal qual ensinada pelo Brâmane Kapila, ou do ‘verdadeiro eu’, tal qual ensinado pelos ascetas que esfregam cinzas sobre si mesmos, ou por outros que não estão no caminho correto? Igualmente, no Monte Lanka, o Honrado dos Mundos explicou este princípio ao Bodisatva Mahamati e outros, e naquela ocasião ele falou que aqueles que não estão no caminho correto estão sempre falando que as coisas existem em si e por si mesmas, enquanto o Buda fala de outra coisa: ele fala de causas e condições. Mas do modo como vejo agora, a natureza iluminada existe em si e por si mesma; ela não surge e não cessa; ela transcende, de longe, tudo o que é distorcido e irreal. Parece que ela não surge de causas e condições. Parece, por outro lado, que ela existe em si e por si mesma. Apenas espero que o Buda nos explique isso, para que possamos realizar nossa mente verdadeira e genuína,

que é a nossa natureza iluminada e prodigiosamente entendedor, e para que possamos evitar todos os caminhos errôneos.”

MASTER HSUAN HUA:

The primary cause is like a seed, and the conditions are what aid the growth of a seed, such as soil, water, fertilizer, sunlight, etc. (II, 144)

A causa primária é como uma semente, e as condições são o que auxilia o desenvolvimento da semente, como o solo, a água, o adubo, a luz solar, etc. (II, 144)

The Buddha said to Ānanda, “Just now, by various means I have explained this to you in order that the truth would be made clear to you. But you have not understood, and you mistakenly suppose that the enlightened nature exists in and of itself.

O Buda disse a Ananda: “Recém expliquei isto a você, por diversos meios, com o propósito de lhe esclarecer a verdade. Mas você não entendeu, e equivocadamente supõe que a natureza iluminada existe em si e por si mesma.

“Ānanda, if the enlightened nature indeed exists in and of itself, as you say, then you should be able to discern what it essentially consists of. Consider your wondrously understanding visual awareness: what about it exists in and of itself? Does it consist of light that exists in and of itself? Does it consist of darkness that exists in and of itself? Does it consist of space that exists in and of itself? Does it consist of solid objects that exist in and of themselves? If it consisted of light that existed in and of itself, Ānanda, you would not be able to see when it is dark. If it consisted of space that existed in and of itself, you would not be able to see solid objects. In the same way, if it consisted of darkness that existed in and of itself, the essential nature of your visual awareness would cease to exist, and so you would not be able to see when it is light.”

“Ananda, se a natureza iluminada de fato existisse em si e por si mesma, como você diz, você deveria ser capaz de discernir em que ela consiste essencialmente. Considere sua consciência visual prodigiosamente entendedor: o que, nela, existe em si e por si só? Ela consiste em luz que existe em si e por si mesma? Ela consiste em espaço que existe em si e por si mesmo? Ela consiste em objetos sólidos que existem em si e por si mesmos? Se ela consistisse em luz existente em si e por si mesma, Ananda, você não seria capaz de enxergar no escuro. Se ela consistisse em espaço existente em si e por si mesmo, você não seria capaz de ver objetos sólidos. Do mesmo modo, se ela consistisse em escuridão existente em si e por si mesma, a natureza essencial da sua consciência visual deixaria de existir, e assim você não seria capaz de enxergar na claridade.”

Ānanda said, “It must be then that the wondrously understanding nature of this visual awareness does not exist in and of itself after all. It now seems to me that it comes into being due to causes and conditions. But I do not understand this clearly yet. May I inquire of the Thus-Come One how this idea fits with the Buddha’s teachings about causes and conditions?”

Ananda disse: “No fim das contas, a natureza prodigiosamente entendedora dessa consciência visual não deve existir em si e por si mesma. Agora me parece que ela surge devido a causas e condições. Mas ainda não entendo isso claramente. O Tathagata me permitiria inquirir como essa ideia se encaixa nos ensinamentos do Buda sobre causas e condições?”

The Buddha said, “You are saying that the luminous nature of visual awareness comes into being from causes and conditions. I ask you to consider, then: what is the primary cause of your being aware of what you see before you? Is light the primary cause of your being aware of what you see before you? Is darkness the primary cause? Is space the primary cause? Are solid objects the primary cause?”

O Buda falou: “Você está dizendo que a natureza luminosa da consciência visual surge de causas e condições. Peça-lhe que considere, então: qual é a causa primária de você estar consciente daquilo que vê à sua frente? Será que a luz é a causa primária de você estar consciente daquilo que vê à sua frente? A escuridão é a causa primária? O espaço é a causa primária? Os objetos sólidos são a causa primária?”

“Ānanda, if light were the cause of your being aware of what you see before you, you could not see when it is dark. If darkness were the cause, you could not see when it is light. And what is true of light and darkness as causes is equally true of space and objects as causes.

Ananda, se a luz fosse a causa de você estar consciente do que vê à sua frente, você não seria capaz de enxergar quando estivesse escuro. Se a escuridão fosse a causa, você não seria capaz de ver quando estivesse claro. E o que se aplica à luz e à escuridão enquanto causas também se aplica ao espaço e aos objetos enquanto causas.

“Moreover, Ānanda, is light or darkness a condition of your being aware of what you see before you? Are objects conditions? Is space a condition? If space were a condition of your being aware of what you see before you, Ānanda, then you could not see solid objects. If solid objects were a condition of your being aware of what you see before you, you would be unable to perceive space. And what is true of space and solid objects as conditions is equally true of light and darkness as conditions.

Ademais, Ananda, a luz ou a escuridão são uma condição para você estar consciente daquilo que vê à sua frente? Os objetos são condições? O espaço é uma condição? Se o espaço fosse uma condição para você estar consciente daquilo que vê à sua frente, Ananda, você não seria capaz de ver objetos sólidos. Se objetos sólidos fossem uma condição para você estar consciente daquilo que vê à sua frente, Ananda, você seria incapaz de perceber o espaço. E o que se aplica ao espaço e aos objetos sólidos enquanto condições também se aplica à luz e à escuridão enquanto condições.

“Therefore, you should understand that the existence of the essential, wondrously understanding, enlightened visual awareness is not dependent for its existence on causes and conditions, nor does it exist in and of itself. Nevertheless, one cannot say that it does not exist in and of itself, nor can one say that it is independent of causes and conditions. Statements that account for its existence cannot be negated, yet one

cannot say that they cannot be negated. Such statements cannot be affirmed, yet one cannot say that they cannot be affirmed. What is entirely beyond all defining attributes — that is the entirety of Dharma.

Portanto, você deveria entender que a existência da consciência visual iluminada, essencial e prodigiosamente entendedor não depende, para a sua existência, de causas e condições, e também não existe em si e por si mesma. Contudo, não se pode dizer que ela não existe em si e por si mesma, nem se pode dizer que ela é independente de causas e condições. Declarações que explicam sua existência não podem ser negadas, porém não se pode dizer que elas não podem ser negadas. Tais declarações não podem ser afirmadas, porém não se pode dizer que elas não podem ser afirmadas. O que está totalmente além de todos os atributos definidores — esta é a totalidade do Dharma.

“In making all these distinctions, why have you resorted to terms used in the reckless fabrications of worldly discourse? You might as well try to seize a handful of space. However much you weary yourself in the attempt, space will forever elude your grasp.”

Ao fazer todas essas distinções, por que recorreu a termos utilizados nas fabricações imprudentes do discurso mundano? Você poderia, igualmente, tentar agarrar um punhado de espaço. Não importa o quanto você se exaurir nessa tentativa, o espaço estará sempre além do seu alcance.

10

True Visual Awareness

A verdadeira consciência visual

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, if the wondrous enlightened nature is indeed not dependent on causes and conditions, why then has the Buddha often taught the monks that our visual awareness requires four conditions to be present: space, light, mind,³⁹ and the eye-faculty. What did you mean then?”

Ananda falou ao Buda: “Honrado dos Mundos, se a natureza iluminada prodigiosa realmente não depende de causas e condições, por que então o Buda frequentemente ensinou os monges que a nossa consciência visual requer quatro condições para estar presente: espaço, luz, mente e a faculdade visual? O que você quis dizer com isso?”

The Buddha said, “Ānanda, what I have said about causes and conditions as they function in the world is not an ultimate truth. I have another question for you, Ānanda. When ordinary people say, ‘I see’ or ‘I do not see,’ what do they mean by ‘seeing’ and ‘not seeing’?”

O Buda disse: “Ananda, o que eu falei sobre o modo como as causas e condições operam no mundo não é uma verdade última. Tenho outra pergunta para você, Ananda. Quando pessoas comuns dizem ‘eu vejo’ ou ‘eu não vejo’, o que querem dizer com ‘ver’ e ‘não ver’?”

Ānanda said, “Relying on the light of the sun, of the moon, or of lamps, ordinary people can see various objects. That is what they mean by ‘seeing.’ Without at least one of these three sources of light, they would not be able to see.”

Ananda respondeu: “Apoiadas pela luz do sol, da lua ou de lamparinas, pessoas comuns podem ver diversos objetos. É isso o que querem dizer com ‘ver’. Sem pelo menos uma dessas três fontes de luz, não seriam capazes de ver.”

“Ānanda, if people cannot see when light is absent, they would have no visual awareness of total darkness. Since they are visually aware of total darkness, you cannot say that they cannot see in the absence of light. Further, if their inability to see light when they are in total darkness indeed means they cannot see when it is dark, then conversely, their inability to see darkness when it is light must also mean that they cannot see when it is light, since the cases are parallel and both involve instances of not seeing.

“Ananda, se as pessoas não pudessem enxergar na ausência de luz, elas não teriam consciência visual da escuridão total. Uma vez que elas são visualmente conscientes da escuridão total, você não pode dizer que elas não são capazes de ver na ausência de luz. Além disso, se a sua incapacidade de ver a luz quando estão em total escuridão de fato significasse que elas não podem ver quando está escuro, então, em contrapartida, sua incapacidade de ver a escuridão quando está claro também deveria significar que elas não conseguem ver quando há luz, já que os dois casos são paralelos e ambos envolvem circunstâncias de não ver.

“Light and darkness are mutually exclusive; still, regardless of which one is present, your visual awareness does not lapse for an instant. Therefore you should understand that in both cases there is seeing. How can you say that there is not?40

A luz e a escuridão são mutuamente excludentes. Ainda assim, independentemente de qual está presente, a sua consciência visual não desaparece nem por um instante. Portanto, você deveria entender que em ambos os casos há o ato de ver. Como você pode dizer que não há?

“You should understand then that when people see light, their awareness of it does not come into being because of the light. When people see darkness, their awareness of it does not come into being because of the darkness. When people see space, their awareness of it does not come into being because of the space, and when people see solid objects, their awareness of them does not come into being because of the solid objects.

Você deveria entender que quando as pessoas veem a luz, a sua consciência sobre ela não surge por causa da luz. Quando elas veem a escuridão, a sua consciência sobre ela não surge por causa da escuridão. Quando veem o espaço, a sua consciência sobre ele não surge por causa do espaço; e quando veem objetos sólidos, a sua consciência sobre eles não surge por causa dos objetos sólidos.

“Now that we have arrived at the conclusion that visual awareness does not come into being because of any of these four, you should also understand that when you are able to use your true awareness to be aware of the essence of your visual awareness, you will know that your true awareness is not the same as the essence of your awareness. The two are quite separate from one another. The essence of awareness is not the equal of true awareness.⁴¹ How can you still be speaking of the attributes of causes and conditions and of things existing in and of themselves, or even coming into being from inhering or combining?⁴² You Hearers of the Teaching are deficient in knowledge; your views are narrow and your attainment limited. Because you have not yet been able to break through to true reality in its purity, I will now instruct you further. Consider well what I say. Do not become weary and lose heart on the road to the wonder of full awakening.”

Agora que nós chegamos à conclusão de que a consciência visual não surge em decorrência de nenhum dos quatro [supracitados], você deveria também entender que, quando for capaz de usar sua consciência verdadeira para estar consciente da essência da sua consciência visual, saberá que a sua verdadeira consciência e a essência da sua consciência não são a mesma coisa. Elas são totalmente separadas. A essência da consciência não equivale à consciência verdadeira⁶. Como pode você ainda falar dos atributos de causas e condições e das coisas existindo em si e por si mesmas, ou mesmo surgindo de modo inerente ou por combinação? Vocês, Ouvintes do Ensino, são deficientes em conhecimento. Suas visões são restritas e sua realização é limitada. Por ainda não terem sido capazes de atravessar para a realidade verdadeira em sua pureza, vou agora instruí-los mais profundamente. Considerem bem o que digo. Não se cansem nem desanimem na estrada em direção à maravilha do completo despertar.”

MASTER HSUAN HUA:

“To break through” here means to understand. The Buddha tells the Arhats that at present their minds are too strongly attached, the distinctions they make are too numerous, for them to understand the teachings of the Mahāyāna, the Greater Vehicle, concerning the purity of true reality. . . . True reality has no attributes. That is the first explanation. Yet nothing is apart from true reality: that is the second explanation. All attributes are produced from within it. . . . The third explanation is that true reality has no attributes, and yet there is nothing which is not an attribute. All phenomena are born from true reality, and so true reality is the essential nature of all phenomena. . . . What then is

⁶ “True awareness” here is the true mind, while the “essence of awareness” refers to the observing division of the eighth consciousness, which contains a small amount of distortion. The Buddha explains the difference between true awareness and the essence of awareness in part 2.11. The difference has already been expressed in terms of the example of a “real moon” and “a second moon.” The process by which our awareness becomes distorted is explained more fully in part 4.1.

“Verdadeira consciência”, aqui, é a mente verdadeira, enquanto “essência da consciência” se refere à divisão observada das oito consciências, que contém uma pequena dose de distorção. O Buda explica a diferença entre consciência verdadeira e essência da consciência na parte 2.11. Essa diferença já foi expressada por meio do exemplo da “lua verdadeira” e da “segunda lua”. O processo pelo qual nossa consciência se torna distorcida é explicado de forma mais completa na parte 4.1.

true reality ultimately like? You cannot see it. It has merely been given a name, “true reality.” The idea is similar to the idea expressed in Laozi’s saying, “The Way that can be spoken of is not the eternal Way.” . . .

“Atravessar”, aqui, significa entender. O Buda fala aos arhats que, presentemente, suas mentes estão muito fortemente apegadas, e as distinções que eles fazem são por demais numerosas para que eles entendam os ensinamentos do Mahayana, o Grande Veículo, acerca da pureza da realidade verdadeira... A realidade verdadeira não possui atributos. Essa é a primeira explicação. Ainda assim, nada está separado da realidade verdadeira: essa é a segunda explicação. Todos os atributos são produzidos a partir dela... A terceira explicação é que a realidade verdadeira não possui nenhum atributo e, no entanto, não há nada que não seja um atributo. Todos os fenômenos nascem da realidade verdadeira e, assim, a realidade verdadeira é a natureza essencial de todos os fenômenos... Em última instância, portanto, como é a realidade verdadeira? Não se pode vê-la. Meramente foi-lhe dado um nome: “realidade verdadeira”. Essa ideia é similar à expressa no provérbio de Laozi: “O Caminho do qual se pode falar não é o Caminho eterno.”...

True reality is true emptiness, and it is also wondrous existence. Do you say that true emptiness is empty? It is not, because within it, all that exists comes into being. True emptiness is said to be true because it is not in fact empty, and all that exists is wondrous because it does not in fact exist. What exists within emptiness is wondrous existence. Emptiness therefore is not empty, and that lack of emptiness within emptiness is true emptiness. Since true emptiness is not empty, it is called “wondrous existence.” Since wondrous existence does not exist, it is called “true emptiness.” These two names are one. If you investigate this in detail, you will find, however, that even that “one” does not exist. . . . Fundamentally, there isn’t anything at all. . . . To truly be apart from all attributes is to have real samādhi. If you can separate yourself from all attributes, Mt. Tai could come crashing down in front of you and you would not be startled. . . . Demonic obstructions . . . can only disturb your samādhi because your mind moves. As soon as your mind moves, the obstacles slip right in. If you don’t move, no demon in existence will have any way to get at you. No spell that can be recited can influence you. It was because Ānanda didn’t have sufficient power of mental concentration that the Mātāṅga woman was able to confuse him. If he had had the genuine Śūraṅgama Samādhi, there would have been no need for the Buddha to speak the Śūraṅgama Sūtra or the Śūraṅgama Mantra. And you and I would not be able to study them now. (II, 166–8)

A realidade verdadeira é a vacuidade verdadeira, e também é a existência prodigiosa. Você diz que a vacuidade verdadeira é vazia? Ela não é, porque dentro dela surge tudo o que existe. É dito que a verdadeira vacuidade é verdadeira porque não é de fato vazia, e tudo o que existe é prodigioso porque não existe de fato. O que existe dentro da vacuidade é a existência prodigiosa. A vacuidade, portanto, não é vazia, e essa ausência de vacuidade dentro da vacuidade é a verdadeira vacuidade. Uma vez que a verdadeira vacuidade não é vazia, ela é chamada de “existência prodigiosa”. Uma vez que a existência prodigiosa não existe, ela é chamada de “vacuidade verdadeira”. Esses dois nomes são um só. Se você investigar isso detalhadamente, descobrirá, contudo, que nem esse “um só” existe... Fundamentalmente, não há absolutamente nada... Realmente se separar de todos os atributos é ter o verdadeiro samadhi. Se você for capaz de se separar de todos os atributos, o Monte Tai pode desabar na sua frente e você não vai se sobressaltar... Obstruções demoníacas... só são capazes de perturbar o seu samadhi porque a sua mente se move. Assim que sua mente se move, os obstáculos se infiltram. Se você não se mover, nenhum demônio na existência terá qualquer modo de chegar até você. Nenhum feitiço que possa ser recitado pode o influenciar. Foi porque Ananda não tinha um poder suficiente de concentração mental que a mulher Matanga conseguiu confundir-lo. Se ele tivesse o genuíno Samadhi do Surangama, não haveria necessidade de o Buda apresentar o Sutra do Surangama ou o Mantra do Surangama. E você e eu não teríamos a possibilidade de estudá-los agora. (II, 166–8)

11

Distortions in Visual Awareness Based on Karma

Distorções na consciência visual baseadas no carma

Ānanda said to the Buddha, “The World-Honored One has elucidated the teaching concerning causes and conditions and concerning the existence of things in and of themselves, but we have not yet understood the teaching about inhering and conjoining and not inhering or conjoining. And now when we hear further that the essence of visual awareness of which the true awareness is aware is not the same as the true awareness, another layer has been added to our confusion and distress.

Ananda disse ao Buda: “O Honrado dos Mundos elucidou o ensinamento sobre as causas e condições e sobre a existência das coisas em si e por si mesmas, mas nós ainda não entendemos o ensinamento sobre o que é inato e se combina e o que não é inato e não se combina. E agora, quando ouvimos, além disso, que a essência da consciência visual — da qual a consciência verdadeira está consciente — não é a mesma coisa que a consciência verdadeira, mais uma camada é adicionada à nossa confusão e angústia.

“It is my humble wish that, with his great kindness, the Buddha will open our Wisdom-eye and reveal the enlightened mind in all its purity.” With these words, he wept sorrowfully, bowed, and waited to receive the Sage’s instructions.

É meu humilde desejo que, com sua grande bondade, o Buda possa abrir nosso olho de Sabedoria e revelar a mente iluminada em toda a sua pureza.” Com essas palavras, ele chorou de pesar, curvou-se e aguardou para receber as instruções do Sábio.

Then the World-Honored One took pity on Ānanda and on the others in the great assembly. He wished to make clear to them the wondrous path of practice that would lead them all to the samādhi of the Great Dhāraṇī.⁴³ He said to Ānanda, “You have a keen memory, but it serves only to increase your erudition. You have not yet understood the practice of calming the mind from which subtle insight arises. Listen carefully as I give instruction point by point for your sake, and also for the sake of all in the future who have outflows, so that they may attain full awakening.

Então, o Honrado dos Mundos apiedou-se de Ananda e dos outros na grande assembleia. Ele desejava tornar claro para eles o caminho de prática prodigioso que os levaria, todos, ao samadhi do Grande Dharani. Ele falou a Ananda: “Você tem uma memória aguçada, mas ela serve apenas para aumentar sua erudição. Você ainda não entendeu a prática de acalmar a mente, da qual se origina o insight sutil. Ouça atentamente enquanto dou instruções, ponto a ponto, para o seu benefício e o de todos no futuro que tenham flutuações de energia, a fim de que alcancem o completo despertar.

“All beings are bound to the cycle of saṃsāra, Ānanda, due to the false distinctions made by two kinds of distorted awareness. Wherever these two kinds of awarenesses arise, beings undergo the karma of the cycle. What are these two kinds of distorted awareness? The first is the distorted awareness based on the karma of individual beings; the second is the distorted awareness based on the karma beings share.

Todos os seres estão presos ao ciclo do samsara, Ananda, devido às falsas distinções feitas por dois tipos de consciência distorcida. Onde quer que esses dois tipos de consciência ocorram, os seres experienciam o carma do ciclo. Quais são esses dois tipos de consciência distorcida? O primeiro é a consciência distorcida baseada no carma de seres individuais; o segundo é a consciência distorcida baseada no carma que os seres compartilham.

MASTER HSUAN HUA:

As you read this section of text, you should experience terror. You should be shocked. The Buddha tells Ānanda that all beings of this world are bound to the cycle of death and rebirth, passing through a succession of lives. They spin around like the wheel of an automobile, sometimes being born in the heavens, sometimes entering the hells. Sometimes they become asuras, sometimes they are people. Sometimes they become animals. Sometimes they are hungry ghosts.⁴⁴ . . . The cycle of death and rebirth keeps on turning under the power of two kinds of distorted awareness which result when the conscious mind makes false distinctions. These distortions in awareness stem from individual and

shared karma. . . For any karma you create, both individual and shared, there is an appropriate consequence which you must undergo. If you are virtuous and act for the good, you may be reborn in the heavens. If you commit offenses, you will fall into the hells. . . The process is entirely impartial. (II, 175–6)

Ao ler essa seção de texto, você deve estar experienciando terror. Deve estar chocada. O Buda fala a Ananda que todos os seres deste mundo estão presos ao ciclo de morte e renascimento, passando por uma sucessão de vidas. Eles ficam girando como a roda de um automóvel, às vezes nascendo nos céus, às vezes adentrando os infernos. Às vezes se tornam asuras, às vezes são pessoas. Às vezes se tornam animais. Às vezes são fantasmas famintos... O ciclo de morte e renascimento segue girando sob o poder de dois tipos de consciência distorcida, que resultam do estabelecimento de falsas distinções pela mente consciente. Tais distorções da consciência se originam de carma individual e compartilhado... Para qualquer carma que você gere, tanto individual quanto compartilhado, há uma consequência correspondente pela qual você deve passar. Se você é virtuoso e age pelo bem, pode renascer nos céus. Se comete faltas, cai nos infernos... O processo é inteiramente imparcial. (II, 175–6)

“What is the distorted awareness based on individual karma, Ānanda? Let us consider the example of a person with an eye disease.⁴⁵ At night, when he looks at a lamp, it seems to him that circular bands of light surround the lamp with the entire spectrum of colors. What do you think? Are the circles of colored light that appear around the lamp at night an aspect of the lamplight or an aspect of his own visual awareness? If the circles of colored light were an aspect of the lamplight, Ānanda, wouldn’t they be seen by other people besides the person with the eye disease, instead of being visible only to him? On the other hand, if the circles of colored light were an aspect of the person’s visual awareness, wouldn’t his awareness itself be colored? If that were the case, what kind of thing would this colored awareness be?

O que é a consciência distorcida com base no carma individual, Ananda? Vamos considerar o exemplo de uma pessoa com uma doença ocular⁷. À noite, quando olha para uma lâmpada, parece-lhe que faixas circulares de luz envolvem a lâmpada com o espectro completo de cores. Os círculos de luz colorida que aparecem em volta da lâmpada à noite são um aspecto da luz da lâmpada, ou são um aspecto da própria consciência visual da pessoa? Se os círculos de luz colorida fossem um aspecto da luz da lâmpada, Ananda, eles não deveriam ser vistos por outras pessoas além daquela com a doença ocular? Por outro lado, se os círculos de luz colorida fossem um aspecto da sua consciência visual, não seria a sua própria consciência colorida? Se esse fosse o caso, que tipo de coisa seria essa consciência colorida?

⁷ The symptoms the Buddha describes suggest that glaucoma is probably meant.

Os sintomas que o Buda descreve sugerem que provavelmente ele está se referindo a glaucoma.

MASTER HSUAN HUA:

Individual karma is what makes you different from other people. . . . It is created from deluded thoughts of great expectations for the self. . . . In the analogy, “other people” represents the Buddhas and the great Bodhisattvas; the “person with the eye disease” represents ordinary beings; the lamp represents true reality, since when the Buddhas and Bodhisattvas look, they see true reality, while ordinary beings see a distorted reflection. (II, 178–83)

O carma individual é o que torna você diferente das outras pessoas... Ele é criado a partir de pensamentos deludidos de grande expectativa em relação ao eu... Na analogia [da doença ocular], “outras pessoas” representa os Budas e grandes Bodisatvas; a “pessoa com a doença ocular” representa os seres comuns; a lamparina representa a realidade verdadeira, visto que quando os Budas e Bodisatvas olham, eles veem a realidade verdadeira, enquanto os seres comuns veem um reflexo distorcido. (II, 178–83)

“Further, Ānanda, if the circles of colored light were not an aspect of the lamplight, then when the person with the diseased eyes glanced around him at a screen, a curtain, a table, or a sleeping mat, he would see the colored circles surrounding them as well. And if the circles of colored light were not an aspect of his visual awareness, he would not see the circles at all. Why then does he in fact see them?”

Ademais, Ananda, se os círculos de luz colorida não fossem um aspecto da luz da lamparina, quando a pessoa com os olhos adoecidos olhasse ao seu redor — para uma tela, uma cortina, uma mesa ou uma esteira —, ela veria os círculos coloridos envolvendo esses objetos também. E se tais círculos não fossem um aspecto da consciência visual, ela absolutamente não os veria. Por que, então, ela de fato os vê?

“Therefore, you should know that, although the colors are in fact intrinsic to the lamplight, the illusory circles of colored light arise from the disease in his eyes. However, although the circles of colored light and his awareness of them are due to the disease, his awareness of the disease is not itself diseased. In short, you cannot say that the illusory circles of color are an aspect of the lamplight or an aspect of his visual awareness. But you also cannot say that they are not an aspect of the lamplight or of his visual awareness. In the same way, in the analogy of the two moons, the second moon is neither the real moon nor a reflection of the real moon. When pressure is applied to the eyeball, one sees two moons. Those who understand this will not argue that the second moon, which results from the pressure on the eye, is the real moon or that it is not the real moon, or, further, that it is an aspect of visual awareness or is not an aspect of visual awareness.

Portanto, você deveria saber que, embora as cores sejam realmente intrínsecas à luz da lamparina, os círculos ilusórios de luz colorida surgem dos olhos adoecidos. Entretanto, ainda

que os círculos de luz colorida e a consciência da pessoa sobre eles resultem da doença, a sua consciência sobre a doença não está, em si, doente. Em resumo, você não pode dizer que os círculos ilusórios de cores são um aspecto da luz da lamparina ou da consciência visual. Mas, igualmente, você não pode dizer que eles não são um aspecto da luz da lamparina ou da consciência visual. Da mesma forma, na analogia das duas luas, a segunda lua não é nem a lua verdadeira e nem um reflexo da lua verdadeira. Quando é exercida pressão sobre o globo ocular, vê-se duas luas. Aqueles que entendem isso não vão argumentar que a segunda lua, que resulta da pressão sobre o olho, é a lua verdadeira ou não é a lua verdadeira ou, ainda, que ela é um aspecto da consciência visual ou que não é um aspecto da consciência visual.

“The same is true of the illusory circles of light around the lamp: they arise from the disease in the eyes. Can you say now that they are an aspect only of the lamplight or only of visual awareness? You cannot. Even less can you distinguish them as neither an aspect of the lamplight nor an aspect of visual awareness.

O mesmo se aplica aos círculos ilusórios de luz ao redor da lamparina: eles surgem da doença nos olhos. Você é capaz de dizer, agora, que eles são um aspecto apenas da luz da lamparina ou apenas da consciência visual? Não, você não é. E você consegue distingui-los menos ainda como não sendo um aspecto da luz da lamparina e nem um aspecto da consciência visual.

MASTER HSUAN HUA:

In the analogy of the person with the eye disease, his awareness of the colors represents ordinary beings' distorted awareness . . . while his awareness of his disease represents the pure seeing of the Buddhas and Bodhisattvas. . . . The second moon is analogous to the circles of color seen by the person with the eye disease. (II, 184-5)

Na analogia da pessoa com a doença ocular, sua consciência sobre as cores representa a consciência distorcida dos seres comuns... enquanto sua consciência sobre a doença representa a visão pura dos Budas e Bodisatvas... A segunda lua é análoga aos círculos de cores vistos pela pessoa com a doença ocular. (II, 184-5)

“What is meant by the distorted awareness that is based on shared karma? Ānanda, in Jambudvīpa's seas there are three thousand land masses. In their midst lies a great continent, and in that continent, from east to west, there are two thousand three hundred large countries. On the various islands in the ocean there may be two or three hundred countries, or in some cases only one or two countries, or as many as thirty, forty, or fifty.

O que significa a consciência distorcida baseada no carma compartilhado? Ananda, nos mares de Jambudvīpa há três mil massas de terra. Em meio a elas se encontra um enorme continente, e nesse continente, de leste a oeste, há dois mil e trezentos grandes países. Nas

diversas ilhas pelo oceano deve haver duzentos ou trezentos países ou, em alguns casos, apenas um ou dois, ou até mesmo trinta, quarenta ou cinquenta.

“Suppose, Ānanda, that among them is an island where there are two countries only, and that the people of one of these countries share the experience of unfortunate circumstances. It may be that the people of that country see many inauspicious phenomena. They may see two suns or two moons, or rings or half-rings of white or colored light around the sun or the moon. They may see meteors or comets streaking down or across the sky, or else patterns of inauspicious energies in a bowed shape or in the shape of ears above or beside the sun, or bands of light reaching across the sky — many such inauspicious phenomena as these.⁴⁶ Only the people of that one country see these phenomena; the people in the other country do not see them at all or even hear of them.

Suponha, Ananda, que entre eles há uma ilha com somente dois países, e que a população de um desses países compartilha a experiência de circunstâncias desfavoráveis. Pode ser que as pessoas desse país vejam muitos fenômenos não auspiciosos. Talvez elas vejam dois sóis ou duas luas, ou anéis inteiros ou parciais de luz colorida ou branca ao redor do sol ou da lua. Elas podem ver meteoros ou cometas caindo ou atravessando o céu, ou então padrões de energias não auspiciosas em formato curvo ou no formato de orelhas acima ou ao lado do sol, ou faixas de luz riscando o céu — muitos fenômenos não auspiciosos como esses. Somente as pessoas desse país específico veem tais fenômenos; as pessoas do outro país absolutamente não os veem e nem ouvem falar deles.

“Ānanda, I will now compare these situations in order to clarify them. First let us consider the distorted visual awareness based on beings’ individual karma. When the person with an eye disease sees the illusory circles of colored light around a lamp, the circles seem to him to be external objects, but in fact what the person sees is a consequence of the disease. The disease places a distorting strain on his visual awareness; it is not the colored light that places the strain. However, what is aware of the disease is not defective. In the same way, all that you can now see — the mountains, the rivers, the many lands, and the various forms of life — are the result of a disease that has existed in your visual awareness since time without beginning. The essence of visual awareness and what it is aware of⁴⁷ cause what seem to be external phenomena to appear. Once we add another layer of understanding to our enlightenment, our awareness and what it is aware of become defective.⁴⁸ While the awareness that is added to enlightenment is defective, however, the awareness that is the fundamental, enlightened, understanding awareness is not defective. That is, the true awareness that is aware of the defective awareness is not itself defective. That true awareness, which is aware of the essence of awareness, is not to be confused with the ordinary visual awareness, or the awareness of sounds, or any of the other types of awareness.

Ananda, agora irei comparar essas situações para torná-las mais claras. Primeiro, vamos considerar a consciência visual distorcida baseada no carma individual dos seres. Quando a pessoa com uma doença ocular vê os círculos ilusórios de luz colorida ao redor da lamparina, os círculos lhe parecem objetos externos; mas, na verdade, o que a pessoa vê é uma

consequência da doença. A doença estabelece uma tensão distorcida na sua consciência visual; não é a luz colorida que estabelece essa tensão. Contudo, aquilo que está consciente da doença não possui nenhum defeito. Do mesmo modo, tudo o que você pode ver agora — as montanhas, os rios, as muitas terras e as variadas formas de vida — são o resultado de uma doença que tem existido na sua consciência visual desde o tempo sem princípio. A essência da consciência visual e aquilo do qual ela é consciente causam o surgimento do que parecem ser fenômenos externos. Uma vez que adicionamos outra camada de entendimento à nossa iluminação, nossa consciência e aquilo do qual ela é consciente se tornam defeituosos. Enquanto a consciência que é adicionada à iluminação é defeituosa, a consciência fundamental, iluminada e entendedora não é defeituosa. Ou seja, a consciência verdadeira em si, que é consciente da consciência defeituosa, não é defeituosa. Essa consciência verdadeira, que é consciente da essência da consciência, não deve ser confundida com a consciência visual comum, ou a consciência dos sons, ou quaisquer dos outros tipos de consciência.

“To restate: your visual awareness of me now, and of yourself and of the ten classes of beings that can be seen in the world, is a defective awareness. It is not the awareness that is aware of the defect. The true nature of the essence of visual awareness is not defective, and therefore it is not what is ordinarily referred to as visual awareness.49

Reiterando: a sua consciência visual sobre mim agora, e sobre você mesmo e as dez classes de seres que podem ser vistos no mundo, é uma consciência defeituosa. Ela não é a consciência que é consciente do defeito. A natureza verdadeira da essência da consciência visual não é defeituosa e, portanto, não se trata daquilo a que convencionalmente nos referimos como sendo a consciência visual.

“Ānanda, consider the distortion in visual awareness experienced by the people of that one country, in response to their shared karma. Compare it to the distorted visual awareness experienced by the person whose eyes are diseased, in response to his individual karma. The situations of the person with the eye disease and the people of that one country are similar, in that the illusory circles of colored light are a consequence of the eye disease, while the inauspicious phenomena seen by the people of that country are due to the miasmatic energies that arise from their shared karma. Both the individual karma and the shared karma have come into being because of distortions in awareness that have existed since time without beginning.

Ananda, considere a distorção na consciência visual experienciada pelas pessoas daquele país, em resposta ao seu carma compartilhado. Compare-a à consciência visual distorcida experienciada pela pessoa cujos olhos estão doentes devido ao seu carma individual. As situações da pessoa com a doença ocular e da população daquele país são similares, no sentido de que os círculos ilusórios de luz colorida são consequência da doença ocular, enquanto os fenômenos não auspiciosos observados pelas pessoas desse país decorrem das energias miasmáticas que brotam do seu carma compartilhado. Tanto o carma individual quanto o compartilhado surgiram devido a distorções na consciência que existem desde o tempo sem princípio.

“Nevertheless, all the beings with outflows and all the lands in the ten directions, including the Sahā world, with its four great seas and with the three thousand

landmasses of Jambudvīpa, are fundamentally the enlightened, wondrous, luminous mind that understands and has no outflows. The conditions necessary for them all to arise are the illusory, diseased distortions in visual awareness, in awareness of sounds, and in all the other types of awareness. When these conditions are present in combination, the beings and lands come into being; when these conditions are not present, the beings and lands cease to be.

Ainda assim, todos os seres com flutuações de energia e todas as terras nas dez direções, incluindo o mundo Saha com seus quatro grandes mares e as três mil massas de terra de Jambudvīpa, são fundamentalmente a mente iluminada, prodigiosa e luminosa que entende e é desprovida de flutuações de energia. As condições necessárias para que eles surjam são as distorções ilusórias e doentias na consciência visual, na consciência dos sons e em todos os outros tipos de consciência. Quando tais condições estão presentes em combinação, surgem os seres e as terras; quando elas não estão presentes, os seres e as terras deixam de existir.

“When you remain entirely untouched by conditions, whether or not they are present in combination, you bring to an end all the causes of coming into being and ceasing to be. At that moment, you will awaken to perfect enlightenment, which is your true nature and which neither comes into being nor ceases to be. It is the pure, fundamental mind, the fundamental, everlasting enlightenment.”

Quando você se mantém completamente intocado pelas condições, quer elas estejam presentes em combinação ou não, você põe fim a todas as causas do surgimento e da cessação. Nesse momento, você desperta para a perfeita iluminação, que é a sua natureza verdadeira e que nem surge e nem cessa. É a mente fundamental e pura, a iluminação fundamental e incessante.”

12

Visual Awareness Exists Neither Through Inhering Nor in Conjoining

A consciência visual não existe nem inerentemente, nem por combinação

“Ānanda, you have already understood that the wondrous, luminous, enlightened nature of your visual awareness does not arise from causes and conditions and that it does not come into being on its own. But you do not understand yet that the original, enlightened nature of your visual awareness also does not exist because of inhering or because of conjoining nor because of a lack of inhering or a lack of conjoining⁸.50

⁸ “Inhering” (Skt. *samavāya*) translates Ch. *he* 和, and “conjoining” (Skt. *saṃyoga*) translates Ch. *he* 合. The allusion here is probably to the teachings of the Indian Vaiśeṣika school. “Inhering” refers to the inseparable inhering of essential qualities and karma in a substance, whereas “conjoining” refers to the coming together of two substances in ways that do not change their distinct, essential qualities.

“Inerente” (sânc. *samavāya*) é traduzido em chinês como *he* 和, e “combinar” (sânc. *saṃyoga*) é traduzido em chinês como *he* 合. A alusão aqui, provavelmente, é aos ensinamentos da escola indiana Vaiśeṣika. “Inerente” se refere à inerência inseparável de qualidades essenciais e carma em uma substância, enquanto “combinar” se refere à reunião de duas substâncias de maneiras que não alteram suas qualidades essenciais e distintivas.

“Ananda, você já entendeu que a natureza iluminada, luminosa e prodigiosa da sua consciência visual não surge de causas e condições, nem surge por si só. Mas você ainda não entende que a natureza iluminada e original da sua consciência visual também não existe de forma inerente ou devido à combinação, nem devido à ausência de inerência ou à ausência de combinação.”

“I will now ask you again, Ānanda, about the objects you perceive before you. Your deluded thinking about the world tells you that what causes these objects to exist is either inhering or conjoining. Therefore you wrongly suppose that what causes the enlightened mind⁵¹ to exist is either inhering or conjoining.

Perguntarei a você novamente, Ananda, acerca dos objetos que percebe à sua frente. O seu pensamento deludido sobre o mundo lhe diz que o que faz com que esses objetos existam é eles serem inerentes ou se combinarem. Portanto, você equivocadamente supõe que o que faz com que a mente iluminada exista é ela ser inerente ou se combinar.

“Suppose the wondrous, pure nature of your visual awareness⁵² exists through inhering. Does it then exist through inhering in light? Does it exist through inhering in darkness? Does it exist through inhering in space? Does it exist through inhering in solid objects? If it exists through inhering in light, then when you see in the presence of light, precisely where in the light does it inhere? Visual awareness and light each have their own distinct qualities, so if visual awareness were inherent in light, what qualities would each of them have then? Either they would have the ability to see, in which case you would be seeing your own awareness, or they would not have the ability to see, in which case you would not be able to see light. In any case, how can light be inherent in your visual awareness, since the enlightened nature of your visual awareness is in fact already complete in itself? Likewise, since light is already complete in itself, how could your visual awareness have been inherent in light? Again, since your visual awareness is different from light, it would cease to be itself if it were to inhere in light, and light would likewise cease to be what we call light if it inhered in visual awareness; each would lose its nature. In short, it cannot be right to say your visual awareness exists through inhering in light. Nor can it be right to say your visual awareness exists through inhering in darkness, in space, or in objects.

Suponha que a natureza prodigiosa e pura da sua consciência visual exista inerentemente. Ela existe inerentemente na luz? Ela existe inerentemente na escuridão? Ela existe inerentemente no espaço? Ela existe inerentemente nos objetos sólidos? Se ela existe inerentemente na luz, então quando você vê em meio à claridade, onde na luz, precisamente, ela é inerente? A consciência visual e a luz têm, cada uma, suas próprias qualidades distintas. Assim, se a consciência visual fosse inerente à luz, que qualidades cada uma delas apresentaria? Ou elas teriam a habilidade de ver, e neste caso você estaria vendo sua própria consciência, ou elas não teriam a habilidade de ver, e neste caso você não seria capaz de ver a luz. Em qualquer um dos casos, como pode a luz ser inerente à sua consciência visual, uma vez que a natureza iluminada da sua consciência visual já é, de fato, completa em si mesma? Igualmente, uma vez que a luz já é completa em si mesma, como poderia a sua consciência visual ser inerente à luz? Novamente, visto que a sua consciência visual é diferente da luz, ela deixaria de ser ela mesma se fosse inerente à luz, e, do mesmo modo, a

luz deixaria de ser o que nós chamamos de luz se ela fosse inerente à consciência visual. Ambas perderiam sua natureza. Em resumo, não pode ser correto dizer que a sua consciência visual existe inerentemente na luz. Também não pode ser correto dizer que a sua consciência visual existe inerentemente na escuridão, no espaço ou nos objetos.

“Once again, Ānanda, does the wondrous, pure nature of your visual awareness exist through conjoining with light? Does it exist through conjoining with darkness? Does it exist through conjoining with space? Does it exist through conjoining with objects?”

Novamente, Ananda, a natureza prodigiosa e pura da sua consciência visual existe por meio de combinação com a luz? Ela existe por meio de combinação com a escuridão? Ela existe por meio de combinação com o espaço? Ela existe por meio de combinação com objetos?

“If your visual awareness existed in conjoining with light, then in total darkness, when no light is present, you would not be aware of the darkness since your awareness would be conjoined with light rather than with darkness. If, even so, you could see darkness without your awareness being conjoined to darkness, it follows that you would not see light when your awareness was conjoined to light.⁵³ And if you could not see light when your awareness had been conjoined to it, then since you could not see light, how would you know when it was light or dark? The same arguments could be made to show that your visual awareness does not exist through conjoining with darkness, with space, or with objects.”

Se a sua consciência visual existisse em combinação com a luz, conseqüentemente, na escuridão total, quando não houvesse nenhuma luz, você não estaria consciente da escuridão, pois a sua consciência estaria em combinação com a luz e não com a escuridão. Se, mesmo assim, você conseguisse enxergar a escuridão sem a sua consciência estar combinada com a escuridão, conseqüentemente, você não seria capaz de ver a luz quando sua consciência estivesse combinada com a luz⁹. E se você não fosse capaz de ver a luz quando sua consciência estivesse combinada com ela, uma vez que você não conseguiria ver a luz, como saberia se está claro ou escuro? Os mesmos argumentos poderiam ser levantados para mostrar que a sua consciência visual não existe por meio de combinação com a escuridão, o espaço ou os objetos.”

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, I am now thinking that the wondrous, fundamental, enlightened nature of our visual awareness does not exist either through inhering in or through conjoining with the objects before us or with our processes of perceiving of them.”

⁹ Because if one could see darkness without visual awareness being conjoined to it, the corollary would be that to be conjoined to darkness would not allow one to see it. The same would apply in the case of light.

Porque se fosse possível ver a escuridão sem a consciência visual estar combinada a ela, o corolário seria que estar em combinação com a escuridão não permitiria que ela fosse vista. O mesmo se aplicaria ao caso da luz.

Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, agora estou pensando que a natureza iluminada, fundamental e prodigiosa da nossa consciência visual não existe nem inerentemente, nem por combinação com os objetos diante de nós ou com os processos pelos quais os percebemos.

The Buddha said, “Now you are saying that your enlightened awareness does not exist either through inhering or through conjoining. I will continue to question you, then. If the wondrous, essential nature of your visual awareness does not inhere in or conjoin with anything, then are you saying that it does not inhere in light? That it does not inhere in darkness? That it does not inhere in space? That it does not inhere in solid objects?”

O Buda falou: “Agora você está dizendo que a sua consciência iluminada não existe nem inerentemente e nem por combinação. Continuarei a questioná-lo, então. Se a natureza essencial e prodigiosa da sua consciência visual não é inerente e nem se combina a nada, então você está dizendo que ela não é inerente à luz? Que ela não é inerente à escuridão? Que ela não é inerente ao espaço? Que ela não é inerente a objetos sólidos?”

“If it did not inhere in light, then a boundary would necessarily exist between your visual awareness and the light. Look carefully now: where is your awareness? Where is the light? And where is the boundary between them? If, Ānanda, your visual awareness were nowhere within the confines of light, it would follow that your awareness and the light had not come into contact, and so you would not be able to see where the light is. Then how could a boundary exist between them? The same can be said of the notion that your visual awareness does not inhere in darkness, in space, or in solid objects.

Se ela não fosse inerente à luz, necessariamente existiria uma fronteira entre a sua consciência visual e a luz. Observe cuidadosamente agora: onde está sua consciência? Onde está a luz? E onde está a fronteira entre ambas? Ananda, se a sua consciência visual não estivesse em nenhum lugar dentro dos limites da luz, por conseguinte, a sua consciência e a luz não teriam entrado em contato, e assim você não seria capaz de ver onde está a luz. Portanto, como poderia haver uma fronteira entre elas? O mesmo pode ser afirmado acerca da ideia de que a sua consciência visual não é inerente à escuridão, ao espaço ou aos objetos sólidos.

“Moreover, if the wondrous, essential nature of your visual awareness did not become conjoined to anything, then does it not become conjoined to light? Does it not become conjoined to darkness? Does it not become conjoined to space? Does it not become conjoined to objects?”

Ademais, se a natureza essencial e prodigiosa da sua consciência visual não se combina a nada, portanto, ela não se combina à luz? Ela não se combina à escuridão? Ela não se combina ao espaço? Ela não se combina aos objetos?”

“If your visual awareness did not become conjoined to light, then light and your awareness would be entirely incompatible, just as light and your awareness of sounds are incompatible. They would never come into contact. Further, since you would not be able to see where the light is, how could you know whether or not your awareness had

become conjoined to it? The same would be true of your visual awareness not becoming conjoined to darkness, to space, or to solid objects.”

Se a sua consciência visual não se combinasse com a luz, ambas seriam completamente incompatíveis, do mesmo modo como a luz e a sua consciência dos sons são incompatíveis. Elas nunca entrariam em contato. Além disso, uma vez que você não seria capaz de ver onde está a luz, como poderia saber se a sua consciência se combinou com ela ou não? O mesmo se aplicaria à não combinação da sua consciência visual à escuridão, ao espaço ou aos objetos sólidos.”

III. THE MATRIX OF THE THUS-COME ONE III. TATHAGATAGARBHA

1

The Five Aggregates Are the Matrix of the Thus-Come One Os cinco *skhandas* são Tathagatagarbha

“Ananda, you have not yet understood that the objects we perceive are unreal and illusory. They are subject to change, appearing here and there and disappearing here and there. Yet these illusions, each with its conventional designation, are in fact within the essential, wondrous enlightenment. The same is true of the five aggregates,¹ the six faculties, the twelve sites,² and the eighteen constituent elements.³ It is an illusion that they come into being when both their causes and their conditions are present, and it is an illusion that they cease to be when either their causes or their conditions are absent. You simply have not yet understood that, fundamentally, everything that comes and goes, that comes into being and ceases to be, is within the true nature of the Matrix of the Thus-Come One,⁴ which is the wondrous, everlasting understanding — the unmoving, all-pervading, wondrous suchness of reality. But, though you may seek within the everlasting reality of the Matrix of the Thus-Come One for what comes and goes, for confusion and awakening, and for coming into being and ceasing to be, you will not find them there.

“Ananda, você ainda não entendeu que os objetos que nós percebemos são irrealis e ilusórios. Eles estão sujeitos à mudança, aparecendo aqui e ali e desaparecendo aqui e ali. Ainda assim, essas ilusões — cada qual com sua designação convencional — encontram-se, na verdade, no âmbito da iluminação prodigiosa e essencial. O mesmo se aplica aos cinco *skhandas*, às seis faculdades, aos doze *ayatana*s e aos dezoito *dhatu*s. É uma ilusão que eles surjam quando suas causas e condições estão presentes, e é uma ilusão que eles deixem de existir quando suas causas ou condições estão ausentes. Você simplesmente ainda não entendeu que, fundamentalmente, tudo o que vai e vem, tudo o que surge e cessa, encontra-se na natureza verdadeira de Tathagatagarbha, que é o entendimento prodigioso e incessante — a talidade prodigiosa da realidade, que tudo permeia e não se move. Contudo,

por mais que você busque, na realidade incessante de Tathagatagarbha, por aquilo que vai e vem, por confusão e despertar, e por surgimento e cessação, você não os encontrará lá.

MASTER HSUAN HUA:

Each and every perceived object looks to you like it actually exists, but in reality it is entirely illusory and transitory. . . . The coming into being of the objects we perceive is an illusion, and their ceasing to be is an illusion. . . . Nevertheless their nature is in truth the luminous essence of wondrous enlightenment. They come forth from our true mind. When delusion arises, there is a division into what observes and what is observed.⁵ Both arise from the pure nature and luminous essence of wondrous enlightenment, which is the everlasting true mind. They do not come from elsewhere. . . .

Absolutamente todos os objetos percebidos parecem, para você, existirem verdadeiramente, mas, na realidade, eles são completamente ilusórios e transitórios... O surgimento dos objetos que percebemos é uma ilusão, e o seu cessar é uma ilusão... Não obstante, sua natureza é, na verdade, a essência luminosa da iluminação prodigiosa. Eles provêm da nossa mente verdadeira. Quando a delusão surge, há uma divisão entre o que observa e o que é observado. Ambos surgem da natureza pura e da essência luminosa da iluminação prodigiosa, que é a mente verdadeira e incessante. Eles não vêm de outro lugar...

When you do not understand, there is coming and going, there is confusion and enlightenment, there is death and rebirth. But if you understand the everlasting true mind, if you recognize your own fundamental nature, the pure nature and luminous essence of the everlasting true mind, you put an end to all the illusory coming into being and ceasing to be. Then if you look for such characteristics as coming and going, confusion and enlightenment, and death and rebirth, you won't find them. (III, 1–3)

Quando você não compreende, há ir e vir, há confusão e iluminação, há morte e renascimento. Mas se você compreende a mente verdadeira e incessante, se reconhece sua própria natureza fundamental, a natureza pura e a essência luminosa da mente verdadeira e incessante, você põe fim a todo surgimento e cessação ilusórios. E aí, se procurar por características como ir e vir, confusão e iluminação, e morte e renascimento, não as encontrará. (III, 1-3)

A. The Aggregate of Form

A. O skhanda da forma (*Rupa*)

“Ānanda, how is it that the five aggregates are, fundamentally, the Matrix of the Thus-Come One, whose nature is the wondrous suchness of reality? 6 Consider this example, Ānanda: a clear-sighted person looks up at a clear sky, where nothing but empty space is to be seen. Suppose that, for no particular reason, this person happens to stare, without moving his eyes, until they are stressed to the point that he sees in the empty air a disordered display of flowers, along with various other images that are disordered and chaotic and lack any real attributes. You should know that the aggregate of form can be described in similar terms.

Ananda, de que modo os cinco skhandas são, fundamentalmente, Tathagatagarbha, cuja natureza é a talidade prodigiosa da realidade? Considere este exemplo, Ananda: uma pessoa com boa visão olha para um céu limpo, onde não se vê nada além do espaço vazio. Imagine que, por nenhuma razão específica, essa pessoa fica olhando fixamente, sem mover seus olhos, forçando-os a ponto de começar a enxergar, no espaço vazio, uma exibição desordenada de flores, bem como várias outras imagens desordenadas e caóticas que não possuem qualquer atributo real. Você deveria saber que o skhanda da forma pode ser descrito em termos similares.

“Now, this disordered display of flowers, Ānanda, does not come into being from space, nor does it come into being from the person’s eyes. Suppose, Ānanda, that the display of flowers did come from space. But what has come into being from space would have to be subject to disappearing back into space; and space would not be empty if things came into being out of it and disappeared back into it. But if space were not empty, there would not be room in it for those displays of flowers to appear out of it or to disappear back into it, any more than there is room in your body, Ānanda, for another Ānanda.

No entanto, essa exibição desordenada de flores, Ananda, não surge do espaço, e também não surge a partir dos olhos da pessoa. Suponha, Ananda, que a exibição de flores de fato se originasse do espaço. Mas o que surge a partir do espaço teria de estar sujeito a desaparecer no próprio espaço; e o espaço não seria vazio se as coisas surgissem a partir dele e desaparecessem de volta nele. Contudo, se o espaço não fosse vazio, não haveria lugar, nele, para o aparecimento e desaparecimento dessas exibições de flores, assim como não há lugar no seu corpo, Ananda, para um outro Ananda.

“On the other hand, if this disordered display of flowers came from the person’s eyes, the display of flowers could disappear back into his eyes. Now, we may suppose that, if this display of flowers has come from the eyes, it must share in the visual awareness of the eye-faculty. If it were visually aware, then having come out from the eyes into the air, it would be able to see the eyes from the air. But if it does not share in the awareness of the eye-faculty, then having obscured a portion of the otherwise empty air, it will also obscure the vision of the eye-faculty as it returns to the eye-faculty. Besides, the person’s vision cannot have been obscured, since he is seeing the display of flowers. And did we not say to begin with that this person was clear-sighted as he looked up at the clear sky?

Por outro lado, se essa exibição desordenada de flores se originasse dos olhos da pessoa, ela poderia desaparecer de volta nos seus olhos. Agora, podemos supor que, se essa

exibição de flores se originou dos olhos, ela deve compartilhar a consciência visual da faculdade visual. Se ela fosse visualmente consciente, então depois de sair dos olhos para o espaço, ela seria capaz de ver os olhos desde o espaço. Contudo, se ela não compartilha a consciência da faculdade visual, então, tendo obscurecido uma porção do espaço que antes estava vazia, ela também obscureceria a visão da faculdade visual ao retornar para esta faculdade. Além disso, a visão da pessoa não pode ter sido obscurecida, pois ela está vendo a exibição de flores. E nós não tínhamos dito, no início, que essa pessoa possuía uma boa visão ao olhar para o céu limpo?

“Therefore you should know that the aggregate of forms is an illusion. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Portanto, você deveria saber que o skhanda das formas é uma ilusão. Ele não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

B. The Aggregate of Sense-Perception

B. O skhanda da sensação-percepção (*vedana*)

“Ānanda, consider the example of someone whose hands and feet are at rest and whose entire body is at ease. At this moment, he has forgotten about his body, and he is feeling neither comfort nor discomfort. Then, for no particular reason, he rubs the palms of his hands together in the empty space in front of him, and he has the illusory experience of roughness or smoothness and of cold or heat. You should know that the aggregate of sense-perception can be described in similar terms.

“Ananda, considere o exemplo de alguém cujas mãos e pés estão em repouso e o corpo todo está à vontade. Nesse momento, a pessoa está esquecida de seu corpo e não sente nem conforto, nem desconforto. Em seguida, por nenhuma razão em particular, ela esfrega as palmas de suas mãos no espaço vazio à sua frente e tem a experiência ilusória de aspereza ou suavidade, e de frio ou calor. Você deveria saber que o skhanda da sensação-percepção pode ser descrito em termos similares.

“Now, these illusory sense-perceptions, Ānanda, do not emerge from space, nor do they emerge from the palms of the person’s hands. That is to say, Ānanda, if space could cause tactile perceptions in the palms of his hands, would it not equally be able to cause tactile perceptions elsewhere on the body? But it makes no sense to say that space can cause tactile perceptions in one part of the body and not another.

Essas sensações-percepções ilusórias, Ananda, não emergem nem do espaço, nem das palmas das mãos da pessoa. Isto é, se o espaço pudesse causar percepções táteis nas palmas de suas mãos, ele não seria igualmente capaz de causar percepções táteis em outras partes do corpo? Mas não faz sentido dizer que o espaço pode causar percepções táteis em uma parte do corpo e não em outra.

“If the tactile perceptions had emerged from the palms of his hands, what need would there have been to rub the palms together in order to produce the perceptions? Further, if the tactile perceptions had emerged from the palms of his hands, then the person’s palms would have been aware of the perceptions emerging. And when the person

moved his hands apart, the perceptions would have to sink back into his wrists and arms, into the bones and marrow, which would have to be aware of the path those perceptions took. In such a case, what the mind perceived as emerging and returning would have to be something that was capable of coming and going in the body. If there were such a thing, what need would there have been for the person to rub the palms of his hands together in order to experience these tactile perceptions?

Se as percepções táteis tivessem emergido das palmas de suas mãos, qual seria a necessidade de esfregar as palmas a fim de produzir as percepções? Além disso, se as percepções táteis tivessem emergido das palmas das mãos, as palmas da pessoa estariam conscientes das percepções emergindo. E quando a pessoa afastasse suas mãos uma da outra, as percepções teriam de penetrar de volta nos seus pulsos, braços e dentro dos ossos e tutano, os quais necessariamente estariam conscientes do caminho percorrido por tais percepções. Neste caso, o que a mente percebeu como emergindo e retornando teria de ser algo capaz de ir e vir no corpo. Se houvesse tal coisa, que necessidade haveria de a pessoa esfregar as palmas de suas mãos a fim de experienciar essas percepções táteis¹⁰?

“Therefore you should know that the aggregate of sense-perception is an illusion. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Portanto, você deveria saber que o skhanda da sensação-percepção é uma ilusão. Ele não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

C. The Aggregate of Cognition

C. O skhanda da cognição (*samjna*)

“Ānanda, consider the example of someone whose mouth waters at the mention of sour plums, or who feels a sudden ache in the sole of his foot as he thinks of walking along the edge of a precipice. You should know that the aggregate of cognition can be described in similar terms.

“Ananda, considere o exemplo de alguém cuja boca saliva com a menção a ameixas azedas, ou que sente um súbito desconforto nas solas dos pés quando pensa em caminhar ao longo da beira de um precipício. Você deveria saber que o skhanda da cognição pode ser descrito em termos similares.

“Now, the circumstance of the mouth watering at the mention of the plums, Ānanda, was not caused by the actual plums that were mentioned, nor was it caused by the person’s mouth. Why? If the mouth watered because of the actual plums, Ānanda, that would mean that the plums were responsible for mentioning themselves. What need would there be for some person to mention them? On the other hand, if the mouth were

¹⁰ The rubbing of the palms together represents fundamental ignorance; the sensations of smoothness, etc., represent the aggregate of sense-perception.

O esfregar das mãos representa a ignorância fundamental; as sensações de suavidade, etc. representam o skhanda da sensação-percepção.

responsible for the watering, would that mean that the mouth heard the plums being mentioned? Were not ears needed for that? If the ears were the cause, then would that not mean that the ears could produce saliva?⁸

A circunstância da boca salivando devido à menção às ameixas, Ananda, não foi causada pelas ameixas reais mencionadas, e também não foi causada pela boca da pessoa. Por quê? Se a boca tivesse salivado por causa das ameixas reais, Ananda, isso significaria que as ameixas foram responsáveis por mencionarem elas próprias. Que necessidade haveria de alguma pessoa mencioná-las? Por outro lado, se a boca fosse responsável pela salivação, isso significaria que a boca escutou a menção às ameixas? Não são necessários ouvidos para isso? Se os ouvidos fossem a causa, isso não significaria que ouvidos podem produzir saliva¹¹?

“The same points about the watering of the mouth at the mention of sour plums can be equally applied to the ache that is felt in the sole of one’s foot when one thinks of walking along the edge of a precipice.

As questões levantadas acerca da salivação da boca devido à menção a ameixas azedas podem ser igualmente aplicadas ao desconforto sentido na sola dos pés quando se pensa em caminhar pela beira de um precipício.

“Therefore you should know that the aggregate of cognition is an illusion. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Portanto, você deveria saber que o skhanda da cognição é uma ilusão. Ele não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

D. The Aggregate of Mental Formations

D. O skhanda das formações mentais (*samskaras*)

“Ānanda, consider the example of a stretch of rapids. The waves follow one upon another, and those that are behind never overtake those that are ahead. You should know that the aggregate of mental formations can be described in similar terms.

“Ananda, considere o exemplo de um trecho de corredeiras. As ondas seguem-se umas às outras, e as que estão atrás nunca ultrapassam as que estão à frente. Você deveria saber que o skhanda das formações mentais pode ser descrito em termos similares.

“Now, the rapids are not brought about by space, Ānanda, nor are they brought about by the water itself. They are not identical to the water, but though they are not

¹¹ No actual plum is present. The person in the example merely thinks of plums. The thought of the plums represents fundamental ignorance, and the watering of the mouth represents the aggregate of cognition.

Nenhuma ameixa real está presente. A pessoa no exemplo meramente pensa em ameixas. O pensamento sobre as ameixas representa a ignorância fundamental, e a salivação da boca representa o skhanda da cognição.

themselves the water, they are at the same time not separate from the water. Nor are they separate from space.

As corredeiras não são ocasionadas pelo espaço, Ananda, nem são ocasionadas pela própria água. Elas não são idênticas à água, mas ainda que não sejam elas mesmas a água, ao mesmo tempo não são separadas da água; nem são separadas do espaço.

“Understand it this way, Ānanda: if the rapids were brought about by space, then that would mean that space in its infinite reach throughout the ten directions would be a ceaseless deluge, and the entire universe would inevitably drown. If the rapids were brought about by the water, then the nature of the rapids would not be the same as the nature of water. The rapids and the water would be separate and distinct; but clearly, they are not. On the other hand, if the rapids and the water were identical, then when the water became still, it would cease to be water. However, the rapids and the water cannot be separate either, since there can be no rapids without water. Nor can the rapids be separate from space, since outside of space nothing exists.

Entenda deste modo, Ananda: se as corredeiras fossem ocasionadas pelo espaço, isso significaria que o espaço, em seu alcance infinito pelas dez direções, seria um dilúvio incessante, e o universo inteiro seria inevitavelmente inundado. Se as corredeiras fossem ocasionadas pela água, a natureza das corredeiras não seria igual à da água. As corredeiras e a água seriam separadas e distintas. Mas, claramente, elas não são. Por outro lado, se as corredeiras e a água fossem idênticas, quando a água estivesse parada, ela deixaria de ser água. Contudo, as corredeiras e a água também não podem ser separadas, uma vez que não pode haver corredeiras sem água. Nem podem as corredeiras ser separadas do espaço, pois fora do espaço não existe nada.

“In this way you should know that the aggregate of mental formations is an illusion. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Desse modo, você deveria saber que o skhanda das formações mentais é uma ilusão. Ele não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

E. The Aggregate of Consciousness

E. O skhanda da consciência (*vijnana*)

“Ānanda, consider the example of a person who takes up an empty pitcher⁹ and plugs up its two spouts so that it seems he has confined some space in the pitcher. Believing that he is carrying this pitcherful of space, he travels a thousand miles to another country with the intention of making a present of it. You should know that the aggregate of consciousness can be described in similar terms.

“Ananda, considere o exemplo de uma pessoa que pega um cântaro¹² vazio e tampa ambos os seus bicos, de modo que parece que ela confinou algum espaço dentro do cântaro. Com a crença de que está carregando um cântaro cheio de espaço, ela viaja mil milhas até outro país, com a intenção de oferecê-lo como presente. Você deveria saber que o skhanda da consciência pode ser descrito em termos similares.

“The space that is in the pitcher, Ānanda, does not in fact come from the place where the person began his journey, nor is it transported to the country he travels to. It is like this, Ānanda: if the space had been transported from the first country by being confined in the pitcher, there must have been a loss of space at the place where the pitcher had come from. Moreover, if the space had been brought to the second country, then if the spouts were unplugged and the pitcher turned upside-down, the space within it would be seen to pour out.

O espaço contido dentro do cântaro, Ananda, não provém do lugar onde a pessoa começou sua jornada, nem é transportado ao país para o qual ela viaja. É assim, Ananda: se o espaço tivesse sido guardado no cântaro e transportado desde o primeiro país, deveria ter ocorrido uma perda de espaço no local de onde o cântaro veio. Além disso, se o espaço tivesse sido levado para o segundo país, se os bicos fossem destampados e o recipiente virado de cabeça para baixo, seria possível ver o espaço contido nele se derramar.

“In this way you should know that the aggregate of consciousness is an illusion. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.”

Desse modo, você deveria saber que o skhanda da consciência é uma ilusão. Ele não surge de causas e condições e também não **surge por si só.**

2

The Six Faculties Are the Matrix of the Thus-Come One

As seis faculdades são Tathagatagarbha

A. The Eye-Faculty

A. A faculdade visual

“Moreover, Ānanda, how is it that, fundamentally, the six faculties are the Matrix of the Thus-Come One, whose nature is the wondrous suchness of reality? Ānanda, you will recall the example of a person who stares into space to the point that his eyes become strained. What the eye-faculty perceives when it is under strain, and also the eye-faculty

¹² Ch. pinqie 頻伽, probably an abbreviated form of jialing pinqie 迦陵頻伽, a transliteration of the Skt. kalaviṅka. In its usual sense, kalaviṅka is the name of a bird. Here it probably refers to a pitcher with two spouts crafted in the shape of the bird.

Em chinês, pinqie 頻伽, provavelmente uma forma abreviada de jialing pinqie 迦陵頻伽, uma transliteração do termo sânscrito kalaviṅka. No seu sentido usual, kalaviṅka é o nome de um pássaro. Aqui, provavelmente se refere a um cântaro com dois bicos moldados no formato deste pássaro.

itself, come into being through the strain placed on the awakened mind. The strain causes the distortion in perception.¹⁰

“Além disso, Ananda, de que modo as seis faculdades são, fundamentalmente, Tathagatagarbha, cuja natureza é a talidade prodigiosa da realidade? Ananda, você deve lembrar do exemplo da pessoa que olha fixamente para o espaço a ponto de seus olhos se tensionarem. Aquilo que a faculdade visual percebe quando está sob tensão, bem como a própria faculdade visual, surge a partir da tensão exercida sobre a mente desperta. A tensão causa a distorção na percepção¹³.

“For seeing to take place, the illusory phenomena of light and darkness must first enter the eye-faculty; this is what we call seeing.¹¹ Apart from light and darkness, seeing has no ultimate basis. Understand it this way, Ānanda: what we call seeing does not take place because of light or darkness, nor because of the eye-faculty, nor because of space. Why? If what we call seeing took place because of light, it would cease in total darkness, and you would not see the darkness. If it took place because of darkness, it would cease once light were present, and so you would not see the light.¹²

Para que a visão ocorra, os fenômenos ilusórios de luz e escuridão precisam, primeiro, adentrar a faculdade visual; é isso o que chamamos de ver. Para além de luz e escuridão, a visão não tem nenhuma base última. Entenda deste modo, Ananda: aquilo que chamamos de ver não ocorre devido à luz ou à escuridão, nem devido à faculdade visual, nem devido ao espaço. Por quê? Se o que chamamos de visão ocorresse por causa da luz, ela cessaria na escuridão total, e você não enxergaria a escuridão. Se ela ocorresse por causa da escuridão, cessaria assim que a luz se fizesse presente, e assim você não enxergaria a luz.

“Further, seeing cannot take place because of the eye-faculty, because clearly there is a need for light or for darkness if seeing is to occur. It follows that the eye-faculty has no independent existence. Finally, if seeing took place because of space, then when we look straight ahead, we would see the objects before us as usual, but we would also be able to look back on our own eyes from space. If space were doing the seeing, what would seeing have to do with the eye-faculty?

Além disso, a visão não pode ocorrer devido à faculdade visual, pois claramente é necessária a luz ou a escuridão para que a visão ocorra. Consequentemente, a faculdade visual não possui uma existência independente. Por fim, se a visão ocorresse devido ao espaço, quando olhássemos para frente, veríamos os objetos diante de nós, como de costume, mas também seríamos capazes de olhar de volta para os nossos próprios olhos, desde o espaço. Se o que estivesse vendo fosse o espaço, que relação teria a visão com a faculdade visual?

“In this way you should know that the eye-faculty is illusory. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Desse modo, você deveria saber que a faculdade visual é ilusória. Ela não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

¹³ That is, the strain placed on the mind by fundamental ignorance.

Ou seja, a tensão exercida sobre a mente pela ignorância fundamental.

B. The Ear-Faculty

B. A faculdade auditiva

“Ānanda, consider the example of a person who forcefully stops up his ears with his fingers. The strain exerted on the ear-faculty may cause sound to be heard inside his head. What the ear-faculty perceives when it is under strain, and also the ear-faculty itself, come about through the strain placed on the awakened mind. The strain causes the distortion in perception.

Ananda, considere o exemplo de uma pessoa que vigorosamente cobre os seus ouvidos com os dedos. A tensão exercida sobre a faculdade auditiva pode fazer com que sons sejam escutados dentro da sua cabeça. O que a faculdade auditiva percebe quando está sob tensão, bem como a própria faculdade auditiva, surge a partir da tensão exercida sobre a mente desperta. A tensão causa a distorção na percepção.

“For hearing to take place, the illusory phenomena of sound and silence must enter the ear-faculty; this is what we call hearing. Apart from sound and silence, hearing has no ultimate basis. Understand it this way, Ānanda: what we call hearing does not take place because of sound or silence, nor because of the ear-faculty, nor because of space. Why? If it took place because of silence, it would cease once sounds were present, and so we would not hear sounds. If what we call hearing took place because of sound, hearing would cease in total silence, and we would not be aware of the silence.

Para que a audição ocorra, os fenômenos ilusórios de som e silêncio precisam, primeiro, adentrar a faculdade auditiva; é isso o que chamamos de ouvir. Para além de som e silêncio, a audição não tem nenhuma base última. Entenda deste modo, Ananda: aquilo que chamamos de ouvir não ocorre devido ao som ou ao silêncio, nem devido à faculdade auditiva, nem devido ao espaço. Por quê? Se ocorresse por causa do silêncio, ele cessaria assim que o som se fizesse presente, e então não seríamos capazes de escutar sons. Se o que chamamos de ouvir ocorresse por causa do som, ele cessaria no silêncio total, e nós não teríamos consciência do silêncio.

“Further, hearing cannot take place because of the ear-faculty alone, because clearly there is a need for sound or for silence if hearing is to occur. It follows that the ear-faculty has no independent existence. Finally, if hearing took place because of space, then space would not be what we call space, because it would have the ability to hear. And if space could hear, what would hearing have to do with the ear-faculty?

Além disso, a audição não pode ocorrer somente devido à faculdade auditiva, pois claramente é necessário som ou silêncio para que a audição ocorra. Conseqüentemente, a faculdade auditiva não possui uma existência independente. Por fim, se a audição ocorresse devido ao espaço, o espaço deixaria de ser aquilo que chamamos de espaço, pois teria a capacidade de escutar. E se o espaço fosse capaz de escutar, que relação teria a audição com a faculdade auditiva?

“In this way you should know that the ear-faculty is illusory. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Desse modo, você deveria saber que a faculdade auditiva é ilusória. Ela não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

MASTER HSUAN HUA:

Hearing occurs through dependence on the two illusory perceived objects of sound and silence. Hearing and seeing are like magnets. . . . The eyes look at things and become unclean; the ears attract sounds and become unclean. Our true nature is fundamentally pure, but because the eye and ear attract unclean external objects, our true nature becomes unclean also. It is like inhaling cigarette smoke . . . which passes into the lungs, and although ordinary people cannot see into their own insides, the fact remains that the throat, windpipe, and lungs become coated with tar. . . . In the same way, sights and sounds are taken in and coat our true natures with a kind of tar that covers it over and obscures its light. As recorded in the Sixth Patriarch’s Dharma–Jewel Platform Sūtra,¹³ Shen Xiu said,

A audição ocorre na dependência de dois objetos ilusórios percebidos: som e silêncio. A audição e a visão são como ímãs... Os olhos olham para as coisas e se tornam impuros; os ouvidos atraem sons e se tornam impuros. Nossa natureza verdadeira é fundamentalmente pura, mas porque os olhos e ouvidos atraem objetos externos impuros, nossa natureza verdadeira também se torna impura. É como inalar a fumaça do cigarro... que atravessa até os pulmões, e embora as pessoas comuns não consigam enxergar o interior de seus corpos, o fato é que a garganta, a traqueia e os pulmões são cobertos por alcatrão... Da mesma maneira, as visões e os sons são absorvidos e revestem nossas naturezas verdadeiras com uma espécie de alcatrão, que a encobre e oculta sua luz. Como registrado no Sutra da Plataforma de Joias do Dharma do Sexto Patriarca¹⁴, Shen Xiu disse:

*The body is a bodhi tree,¹⁴
The mind a mirror on its stand.
It must be wiped clean day and night,
So that no dust remains.*

*O corpo é uma árvore bodhi,
A mente, um espelho que se apoia nela.
Ele deve ser limpo dia e noite,*

¹⁴ *The Sixth Patriarch’s Dharma–Jewel Platform Sūtra, with the commentary of Tripitaka Master Hua*, Buddhist Text Translation Society, trans. (San Francisco: Sino-American Buddhist Association, 1977), 52–8.

Para que não reste nenhuma poeira.

Actually, this verse is a fine expression of what needs to be done, but these are not the words of one who has become aware of his true nature. Great Master Shen Xiu's verse describes practice at a stage prior to the seeing of one's true nature. It likens practice to dusting a mirror over and over again to keep it clean. . . . After Shen Xiu composed this verse, the Sixth Patriarch, the Great Master Hui Neng, replied with the following verse:

Na verdade, esses versos são uma bela expressão do que precisa ser feito, mas essas não são as palavras de alguém que está consciente de sua verdadeira natureza. Os versos do Grande Mestre Shen Xiu descrevem a prática em um estágio anterior à percepção da nossa natureza verdadeira. Eles comparam a prática a espanar um espelho de novo e de novo para mantê-lo limpo... Depois de Shen Xiu compor esses versos, o Sexto Patriarca, o Grande Mestre Hui Neng, respondeu com os seguintes versos:

*There is no tree in bodhi.
The mirror needs no stand.
For really there is nothing.
Where could the dust alight?*

*Não há árvore em bodhi.
O espelho não precisa de apoio.
Pois, na realidade, nada há.
Onde se depositaria a poeira?*

Master Hui Neng was already enlightened, and so he no longer needed to do the work of dusting the mirror. (III, 31–2)

O Mestre Hui Neng já estava iluminado, e portanto não precisava mais fazer o trabalho de limpar o espelho. (III, 32–1)

C. The Nose-Faculty

C. A faculdade olfativa

“Ānanda, consider the example of a person who, as he breathes in through his nose, continues to inhale sharply until at length the strain exerted on his nose-faculty gives rise to an illusory sensation of cold. As he experiences this sensation, he becomes aware of whether his nostrils are clear or blocked, and whether odors are pleasant or unpleasant or neither pleasant nor unpleasant. What the nose-faculty perceives when

it is under strain, as well as the nose-faculty itself, come about through the strain placed on the awakened mind. The strain causes the distortion in perception.

“Ananda, considere o exemplo de uma pessoa que, ao respirar pelo seu nariz, mantém-se inspirando de modo brusco até que, finalmente, a tensão exercida sobre sua faculdade olfativa dá origem a uma sensação ilusória de frio. Ao experienciar tal sensação, ela se torna consciente do fato de suas narinas estarem limpas ou obstruídas, e dos odores como sendo agradáveis ou desagradáveis, ou nem agradáveis e nem desagradáveis. Aquilo que a faculdade olfativa percebe quando está sob tensão, bem como a própria faculdade olfativa, surge a partir da tensão exercida sobre a mente desperta. A tensão causa a distorção na percepção.

“For smelling to take place, the illusory phenomena of openness or blockage in the nasal passages must be present in the nose-faculty; then what we call smelling can occur. Apart from openness and blockage, smelling has no ultimate basis. Understand it this way, Ānanda; what we call smelling does not take place because of openness or blockage, nor because of the nose-faculty, nor because of space.

Para que o olfato aconteça, os fenômenos ilusórios de abertura ou obstrução das cavidades nasais precisam estar presentes na faculdade olfativa. Assim, é possível ocorrer o que chamamos de olfato. Para além de abertura e obstrução, o olfato não tem nenhuma base última. Entenda deste modo, Ananda: aquilo que chamamos de olfato não acontece devido à abertura ou à obstrução, nem devido à faculdade olfativa, nem devido ao espaço.

“Why? If what we call smelling took place because the nasal passages are open, it would cease when they are blocked, and you would not be aware of the blockage. If it took place because of the blockage, it would cease once the nasal passages were open, and so you would not be aware of odors, whether they are pleasant, unpleasant, or neither pleasant nor unpleasant. Further, smelling cannot take place because of the nose-faculty, because clearly there is a need for openness in the nasal passages if smelling is to occur. It follows that the nose-faculty has no independent existence.

Por quê? Se o que chamamos de olfato ocorresse em função de as cavidades nasais estarem abertas, ele cessaria quando elas estivessem obstruídas, e você não teria consciência da obstrução. Se ele ocorresse em função da obstrução, ele cessaria assim que as cavidades nasais abrissem, e assim você não teria consciência dos odores, quer eles fossem agradáveis, desagradáveis, ou nem agradáveis e nem desagradáveis. Além disso, o olfato não pode ocorrer devido à faculdade olfativa, pois claramente é necessário haver abertura nas cavidades nasais para que o olfato aconteça. Consequentemente, a faculdade olfativa não possui uma existência independente.

“Finally, if smelling took place because of space, then space would be able to smell the nose. Besides, if space were doing the smelling, what would smelling have to do with the nose-faculty?

Por fim, se o olfato ocorresse devido ao espaço, então o espaço teria a capacidade de cheirar o nariz. Ademais, se aquilo que cheira fosse o espaço, que relação teria o olfato com a faculdade olfativa?

“In this way you should know that the nose-faculty is illusory. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Desse modo, você deveria saber que a faculdade olfativa é ilusória. Ela não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

D. The Tongue-Faculty

D. A faculdade gustativa

“Ānanda, consider the example of a person who licks his lips repeatedly to the point that his tongue-faculty is subjected to strain. If he is sick, he will experience a bitter taste; otherwise the taste will seem slightly sweet. His experience of sweetness or bitterness demonstrates that the tongue-faculty is still active when no tastes are present. What the tongue-faculty perceives when it is under strain, as well as the tongue-faculty itself, come about through strain placed on the awakened mind. The strain causes the distortion in perception.

“Ananda, considere o exemplo de uma pessoa que lambe seus lábios repetidamente a ponto de tensionar sua faculdade gustativa. Se ela estiver doente, terá a experiência de um sabor amargo; se não estiver, o sabor parecerá ligeiramente doce. A sua experiência de doçura ou de amargor demonstra que a faculdade gustativa permanece ativa quando nenhum sabor está presente. Aquilo que a faculdade gustativa percebe quando está sob tensão, bem como a própria faculdade gustativa, surge a partir da tensão exercida sobre a mente desperta. A tensão causa a distorção na percepção.

MASTER HSUAN HUA:

The Matrix of the Thus-Come One is bigger than anything else and contains everything. There is nothing it does not contain. . . . Where are we now? We are all in the Matrix of the Thus-Come One. “We haven’t seen what the Matrix of the Thus-Come One looks like,” you may say. In fact, you see it every day, but you don’t recognize it. In all your daily activities you are within the Matrix of the Thus-Come One. What your eyes see, what your ears hear — absolutely everything is within the Matrix of the Thus-Come One. . . . In China there is the saying, “I can’t tell what Mount Lu really looks like, because I myself am standing on Mount Lu.” (III, 41–2)

Tathagatagarbha é maior do que tudo e contém todas as coisas. Não há nada que não esteja contido em Tathagatagarbha... Onde nós estamos agora? Estamos todos em Tathagatagarbha. “Nós ainda não sabemos como é Tathagatagarbha”, vocês podem dizer. Na verdade, vocês veem Tathagatagarbha todos os dias, mas não reconhecem. Em todas as suas atividades diárias, vocês estão dentro de Tathagatagarbha. O que os seus olhos veem, o que os seus ouvidos escutam — absolutamente todas as coisas estão dentro de Tathagatagarbha... Na China, há o seguinte

ditado: “Eu não sei como o Monte Lu realmente é, porque eu próprio estou sobre o Monte Lu”. (III, 41-2)

“For tasting to take place, the illusory attributes of sweetness or bitterness, or else an absence of flavor, must come into contact with the tongue-faculty; this is what we call tasting. Apart from sweetness and bitterness, and from the absence of flavor, tasting has no apparent basis. Understand it this way, Ānanda: what we call tasting does not take place because of sweetness or bitterness or the absence of flavor, nor does it take place because of the tongue-faculty, nor does it take place because of space.

Para que o paladar ocorra, os atributos ilusórios de doçura ou amargor, ou de uma ausência de sabor, devem entrar em contato com a faculdade gustativa; é isso o que chamamos de paladar. Para além de doçura e amargor e da ausência de sabor, o paladar não possui nenhuma base aparente. Entenda deste modo, Ananda: aquilo que chamamos de paladar não ocorre devido à doçura ou ao amargor ou devido à ausência de sabor; nem ocorre devido à faculdade gustativa, nem devido ao espaço.

“Why? If tasting took place because sweetness or bitterness is present, how would you become aware of an absence of flavor? If it took place because no flavor is present, it would vanish in the presence of a sweet or bitter taste. How then would you become aware of sweetness or bitterness? Further, tasting cannot take place because of the tongue-faculty, because there is clearly a need for a flavor such as sweetness or bitterness, or else the absence of flavor, if tasting is to occur. It follows that the tongue-faculty has no independent existence.

Por quê? Se o paladar ocorresse devido à presença de doçura ou amargor, como você tomaria consciência da ausência de sabor? Se ele ocorresse porque nenhum sabor está presente, ele desapareceria na presença de um sabor doce ou amargo. Como, então, você tomaria consciência da doçura ou do amargor? Além disso, o paladar não pode decorrer da faculdade gustativa, pois claramente é necessário um sabor, como doçura ou amargor, ou mesmo a ausência de sabor, para que o paladar ocorra. Consequentemente, a faculdade gustativa não possui uma existência independente.

“Finally, if tasting took place because of space, then space would have the ability to taste, and space, not your tongue, would have awareness of flavors. If space were aware of flavors, what would tasting have to do with the tongue-faculty?

Por fim, se o paladar ocorresse devido ao espaço, então o espaço teria a capacidade de degustar, e seria o espaço, e não a sua língua, que teria consciência dos sabores. Se o espaço tivesse consciência dos sabores, que relação teria o paladar com a faculdade gustativa?

“In this way you should know that the tongue-faculty is illusory. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Desse modo, você deveria saber que a faculdade gustativa é ilusória. Ela não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

E. The Body-Faculty

E. A faculdade tátil

“Ānanda, consider the example of a person who joins his hands together when one hand is warm and the other cold. If the cold hand is colder than the warm hand is warm, it will make the warm hand become cold, and if the warm hand is warmer than the cold hand is cold, it will make the cold hand become warm. With the exchange of warmth and cold from the prolonged contact between the two hands, the person becomes aware of contact and, subsequently, separation. What the body-faculty perceives when it is under strain, as well as the body-faculty itself, come about through strain placed on the awakened mind. The strain causes the distortion in perception.

“Ananda, considere o exemplo de uma pessoa que junta suas mãos quando uma está quente e a outra está fria. Se a mão fria estiver mais fria do que a mão quente está quente, ela esfriará a mão quente; e se a mão quente estiver mais quente do que a mão fria está fria, ela aquecerá a mão fria. Por meio da troca de calor e frio no contato prolongado entre as duas mãos, a pessoa se torna consciente do contato e, posteriormente, da separação. O que a faculdade tátil percebe quando está sob tensão, bem como a própria faculdade tátil, surge a partir da tensão exercida sobre a mente desperta. A tensão causa a distorção na percepção.

“What we call tactile awareness occurs when the illusory phenomena of contact and separation are felt by the body-faculty. This tactile awareness of contact and separation may be pleasant or unpleasant, but without them, tactile awareness has no ultimate basis. Understand it this way, Ānanda: what we call tactile awareness does not take place because of contact and separation, nor because of any pleasantness or unpleasantness of the sensation, nor because of the body-faculty, nor because of space.

Aquilo que nós chamamos de consciência tátil ocorre quando os fenômenos ilusórios de contato e separação são sentidos pela faculdade tátil. Essa consciência tátil de contato e separação pode ser agradável ou desagradável, mas sem contato e separação, a consciência tátil não tem uma base última. Entenda deste modo, Ananda: o que nós chamamos de consciência tátil não ocorre devido a contato e separação, nem devido a qualquer sensação agradável ou desagradável, nem devido à faculdade tátil, nem devido ao espaço.

“Why? If tactile awareness took place because of contact, how would you become aware of separation when contact ceased? By the same logic, it cannot take place because sensation is pleasant or because it is unpleasant. Further, tactile awareness cannot take place because of the body-faculty, because clearly there is a need for contact or separation and for pleasantness or unpleasantness if tactile awareness is to occur. It follows that tactile awareness has no independent existence.

Por quê? Se a consciência tátil ocorresse devido ao contato, como você tomaria consciência da separação quando o contato cessasse? Pela mesma lógica, ela não pode ocorrer em decorrência de a sensação ser agradável ou desagradável. Além disso, a consciência tátil não pode ocorrer devido à faculdade tátil, pois claramente são necessários contato ou

separação, e a sensação de agradável ou desagradável, para que a consciência tátil aconteça. Consequentemente, a consciência tátil não possui uma existência independente.

“Finally, if tactile awareness took place because of space alone, then space would be aware of tactile sensations; then what would tactile awareness have to do with the body-faculty?”

Por fim, se a consciência tátil ocorresse somente devido ao espaço, o espaço teria consciência das sensações táteis. Nesse caso, que relação teria a consciência tátil com a faculdade tátil?

“In this way you should know that the body-faculty is illusory. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.

Desse modo, você deveria saber que a faculdade tátil é ilusória. Ela não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

F. The Cognitive Faculty

F. A faculdade cognitiva

“Ānanda, consider the example of a person who is tired and falls asleep. Having slept enough, he awakens and tries to remember his dreams. He recalls some elements of his dreams but cannot remember others. This succession of sleeping, waking, remembering, and forgetting is an example of the distorted stages of coming into being, abiding, changing, and perishing within the cognitive faculty. What we call the cognitive faculty engages in a habitual process of bringing into our awareness an orderly succession of mental objects. What the cognitive faculty perceives when it is under strain, as well as the cognitive faculty itself, come forth from the strain placed on the awakened mind. The strain causes the distortion in perception.

“Ananda, considere o exemplo de uma pessoa que está cansada e pega no sono. Tendo dormido o suficiente, ela acorda e tenta se lembrar de seus sonhos. Ela se recorda de alguns elementos dos sonhos, mas não de outros. Essa sucessão de dormir, acordar, lembrar e esquecer é um exemplo dos estágios distorcidos do surgimento, permanência, mudança e perecimento na faculdade cognitiva. Aquilo que nós chamamos de faculdade cognitiva está envolvido em um processo habitual de trazer à nossa consciência uma sucessão ordenada de objetos mentais. O que a faculdade cognitiva percebe quando está sob tensão, bem como a própria faculdade cognitiva, surge a partir da tensão exercida sobre a mente desperta. A tensão causa a distorção na percepção.

“In their two aspects of coming into being and perishing, unreal perceived objects accumulate in our cognitive awareness. The cognitive faculty is attracted to these internal mental objects. What we call cognitive awareness is this internal flow of visible objects, sounds, and so forth before they enter the mind’s ground.¹⁵ Apart from the fluctuation between sleep and waking, cognitive awareness has no apparent basis. Understand it this way, Ānanda: what we call cognitive awareness does not take place because of waking and sleeping or because of the coming into being and perishing of

mental objects; nor does it take place because of the cognitive faculty, nor does it take place because of space.

Em seus dois aspectos de surgimento e perecimento, objetos irrealis percebidos se acumulam na nossa consciência cognitiva. A faculdade cognitiva é atraída a esses objetos mentais internos. O que chamamos de consciência cognitiva é esse fluxo interno de objetos visíveis, sons e assim por diante, antes de eles adentrarem o solo da mente¹⁵. Para além da flutuação entre sono e estado acordado, a consciência cognitiva não possui uma base aparente. Entenda deste modo, Ananda: aquilo que nós chamamos de consciência cognitiva não surge devido ao dormir e ao acordar, ou devido ao surgir e ao perecer de objetos mentais; nem ocorre devido à faculdade cognitiva, nem devido ao espaço.

“Why? If cognitive awareness took place because of waking, you would have no cognitive awareness when you were asleep, and then how could you experience sleep? By the same logic, cognition cannot arise because cognitive objects arise, since when those cognitive objects perish, the cognitive faculty would perish also. Nor can cognitive awareness take place because of the perishing of cognitive objects, since when cognitive objects subsequently arose, cognitive awareness would perish. What then would be aware of the objects that arose? Further, cognitive awareness cannot be present because of the cognitive faculty. Why? Although sleeping and waking are dependent on the body’s becoming active or dormant, yet apart from a state of sleep or waking, cognitive awareness has no more existence than a mirage of flowers in space. Finally, if cognitive awareness took place because of space, then space would be aware of cognitive objects. What then would cognitive awareness have to do with the cognitive faculty?”

Por quê? Se a consciência cognitiva ocorresse devido ao estado acordado, você seria desprovido de consciência cognitiva quando estivesse dormindo e, assim, como poderia experienciar o sono? Pela mesma lógica, a cognição não pode surgir devido ao surgimento dos objetos da cognição, pois quando tais objetos perecessem, a faculdade cognitiva pereceria também. Nem pode a consciência cognitiva ocorrer devido ao perecimento dos objetos da cognição, pois quando, posteriormente, tais objetos surgissem, a consciência cognitiva pereceria. E, então, o que estaria consciente do surgimento desses objetos? Além disso, a faculdade cognitiva não pode ser responsável pela presença da consciência cognitiva. Por quê? Ainda que o sono e o estado acordado sejam dependentes de o corpo estar ativo ou adormecido, para além de um estado acordado ou de sono, a consciência cognitiva não possui mais existência do que uma miragem de flores no espaço. Por fim, se a consciência cognitiva ocorresse devido ao espaço, o espaço teria consciência dos objetos da cognição. Qual seria, então, a relação entre a consciência cognitiva e a faculdade cognitiva?

“In this way you should know that the cognitive faculty is an illusion. It does not come into being from causes and conditions, nor does it come into being on its own.”

Desse modo, você deveria saber que a faculdade cognitiva é uma ilusão. Ela não surge de causas e condições e também não surge por si só.”

¹⁵ That is, the eighth consciousness.
Ou seja, a oitava consciência.

The Twelve Sites Are the Matrix of the Thus-Come One

Os doze *ayatanas* são Tathagatagarbha

A. The Eye-Faculty and Visible Objects

A. A faculdade visual e os objetos visíveis

“Moreover, Ānanda, how is it that, fundamentally, the twelve sites¹⁶ are the Matrix of the Thus-Come One, whose nature is the wondrous suchness of reality? Ānanda, look once again at the fountains, the pools, and the trees of the Prince Jetri’s Grove. What do you think? Does the presence of visible objects cause your eye-faculty to see? Or to the contrary, does the eye-faculty cause the visible objects to be present?

“Ademais, Ananda, de que modo os doze *ayatanas*¹⁶ são, fundamentalmente, Tathagatagarbha, cuja natureza é a talidade prodigiosa da realidade? Ananda, olhe mais uma vez para as fontes, piscinas e árvores do Bosque do Príncipe Jetri. O que você acha? É a presença dos objetos visíveis que faz com que a sua faculdade visual veja? Ou é o contrário: a sua faculdade visual que faz com que os objetos visíveis estejam presentes?

“Ananda, if the eye-faculty caused the presence of visible objects, then when you looked at an empty sky, in which no visible objects are present, all the visible objects that you were not looking at would have to disappear. If everything were to disappear, such that nothing were present, then how could we know what space is?¹⁷ The corollary supposition — that space is present because your eye-faculty is there to see it — can be similarly rejected.

Ananda, se a faculdade visual causasse a presença dos objetos visíveis, quando você olhasse para um céu vazio em que nenhum objeto visível estivesse presente, todos os objetos visíveis para os quais você não estivesse olhando [naquele momento] teriam de desaparecer. Se tudo desaparecesse, de modo que nada mais estivesse presente, como poderíamos saber o que é o espaço?¹⁷ A hipótese corolária — de que o espaço está presente porque a sua faculdade visual está ali para vê-lo — pode ser rejeitada da mesma maneira.

“Suppose, on the other hand, that the presence of visible objects caused your eye-faculty to see. Then when you looked at empty space, in which no objects are present, your eye-faculty would no longer exist. If your eye-faculty no longer existed, nothing would be seen, and in that case, how could we know what visible objects are — or what space is?

¹⁶ That is, the six faculties and the six kinds of perceived objects.

Ou seja, as seis faculdades e os seis tipos de objetos percebidos.

¹⁷ The notion “space” only makes sense in contrast with the notion of what is not space — that is, visible objects.

A noção de “espaço” apenas faz sentido em contraste com a noção do que não é o espaço — ou seja, os objetos visíveis.

Suponha, por outro lado, que a presença de objetos visíveis causasse o ato de ver da sua faculdade visual. Assim, quando você olhasse para o espaço vazio, onde nenhum objeto estivesse presente, a sua faculdade visual deixaria de existir. Se a sua faculdade visual deixasse de existir, nada seria visto e, neste caso, como poderíamos saber o que são os objetos visíveis — ou o que é o espaço?

“Therefore, you should know that the eye-faculty and visible objects, and space as well, have no real existence. These two sites — the eye-faculty and visible objects — are illusions. Fundamentally, they are not dependent on causes or conditions, and yet they do not come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que a faculdade visual e os objetos visíveis, bem como o espaço, são desprovidos de uma existência real. Estes dois ayatanas — a faculdade visual e os objetos visíveis — são ilusões. Fundamentalmente, não são dependentes de causas e condições e também não surgem por si só.

B. The Ear-Faculty and Sounds

B. A faculdade auditiva e os sons

“Moreover, Ānanda, you have heard the beating of the drum in Prince Jetri’s Grove when a meal is ready. The assembly gathers, and then the bell is struck. The drumbeats and the peals of the bell each follow one upon another in clear succession. What do you think? Do the sounds come to the ear-faculty? Or to the contrary, does the ear-faculty go out to the sounds?

Além disso, Ananda, você já ouviu o som do tambor no Bosque do Príncipe Jetri quando uma refeição está pronta. A assembleia se reúne, e então o sino é tocado. As batidas do tambor e o badalar do sino seguem-se uns aos outros numa clara sucessão. O que você acha? São os sons que vêm até a faculdade auditiva? Ou é o contrário: a faculdade auditiva que vai até os sons?

“Ānanda, suppose the sounds come to the ear. Then the situation could be compared to my going on my almsround in Śrāvastī so that I am no longer in Prince Jetri’s Grove. Now if sounds came to your ear in order for you to hear them, Ānanda, then neither Mahākāśyapa nor Mahāmaudgalyāyana — not to speak of the rest of the twelve-hundred-fifty elder monks — would hear the bell calling them to the meal. How would they know it was time to eat?

Ananda, suponha que os sons vêm até os ouvidos. Essa situação poderia ser comparada a quando eu saio para a mendicância em Sravasti e, conseqüentemente, não estou mais no Bosque do Príncipe Jetri. Se os sons viessem até os seus ouvidos para você escutá-los, Ananda, nem Mahakasyapa e nem Mahamaudgalyayana — para não mencionar os outros mil duzentos e cinquenta monges mais velhos — ouviriam o sino chamando-os para a refeição. Como, então, saberiam que é hora de se alimentar?

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha says that when he goes to the city of Śrāvastī on his almsrounds, he is no longer present in Prince Jetri’s Grove. One cannot be in two places at once. Thus, if the sound definitely goes to Ānanda’s ear, then neither Maudgalyāna nor Kāśyapa would hear it. The Buddha is really not making sense here. Sound spreads out; everyone would have heard the bell despite what the Buddha is saying. He is deliberately trying to befuddle Ānanda just to see how Ānanda will answer. (III, 64)

O Buda diz que, quando vai à cidade de Sravasti para a mendicância, ele deixa de estar presente no Bosque do Príncipe Jetri. Não se pode estar em dois lugares ao mesmo tempo. Desse modo, se o som definitivamente fosse até os ouvidos de Ananda, nem Maudgalyayana e nem Kasyapa poderiam ouvi-lo. O que o Buda diz aqui, realmente, não faz nenhum sentido. Os sons se difundem; todos teriam escutado o sino, a despeito do que diz o Buda. Ele está deliberadamente tentando confundir o Ananda apenas para ver como ele vai responder. (III, 64)

“Ānanda, suppose that the ear-faculty goes out to a sound in order for you to hear it. Then the situation can be compared to my returning to Prince Jetri’s Grove so that I am no longer in Śrāvastī. If your ear-faculty went out to the drum in order to hear it, then you would not be able to hear the bell at the same time — nor would you be able to hear other sounds, such as the noise made by elephants, horses, oxen, and sheep. On the other hand, if no sounds reached the ear-faculty, you would not be able to hear either.

Ananda, suponha que a faculdade auditiva se dirija até o som para escutá-lo. Essa situação pode ser comparada ao meu retorno ao Bosque do Príncipe Jetri, quando não estou mais em Sravasti. Se a sua faculdade auditiva se encaminhasse em direção ao som do tambor para escutá-lo, você não seria capaz de escutar o sino ao mesmo tempo — nem seria capaz de escutar outros sons, como o barulho feito pelos elefantes, cavalos, bois e ovelhas. Por outro lado, se nenhum som alcançasse a faculdade auditiva, você também não seria capaz de ouvir.

“Therefore, you should know that sounds and the ear-faculty have no real existence. These two sites — sounds and the ear-faculty — are illusions. Fundamentally, they are not dependent on causes or conditions, and yet they do not come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que os sons e a faculdade auditiva são desprovidos de uma existência real. Estes dois ayatanas — os sons e a faculdade auditiva — são ilusões. Fundamentalmente, não são dependentes de causas e condições e também não surgem por si só.

C. The Nose-Faculty and Odors

C. A faculdade olfativa e os cheiros

“Moreover, Ānanda, you can smell the sandalwood incense¹⁸ burning in a censer. A small pinch of this incense, once lit, can be smelled everywhere around Śrāvastī for a distance of a dozen miles. What do you think? Does the fragrance come into being from the sandalwood incense? Does it come into being from your nose-faculty? Or does it come into being from space?

“Ademais, Ananda, você pode sentir o cheiro do incenso de sândalo¹⁸ que está queimando em um incensário. Depois de aceso, o aroma de um pequeno pedaço desse incenso pode ser sentido por toda parte em Sravasti a uma distância de doze milhas. O que você acha? A fragrância surge do incenso de sândalo? Ela surge da sua faculdade olfativa? Ou ela surge do espaço?

“Ānanda, suppose that the fragrance comes into being from your nose-faculty. If it comes into being because of the nose, then the nose must emit fragrance.¹⁹ But the nose is not made of sandalwood; how then could it produce the fragrance of sandalwood? Clearly, the fragrance must enter the nose in order for you to smell it. It makes no sense to say that you smell it when the fragrance comes out of the nose.

Ananda, suponha que a fragrância surja da sua faculdade olfativa. Se ela surgisse devido ao nariz, o nariz deveria emitir fragrâncias¹⁹. Mas o nariz não é feito de sândalo. Como, então, ele poderia produzir a fragrância de sândalo? Sem dúvida, a fragrância precisa adentrar o nariz para que você possa senti-la. Não faz sentido dizer que você a sente quando ela sai do nariz.

“Suppose that the fragrance comes into being from space. Since space is by nature everlasting and unchanging, a fragrance that came into being from space would therefore be ever-present. What need would there be then to burn the sandalwood in the censer?

Suponha que a fragrância surja do espaço. Uma vez que o espaço é incessante e imutável por natureza, uma fragrância que surgisse do espaço, conseqüentemente, seria onipresente. Qual seria a necessidade, portanto, de queimar o [incenso de] sândalo no incensário?

“Suppose that the fragrance comes from the wood. Now, the fragrant wood gives off smoke when it is burned. For the nose to smell the smoke, the smoke must come into contact with the nose-faculty. Yet the fragrance has already spread a dozen miles in every direction long before the smoke itself has risen very far into the air.

Suponha que a fragrância venha da madeira. A madeira aromática emite fumaça ao ser queimada. Para que o nariz sinta o cheiro da fumaça, a fumaça precisa entrar em contato com a faculdade olfativa. Contudo, muito antes de a fumaça levantar mais alto no espaço, a fragrância já se espalhou a uma distância de doze milhas em todas as direções.

¹⁸ Skt. candana, Ch. zhan tan 旃檀.

Sânscrito, candana. Chinês, zhan tan 旃檀.

¹⁹Because what produces something must be like in nature to the thing produced. Porque o que produz alguma coisa deve ser, por natureza, semelhante à coisa produzida.

“Therefore, you should know that sandalwood incense and the nose-faculty have no real existence. These two sites — the nose-faculty and odors — are illusions. Fundamentally, they are not dependent on causes or conditions, and yet they do not come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que o incenso de sândalo e a faculdade olfativa são desprovidos de uma existência real. Estes dois ayatanas — a faculdade olfativa e os cheiros — são ilusões. Fundamentalmente, eles não são dependentes de causas e condições e também não surgem por si só.

D. The Tongue-Faculty and Flavors

D. A faculdade gustativa e os sabores

“Ānanda, to obtain your two daily meals,20 you and the others in the assembly take up your almsbowls. In them you may receive curds, cheese, or ghee, which are considered to have excellent flavors. What do you think? Do these flavors come into being from space, from the tongue, or from the food?

“Ananda, para obter as suas duas refeições diárias, você e os outros da assembleia pegam suas tigelas de mendicância. Nelas, vocês podem receber coalhada, queijo ou ghee, cujos sabores são considerados excelentes. O que você acha? Esses sabores surgem do espaço, da língua ou da comida?

“Suppose, Ānanda, that these flavors came into being from the tongue. Now, you have only one tongue. Suppose then that the flavor of the curds does come from the tongue. Then if a lump of sugar were placed on the tongue, the tongue would not be able to taste it unless it could change its nature. If the tongue cannot change its nature so that it can taste a variety of flavors, it cannot be capable of tasting. If it could change, that would mean you would have several tongues. How then does the one tongue you do have recognize a variety of flavors?

Suponha, Ananda, que esses sabores surjam da língua. Você tem apenas uma língua. Imagine, então, que o sabor da coalhada de fato venha da língua. Desse modo, se uma pitada de açúcar fosse depositada na língua, ela não seria capaz de saboreá-la, a não ser que pudesse mudar sua natureza. Se a língua não fosse capaz de mudar sua natureza para experimentar uma variedade de sabores, ela não seria capaz de sentir sabores. Se ela tivesse a capacidade de mudar sua natureza, isso significaria que você teria diversas línguas. De que forma, então, essa língua que você de fato tem reconhece uma variedade de sabores?

“Suppose the flavors come from the food. But the food has no consciousness; how could it be aware of flavors? If the food were aware of its own flavors, then it would be as if someone else were eating. How would you be able to taste it?

Suponha que os sabores venham da comida. Mas a comida é desprovida de consciência; como ela poderia ser consciente dos sabores? Se a comida fosse consciente dos seus próprios sabores, seria como se uma outra pessoa a estivesse comendo. Como, então, você seria capaz de saboreá-la?

“Suppose that the flavors come from space. But suppose you were to take a mouthful of space: would it have a flavor? Let us say that it does — that it has a salty taste. If it could place a salty taste on your tongue, it would inevitably make your face salty as well. Everyone in the world would be like fish in the sea. Since you would perpetually be tasting salt, you would never be aware of a bland taste; and if you were never aware of a bland taste, you would not be able to distinguish a salty taste either. Indeed, you would not be able to taste at all. How then could you be said to have an awareness of flavors?”

Suponha que os sabores venham do espaço. Mas imagine que você desse uma mordida no espaço: ele teria gosto de alguma coisa? Vamos dizer que sim — que ele tem um sabor salgado. Se o espaço fosse capaz de depositar um sabor salgado na sua língua, ele inevitavelmente deixaria o seu rosto salgado também. Todas as pessoas no mundo seriam como peixes no oceano. Uma vez que você estaria perpetuamente experienciando um gosto salgado, você nunca se faria consciente de um sabor insípido. E se não fosse capaz de tomar consciência de um sabor insípido, você também não conseguiria distinguir um sabor salgado. De fato, você seria completamente incapaz de degustar qualquer coisa. Como, então, seria possível afirmar que você tem uma consciência dos sabores?

“Therefore, you should know that food and the tongue-faculty have no real existence. These two sites — the tongue-faculty and flavors — are illusions. Fundamentally, they are not dependent on causes or conditions, and yet they do not come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que comidas e a faculdade gustativa são desprovidas de uma existência real. Estes dois ayatanas — a faculdade gustativa e os sabores — são ilusões. Fundamentalmente, eles não são dependentes de causas e condições e também não surgem por si só.

E. The Body-Faculty and Objects of Touch

E. A faculdade tátil e os objetos táteis

“Ānanda, every morning at daybreak you touch your head with your hand. What do you think? Is the awareness of the contact present in your hand or in your head? If it is only your hand that is aware of the contact, then your head will not be aware of it; how can that amount to the sensation you experience? And if it is just your head that is aware of the contact, then your hand must not be aware of it; how could that be what we mean by the sensation you experience?”

“Ānanda, todos os dias ao amanhecer você toca a sua cabeça com a sua mão. O que você acha? A consciência do contato está presente na sua mão ou na sua cabeça? Se fosse apenas a sua mão que tivesse consciência do contato, a sua cabeça não estaria consciente dele; como poderia essa situação equivaler à sensação que você de fato experiencia? E se fosse apenas a sua cabeça que tivesse consciência do contato, a sua mão não teria consciência dele; e como poderia isto se referir à sensação que você experiencia?”

MASTER HSUAN HUA:

The practice of passing the hands over the head was adopted when the Buddha Śākyamuni was in the world. Many people who had followed other paths later became his disciples. As a result, the Buddha taught the monks to touch their own heads, which they keep shaved, three times every day in order to help them remember that they were monks. The practice continues to this day. (III, 77–8)

A prática de passar as mãos sobre a cabeça foi adotada quando o Buda Sakyamuni estava no mundo. Muitas pessoas que tinham seguido outros caminhos posteriormente se tornaram seus discípulos. Como resultado, o Buda ensinou os monges a tocarem suas próprias cabeças, que eles mantêm raspadas, três vezes todos os dias, para ajudá-los a se lembrarem de que são monges. Essa prática continua até hoje. (III, 77–8)

“If both your head and your hand had a separate awareness of the contact, Ānanda, you must have two bodies.²¹ Conversely, if your head and hand together experience a single awareness of contact, then your head and your hand must be a single object. If they were a single object, how could there be contact between them? Given that your head and your hand are two separate objects, which of them is aware of the contact? The one that is aware cannot be the perceived object, and the one that is the perceived object cannot be what is aware. Nor can the contact be between you and space.

“Se a sua cabeça e a sua mão tivessem uma consciência separada do contato, Ananda, você deveria ter dois corpos²⁰. Por outro lado, se a sua cabeça e a sua mão, juntas, experienciassem uma única consciência do contato, como poderia haver contato entre elas? Considerando que a sua cabeça e a sua mão são dois objetos separados, qual delas estaria consciente do contato? Aquela que estivesse consciente não poderia ser o objeto percebido, e a que fosse o objeto percebido não poderia ser aquilo que tem consciência. Nem poderia o contato se dar entre você e o espaço.

“Therefore, you should know that, in fact, your body-faculty and objects of touch have no real existence. These two sites — the body-faculty and the objects of touch — are illusions. Fundamentally, they are not dependent on causes or conditions, and yet they do not come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que a sua faculdade tátil e os objetos táteis são desprovidos de uma existência real. Estes dois ayatanas — a faculdade tátil e os objetos táteis — são ilusões. Fundamentamente, eles não são dependentes de causas e condições e também não surgem por si só.

F. The Cognitive Faculty and Objects of Cognition

F. A faculdade cognitiva e os objetos da cognição

²⁰ The translation here follows the commentary of the Ven. Yuanying (421).
A tradução para o inglês, aqui, segue o comentário do Ven. Yuanying (421).

“Ānanda, objects of cognition are always arising in your mind in three categories: pleasant, unpleasant, and neither pleasant nor unpleasant.²² Now, do these objects of cognition arise from your cognitive faculty, or do they arise from some source other than your cognitive faculty?

Ananda, os objetos da cognição estão sempre surgindo na sua mente em três categorias: agradável, desagradável, e nem agradável, nem desagradável. Agora, tais objetos da cognição surgem da sua faculdade cognitiva, ou surgem de outra fonte que não é a sua faculdade cognitiva?

“Ānanda, if these objects of cognition arose from your cognitive faculty, they could not be objects of cognition,²³ and they would not then be what your cognitive faculty can interact with.²⁴ How then could they be a site for the arising of your mind-consciousness?

Ananda, se esses objetos da cognição surgissem da sua faculdade cognitiva, eles não poderiam ser objetos da cognição²¹ e, portanto, não seriam algo com o qual sua faculdade cognitiva seria capaz de interagir²². Como, então, eles poderiam ser um local para o surgimento da sua consciência mental?

“Suppose they arose from some source other than your cognitive faculty. Would they be aware of themselves as objects of cognition, or would they not? If they were aware, they would have to be part of your cognitive faculty. If they were aware and yet arose from some place other than your cognitive faculty, but were not objects of cognition, they could only be located in someone else’s cognitive faculty. But given that these objects of cognition are something you are aware of, they must be present in your cognitive faculty, and so they cannot after all be present in someone else’s cognitive faculty.

Suponha que eles surjam de outra fonte que não seja sua faculdade cognitiva. Nesse caso, eles seriam conscientes de si mesmos como objetos da cognição, ou não? Se eles fossem conscientes, teriam de ser parte da sua faculdade cognitiva. Se fossem conscientes e, no entanto, surgissem de um lugar que não fosse a sua faculdade cognitiva, mas não fossem objetos da cognição, eles apenas poderiam estar localizados na faculdade cognitiva de outra pessoa. Contudo, uma vez que esses objetos da cognição são algo do qual você está consciente, eles devem estar presentes na sua faculdade cognitiva, e assim não podem estar presentes na faculdade cognitiva de outra pessoa.

“Finally, if these objects of cognition are not aware and arise from some other source than your mind, then at what site might they be located, given that they are neither

²¹ Were they to arise from the cognitive faculty, then they would share its capacity to be aware. Se eles surgissem da faculdade cognitiva, compartilhariam da sua capacidade de estar consciente.

²² They could not have the attributes of both the cognitive faculty and objects of cognition at the same time. Eles não poderiam ter os atributos da faculdade cognitiva e dos objetos da cognição ao mesmo tempo.

visible objects, nor sounds, nor odors, nor flavors, nor such attributes as separation, contact, cold, and warmth? Nor are they space. Since there is nothing in the world humans perceive beyond visible objects, the other perceived objects, and space, and since objects of cognition are distinct from the cognitive faculty, what place is left for objects of cognition to be located?

Por fim, se esses objetos da cognição não são conscientes e surgem de uma outra fonte que não é a sua mente, então em que lugar eles estão localizados, considerando que não são nem objetos visíveis, nem sons, nem cheiros, nem sabores, nem atributos como separação, contato, frio e calor? Eles também não são o espaço. Visto que não há nada no mundo que os humanos percebam além de objetos visíveis, os outros objetos percebidos e o espaço, e visto que os objetos da cognição são diferentes da faculdade cognitiva, em que lugar, por fim, os objetos da cognição podem estar localizados?

“Therefore, you should know that, in fact, your cognitive faculty and objects of cognition have no real existence. These two sites of perception — the cognitive faculty and objects of cognition — are illusions. Fundamentally, they are not dependent on causes or conditions, and yet they do not come into being on their own.”

Portanto, você deveria saber que a sua faculdade cognitiva e os objetos da cognição são desprovidos de uma existência real. Estes dois ayatanas — a faculdade cognitiva e os objetos da cognição — são ilusões. Fundamentalmente, eles não são dependentes de causas e condições e também não surgem por si só.

4

The Eighteen Constituents Are the Matrix of the Thus-Come One

Os dezoito dhatu são Tathagatagarbha

A. The Coming into Being of the Eye-Consciousness

A. O surgimento da consciência visual

“Moreover, Ānanda, how is it that, fundamentally, the eighteen constituents are the Matrix of the Thus-Come One, which is the wondrous suchness of reality? Ānanda, according to your understanding of it, the eye-faculty and visible objects are the conditions for the coming into being of the eye-consciousness. But does this consciousness come into being from the eyes, such that it is restricted by the boundaries of the eye-faculty? Or does it come into being from visible objects, such that it is restricted by the boundaries of visible objects?”

“Ademais, Ananda, de que modo os dezoito dhatu são, fundamentalmente, Tathagatagarbha, que é a talidade prodigiosa da realidade? Ananda, de acordo com o seu entendimento, a faculdade visual e os objetos visíveis são as condições para o surgimento da consciência visual. Mas será que essa consciência surge a partir dos olhos, de forma que está restrita aos limites da faculdade visual? Ou ela surge dos objetos visíveis, estando restrita aos limites de tais objetos?”

MASTER HSUAN HUA:

The eighteen constituents are the eyes, ears, nose, tongue, body, and mind; visible objects, sounds, odors, flavors, objects of touch, and objects of cognition; and eye-consciousness, ear-consciousness, nose-consciousness, tongue-consciousness, body-consciousness, and mind-consciousness. The six faculties are matched to the six sense-objects, and between them are produced the six consciousnesses. The consciousnesses are what make distinctions. . . . Thus the eyes see visible objects and distinguish them as being attractive or unattractive. With the ears it is the same: they hear sounds as pleasing or displeasing. . . . Visible objects, sounds, odors, flavors, and objects of touch all have physical attributes. Only objects of cognition lack physical attributes. Nonetheless, when the cognitive faculty is matched with objects of cognition, distinctions are made in the mind; thus the mind also has a consciousness. (III, 91-2)

Os dezoito dhatus são os olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo [tato] e mente; objetos visíveis, sons, cheiros, sabores, objetos táteis e objetos da cognição; e consciência visual, consciência auditiva, consciência olfativa, consciência gustativa, consciência tátil e consciência mental. As seis faculdades se associam aos seis objetos sensoriais, e entre eles são produzidas as seis consciências. As consciências são aquilo que faz distinções... Desse modo, os olhos veem objetos visíveis e os distinguem como sendo atraentes ou não atraentes. Com os ouvidos ocorre o mesmo: eles escutam os sons como sendo agradáveis ou desagradáveis... Objetos visíveis, sons, cheiros, sabores e objetos táteis, todos, possuem atributos físicos. Apenas os objetos da cognição são desprovidos de atributos físicos. Não obstante, quando a faculdade cognitiva se associa a objetos da cognição, são feitas distinções na mente. Assim, a mente também possui uma consciência. (III, 91-2)

“Suppose, Ānanda, that the eye-consciousness came into being from the eye-faculty. Now, without the presence of visible objects or of space, the eye-consciousness could not make distinctions, and even if it existed in this situation, what use would it be? Your eye-consciousness is neither blue, yellow, red, nor white. There is nothing to indicate where it is. On what then would the constituent that is the eye-consciousness be based?

Suponha, Ananda, que a consciência visual surja da faculdade visual. No entanto, sem a presença de objetos visíveis ou do espaço, a consciência visual não seria capaz de fazer distinções, e mesmo que ela existisse nessa situação, que utilidade ela teria? A sua consciência visual não é nem azul, nem amarela, nem vermelha, nem branca. Não há nada que indique onde ela está. No que, então, estaria baseado o dhatu que é a consciência visual?

“Suppose the eye-consciousness came into being from visible objects. Then in the presence of space, where there are no visible objects, your eye-consciousness would cease to be. How then could it be aware of space?”

Suponha que a consciência visual surja a partir dos objetos visíveis. Desse modo, na presença do espaço, onde não há objetos visíveis, sua consciência visual cessaria. Como, então, ela poderia ter consciência do espaço?

“Again, if your eye-consciousness came into being from visible objects, then when the objects changed, your eye-consciousness would change along with them. If it came into being from visible objects and yet did not change along with them, where would it exist? But if it did change, it would no longer have the characteristics of eye-consciousness. Also, it cannot come from visible objects because, if it did, given that it does not change, it could not become aware of space.”

Novamente, se a sua consciência visual surgisse dos objetos visíveis, quando esses objetos mudassem, sua consciência visual mudaria junto com eles. Se ela surgisse dos objetos visíveis e, no entanto, não mudasse de acordo com eles, onde ela existiria? Mas se ela de fato mudasse, não teria mais as características de consciência visual. Além disso, ela não pode vir dos objetos visíveis porque, se esse fosse o caso, uma vez que a consciência não muda, ela não poderia ter consciência do espaço.

“Suppose then that the eye-consciousness came into being from both the eye-faculty and visible objects. But it cannot arise from a combination of the two, because then it would be internally divided. Nor can the eye-consciousness arise from the two as separate entities, because then it would be a chaotic mixture. How could the eye-consciousness be something so undefined?”

Suponha, então, que a consciência visual surja tanto da faculdade visual como dos objetos visíveis. Mas ela não pode surgir de uma combinação de ambos, pois, assim, ela seria internamente dividida. Nem pode a consciência visual surgir de ambos enquanto entidades separadas, pois, assim, ela seria uma mistura caótica. Como seria possível que a consciência visual fosse algo tão indefinido?

“Therefore, you should know that the eye-faculty and visible objects cannot be the conditions for the coming into being of the eye-consciousness, because none of these three constituents — eye-faculty, visible objects, and eye-consciousness — has an independent existence. Fundamentally, they do not come into being from causes and conditions; nor do they come into being on their own.”

Portanto, você deveria saber que a faculdade visual e os objetos visíveis não podem ser as condições para o surgimento da consciência visual, porque nenhum destes três dhatus — a faculdade visual, os objetos visíveis e a consciência visual — possui uma existência independente. Fundamentalmente, eles não surgem de causas e condições e também não surgem por si só.

B. The Coming into Being of the Ear-Consciousness

B. O surgimento da consciência auditiva

“Moreover, Ānanda, according to your understanding of it, the ear-faculty and sounds are the conditions for the coming into being of the ear-consciousness. But does this consciousness come into being from the ear-faculty such that it is restricted by the boundaries of the ear-faculty? Or does it come into being from sounds, such that it is restricted by the boundaries of sound?”

Ademais, Ananda, de acordo com o seu entendimento, a faculdade auditiva e os sons são as condições para o surgimento da consciência auditiva. Mas será que essa consciência surge da faculdade auditiva, de forma que está restrita aos limites de tal faculdade? Ou ela surge dos sons, estando restrita aos limites dos sons?

“Suppose, Ānanda, that it came into being from the ear-faculty. But without the presence of either sound or silence, the ear-faculty would not be aware of anything. If the ear-faculty lacked awareness, because there would be no objects for it to be aware of, then what attributes could the consciousness have? You may insist that it is the ears that hear. But without the presence of sound or silence, no hearing can take place. Also, the ear is covered with skin, and the body-faculty is involved with objects of touch. Could the ear-consciousness come into being from that faculty? Since it cannot, what can the ear-consciousness be based on?”

Suponha, Ananda, que ela surja da faculdade auditiva. Mas sem a presença de som ou silêncio, a faculdade auditiva não estaria ciente de nada. Se a faculdade auditiva fosse desprovida de consciência [*awareness*] por não haver nenhum objeto do qual ela pudesse estar ciente, que atributos teria essa consciência [*consciousness*]? Talvez você insista que são os ouvidos que escutam. Mas sem a presença de som ou silêncio, nenhuma audição pode ocorrer. Além disso, o ouvido é coberto por pele, e a faculdade tátil [*corpo*] é envolvida por objetos do tato. Será que a consciência auditiva poderia surgir a partir dessa faculdade? Uma vez que isso não é possível, em que pode estar baseada a consciência auditiva?

“Suppose the ear-consciousness came into being from sounds. If the ear-consciousness owed its existence to sounds, then it would have nothing to do with hearing. But if no hearing is taking place, how would you know where sounds are coming from? Suppose, nevertheless, that the ear-consciousness did arise from sound. Since a sound must be heard if it is to be what we know as a sound, the ear-consciousness would also be heard as a sound. And when it is not heard, it would not exist. Besides, if it is heard, then it would be the same thing as a sound; it would be something that is heard. But what would be able to hear it? And if you had no awareness, you would be as insentient as grass or wood.”

Suponha que a consciência auditiva surja a partir dos sons. Se a existência da consciência auditiva se devesse aos sons, ela não teria nenhuma relação com a audição. Mas se nenhuma audição estivesse ocorrendo, como você saberia de onde estão vindo os sons? Suponha, ainda assim, que a consciência auditiva surgisse dos sons. Uma vez que um som precisa ser ouvido para ser aquilo que conhecemos como sendo som, a consciência auditiva também seria ouvida como um som. E quando não fosse ouvida, ela não existiria. Além disso, se pudesse ser escutada, ela seria a mesma coisa que um som; seria algo que é ouvido. Mas

o que seria capaz de escutá-la? E se você não fosse ciente de nada, seria tão inanimado quanto a grama ou a madeira.

“Do not say that sounds, which have no awareness, and the ear-faculty, which is aware, can intermingle to create the ear-consciousness. There can be no such place where these two can mix together, since one is internal and the other is external. Where else then could the ear-consciousness come into being?”

Não diga que os sons, que não possuem consciência, e a faculdade auditiva, que é consciente, podem se fundir para criar a consciência auditiva. Não é possível existir um lugar onde ambos possam se misturar, visto que um é interno e o outro é externo. Onde mais, portanto, poderia a consciência auditiva surgir?

“Therefore, you should know that the ear-faculty and sounds cannot be the conditions for the coming into being of the ear-consciousness, because none of these three constituents — ear-faculty, sounds, and ear-consciousness — has an independent existence. Fundamentally, they do not come into being from causes and conditions; nor do they come into being on their own.”

Por conseguinte, você deveria saber que a faculdade auditiva e os sons não podem ser as condições para o surgimento da consciência auditiva, pois nenhum destes três dhatus — a faculdade auditiva, os sons e a consciência auditiva — possui uma existência independente. Fundamentamente, eles não surgem de causas e condições e também não surgem por si só.

C. The Coming into Being of the Nose-Consciousness

C. O surgimento da consciência olfativa

“Moreover, Ānanda, according to your understanding of it, the nose-faculty and odors are the conditions for the coming into being of the nose-consciousness. But does this consciousness come into being from the nose-faculty, such that it is restricted by the boundaries of the nose-faculty? Or does it come into being from odors, such that it is restricted by the boundaries of odors?”

Ademais, Ananda, de acordo com o seu entendimento, a faculdade olfativa e os cheiros são as condições para o surgimento da consciência olfativa. Mas será que essa consciência surge da faculdade olfativa, de forma que está restrita aos limites da faculdade olfativa? Ou ela surge dos cheiros, estando restrita aos limites dos cheiros?

“Ānanda, suppose it came into being from the nose. Now, in your opinion, what should we consider the nose to be? Should we take it to be a part of the body that is shaped like a pair of talons? Or should we take it to be the faculty that is aware of the natures of various odors?”

Ananda, suponha que ela surja do nariz. Na sua opinião, o que deveríamos considerar ser o nariz? Deveríamos tomá-lo como sendo uma parte do corpo que tem o formato de um par de garras? Ou deveríamos tomá-lo como sendo a faculdade que é consciente das naturezas dos variados cheiros?

“Suppose we take the nose to be a part of the body shaped like a pair of talons. But then the nose belongs to the body-faculty, which is aware of objects of touch. What belongs to the body-faculty is not the nose-faculty, and the body-faculty perceives objects of touch. Nothing would remain to be called ‘nose-faculty.’ How could the nose-consciousness be based on it?

Suponha que assumimos que o nariz é uma parte do corpo que tem o formato de um par de garras. Mas, nesse caso, o nariz pertenceria à faculdade tátil, que é consciente dos objetos táteis. O que pertence à faculdade tátil não é a faculdade olfativa, e a faculdade tátil percebe os objetos táteis. Não restaria nada para ser chamado de ‘faculdade olfativa’. Como poderia a consciência olfativa estar baseada nisso?

“Ānanda, suppose that we take the nose to be the faculty that is aware of odors, then once again, in your opinion, what is it that is aware? Is it the part of the body shaped like a pair of talons? If so, then it would be its nature to be aware of objects of touch. It could not be the nose-faculty that is aware of odors.

Ananda, suponha que assumimos que o nariz é a faculdade que tem consciência dos cheiros. Então, novamente, na sua opinião, o que é isso que está consciente? Seria isso a parte do corpo que tem o formato de um par de garras? Se sim, ela seria, por natureza, consciente dos objetos táteis. Ela não poderia ser a faculdade olfativa que é consciente dos cheiros.

“Suppose it is space that is aware of odors. If space were itself aware, then it would not be a part of your body that would be aware. In that case, space, given that it is aware, would have to be you, and your body would have no awareness. Then you, Ānanda, would not be here now at all.

Suponha que é o espaço que tem consciência dos cheiros. Se o espaço fosse, em si, consciente, então aquilo que é consciente não seria uma parte do seu corpo. Nesse caso, considerando que o espaço é consciente, ele teria de ser você, e o seu corpo não teria nenhuma consciência. E assim você, Ananda, não estaria aqui.

“Suppose it is odors that are aware. If awareness were really a function of odors, how would you expect to be involved? If your nose were what produced odors, both pleasant and unpleasant, then such odors would not come from sandalwood incense or from the foul-smelling airāvaṇa.²⁵

Suponha que são os cheiros que têm consciência. Se a consciência [*awareness*] realmente fosse uma função dos cheiros, como você esperaria estar envolvido? Se fosse o seu nariz que produzisse os cheiros, tanto agradáveis como desagradáveis, tais cheiros não se originariam do incenso de sândalo ou da *airavana*²³ malcheirosa.

MASTER HSUAN HUA:

²³ Probably one of the jackfruits.
Provavelmente, um tipo de jaca.

The airāvaṇa tree emits an extremely foul stench that can be smelled from a long way off. Its stench is like that of a corpse that for several weeks has been decaying under the blazing sun. The red flowers of the airāvaṇa tree are very beautiful but very poisonous and to eat them means immediate death. (III, 108)

A árvore airavana emite um odor extremamente acre que pode ser sentido a uma longa distância. Seu fedor é como o de um cadáver que está há várias semanas se decompondo sob um sol escaldante. As flores vermelhas da árvore airavana são muito bonitas, mas bastante venenosas, e comê-las significa uma morte imediata. (III, 108)

“If those odors don’t come from those two things, then clearly it must be your nose itself that has an odor. Would its odor be pleasant or unpleasant? If it were pleasant, it could not be unpleasant, and if unpleasant, it could not be pleasant. Thus if it really were odors, both pleasant and unpleasant, that were aware, then you would have to have two noses, or else I would be questioning two people about the Path. Which one would be you? Since you after all have only one nose, which cannot both stink and be fragrant, then if odors were in fact aware, stench would have to be fragrant and fragrance would have to stink. Neither would have a nature of its own. On what then would the nose-consciousness be based?

Se esses cheiros não se originassem dessas duas coisas, então claramente o seu nariz deveria ser aquilo que possui cheiro. Nesse caso, o cheiro dele seria agradável ou desagradável? Se fosse agradável, não poderia ser desagradável; e se fosse desagradável, não poderia ser agradável. Desse modo, se o que estivesse consciente realmente fossem os cheiros, tanto agradáveis como desagradáveis, você teria de ter dois narizes, ou então eu estaria agora questionando duas pessoas acerca do Caminho. Qual delas seria você? Uma vez que você tem apenas um nariz, que não pode feder e ser perfumado ao mesmo tempo, se os cheiros realmente tivessem consciência, o fedor teria de ser perfumado e o perfume teria de cheirar mal. Nenhum dos dois teria uma natureza própria. No que, por fim, estaria baseada a consciência olfativa?

“Suppose, again, that the nose-consciousness came into being from odors. If that were the case, then just as the eye-faculty can see everything but itself, so the nose-consciousness, if it came into being from odors, could not be aware of odors. Since it is aware of odors, it cannot come into being from them; and if after all it were not aware of odors, it would not be the nose-consciousness. Besides, since odors have no awareness, the constituent element of the nose-consciousness cannot come into being from them; and if it did, the consciousness could not become aware of odors. Therefore the nose-consciousness cannot come into being from odors.

Suponha, novamente, que a consciência olfativa surja a partir dos cheiros. Se esse fosse o caso, então do mesmo modo como a faculdade visual pode ver todas as coisas exceto ela mesma, a consciência olfativa, se surgisse dos cheiros, não poderia ser consciente deles. Uma vez que ela é consciente dos cheiros, ela não pode surgir a partir deles. E se, afinal, ela não fosse consciente dos cheiros, ela não seria a consciência olfativa. Além disso, uma vez

que os cheiros são desprovidos de consciência, o dhatu da consciência olfativa não poderia surgir deles; e se surgisse, a consciência não poderia estar ciente dos cheiros. Portanto, a consciência olfativa não pode surgir dos cheiros.

“Finally, since there can be no place that is intermediate between a faculty, which is internal, and its object, which is external, the nose-consciousness must ultimately be a distortion and an illusion.

Por fim, visto que não é possível haver um lugar intermediário entre uma faculdade, que é interna, e o seu objeto, que é externo, a consciência olfativa deve ser, em última instância, uma distorção e uma ilusão.

“Therefore, you should know that the nose-faculty and odors cannot be the conditions for the coming into being of the nose-consciousness, because none of these three constituents — nose-faculty, odors, and the nose-consciousness — has an independent existence. Fundamentally, they do not come into being from causes and conditions; nor do they come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que a faculdade olfativa e os cheiros não podem ser as condições para o surgimento da consciência olfativa, porque nenhum destes três dhatus — faculdade olfativa, cheiros e consciência olfativa — possui uma existência independente. Fundamentamente, eles não surgem de causas e condições e também não surgem por si só.”

D. The Coming into Being of the Tongue-Consciousness

D. O surgimento da consciência gustativa

“Moreover, Ānanda, according to your understanding of it, the tongue-faculty and flavors are the conditions for the coming into being of the tongue-consciousness. But does this consciousness come into being from the tongue-faculty, such that it is restricted by the boundaries of the tongue-faculty? Or does it come into being from flavors, such that it is restricted by the boundaries of flavors?

“Ademais, Ananda, de acordo com o seu entendimento, a faculdade gustativa e os sabores são as condições para o surgimento da consciência gustativa. Mas será que essa consciência surge da faculdade gustativa, de forma que está restrita aos limites de tal faculdade? Ou ela surge dos sabores, estando restrita aos limites dos sabores?

“Ānanda, suppose it came into being from the tongue-faculty. Then you would not be able to taste the flavors that we find in the world, such as sugar cane, sour plums, coptis rhizome, salt, wild ginger, ginger, and cinnamon.²⁶ You would only be able to taste your own tongue-faculty. Would it be sweet or bitter? Suppose it were bitter: what would be tasting it? Since the tongue-faculty cannot taste itself, what would the tongue-consciousness consist of? If your tongue-faculty were not bitter, bitter flavor could not come into being from it. On what then would the tongue-consciousness be based?

Ananda, suponha que ela surja da faculdade gustativa. Nesse caso, você não seria capaz de experimentar os sabores disponíveis no mundo, como cana de açúcar, ameixas azedas,

rizoma coptis, sal, gengibre selvagem, gengibre e canela²⁴. Você seria apenas capaz de sentir o sabor da sua própria faculdade gustativa. Ela seria doce ou amarga? Suponha que fosse amarga: o que a estaria saboreando? Uma vez que a faculdade gustativa não pode sentir o seu próprio sabor, em que consistiria a consciência gustativa? Se a sua faculdade gustativa não fosse amarga, ela não poderia dar origem ao sabor amargo. No que, então, estaria baseada a consciência gustativa?

“Suppose the tongue-consciousness came into being from flavors. Then the tongue-consciousness would itself have flavor, and just as in the previous case of the nose-faculty, the tongue-consciousness would not be able to taste its own flavor. How then would it be aware of the presence or absence of any flavor? Further, flavors do not come into being from any one thing. Since flavors come from many different things, there would have to be many tongue-consciousnesses. But given that there is after all just one tongue-consciousness, then if that single tongue-consciousness indeed came into being from flavors, it would have to itself be a combination of such flavors as salty, bland, sweet, and hot. Their various characteristics would have to change into a single flavor, and you would not be able to distinguish one from another. Since your tongue-consciousness could not make distinctions among them, it could not be what we call a consciousness, and so could not be the constituent that is the tongue-consciousness. Nor could it come into being from space.

Suponha que a consciência gustativa surja dos sabores. Desse modo, a consciência gustativa teria, ela mesma, sabor, e como no exemplo anterior da faculdade olfativa, a consciência gustativa não seria capaz de sentir o seu próprio sabor. Como, então, ela poderia ser consciente da presença ou ausência de qualquer sabor? Além disso, os sabores não surgem de uma coisa só. Visto que eles surgem a partir de muitas coisas diferentes, teria de haver muitas consciências gustativas. Mas, considerando que existe, afinal, somente uma consciência gustativa, se tal consciência única de fato surgisse dos sabores, ela teria de ser, em si mesma, uma combinação de sabores como salgado, insosso, doce e quente. Suas diversas características teriam de se transformar em um único sabor, e você não seria capaz de distinguir uma da outra. Uma vez que a sua consciência gustativa não conseguiria distingui-las entre si, ela não poderia ser o que chamamos de consciência, e portanto não poderia ser o dhatu que é a consciência gustativa. Ela também não poderia surgir do espaço.

“Do not say that the tongue faculty and flavors come into contact and combine to create a constituent at their place of contact. If flavors, which are external, and the tongue-

²⁴ This list of edibles exemplifies seven flavors in sequence: sweet, sour, bitter, salty, pungent, hot, and astringent. Coptis rhizome (Ch. *huang lian* 黃連), is a low-growing perennial of the family *ranunculaceae*. The root is bitter and astringent to the taste. It is still widely used to control infection and reduce fever. Wild ginger (Ch. *xi xin* 細辛) is a medicinal plant distinct from ginger; it represents pungency. However, the translation is uncertain.

Essa lista de alimentos comestíveis exemplifica sete sabores na seguinte sequência: doce, azedo, amargo, salgado, picante, quente e adstringente. Rizoma coptis (Ch. *huang lian* 黃連) é uma planta perene de baixo crescimento da família *ranunculaceae*. A raiz é amarga e adstringente ao paladar. Ela ainda é amplamente utilizada para controlar infecções e reduzir a febre. Gengibre selvagem (Ch. *xi xin* 細辛) é uma planta medicinal diferente do gengibre; ela representa picância. Contudo, a tradução é incerta.

faculty, which is internal, did combine, then there would be no place of contact. They would cease to exist as separate constituents.

Não diga que a faculdade gustativa e os sabores entram em contato e se combinam para criar um dhatu no seu local de contato. Se os sabores, que são externos, e a faculdade gustativa, que é interna, se combinassem, não haveria um local de contato. Eles deixariam de existir como dhatus separados.

“Therefore, you should know that the tongue-faculty and flavors cannot be the conditions for the coming into being of the tongue-consciousness, because none of these three constituents — tongue-faculty, flavors, and tongue-consciousness — has an independent existence. Fundamentally, they do not come into being from causes and conditions; nor do they come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que a faculdade gustativa e os sabores não podem ser as condições para o surgimento da consciência gustativa, pois nenhum destes três dhatus — a faculdade gustativa, os sabores e a consciência gustativa — possui uma existência independente. Fundamentalmente, eles não surgem de causas e condições e também não surgem por si só.”

E. The Coming into Being of the Body-Consciousness

E. O surgimento da consciência tátil

“Moreover, Ānanda, according to your understanding of it, the body-faculty and objects of touch are the conditions for the coming into being of the body-consciousness. But does this consciousness come into being from the body-faculty, such that it is restricted by the boundaries of the body-faculty? Or does it come into being from objects of touch, such that it is restricted by the boundaries of objects of touch?

Ademais, Ananda, de acordo com o seu entendimento, a faculdade tátil e os objetos do tato são as condições para o surgimento da consciência tátil. Mas será que essa consciência surge da faculdade tátil, de forma que está restrita aos limites de tal faculdade? Ou ela surge dos objetos táteis, estando restrita aos limites desses objetos?

“Suppose it came into being from the body-faculty. Then there could be no contact with objects of touch or separation from them, and these are said to be two conditions for the body-consciousness’s awareness. How then could the body-consciousness be limited to the body?

Suponha que ela surja da faculdade tátil. Desse modo, não poderia haver contato com os objetos do tato e nem separação deles, e é dito que essas são as condições para a percepção da consciência tátil. Como, então, poderia a consciência tátil estar limitada ao corpo?

“Suppose it came into being from objects of touch. Then your body would not be involved. Yet who can be without a body and still be aware of contact with and separation from objects of touch? Insentient things cannot have tactile awareness; and it is the body-consciousness that is aware of objects of touch. Only with a body-faculty can there be awareness of contact with objects.

Suponha que ela surja dos objetos do tato. Nesse caso, o seu corpo não estaria envolvido. Porém, quem pode não ter um corpo e, ainda assim, estar consciente do contato com os objetos táteis e da separação deles? As coisas inanimadas não podem ter consciência tátil [*tactile awareness*]; e é a consciência tátil [*body-consciousness*] que está ciente dos objetos do tato. Apenas com uma faculdade tátil é possível haver consciência do contato com os objetos.

“Further, for you to be aware of your body as an object of touch in itself, there needs to be contact, but it is your body-faculty that comes into contact with objects. But an object cannot be identical with a faculty; the body-faculty cannot be an object. Fundamentally, neither the body-faculty nor objects of touch are sufficient as places of support for the body-consciousness. If the body-consciousness were joined to the body-faculty, it would have the essential nature of the body-faculty; yet if it were not joined to the body-faculty, it would have the same nature as space.

Além disso, para você estar consciente do seu corpo como um objeto do tato em si mesmo, é preciso haver contato, mas é a sua faculdade tátil que entra em contato com os objetos. Contudo, um objeto não pode ser idêntico a uma faculdade; a faculdade tátil não pode ser um objeto. Fundamentalmente, nem a faculdade tátil e nem os objetos do tato são suficientes como locais de suporte para a consciência tátil. Se a consciência tátil se aderisse à faculdade tátil, ela teria a natureza essencial da faculdade tátil. Entretanto, se ela não estivesse aderida à faculdade tátil, ela teria a mesma natureza que o espaço.

“Since the body-consciousness cannot come into being either from the faculty, which is internal, or its objects, which are external, how could it exist between them? Since it cannot exist between them, and since the internal faculty and the external objects are all empty of an inherent nature, what could the body-consciousness be based on?

Uma vez que a consciência tátil não pode surgir nem da faculdade, que é interna, e nem dos objetos, que são externos, como ela poderia existir entre eles? Visto que ela não pode existir entre eles, e considerando que a faculdade interna e os objetos externos são, todos, vazios de uma natureza inerente, no que poderia estar baseada a consciência tátil?

“Therefore, you should know that the body-faculty and objects of touch cannot be the conditions for the coming into being of the body-consciousness, because none of these three constituents — body-faculty, objects of touch, and body-consciousness — has an independent existence. Fundamentally, they do not come into being from causes and conditions; nor do they come into being on their own.

Portanto, você deveria saber que a faculdade tátil e os objetos táteis não podem ser as condições para o surgimento da consciência tátil, pois nenhum destes três dhatus — a faculdade tátil, os objetos táteis e a consciência tátil — possui uma existência independente. Fundamentalmente, eles não surgem de causas e condições e também não surgem por si só.”

MASTER HSUAN HUA:

The various principles explained above demonstrate that the body-consciousness cannot be found. . . . In the provisional teachings, the body-faculty and contact with objects of touch are the conditions for the action of the body-consciousness. In the ultimate teaching, none of these three exist. They do not have their origin in causes and conditions, nor do their natures have an independent existence. They manifest from within the Matrix of the Thus-Come One. They have no fixed location. The provisional teachings cannot be compared to the truths of the ultimate teaching. What was spoken previously was an expedient teaching. . . . The Buddha's teachings about causes and conditions refuted the theory of independent existence of phenomena, as propounded by followers of wrong paths. That is why Ānanda became attached to the teaching of causes and conditions and couldn't give up on the idea. He thought the teachings that had been given previously could not be superseded. Why is the Buddha now negating the principles which he previously explained? For the Buddha himself not to accept the Dharma which he himself had spoken before was to contradict himself, wasn't it? It is at this point that Ānanda has many doubts and keeps coming up with questions. So now the Buddha tells Ānanda that he explained the laws of causes and conditions earlier in order to counteract the non-Buddhist sects; it was certainly not ultimate. It was certainly not the essential Dharma. Now that the ultimate truth of the Middle Way — the genuine Dharma — is being explained, the former teachings no longer apply; and you cannot continue to hold on to them. Ānanda has not yet understood that. (III, 125-6)

Os vários princípios explicados acima demonstram que a consciência tátil não pode ser encontrada... Nos ensinamentos provisórios, a faculdade tátil e o contato com os objetos táteis são as condições para a ação da consciência tátil. No ensinamento último, nenhum desses três existe. Eles não têm origem em causas e condições, nem suas naturezas possuem uma existência independente. Eles se manifestam desde Tathagatagarbha. Eles não possuem uma localização fixa. Os ensinamentos provisórios não podem ser comparados às verdades do ensinamento último. O que foi dito anteriormente foi um ensinamento temporário... Os ensinamentos do Buda sobre causas e condições refutaram as teorias sobre a existência independente dos fenômenos, como propostas por seguidores de caminhos errôneos. Era por isso que Ananda estava apegado ao ensinamento sobre causas e condições e não conseguia abrir mão dessa ideia. Ele pensava que os ensinamentos oferecidos anteriormente não poderiam ser superados. Por que o Buda está negando, agora, os princípios que ele tinha explicado no passado? Ao não aceitar o Darma que ele mesmo tinha apresentado anteriormente, o Buda estava se contradizendo, não é? É nesse ponto que

Ananda tem muitas dúvidas e não para de fazer perguntas. Então, agora o Buda diz a Ananda que ele havia, antes, explicado as leis das causas e condições para contrapor os grupos não budistas. Elas, certamente, não eram últimas. Certamente não eram o Dharma essencial. Agora que a verdade última do Caminho do Meio — o Dharma genuíno — está sendo apresentada, os ensinamentos anteriores não mais se aplicam, e você não pode seguir fixado neles. Ananda ainda não entendeu isso. (III, 125–6)

F. The Coming into Being of the Mind-Consciousness

F. O surgimento da consciência mental

“Moreover, Ānanda, according to your understanding of it, the cognitive faculty and its objects are the conditions for the coming into being of mind-consciousness. But does this consciousness come into being from the cognitive faculty, such that it is restricted by the boundaries of the cognitive faculty? Or does it come into being from its objects, such that it is restricted to the boundaries of its objects?”

“Ademais, Ananda, de acordo com o seu entendimento, a faculdade cognitiva e os seus objetos são as condições para o surgimento da consciência mental. Mas será que essa consciência surge da faculdade cognitiva, de forma que está restrita aos limites de tal faculdade? Ou ela surge dos seus objetos, estando restrita aos limites dos objetos?”

“Ānanda, suppose the mind-consciousness came into being from the cognitive faculty. Now, your cognitive faculty has to be considering something in order for it to be functioning. If no objects of cognition are present, the cognitive faculty does not arise. If the cognitive faculty has not manifested, how would the mind-consciousness function?”

Ananda, suponha que a consciência mental surja da faculdade cognitiva. A sua faculdade cognitiva precisa estar refletindo sobre algo para estar operando. Se nenhum objeto da cognição estivesse presente, a faculdade cognitiva não surgiria. Se a faculdade cognitiva não se manifestasse, como a consciência mental iria operar?”

“Further, the natures of both your mind-consciousness and your cognitive faculty are such that they make distinctions.²⁷ Do they differ from one another, or are they the same? If the mind-consciousness were the same as the cognitive faculty, it would be the cognitive faculty; then how could the mind-consciousness come into being from the cognitive faculty? If the mind-consciousness were different from the cognitive faculty, it would not be conscious of anything. If it were not conscious of anything, how could it come into being from the cognitive faculty? If it is conscious, how can you differentiate it from the cognitive faculty? Since neither a sameness nor a difference can be identified, on what can the mind-consciousness be based?”

Além disso, as naturezas tanto da sua consciência mental como da sua faculdade cognitiva são tais que elas fazem distinções²⁵. Elas são diferentes entre si, ou são a mesma? Se a consciência mental fosse igual à faculdade cognitiva, ela seria a faculdade cognitiva; desse modo, como a consciência mental poderia surgir a partir da faculdade cognitiva? Se a consciência mental fosse diferente da faculdade cognitiva, ela não seria consciente de nada. Se ela não tivesse consciência de nada, como ela poderia surgir a partir da faculdade cognitiva? Se ela tivesse consciência, como você poderia diferenciá-la da faculdade cognitiva? Visto que nem uma identidade e nem uma diferença podem ser encontradas, no que pode estar baseada a consciência mental?

“Suppose, finally, that the mind-consciousness came into being from objects of cognition. Now, all your experiences of the external world are experiences of visible objects, of sounds, of odors, of flavors, or of objects of touch. Each of these categories of objects has the attribute of complementing one of five faculties. None of them complements the cognitive faculty. If you nevertheless insist that your mind-consciousness must come into being from objects of cognition, you should consider carefully what the essential attributes of objects of cognition and the other perceived objects might be. If you exclude the essential attributes of visible objects and if you exclude their absence — as well as excluding the essential attributes of sound and silence, openness and blockage, and separation and contact — beyond these, what would be left for objects of cognition to be? Visible objects, the absence of visible objects, and the other kinds of perceived objects and their absence are what arise, and they are what perish, while objects of cognition, which we are now supposing to be the cause of the mind-consciousness, cannot come into being independently without another perceived object being present. Therefore, if objects of cognition were what cause the mind-consciousness to come into being, what essential attributes would it have? Since objects of cognition have no independent attributes, how could the mind-consciousness arise from them?”

Suponha, finalmente, que a consciência mental surja dos objetos da cognição. Todas as suas experiências do mundo externo são experiências de objetos visíveis, sons, cheiros, sabores e objetos do tato. Cada uma dessas categorias de objetos tem o atributo de complementar uma das cinco faculdades. Nenhuma delas complementa a faculdade cognitiva. Se, mesmo assim, você insistir que a sua consciência mental deve surgir dos objetos da cognição, você deveria refletir cuidadosamente sobre o que são os atributos essenciais dos objetos da cognição e dos outros objetos percebidos. Se você excluir os atributos essenciais dos objetos visíveis e também a sua ausência — bem como se excluir os atributos essenciais de som e silêncio, abertura e obstrução, e separação e contato — para além disso, o que poderiam ser os objetos da cognição? Os objetos visíveis, a ausência de objetos visíveis, e os outros tipos de objetos percebidos e a sua ausência são o que surge, e eles são o que perece, enquanto os objetos da cognição, que agora estamos supondo ser a causa da consciência mental, não

²⁵ “Cognitive faculty” here is the seventh or individuating consciousness. Both the sixth consciousness and the seventh make distinctions, but those made by the seventh are more subtle (Yuanqing, 450).

“Faculdade cognitiva”, aqui, é a sétima consciência, ou a consciência individualizante. Tanto a sexta como a sétima consciência fazem distinções, mas aquelas feitas pela sétima são mais sutis. (Yuanqing, 450).

podem surgir independentemente sem que um outro objeto percebido esteja presente. Portanto, se os objetos da cognição fossem aquilo que leva ao surgimento da consciência mental, que atributos essenciais ela teria? Uma vez que os objetos da cognição são desprovidos de atributos independentes, como poderia a consciência mental surgir deles?

“Therefore, you should know that the cognitive faculty and objects of cognition cannot be the conditions that are necessary for the coming into being of the mind-consciousness, because none of these three constituents — cognitive faculty, objects of cognition, and mind-consciousness — has an independent existence. Fundamentally, they do not come into being from causes and conditions, nor do they come into being on their own.”

Portanto, você deveria saber que a faculdade cognitiva e os objetos da cognição não podem ser as condições necessárias para o surgimento da consciência mental, pois nenhum destes três dhatus — a faculdade cognitiva, os objetos da cognição e a consciência mental — possui uma existência independente. Fundamentalmente, eles não surgem de causas e condições e também não surgem por si só.”

5

The Seven Primary Elements Are the Matrix of the Thus-Come One

Os sete elementos primários são Tathagatagarbha

Ānanda said to the Buddha, “World-Honored One, the Thus-Come One has often discussed causes and conditions and aggregating and merging. He has shown that the various phenomena that we see in the world are caused by the merging or aggregating of the four primary elements. Why has the Thus-Come One now rejected causes and conditions and self-generation as explanations? I cannot reconcile this idea with the Buddha’s previous teachings. Only pity us and instruct us and all beings how to know the ultimate truth of the Middle Way. Teach us the Dharma that is not mere words devoid of meaning.”

Ananda disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, o Tathagata muitas vezes falou sobre as causas e condições e sobre agregação e fusão. Ele demonstrou que os diversos fenômenos que nós vemos no mundo são causados pela fusão ou agregação dos quatro elementos primários. Por que agora o Tathagata rejeita causas e condições, bem como autogeração, como explicações? Não consigo conciliar essa ideia com os ensinamentos anteriores do Buda. Tenha piedade e instrua nós e todos os seres sobre como conhecer a verdade última do Caminho do Meio. Ensine-nos o Dharma que não se resume a meras palavras desprovidas de sentido.”

MASTER HSUAN HUA;

People’s bodies are a combination of four primary elements, which are earth, water, fire, and wind. The places in our bodies which are hard and solid belong to the primary element earth. The warmth in our bodies belongs to the primary element fire. Saliva, tears, and mucus belong to the primary element water. Our breath belongs to the primary element

wind. While we are alive our body is under our control, but after we die these four primary elements disperse. The warmth in our body returns to the primary element fire, the moisture returns to the primary element water, the solids return to the primary element earth, and our breath returns to the primary element wind. People who do not understand about the body want to help the body in all that it does. What they don't know is that in this way their true natures become slaves to an illusory form. Every day they are confused as they toil and rush about desperately. Ultimately, what is it all for? Ultimately, what meaning is there in it? If one asks people these questions, they act like Ānanda, mouth agape and speechless. They can't come up with a reason.

Os corpos das pessoas são uma combinação de quatro elementos primários: terra, água, fogo e vento. Os locais no nosso corpo que são duros e sólidos pertencem ao elemento primário terra. O calor nos nossos corpos pertence ao elemento primário fogo. Saliva, lágrimas e muco pertencem ao elemento primário água. Nossa respiração pertence ao elemento primário vento. Enquanto estamos vivos, nosso corpo está sob nosso controle, mas depois que morremos, esses quatro elementos primários se dispersam. O calor no nosso corpo retorna ao elemento primário fogo, aquilo que é úmido retorna ao elemento primário água, os sólidos retornam ao elemento primário terra, e a nossa respiração retorna ao elemento primário vento. As pessoas que não entendem sobre o corpo querem ajudá-lo em tudo o que ele faz. O que elas não sabem é que, desse modo, suas verdadeiras naturezas se tornam escravas de uma forma ilusória. As pessoas passam os dias confusas, trabalhando e correndo desesperadamente para lá e para cá. Em última instância, qual é o propósito de tudo isso? Em última instância, que sentido existe nisso? Se fazemos essas perguntas às pessoas, elas reagem como o Ananda: ficam embasbacadas e sem palavras. Elas não conseguem encontrar uma razão.

Because people do not understand about the body, they spend all their energy on a lifeless thing. They don't work on behalf of what is really alive. What dead thing am I referring to? Although we are still living, our bodies may be considered already dead. What living thing am I referring to? Although we are not aware that it is alive, our spirit is young and full of life. It is our inherent Buddha-nature. But people don't know that they should investigate their own Buddha-nature, and they work instead on behalf of their bodies, such that their bodies control them. From morning till night they help the body get good things to eat and fine clothes to wear. Just what is this body, anyway? . . . It isn't anything to grasp onto. Don't look upon it as so important, because even though

you can't give up your attachment to it, when you die and the four elemental qualities disperse, you will have let go. (III, 133-4)

Porque as pessoas não entendem sobre o corpo, elas gastam toda a sua energia numa coisa sem vida. Elas não trabalham em prol daquilo que está realmente vivo. A que coisa morta eu estou me referindo? Embora ainda estejamos vivos, nossos corpos já podem ser considerados mortos. A que coisa viva eu estou me referindo? Embora não estejamos conscientes de que ele é vivo, o nosso espírito é jovem e cheio de vida. É a nossa natureza búdica inata. Mas as pessoas não sabem que deveriam investigar sua própria natureza búdica e, em vez disso, ficam trabalhando em prol de seus corpos, de tal modo que os seus corpos as controlam. Da manhã até a noite, elas ajudam o seu corpo a conseguir boas coisas para comer e belas roupas para vestir. Mas o que é esse corpo, afinal?... Ele não é nada a que devamos nos fixar. Não o considere tão importante, pois mesmo que você não consiga abandonar o seu apego a ele, quando morrer e as quatro qualidades elementares se dispersarem, você terá de soltá-lo. (III, 133-4)

The World-Honored One then said to Ānanda, “Since you have renounced the teachings of the Lesser Vehicle — of the Hearers of the Teaching and the Solitary Sages — and since you have resolved to strive diligently to realize the supreme awakening, I will now instruct you in the ultimate truth. You need no longer bind yourself up with words that are devoid of meaning and with distorted thinking about causes and conditions. You are very learned, but you are like someone who can discuss medicines yet cannot identify them when they are actually set before him. The Thus-Come One says that you are indeed to be pitied. Listen carefully now. For your sake and for the sake of all who in the future will undertake the Bodhisattva’s journey, I will explain in detail how you can come to thoroughly understand the ultimate truth.” Ānanda was silent and waited for the Buddha’s enlightened instruction.

Então, o Honrado dos Mundos disse a Ananda: “Visto que você renunciou aos ensinamentos do Veículo Menor — dos Ouvintes do Ensino e dos Sábios Solitários — e visto que você fez a resolução de se esforçar diligentemente para realizar o despertar supremo, vou agora instruí-lo sobre a verdade última. Você não precisa mais se prender a palavras desprovidas de sentido e ao pensamento distorcido sobre causas e condições. Você é muito erudito, mas é como uma pessoa que é capaz de falar sobre remédios, porém não consegue identificá-los quando eles são de fato colocados à sua frente. O Tathagata diz que você é digno de piedade. Ouça atentamente agora. Para o seu benefício e o de todos que, no futuro, adentrarão a jornada do Bodisatva, explicarei em detalhes de que modo você pode vir a entender completamente a verdade última.” Ananda ficou em silêncio e aguardou pela instrução iluminada do Buda.

“Ānanda, according to what you have said, the merging or aggregating of four primary elements brings about the various phenomena that are found in the world and that are subject to change. Let us suppose, Ānanda, that the primary elements have separate

essential natures that cannot aggregate or merge.²⁸ In that case, their external attributes, too, could not aggregate or merge any more than space can aggregate or merge with perceived objects. Suppose, on the other hand, that the essential natures of the primary elements can aggregate and merge. Then their aggregating and merging would not differ from the various changes that take place in the world and that cause things to arise and perish through an unending process of coming into being and ceasing to be. Beings, too, are born and die, and having died they are born again, forever coming to life and perishing again, Ānanda, like a torch that is swung endlessly in a circle to form a wheel of flame, or like water that turns to ice and then becomes water again.

“Ananda, de acordo com o que você disse, a fusão ou agregação dos quatro elementos primários dá origem aos diversos fenômenos que são encontrados no mundo e que estão sujeitos à mudança. Vamos supor, Ananda, que os elementos primários possuam naturezas essenciais separadas que não podem se agregar ou fundir²⁶. Nesse caso, os seus atributos externos também não poderiam se agregar ou fundir, do mesmo modo como o espaço não pode se agregar ou fundir com objetos percebidos. Suponha, por outro lado, que as naturezas essenciais dos elementos primários possam se agregar ou fundir. Dessa forma, a sua agregação ou fusão não seria diferente das diversas mudanças que acontecem no mundo e que levam as coisas a surgir e a perecer por meio de um processo infinito de surgimento e cessação. Também os seres nascem e morrem e, tendo morrido, eles nascem outra vez, para sempre nascendo e perecendo de novo e de novo, como uma tocha que é rodopiada incessantemente, formando um círculo de chamas, ou como a água que vira gelo e depois se transforma em água outra vez.

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda should know that the suchness of reality conforms to circumstances yet does not change; it does not change yet conforms to circumstances. How is that explained? The suchness of reality — which is also called the Matrix of the Thus-Come One, true reality, and our true mind — is like water that becomes ice: that is, it conforms to circumstances, just as water can turn into ice when it is cold. But the ice can also melt and become water again. . . . Enlightenment is like water; affliction is like ice. . . . If you were to pour a bowl of water over someone’s head, he wouldn’t feel any pain. But if you hit someone over the head with a piece of ice, you might even kill him. Ice and water are actually the same thing, but water in its solid form can kill people, while in its liquid form it supports life. Because of this, affliction is compared to ice; full awakening is compared to water. The Buddha’s sutras say that affliction is actually full awakening, just as ice is actually water. You

²⁶ The “essential nature” and the “real nature” (below) of the primary elements are the Matrix of the Thus-Come One; their attributes are solidity, heat, liquidity, and movement.

A “natureza essencial” e a “natureza real” (abaixo) dos elementos primários são Tathagatagarbha. Os seus atributos são solidez, calor, liquidez e movimento.

don't add anything to water to make ice, and you don't add anything to ice to produce water. The potential to become ice is already in the water, and the potential to become water is already in the ice. Thus, the Sutra here speaks of ice becoming water again. But in order to turn your ice into water, you have to develop a certain amount of skill. You have to use yang light to illumine it; then the ice can turn into water. This refers to our daily practice of meditation in stillness, which can illumine our afflictions so that they turn into water. (III, 141–2)

Ananda deveria saber que a talidade da realidade se adapta às circunstâncias e, ainda assim, não muda; ela não muda e, ainda assim, se adapta às circunstâncias. Como isso se explica? A talidade da realidade — que também é chamada de Tathagatagarbha, realidade verdadeira e a nossa verdadeira mente — é como a água que vira gelo: ou seja, ela se adapta às circunstâncias, do mesmo modo como a água pode se transformar em gelo quando está frio. Mas o gelo também pode derreter e virar água novamente... A iluminação é como a água, a aflição é como o gelo... Se você derramasse uma jarra de água sobre a cabeça de uma pessoa, ela não sentiria nenhuma dor. Mas se jogasse um pedaço de gelo na sua cabeça, você poderia até matá-la. O gelo e a água são, na verdade, a mesma coisa, mas a água na sua forma sólida pode matar alguém, enquanto na sua forma líquida ela sustenta a vida. Por causa disso, a aflição é comparada ao gelo, e o completo despertar é comparado à água. Os sutras do Buda dizem que a aflição é, na verdade, o completo despertar, assim como o gelo é, na verdade, a água. Você não adiciona nada à água para fazer o gelo, nem adiciona nada ao gelo para produzir a água. O potencial para se tornar gelo já está contido na água, e o potencial para se transformar em água já está presente no gelo. Portanto, aqui o Sutra fala do gelo virando água novamente. Mas para transformar o seu gelo em água, você precisa desenvolver certas habilidades. Você precisa usar a luz yang para iluminá-lo, e então o gelo pode se transformar em água. Isso se refere à nossa prática diária de meditação na quietude, que é capaz de iluminar as nossas aflições a fim de que elas se transformem em água. (III, 141–2)

A. The Primary Element Earth

A. O elemento primário terra

“Let us consider the nature of the primary element earth. It may take as large a form as a continent and as small a form as a mote of dust. In its most subtle aspect, the primary element earth appears as particles that are so fine that they can hardly be distinguished from space itself.²⁹ If these minute particles were divided further into seven parts, they would then be as small as perceived objects can be. If they were divided yet further, nothing would be left but space.

“Vamos considerar a natureza do elemento primário terra. Ele pode assumir formas tão grandes como um continente, e tão pequenas como uma partícula de pó. No seu aspecto mais sutil, o elemento primário terra aparece como partículas tão minúsculas que quase não podem ser distinguidas do próprio espaço²⁷. Se tais partículas diminutas fossem divididas em sete partes, elas seriam tão pequenas quanto um objeto percebido é capaz de ser. Se fossem divididas ainda mais, não restaria nada além do espaço.

“Now if these most minute particles could be divided until they became space, Ānanda, then space would be capable of bringing perceived objects into being. You asked just now whether the various phenomena that we see in the world are caused by the merging or aggregating of the four elemental qualities. You should see that space, in whatever amount, could never be accumulated in order to bring into being even a single one of these most minute particles. Nor can it be true that these most minute particles are created by the particles themselves. Further, if these most minute particles could be divided to assume the nature of space, then conversely, how many such particles must be aggregated to bring space into being?”

Agora, se tais partículas minúsculas pudessem ser divididas até se tornarem espaço, Ananda, o espaço teria a capacidade de dar origem aos objetos percebidos. Você perguntou, há pouco, se os diversos fenômenos que nós vemos no mundo são causados pela fusão ou agregação das quatro qualidades elementares. Você deveria saber que o espaço, em qualquer quantidade, nunca poderia ser acumulado a ponto de fazer surgir nem mesmo uma dessas minúsculas partículas. Nem é verdade que tais partículas são criadas a partir de si mesmas. Além disso, se essas partículas minúsculas pudessem ser divididas a ponto de assumir a natureza do espaço, então, inversamente, quantas dessas partículas deveriam se agregar para fazer surgir o espaço?

“In fact, when perceived objects are aggregated or merged, they do not become space; and when space accumulates, it does not become a perceived object. Besides, although perceived objects can indeed be divided, how can space be accumulated?”

Na verdade, quando os objetos percebidos se agregam ou fundem, eles não se transformam em espaço. E quando o espaço se acumula, ele não se torna um objeto percebido. Além do mais, embora os objetos percebidos possam de fato ser divididos, como poderia o espaço ser acumulado?

²⁷ According to the *Abhidharmakośa* 85d-88a (2: 474), the smallest particles of matter are called *paramāṇu* (Skt.), and seven *paramāṇu* make one *aṇu* (Skt.). A *paramāṇu* cannot be divided, because if it were, its earth-element nature would disappear and all that would remain would be space (Vasabhandu, *Abidharmakośabhāsyam*, Leo M. Pruden, trans., from the earlier French translation by Louis de la Vallée Poussin [Berkeley: Asian Humanities Press, 1988–90], 4.23).

De acordo com o *Abhidharmakośa* 85d-88a (2: 474), as menores partículas de matéria são chamadas de *paramāṇu* (sâns.) e sete *paramāṇu* compõem um *aṇu* (sâns.). Um *paramāṇu* não pode ser dividido, porque, se fosse, a sua natureza de elemento terra desapareceria e tudo o que restaria seria o espaço (Vasabhandu, *Abidharmakośabhāsyam*, Leo M. Pruden, trad. da tradução anterior ao francês feita por Louis de la Vallée Poussin [Berkeley: Asian Humanities Press, 1988–90], 4.23).

“You simply do not know that, in the Matrix of the Thus-Come One, the real nature of the primary element earth is identical to the real nature of emptiness. The real nature of the primary element earth is fundamentally pure and extends throughout the Dharma-Realm. The extent to which beings are aware of that real nature depends on the capacity of their understanding. The primary element earth appears to them in accord with their karma. Ordinary beings, in their ignorance, mistakenly suppose that the primary element earth comes into being from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of meaning.

Você simplesmente não sabe que, em Tathagatagarbha, a natureza real do elemento primário terra é idêntica à natureza real da vacuidade. A natureza real do elemento primário terra é fundamentalmente pura e se estende por todo o Reino do Dharma. O grau em que os seres estão conscientes dessa natureza real depende da capacidade do seu entendimento. O elemento primário terra aparece para eles de acordo com o seu carma. Os seres comuns, na sua ignorância, equivocadamente assumem que o elemento primário terra surge de causas e condições ou que ele surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de sentido.

B. The Primary Element Fire

B. O elemento primário fogo

“Ānanda, the nature of fire is such that it has no independent existence but is dependent on conditions. Let us consider a family in the city. They have not yet eaten dinner. When they set about to cook their meal, someone holds up a reflecting surface to the sun in order to start a fire.

Ananda, a natureza do fogo é tal que ela não possui uma existência independente, mas é dependente de condições. Vamos considerar uma família na cidade. Eles ainda não jantaram. Quando começam a se organizar para preparar a refeição, alguém segura uma superfície refletora contra o sol com o propósito de fazer um fogo.

“Ānanda, an example of an aggregation is our community here, which includes you, the twelve hundred and fifty monks, and myself. Although there is but one community, we can discern that it consists of separate individuals, each of whom was born into a certain class, clan, and family. For example, there is Śāriputra, who is a Brahmin; Uruvilvā, who belongs to the Kāśyapa clan; and you, Ānanda, who are of the Gautama family.

Ananda, um exemplo de agregação é a nossa comunidade aqui, que inclui você, os mil duzentos e cinquenta monges e eu. Embora haja apenas uma comunidade, podemos discernir que ela consiste em indivíduos separados, cada um nascido em uma certa classe, clã e família. Por exemplo, há o Śāriputra, que é um Brâmane; o Uruvilvā, que pertence ao clã Kāśyapa; e você, Ananda, que é da família Gautama.

“In the example of the family starting a fire to cook a meal, Ānanda, then suppose that the sun, the reflecting surface, and the tinder act together to create the fire. Then when the reflecting surface is held up to the sun so that a fire may be lit, does the fire emerge

from the reflecting surface? Does it emerge from the tinder? Does it come from the sun?

No exemplo da família fazendo um fogo para preparar uma refeição, Ananda, imagine que o sol, a superfície refletora e a estopa trabalham juntos para criar o fogo. Assim, quando a superfície refletora é erguida contra o sol para acender o fogo, o fogo emerge da superfície refletora? Ele emerge da estopa? Ele provém do sol?

“Suppose that the fire came from the sun, Ānanda, such that the sun by itself would be able to set fire to some tinder that you were holding. Then it should also be able to set fire to a grove of trees merely by shining on it. Suppose that the fire emerges from the reflecting surface, such that the fire as it emerges ignites the tinder. Why doesn’t the reflecting surface melt as you hold it up? Far from melting, it doesn’t even become very hot. If the fire came into being from the tinder, what need would there be for sunlight to be reflected by the mirror? Carefully consider this further. Someone is holding up the reflecting surface, the sunlight comes from the sky, the tinder comes from an herb that has been grown in soil, but where does the fire come from? The sun and the reflecting surface are far apart and cannot come into contact. Yet it cannot be that the fire comes into being on its own.

Suponha que o fogo venha do sol, Ananda, de modo que o sol, por si só, seria capaz de atear fogo à estopa que você estivesse segurando. Por conseguinte, ele deveria ser capaz, também, de atear fogo a um arvoredo ao meramente iluminá-lo. Suponha que o fogo emergja da superfície refletora, de modo que, ao emergir, o fogo incendeie a estopa. Por que a superfície refletora não derrete enquanto você a segura? Longe de derreter, ela nem esquentava muito. Se o fogo surgisse da estopa, qual seria a necessidade de usar um espelho para refletir a luz solar? Considere isso atentamente. Alguém está segurando a superfície refletora, a luz solar vem do céu, a estopa vem de uma planta que foi cultivada no solo, mas de onde vem o fogo? O sol e a superfície refletora estão muito distantes e não podem entrar em contato. Ainda assim, não é possível que o fogo surja por si só.

“You still do not know that, in the Matrix of the Thus-Come One, the real nature of the primary element fire is identical to the real nature of emptiness. The real nature of the primary element fire is fundamentally pure and extends throughout the Dharma-Realm. The extent to which beings are aware of this real nature depends on the capacity of their understanding. You should know, Ānanda, that anywhere in the entire world, throughout the Dharma-Realm, a reflecting surface can be held up to the sun to start a fire. Since a fire can be started anywhere in the world, how could it be limited to one particular place? In fact, the primary element fire becomes apparent to beings in accord with their karma. Ordinary beings, in their ignorance, mistakenly suppose that the primary element fire comes into being from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of any real meaning.

Você ainda não sabe que, em Tathagatagarbha, a natureza real do elemento primário fogo é idêntica à natureza real da vacuidade. A natureza real do elemento primário fogo é fundamentalmente pura e se estende por todo o Reino do Dharma. O grau em que os seres estão conscientes dessa natureza real depende da capacidade do seu entendimento. Você

deveria saber, Ananda, que em qualquer lugar no mundo inteiro, por todo o Reino do Dharma, uma superfície refletora pode ser erguida contra o sol para fazer um fogo. Visto que um fogo pode ser feito em qualquer lugar do mundo, como poderia estar limitado a um local particular? Na verdade, o elemento primário fogo se torna aparente para os seres de acordo com o seu carma. Os seres comuns, na sua ignorância, equivocadamente assumem que o elemento primário fogo surge de causas e condições ou que ele surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de qualquer sentido real.”

C. The Primary Element Water

C. O elemento primário água

“Ānanda, the nature of water is variable, neither always flowing nor always still. Consider the ascetic masters³⁰ Kapila, Cakra, Padma, and Hastā,³¹ along with other great magicians in the city of Śrāvastī. On bright nights with the full moon shining, these magicians each hold up a bowl to the moon in order to collect water which contains the moon’s essence, and this they mix with their hallucinatory herbs.

“Ananda, a natureza da água é variável, nem sempre fluindo e nem sempre parada. Considere os mestres²⁸ ascetas Kapila, Cakra, Padma e Hastā²⁹, junto com outros grandes magos da cidade de Sravasti. Em noites claras de lua cheia brilhante, cada um desses magos segura uma tigela apontada para a lua com o propósito de coletar a água que contém a essência da lua, a qual eles misturam com suas ervas alucinógenas.

MASTER HSUAN HUA:

Magicians deal with illusion, with what is not real. The magicians mentioned here wanted to use the essence of moonlight in their illusion-causing drugs, which muddled people’s minds. These drugs were like the present-day LSD, which, although not mixed with essence of moonlight, is nonetheless close to the kind of drug being discussed. These drugs caused people to see everything as strange and to think of themselves as having already become ascetic masters. They caused nervous disorders and caused people to be confused and unreliable. (III, 159)

Magos lidam com a ilusão, com aquilo que não é real. Os magos mencionados aqui queriam usar a essência da luz da lua nas suas drogas

²⁸ Skt. *ṛṣi*. See part 9.10.

Sâncsc. *ṛṣi*. Veja a parte 9.10.

²⁹ The sage Kapila has already been mentioned; see the prologue, note 25. Cakra, Padma, and Hastā are probably abbreviations of longer names, but they are not clearly identified in the commentarial tradition.

O sábio Kapila já foi mencionado; veja o prólogo, nota 25. Cakra, Padma e Hastā provavelmente são abreviações de nomes mais longos, mas eles não são claramente identificados na tradição de comentários.

geradoras de ilusões, que perturbavam as mentes das pessoas. Essas drogas eram como o atual LSD, que, embora não seja misturado à essência da luz da lua, ainda assim é similar ao tipo de droga discutida aqui. Essas drogas levavam as pessoas a perceber todas as coisas com estranhamento, e a pensar que elas próprias já haviam se tornado mestres ascetas. Elas causavam distúrbios nervosos e tornavam as pessoas confusas e não confiáveis. (III, 159)

“Now, does the water come out of the bowl? Is it already present because it is inherent in space? Or does it come from the moon?”

Agora, será que a água vem da tigela? Será que ela já está presente por ser inerente ao espaço? Ou será que ela vem da lua?

“Suppose, Ānanda, that it came from the moon. If moonlight coming from such a distance could cause water to emerge from the bowl, then while crossing that distance it would cause water to emerge from the trees that it passed. Then what need would there be for the bowl? But since water does not emerge from the trees, it is clear that the water does not in fact come from the moon.

Suponha, Ananda, que ela venha da lua. Se, desde uma longa distância, a luz da lua pudesse fazer emergir água da tigela, então ao atravessar toda essa distância, a luz também seria responsável por fazer emergir água das árvores pelas quais passasse. Desse modo, qual seria a necessidade de ter uma tigela? Contudo, uma vez que a água não emerge das árvores, está claro que a água, de fato, não vem da lua.

“Suppose the water came from the bowl. Then the water would be flowing out of the bowl all the time. What need would there be to wait for a bright full moon at midnight?”

Suponha que a água venha da tigela. Nesse caso, a água estaria incessantemente vertendo da tigela. Qual seria a necessidade de esperar por uma lua cheia brilhante à meia noite?

“Suppose the water came from space. Since space is boundless, the water too should be boundless. Then the heavens and the world of people would all be immersed in a deluge. What then will have happened to the beings that move on land, in water, and in the air?”

Suponha que a água venha do espaço. Uma vez que o espaço é ilimitado, a água também deveria ser ilimitada. E assim os céus e o mundo das pessoas estariam todos imersos em um dilúvio. O que, então, aconteceria aos seres que se movem sobre a terra, na água e pelo ar?

“Carefully consider this further. The moon moves through the sky. The magician holds up the bowl to collect the water. Where in fact does the water come from? The moon and the bowl are far apart; they cannot come into contact and they cannot merge. Yet it cannot be that water comes into being on its own.

Considere isto atentamente. A lua se move pelo céu. O mago ergue a tigela para coletar a água. De onde vem a água, de fato? A lua e a tigela estão muito longe uma da outra; elas não podem entrar em contato e não podem se fundir. Ainda assim, não é possível que a água surja por si só.

“You do not yet know that, in the Matrix of the Thus-Come One, the real nature of the primary element water is identical to the real nature of emptiness. The real nature of the primary element water is fundamentally pure and extends throughout the Dharma-Realm. The extent to which beings are aware of that real nature depends on the capacity of their understanding. One person holds up a bowl in one place and water comes forth there and anywhere throughout the Dharma-Realm, such a bowl can be held up so that water will come forth. Since water can be found anywhere in the world, how could it be limited to one particular place? In fact, the primary element water becomes apparent to beings in accord with their karma. Ordinary beings, in their ignorance, mistakenly suppose that the primary element water comes into being from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of meaning.

Você ainda não sabe que, em Tathagatagarbha, a natureza real do elemento primário água é idêntica à natureza real da vacuidade. A natureza real do elemento primário água é fundamentalmente pura e se estende por todo o Reino do Darma. O grau em que os seres estão conscientes dessa natureza real depende da capacidade do seu entendimento. Uma pessoa ergue uma tigela, em um certo local, e a água surge lá e em qualquer lugar no Reino do Darma; tal tigela pode ser erguida para que a água surja. Uma vez que a água pode ser encontrada em qualquer lugar no mundo, como ela poderia estar limitada a um único lugar? Na verdade, o elemento primário água se torna aparente para os seres de acordo com o seu carma. Os seres comuns, na sua ignorância, equivocadamente assumem que o elemento primário água surge de causas e condições ou que ele surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de sentido.”

MASTER HSUAN HUA:

The primary elements are found in the true minds of all of us living beings. We are endowed not only with water but also with fire, wind, earth, space, awareness, and consciousness. These seven primary elements are all present in our minds. But though they all exist there, they are not mixed together chaotically. . . .

Os elementos primários são encontrados nas mentes verdadeiras de todos nós, seres vivos. Nós somos dotados não apenas de água, mas também de fogo, vento, terra, espaço, percepção e consciência. Esses sete elementos primários estão todos presentes nas nossas mentes. Mas, embora todos eles existam lá, não estão caoticamente misturados...

The text says that the nature of water is fundamentally pure and extends throughout the Dharma-Realm. Thus, within true emptiness there is wondrous existence. You can come to understand these principles if you

contemplate them with your true mind. In other words, once you yourself have gained sufficient spiritual skill while sitting in meditation — once you have gained the power of samādhi and genuine wisdom — then you will understand the truth of the principles explained in this Sutra. But these principles will not be easy to understand now if you are trying to fathom their meaning with your conscious mind. (III, 163)

O texto diz que a natureza da água é fundamentalmente pura e se estende por todo o Reino do Darma. Desse modo, dentro da verdadeira vacuidade há a existência prodigiosa. Você pode vir a entender esses princípios se contemplá-los com sua mente verdadeira. Em outras palavras, uma vez que você próprio tenha adquirido habilidades espirituais suficientes por meio da meditação — uma vez que tenha adquirido o poder do samadhi e da sabedoria genuína —, você entenderá a verdade dos princípios apresentados neste Sutra. Contudo, tais princípios não serão facilmente entendidos agora, se você está tentando compreender o sentido deles com a sua mente consciente. (III, 163)

D. The Primary Element Wind

D. O elemento primário vento

“Ānanda, the nature of wind is insubstantial. It is neither always in motion nor always still. When you take your place in the great assembly, you always adjust your precept robe. Suppose that as you do so, the corner of your robe moves toward the person next to you. As a result, that person will feel a slight puff of wind against his face. Does this puff of wind arise from the corner of your robe? Does it arise from the space around it? Or does it come into being from that person’s face?”

“Ananda, a natureza do vento é insubstancial. Ele não está sempre em movimento, nem está sempre parado. Quando você assume seu lugar na grande assembleia, você sempre ajusta o seu manto. Imagine que, ao fazer isso, a ponta do seu manto se mova na direção da pessoa sentada ao seu lado. Como resultado, essa pessoa sentirá um leve sopro de vento na sua face. Será que esse sopro de vento surge da ponta do seu manto? Ele surge do espaço ao redor dele? Ou ele surge do rosto da pessoa?”

“Ānanda, suppose the puff of wind arises from the corner of your robe. Then you would be wearing wind, and your robe would billow out and fly off your body. Yet as I now expound upon the Dharma in the midst of the assembly, my robe hangs straight down. Look at my robe: where is the wind? In fact there is nowhere in the robe for the wind to be hidden.

Ananda, suponha que o sopro de vento se origine da ponta do seu manto. Nesse caso, você estaria vestindo vento, e o seu manto inflaria e voaria para fora do seu corpo. Contudo, neste momento, enquanto eu discorro sobre o Darma em meio à assembleia, o meu manto pende normalmente sobre o meu corpo. Olhe para o meu manto: onde está o vento? Na verdade, não existe nenhum lugar no manto onde o vento possa se esconder.

“Suppose the wind comes into being from space. Then what need would there be for your robe to move in order for someone to feel that puff of wind? Further, space is always present; if the wind arose from it, then the wind would always have to be blowing. Conversely, if no wind were blowing, then space would cease to exist. But, while we can observe an absence of wind, what would the absence of space look like? In truth, if space came into being and ceased to be,³² it would not be what we call space. Therefore, wind cannot come into being from what we do call space.

Suponha que o vento surja do espaço. Nesse caso, qual seria a necessidade do seu manto se mover para que as pessoas sintam o sopro de vento? Além do mais, o espaço está sempre presente. Se o vento surgisse a partir dele, ele teria de estar sempre soprando. Inversamente, se nenhum vento estivesse soprando, o espaço deixaria de existir. Contudo, embora seja possível nós observarmos uma ausência de vento, como se pareceria uma ausência de espaço? Na verdade, se o espaço surgisse e cessasse³⁰, ele não seria o que nós chamamos de espaço. Portanto, o vento não pode surgir daquilo que chamamos de espaço.

“Suppose then that the wind came into being from your neighbor’s face. Then it would be you, rather than your neighbor, who would feel the puff of wind. Why is it your neighbor who in fact feels the puff of wind when you adjust your robe?

Suponha que o vento se origine do rosto da pessoa ao seu lado. Nesse caso, seria você, e não a pessoa, que sentiria o sopro de vento. Por que então é o seu vizinho que, de fato, sente o sopro de vento quando você ajusta o seu manto?

“Consider this matter with care. It is you who adjust your robe. It is your neighbor who feels the puff of wind on his face. Space itself is still; it is never observed to move. From where then does the wind come when it blows against your neighbor’s face? Wind and space have different natures and cannot aggregate or merge with each other. And yet it cannot be that wind comes into being on its own, independent of anything else.

Considere essa questão com cuidado. É você que arruma o seu manto. É a pessoa ao seu lado que sente o sopro de vento no rosto. O espaço, em si, está parado; ele nunca é observado se movendo. De onde, então, vem o vento quando ele sopra no rosto do seu vizinho? O vento e o espaço possuem naturezas diferentes e não podem se agregar ou se fundir entre si. Ainda assim, não é possível que o vento surja por si só, independentemente de qualquer coisa.

“You apparently do not know that, in the Matrix of the Thus-Come One, the real nature of the primary element wind is identical to the real nature of emptiness. The real nature of wind is fundamentally pure and extends throughout the Dharma-Realm. The extent to which beings are aware of that real nature depends on the capacity of their understanding. Ānanda, just as a puff of wind arises with a small movement of your robe, so a puff of wind will arise anywhere throughout the Dharma-Realm, in any land, when someone moves his robe. Since wind can arise anywhere in the world, how could

³⁰ Space is unconditioned.

O espaço é não condicionado.

it be limited to one particular place? In fact, the primary element wind becomes apparent to beings in accord with their karma. Ordinary beings, in their ignorance, mistakenly suppose that the primary element wind comes into being from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of any real meaning.

Aparentemente, você não sabe que, em Tathagatagarbha, a natureza real do elemento primário vento é idêntica à natureza real da vacuidade. A natureza real do vento é fundamentalmente pura e se estende por todo o Reino do Darma. O grau em que os seres estão conscientes dessa natureza real depende da capacidade do seu entendimento. Ananda, do mesmo modo como um sopro de vento surge de um pequeno movimento no seu manto, um sopro de vento surgirá em qualquer lugar por todo o Reino do Darma, em qualquer terra, quando alguém mover o seu manto. Uma vez que o vento pode surgir em qualquer lugar do mundo, como ele poderia estar limitado a um lugar em particular? Na verdade, o elemento primário vento se torna aparente para os seres de acordo com o seu carma. Os seres comuns, na sua ignorância, equivocadamente assumem que o elemento primário vento surge de causas e condições ou que ele surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de qualquer sentido real.”

E. The Primary Element Space

E. O elemento primário espaço

“Ānanda, the nature of space is that it is invisible. It is discerned only in the presence of visible objects. Consider, for example, how the Brahmins — for example, the Bhāradvāja clan — and the Kṣatriyas, Vaiśyas, Śūdras, and Caṇḍālas³¹ in the city of Śrāvastī dig wells to find water when they build a new dwelling, since the city is far from the river. When they dig out the soil to the depth of one foot, space will be discernable in the well to the depth of one foot. When they dig out the soil to the depth of ten feet, space will be discernable in the well to the depth of ten feet. How much space is discerned depends on how much soil has been removed. Now, does the space in the well come into being out of the soil? Does it come into being because of the digging? Or does it come into being on its own?

“Ananda, a natureza do espaço é tal que ele é invisível. Ele apenas pode ser discernido na presença de objetos visíveis. Considere, por exemplo, como os Brâmane — tal qual o clã Bhāradvāja — e os Kṣatriyas, Vaiśyas, Śūdras e Caṇḍālas³¹, na cidade de Sravasti, escavam poços à procura de água quando eles constroem uma nova casa, visto que a cidade fica longe do rio. Quando eles escavam o solo a uma profundidade de trinta centímetros, o espaço, no poço, é discernível a uma profundidade de trinta centímetros. Quando escavam o solo a uma profundidade de três metros, o espaço, no poço, é discernível a uma profundidade de três metros. A quantidade de espaço discernida depende da quantidade de solo que foi retirada.

³¹ These are, respectively, the priestly class of traditional Indian society, the warrior class, the merchant class, the peasant class, and a class of outcastes.

Estas são, respectivamente, a classe sacerdotal da sociedade indiana tradicional, a classe dos guerreiros, a classe dos mercadores, a classe dos camponeses e uma classe de intocáveis.

Assim, será que o espaço no poço surge a partir do solo? Será que ele surge devido à escavação? Ou será que ele surge por si só?

“Ānanda, suppose the space in the well came into being on its own, without a cause. Why then in the place where the well is to be dug, is there no space before the soil is removed? Why can one see only solid land, which one cannot pass through?

Ananda, suponha que o espaço no poço surja por si só, sem nenhuma causa. Por que, então, no local onde o poço será escavado, não existe espaço antes de o solo ser removido? Por que só se vê terra sólida, que não pode ser atravessada?

“Suppose the space in the well comes into existence from the soil. Then when the soil is removed, space should be seen to enter the well. If no space enters in as the soil comes out, how could the space in the well be said to come into being from the soil? But if space does not come out of the soil to enter the well, then the soil and the space must be bound together with no distinction between them. Why then, when the soil is removed, doesn't the space come out with it?

Suponha que o espaço no poço surja do solo. Desse modo, quando o solo é removido, deveria ser possível ver o espaço entrando no poço. Se nenhum espaço adentra o poço quando o solo é retirado, como se pode dizer que o espaço, no poço, surge a partir do solo? Mas se o espaço não sai do solo para entrar no poço, então o solo e o espaço devem estar unidos e não deve haver distinção entre eles. Consequentemente, quando o solo é removido, por que o espaço não sai junto com ele?

“Suppose the space in the well comes into existence because of the digging. Then the digging should bring space out of the well, along with the soil. But if the space does not come into existence from the digging, then only the soil would have been moved. Why then does the space appear?

Suponha que o espaço no poço surja devido à escavação. Nesse caso, a escavação deveria retirar o espaço do poço, junto com o solo. Mas se o espaço não surge da escavação, apenas o solo terá sido movido. Por que, então, o espaço aparece?

“Carefully consider this further; consider it closely and carefully. The well-digger chooses the appropriate place to dig. The soil comes out as the well is dug. But what of the space? How does it come into existence? The soil that is removed is solid matter, while the space is insubstantial, so they cannot function together. They cannot be aggregated or combined with each other. And yet it cannot be that space comes into existence on its own, without any cause.

Considere isso mais profundamente; considere atentamente e com cuidado. O escavador escolhe o local apropriado para escavar. O solo sai à medida que o poço é escavado. Mas e o espaço? Como ele surge? O solo que é retirado é uma matéria sólida, enquanto o espaço é insubstancial, então eles não podem operar juntos. Eles não podem estar agregados ou combinados entre si. Ainda assim, não é possível que o espaço surja por si só, sem nenhuma causa.

“Given that the fundamental nature of space is all-pervasive and does not move, you should know that the real natures of earth, water, fire, and wind — which, together with space, we may consider as five primary elements — are completely interfused with one another. In their fundamental natures, all are one with the Matrix of the Thus-Come One, neither coming into being nor ceasing to be. When we discussed the first four primary elements, Ānanda, you did not understand that fundamentally they are the Matrix of the Thus-Come One; therefore, you still need to ponder whether or not the primary element space can come out of a well that has been dug and whether or not space can enter into the well.

Dado que a natureza fundamental do espaço permeia tudo e não se move, você deveria saber que as naturezas reais da terra, água, fogo e vento — os quais, junto com o espaço, podemos considerar como sendo os cinco elementos primários — estão completamente fundidas umas às outras. Nas suas naturezas fundamentais, elas são todas uma só com Tathagatagarbha; nem surgindo e nem deixando de ser. Quando nós discutimos os primeiros quatro elementos primários, Ananda, você não entendeu que, fundamentalmente, eles são Tathagatagarbha. Portanto, você ainda precisa refletir se é possível ou não que o elemento espaço saia de um poço que foi escavado, e se é possível ou não que o espaço entre no poço.

“You have altogether failed to realize that the primary element space is inherent in the Matrix of the Thus-Come One and is identical to the real nature of emptiness. The real nature of the primary element space is fundamentally pure and extends throughout the Dharma-Realm. The extent to which beings are aware of that real nature depends on the capacity of their understanding. Just as when one well is dug, space appears in it, Ānanda, so space will appear in any well that is dug anywhere in the ten directions. Since space is everywhere throughout the ten directions, how could it be limited to one particular place? In fact, the primary element space becomes apparent to beings in accord with their karma. In their ignorance, beings in this world mistakenly suppose that space comes into existence from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of meaning.

Você falhou completamente em perceber que o elemento primário espaço é inerente a Tathagatagarbha e é idêntico à natureza real da vacuidade. A natureza real do elemento primário espaço é fundamentalmente pura e se estende por todo o Reino do Dharma. O grau em que os seres estão conscientes dessa natureza real depende da capacidade do seu entendimento. Assim como o espaço aparece quando um poço específico é escavado, Ananda, o espaço aparecerá em qualquer poço que for escavado em qualquer lugar nas dez direções. Uma vez que o espaço está em todos os lugares através das dez direções, como ele poderia estar limitado a um local particular? Na verdade, o elemento primário espaço se torna aparente para os seres de acordo com o seu karma. Na sua ignorância, os seres desse mundo equivocadamente assumem que o espaço surge de causas e condições ou que ele surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de sentido.”

F. The Primary Element Awareness

F. O elemento primário percepção

“Ānanda, you do not become visually aware unless space and visible objects are present. For example, you are now in Prince Jetri’s Grove, where it is light in the morning and dark in the evening. It is bright at midnight when a full moon has risen but dark when there is no moon. At these times, you can discern light and darkness because of your visual awareness. Now, is your visual awareness identical to light and darkness and to space? Is it separate from them? Is it both identical to them and separate from them? Is it neither identical to them nor separate from them?”

“Ananda, você apenas se torna visualmente consciente na presença de espaço e objetos visíveis. Por exemplo, neste momento você está no Bosque do Príncipe Jetri, onde é claro pela manhã e escuro à noite. Ele é iluminado à meia noite quando há uma lua cheia no céu, mas é escuro na ausência de lua. Nessas situações você é capaz de discernir luz e escuridão por causa da sua percepção visual. Assim, será que a sua percepção visual é idêntica à luz, à escuridão e ao espaço? Será que ela é separada deles? Será que ela é idêntica a eles e também separada deles? Será que ela não é nem idêntica a eles, nem separada deles?”

“Suppose, Ānanda, that your visual awareness is fundamentally identical to light, darkness, and space. But consider light and darkness: each disappears in the presence of the other. When it is dark, it is not light, and when it is light, it is not dark. Therefore, if your visual awareness were identical to darkness, it would disappear when it is light. If instead it were identical to light, it would cease to exist when it is dark. Once it had ceased to exist, how could it see either darkness or light? And how could it be identical to light and darkness, given that they are not present at the same time, whereas visual awareness neither comes into being nor ceases to be?”

Suponha, Ananda, que sua percepção visual seja fundamentalmente idêntica à luz, à escuridão e ao espaço. Mas considere a luz e a escuridão: elas desaparecem na presença uma da outra. Quando está escuro, não está claro, e quando está claro, não está escuro. Portanto, se sua percepção visual fosse idêntica à escuridão, ela desapareceria quando estivesse claro. Se, por outro lado, ela fosse idêntica à luz, ela deixaria de existir quando estivesse escuro. Tendo deixado de existir, como ela poderia ver a escuridão ou a luz? E como ela poderia ser idêntica à luz e à escuridão, sendo que as duas nunca estão presentes ao mesmo tempo, enquanto a percepção visual não surge e não cessa?

“Suppose that your visual awareness is not identical to light or to darkness. Then, in the absence of light, darkness, and space, can you determine what attributes your visual awareness might have, in and of itself? In the absence of light, darkness, and space, a visual awareness such as this would be no more possible than a turtle with fur or a rabbit with horns. Therefore, without these three — light, darkness, and space — how could your visual awareness come to exist? Since light and darkness are opposites, how could your visual awareness be identical to them? On the other hand, since your visual awareness cannot exist in and of itself and apart from these three, how could it be different from them? Further, no division can be discerned between your visual awareness and space; there is no boundary between them. How is it that they are not identical? Yet when you see light and then darkness, the nature of your visual awareness does not change. How is it that they are not different?”

Suponha que a sua percepção visual não seja idêntica à luz ou à escuridão. Por conseguinte, na ausência de luz, escuridão e espaço, você é capaz de determinar quais atributos sua

percepção visual deve possuir, em si e por si mesma? Na ausência de luz, escuridão ou espaço, uma percepção visual como tal seria tão possível quanto uma tartaruga com pelos ou um coelho com chifres. Portanto, sem esses três — luz, escuridão e espaço — como poderia sua percepção visual surgir? Uma vez que luz e escuridão são opostos, como poderia a sua percepção visual ser idêntica a elas? Por outro lado, visto que sua percepção visual não pode existir em si e por si mesma e separada de luz, escuridão e espaço, como ela poderia ser diferente deles? Além disso, não é possível discernir nenhuma divisão entre sua percepção visual e o espaço; não há nenhuma fronteira entre eles. Como, então, eles não são idênticos? Contudo, quando você vê luz e, depois, escuridão, a natureza da sua percepção visual não muda. Como, então, elas não são diferentes?

“You should examine this question in even greater detail. Examine it minutely; consider it most carefully. Light comes from the sun, and it is dark on a moonless night. We see through space but not through earth. But what causes our visual awareness, as we have just described it, to come into being? Its nature is to perceive, while space is insentient, so they cannot merge or become aggregated with one another. And yet our visual awareness cannot come to exist on its own, without any cause.

Você deveria examinar essa questão muito detalhadamente. Examine-a com minúcia, considere-a com o maior cuidado. A luz vem do sol, e é escuro nas noites sem lua. Nós vemos através do espaço, mas não vemos através da terra. Mas o que leva ao surgimento da nossa percepção visual, tal qual a descrevemos? É da sua natureza perceber, enquanto o espaço não tem senciência, de modo que ambos não podem se fundir ou se agregar. E, entretanto, nossa percepção visual não pode surgir por si só, sem nenhuma causa.

“Given that the fundamental natures of visual awareness, awareness of sounds, and cognitive awareness are all-pervasive and do not change,³² you should know that the real natures of what we may consider to be six primary elements — our visual awareness; infinite, motionless space; and earth, water, fire, and wind, which are in motion — are completely interfused with one another. In their fundamental natures, all are within the Matrix of the Thus-Come One, neither coming into being nor ceasing to be.

Dado que as naturezas fundamentais da percepção visual, da percepção dos sons e da percepção cognitiva permeiam tudo e nunca mudam³², você deveria saber que as naturezas reais do que podemos considerar ser os seis elementos primários — nossa percepção visual; o espaço infinito e imóvel; e a terra, a água, o fogo e o vento, os quais se movem — estão completamente fundidas umas às outras. Em suas naturezas fundamentais, todas se encontram em Tathagatagarbha, nem surgindo e nem cessando.

“Ānanda, your basic disposition has become so murky that you do not realize that, fundamentally, your visual awareness, your awareness of sounds, your tactile awareness, and your cognitive awareness are the Matrix of the Thus-Come One. You should contemplate your visual awareness, your awareness of sounds and odors, your

³² All six consciousnesses are understood to be included in this and similar passages throughout. Todas as seis consciências [ou percepções] estão implicitamente incluídas nesta passagem e em passagens similares ao longo do texto.

tactile awareness, and your cognitive awareness: do they come into being and cease to be? Are they identical to each other, or are they different? Or else, do they neither come into being nor cease to be? Are they neither identical to each other nor different?

Ananda, a sua disposição básica se tornou tão turva que você não percebe que, fundamentalmente, sua percepção visual, sua percepção dos sons, sua percepção tátil e sua percepção cognitiva são Tathagatagarbha. Você deveria contemplar sua percepção visual, sua percepção dos sons e cheiros, sua percepção tátil e sua percepção cognitiva: elas surgem e cessam? Elas são idênticas umas às outras, ou são diferentes? Ou ainda: elas nem surgem e nem cessam? Elas não são nem idênticas umas às outras, nem diferentes?

“You still do not know that the real nature of your visual awareness is inherent in the Matrix of the Thus-Come One and identical to your enlightened understanding, and that the essence of enlightenment is your illuminating awareness. Fundamentally pure, it extends throughout the Dharma-Realm. The extent to which beings are aware of its real nature depends on the capacity of their understanding. Just as the awareness of one sense-faculty, the eye, extends throughout the Dharma-Realm, so also do the wondrous, resplendent powers of hearing, smelling, tasting, tactile awareness, and cognitive awareness extend throughout the Dharma-Realm. They fill up the entirety of space throughout the ten directions. How could they be limited to one particular place? In fact, the primary element visual awareness becomes apparent to beings in accord with their karma. In their ignorance, ordinary beings mistakenly suppose that visual awareness comes into existence from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are all distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of real meaning.

Você ainda não sabe que a natureza real da sua percepção visual é inerente em Tathagatagarbha e idêntica ao seu entendimento iluminado, e que a essência da iluminação é a sua percepção luminosa. Fundamentalmente pura, ela se estende por todo o Reino do Darma. O grau em que os seres estão conscientes dessa natureza real depende da capacidade do seu entendimento. Assim como a percepção de uma faculdade do sentido, a visual, se estende por todo o Reino do Darma, também os poderes resplandecentes e prodigiosos da audição, do olfato, do paladar, da percepção tátil e da percepção cognitiva se estendem por todo o Reino do Darma. Eles preenchem a totalidade do espaço através das dez direções. Como poderiam se limitar a um local particular? De fato, o elemento primário percepção visual se torna aparente para os seres de acordo com o seu carma. Na sua ignorância, os seres comuns equivocadamente assumem que a percepção visual surge de causas e condições ou que ela surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de um sentido real.”

G. The Primary Element Consciousness

G. O elemento primário consciência

“Ānanda, the nature of consciousness is that it has no real basis.³⁵ Its coming into existence in response to the six faculties and their objects is an illusion. Look around now at the sages assembled here. As you glance from one to another, your eyes see them as if in a mirror, which does not make distinctions. But your consciousness will identify each of the sages in turn as Mañjuśrī, Pūrṇamaitrāyaṇīputra, Maudgalyāyana,

Subhūti, and Śāriputra. Now, does this distinction-making faculty, this primary element consciousness, arise from your eye-faculty? Does it arise from perceived objects? Does it arise from space? Or does it arise abruptly, without a cause?

“Ananda, a natureza da consciência é tal que ela é desprovida de uma base real³³. Seu surgimento em resposta às seis faculdades e seus objetos é uma ilusão. Observe em volta os sábios aqui reunidos. Ao olhar para um e para outro, seus olhos os veem como em um espelho, o qual não faz distinções. Mas a sua consciência identificará cada um desses sábios como sendo Mañjuśrī, Pūrṇamaitrāyaṇīputra, Maudgalyāyana, Subhūti e Śāriputra. Portanto, essa faculdade que faz distinções, esse elemento primário consciência advém da sua faculdade visual? Ele advém dos objetos percebidos? Ele advém do espaço? Ou ele surge subitamente, sem nenhuma causa?

“Ānanda, suppose your primary element consciousness arose from your eye-faculty. Then in the absence of light, darkness, objects, and space — if none of these four were present — your eye-faculty would not function. If your eye-faculty were not functioning, what would cause your consciousness element to arise?

Ananda, suponha que o seu elemento primário consciência surja da sua faculdade visual. Por conseguinte, na ausência de luz, escuridão, objetos e espaço — se nenhum desses quatro estivessem presentes — sua faculdade visual não operaria. Se sua faculdade visual não estivesse operando, o que causaria o surgimento do seu elemento consciência?

“Suppose your consciousness arose from perceived objects rather than from the eye-faculty. In that case, you would not be seeing either light or darkness, and if you were not aware of light or darkness, you would not be aware of objects and space either. If you could not see any of these, how could your consciousness element arise out of them?

Suponha, em vez disso, que sua consciência surja dos objetos percebidos. Nesse caso, você não estaria vendo nem a luz, nem a escuridão, e se você não estivesse ciente da luz ou da escuridão, também não estaria ciente dos objetos e do espaço. Se você não fosse capaz de ver nada disso, como poderia o seu elemento consciência surgir a partir deles?

“Suppose your consciousness element arose from space rather than from perceived objects or from the eye-faculty. But without the eye-faculty, nothing visible can be perceived, and so you would not be aware of light, darkness, perceived objects, or space. If no perceived objects were present before your eye-faculty, then the conditions for seeing would be absent, and there would be no place for seeing to occur. The same would apply to hearing, tactile awareness, and cognitive awareness.

Suponha que o seu elemento consciência surja do espaço, e não dos objetos percebidos ou da faculdade visual. Contudo, sem a faculdade visual, nenhuma coisa visível poderia ser

³³ “Consciousness” here includes the first six consciousnesses: the consciousnesses of the eye, ear, nose, tongue, body, and mind.

“Consciência”, aqui, inclui as primeiras seis consciências: as consciências dos olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente.

percebida, e desse modo você não estaria ciente da luz, da escuridão, dos objetos percebidos ou do espaço. Se nenhum objeto percebido estivesse presente diante da sua faculdade visual, as condições para a visão estariam ausentes, e não seria possível a sua ocorrência. O mesmo se aplicaria à audição, à consciência tátil e à consciência cognitiva.

But suppose it is based on space rather than on the perceiving faculties or on their perceived objects. However, space is identical to nothingness. And even if space were something, it is not the same as an actual perceived object. If space nevertheless caused your consciousness to arise, how would you be able to make distinctions about anything?

Mas suponha que a sua base seja o espaço, e não as faculdades da percepção ou os seus objetos percebidos. Entretanto, o espaço é idêntico ao nada. E mesmo que o espaço fosse alguma coisa, ele não é como um objeto percebido de fato. Se, ainda assim, o espaço fosse a causa do surgimento da sua consciência, como você seria capaz de fazer qualquer distinção?

“Suppose your consciousness appears abruptly, without any cause. Why then doesn’t the moon suddenly start shining in broad daylight?

Suponha que a sua consciência surja subitamente, sem nenhuma causa. Por que, então, a lua nunca aparece repentinamente em plena luz do dia?

“You should examine this question even more closely and in more detail. Seeing is a function of your eye-faculty. The perceived objects that appear in your environment have form, while space lacks form. Which of them could be the cause of consciousness? Consciousness is active, while the eye-faculty is still,³⁴ and so they cannot combine or be aggregated with each other. The same is true of consciousness and the ear-faculty, the nose-faculty, the body-faculty, and the cognitive faculty. Yet the primary element consciousness cannot come to exist on its own, without a cause.

Você deveria examinar essa questão ainda mais atenta e detalhadamente. A visão é uma função da sua faculdade visual. Os objetos percebidos que aparecem no seu ambiente possuem uma forma, enquanto o espaço é desprovido de forma. Qual desses poderia ser a causa da consciência? A consciência é ativa, enquanto a faculdade visual não é³⁴, de modo que elas não podem se combinar ou se agregar. O mesmo se aplica à consciência e à faculdade auditiva, à faculdade olfativa, à faculdade tátil e à faculdade cognitiva. Ainda assim, o elemento primário consciência não pode vir a existir por si mesmo, sem nenhuma causa.

“Given that the primary element consciousness is not caused by any of these factors, you should know that your distinction-making eye-consciousness, ear-consciousness, body-consciousness, and mind-consciousness do not come from anywhere; all are complete and pure and do not come into being from anything. The real natures of what

³⁴ In that consciousness makes distinctions about perceived objects, while the perceiving faculties merely receive the sense-data.

No sentido de que a consciência faz distinções acerca dos objetos percebidos, enquanto as faculdades da percepção meramente recebem as informações dos sentidos.

we may call the seven primary elements — these last two,³⁷ together with space, earth, water, fire, and wind — are completely interfused with one another. In their fundamental natures, all are within the Matrix of the Thus-Come One and are one with the Matrix of the Thus-Come One, neither coming into being nor ceasing to be.

Visto que o elemento primário consciência não é causado por nenhum desses fatores, você deveria saber que as suas consciências discernidoras visual, auditiva, tátil e mental não vêm de nenhum lugar; todas elas são completas e puras e não surgem de coisa alguma. As naturezas reais do que podemos chamar de sete elementos primários — estes dois últimos³⁵, junto com o espaço, a terra, a água, o fogo e o vento — estão completamente fundidas umas às outras. Em suas naturezas fundamentais, todos eles se encontram em Tathagatagarbha e são um só com Tathagatagarbha, nem surgindo e nem cessando.

“Ānanda, your mind is coarse and shallow. You have not realized that, fundamentally, your eye-consciousness, ear-consciousness, and your discerning, distinction-making mind-consciousness are all inherent in the Matrix of the Thus-Come One. You should contemplate all of your six consciousnesses: are they identical to each other, or are they different? Do they exist, or are they empty? Are they neither identical to each other nor different? Are they neither existent nor empty?

Ananda, a sua mente é grosseira e rasa. Você não percebeu que, fundamentalmente, sua consciência visual, sua consciência auditiva e sua consciência mental discernidora são todas inerentes em Tathagatagarbha. Você deveria contemplar todas as suas seis consciências: elas são idênticas umas às outras, ou são diferentes? Elas existem, ou são vazias? Elas não são nem idênticas umas às outras, nem diferentes? Elas não são nem existentes, nem vazias?

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha admonishes Ānanda again: “Your thoughts are too coarse, too superficial.” Ānanda doesn’t stop and think or look into things. He’s too impulsive and reckless. The word “shallow” refers to his mind, the mind which is the opposite of his deep mind. In the verse he is about to speak, Ānanda says, “This deep resolve I offer in the myriad Buddha-lands. By this may I repay the kindness shown me by the Buddha.” But now the mind that he is relying on is shallow; it’s not his deep mind. He is not paying close attention to what is going on. (III, 198)

Novamente, o Buda repreende Ananda: “Seus pensamentos são muito grosseiros, muito superficiais.” O Ananda não para pra pensar ou observar as coisas. Ele é demasiado impulsivo e descuidado. A palavra “rasa” se refere à sua mente, àquela que é o oposto da sua mente profunda. Em sua próxima fala, Ananda diz: “Ofereço essa profunda decisão nas miríades de terras búdicas. Que dessa forma eu possa

³⁵ That is, consciousness and awareness.
Ou seja, a consciência e a percepção.

retribuir a bondade ofertada a mim pelo Buda.” Mas, por enquanto, a mente em que ele está se apoiando é rasa; não é sua mente profunda. Ele não está de fato prestando atenção ao que está ocorrendo. (III, 198)

“You simply do not know that the primary element consciousness is inherent in the Matrix of the Thus-Come One and is the enlightened understanding, and that the illumination of enlightenment is the true consciousness. It is the wondrous and pure enlightenment that extends throughout the Dharma-Realm. It contains all space throughout the ten directions. How could it be limited to one particular place? In fact, it becomes apparent to beings in accord with their karma. In their ignorance, ordinary beings mistakenly suppose that consciousness comes into existence from causes and conditions or that it comes into being on its own. These are distinctions and constructs made by the conscious mind. They are mere words, devoid of real meaning.”

Você simplesmente não sabe que o elemento primário consciência é inerente em Tathagatagarbha e é o entendimento iluminado, e que a clarificação da iluminação é a verdadeira consciência. É a iluminação pura e prodigiosa que se estende por todo o Reino do Darma. Ela contém todo o espaço através das dez direções. Como poderia estar limitada a um lugar particular? Na verdade, ela se torna aparente para os seres de acordo com o seu carma. Em sua ignorância, os seres comuns equivocadamente supõem que a consciência surge de causas e condições ou que ela surge por si só. Essas são distinções e construções feitas pela mente consciente. São meras palavras desprovidas de um sentido real.”

6

Ānanda’s Vow

O voto de Ananda

At that time, Ānanda and the rest of the great assembly, having received the subtle and wondrous instruction given by the Buddha, the Thus-Come One, felt that their bodies and minds were emptied and hardly seemed to exist. They were free of all concerns and impediments. All in the assembly became aware that their minds pervaded the ten directions and that they could see everything throughout space in all ten directions as clearly as one might see an object such as a leaf in the palm of one’s hand. They saw that all things in all worlds are the wondrous, fundamental, enlightened, luminous mind that understands, and that this mind, pure, all-pervading, and perfect, contains the entire universe. They looked back upon their own bodies born of their parents and saw them to be like minute particles of dust drifting about everywhere in the air, arising and perishing, or like solitary bubbles floating on vast, calm seas, appearing and then vanishing without a trace. They fully understood that the fundamental, wondrous mind is everlasting and does not perish.

Naquele momento, Ananda e o restante da grande assembleia, tendo recebido a instrução extraordinária e sutil oferecida pelo Buda, o Tathagata, sentiram que seus corpos e mentes estavam esvaziados e pareciam quase não existir. Eles estavam livres de toda preocupação e obstáculo. Todos na grande assembleia perceberam que suas mentes permeavam as dez direções, e que eles eram capazes de ver todas as coisas por todo o espaço nas dez direções com a clareza de quem vê uma folha na palma de sua mão. Eles viram que tudo, em todos

os mundos, é a mente prodigiosa, fundamental, iluminada e luminosa que entende, e que essa mente pura, perfeita e que tudo permeia contém o universo inteiro. Olhando para seus próprios corpos, nascidos de seus pais, notaram que eles eram como minúsculas partículas de pó à deriva por todo o espaço, surgindo e perecendo, ou como bolhas solitárias flutuando sobre mares vastos e calmos, aparecendo e desaparecendo sem deixar traço. Eles entenderam completamente que a mente fundamental e prodigiosa é incessante e não perece.

MASTER HSUAN HUA:

“Their bodies and minds were emptied” means that, basically, there wasn’t anything at all. Everything was empty; the defilements had been washed away, and all that was left now was the light of the Buddha-nature. This is serenity. Everything is empty. Inside, there is no body or mind; outside, there is no world. When one attains this state, there isn’t anything at all. Why aren’t we serene? It is because we are still attached to our bodies. If someone says one sentence about us, we become afflicted. Whenever anyone is the least bit rude to us, we can’t let it go. We are not at peace. The members of the Buddha’s Śūraṅgama assembly, however, were serene, and they were “free of all concerns and impediments.” Because they were serene, they were not hindered by their bodies and minds. . . . If we look upon everything as being no problem, as being very ordinary, then there’s nothing going on at all. There’s a saying: “If a mountain collapsed right in front of you, you wouldn’t be surprised.” No matter what great calamity occurs, even if your house should fall in, you pay no attention. If you pay no attention, then even if your house does fall in on you, it won’t harm you. Why do things harm you? It’s because you can’t let go of them. You are hindered by them. You get scared, and so you get hurt. If you aren’t afraid, if you have your wits about you, then it doesn’t matter where you are. . . .

“Seus corpos e mentes estavam esvaziados” significa que, basicamente, não havia absolutamente nada. Tudo estava vazio; as contaminações haviam sido removidas e tudo o que tinha restado, agora, era a luz da natureza búdica. Isto é serenidade. Tudo está vazio. Internamente, não há mente ou corpo; externamente, não há mundo. Quando se atinge esse estado, não há absolutamente nada. Por que não estamos serenos? Porque ainda estamos apegados aos nossos corpos. Se alguém pronuncia uma única frase sobre nós, ficamos aflitos. Quando alguém é minimamente grosseiro conosco, não conseguimos deixar isso para lá. Não estamos em paz. Os membros da assembleia do Surangama do Buda, entretanto, estavam serenos, bem como “livres de toda preocupação e obstáculo”. Por estarem serenos, eles não eram obstruídos pelos seus corpos e mentes... Se olhamos para todas as coisas como não sendo um problema, como sendo muito comuns, então não há nada acontecendo.

Existe um ditado: “Ainda que uma montanha desabasse diante dos seus olhos, você não se surpreenderia.” Não importa quão grande for a calamidade, mesmo que sua casa desmorone, você não dá atenção. Se não der atenção, mesmo que sua casa caia sobre você, você não vai se machucar. Por que as coisas o machucam? Porque você não consegue deixá-las para lá. Você é obstruído por elas. Você se assusta, e então se machuca. Se você não tem medo e se mantém alerta, então não importa onde você está...

The members of the great Śūraṅgama Dharma-assembly awakened at that time to the truth that the emptiness throughout the ten directions, and the entire experience described here, was in their own minds. It was not beyond a single thought of the mind. To the ends of space, throughout the Dharma-Realm, there is no place that the mind does not reach. Since the mind is that big, the great is compressed into the small. The members of the Śūraṅgama Dharma-assembly could see the emptiness of the ten directions as clearly as you can see something that you are holding in the palm of your hand. All had now opened the celestial eye and the wisdom-eye.³⁶ Therefore, they could perceive that the myriad phenomena are only the mind and that the mind contains the myriad phenomena. Our true mind contains the true and the false and is without a location. It reaches to the ends of space and pervades the Dharma-Realm. So where is it? It is neither there nor not there. Thus, the mind contains the myriad phenomena, and the myriad phenomena arise from the mind. All phenomena perish due to the mind as well.

Naquele momento, os membros da grande assembleia do Dharma do Surangama despertaram para a verdade de que a vacuidade em todas as dez direções e a experiência inteira descrita aqui se encontravam nas suas próprias mentes. Elas não estavam além de um único pensamento da mente. Até os confins do espaço, por todo o Reino do Dharma, não há um só lugar que a mente não alcance. Uma vez que a mente é tão vasta, o grande se comprime no pequeno. Os membros da assembleia do Dharma do Surangama podiam ver a vacuidade das dez direções com a clareza de quem vê um objeto que segura na palma de sua mão. Todos, agora, haviam aberto o olho celestial e o olho de sabedoria³⁶. Portanto, eram

³⁶ The five spiritual eyes are the physical eye; the celestial eye, which can see things at a distance and in the past and future; the wisdom eye, which discerns the emptiness of phenomena; the Dharma-eye, which illuminates the teachings; and the Buddha-eye, which allows one to see Buddhas and Bodhisattvas.

Os cinco olhos espirituais são: o olho físico; o olho celestial, que pode ver coisas que estão distantes, bem como no passado e no futuro; o olho de sabedoria, que discerne a vacuidade dos fenômenos; o

capazes de ver que as miríades de fenômenos são apenas a mente, e que a mente contém as miríades de fenômenos. Nossa mente verdadeira contém o verdadeiro e o falso e não pode ser localizada. Ela alcança os confins do espaço e permeia o Reino do Darma. Então, onde ela está? Ela nem está lá, nem não está lá. Dessa forma, a mente contém as miríades de fenômenos, e as miríades de fenômenos se originam da mente. Do mesmo modo, todos os fenômenos parecem por causa da mente.

***When the mind arises, all phenomena arise;
When the mind ceases to be, all phenomena cease to be.***

*Quando a mente surge, surgem todos os fenômenos.
Quando a mente cessa, cessam todos os fenômenos.*

Thus, the true mind neither comes into being nor ceases to be, and phenomena, too, neither come into being nor cease to be. . . . (III, 202–4)

Portanto, a mente verdadeira não surge e nem cessa, e os fenômenos, também, não surgem e nem cessam... (III, 202–4)

With the celestial eye open, you can see not only outside your body but inside it. When you look at your body, you see it as a crystal container. You look in this crystal container and can see what color your blood is. When you open your celestial eye, your wisdom-eye, and your Buddha-eye, you can see what is in every part of your body. You can see what sickness there is, the places where the blood and energy don't flow well. You can see inside and outside. Here the members of the great assembly looked upon everything in the ten directions as upon something held in the palms of their hands, and they also saw their own internal organs. They saw the insides of their own bodies. Their bodies were the same size as the empty space of the ten directions. (III, 205–6)

Com o olho celestial aberto, você é capaz de ver não apenas o que está fora de seu corpo, mas também o que está dentro. Ao olhar para o seu corpo, você o vê como um recipiente de cristal. Você olha dentro desse recipiente de cristal e consegue ver a cor do seu sangue. Quando abre seu olho celestial, seu olho de sabedoria e seu olho búdico, você consegue ver o que existe em todas as partes do seu corpo. Consegue ver as doenças que há, os locais onde o sangue e a energia não estão fluindo bem. Pode ver dentro e fora. Aqui, os membros da grande assembleia olharam para

olho do Darma, que ilumina os ensinamentos; e o olho búdico, que torna possível ver os Budas e Bodisatvas.

todas as coisas nas dez direções do mesmo modo como olhariam para algo que estivesse na palma de suas mãos, e eles também viram seus próprios órgãos internos. Viram o interior de seus corpos. Seus corpos eram do tamanho do espaço vazio das dez direções. (III, 205–6)

Then Ānanda, having understood what he had not understood before, bowed to the Buddha, and placing his palms together, spoke these verses in the Buddha’s praise:

Então, tendo entendido o que não havia entendido antes, Ananda curvou-se ao Buda e, juntando as palmas de suas mãos, louvou-o com estes versos:

**“The deep and wondrous honored one, all-knowing, pure, and still,
Śūraṅgama, the King of Mantras, rarest in the world,
Extinguishes distorted thoughts from countless eons past —
No need to wait forever to attain the Dharma-body.**

“O honrado, profundo, extraordinário, conhecedor de todas as coisas, puro e que não se move,
Surangama, o Rei dos Mantras, o mais raro no mundo
Extingue pensamentos distorcidos de incontáveis éons passados —
Não é necessário esperar para sempre para atingir o corpo de Dharma.

**“I vow to reach enlightenment, and as a Dharma-King,
Return to rescue beings countless as the Ganges’ sands.
This deep resolve I offer in the myriad Buddha-lands.
By this may I repay the kindness shown me by the Buddha.**

Faço o voto de alcançar a iluminação e, como um Rei do Dharma,
Retornar para resgatar os seres tão numerosos quanto os grãos de areia do Ganges.
Esta profunda resolução eu ofereço nas miríades de terras búdicas.
Que eu possa assim retribuir a bondade demonstrada a mim pelo Buda.

**“I ask the Buddha to be witness as I take this vow
To enter first the murky realms of five turbidities,³⁷
If even just one being still has not become a Buddha,
Then I will wait before I seek the leisure of nirvana.**

Peço ao Buda que seja minha testemunha ao fazer o voto
De primeiro adentrar os reinos obscuros das cinco turbidezes³⁷,
E enquanto houver um único ser que não tenha se tornado um Buda,
Esperarei, para só depois buscar o descanso do nirvana.

**“Greatest in valor and in power! Great Compassionate One!
I pray you’ll now eradicate the subtlest of my doubts
And lead me quickly to attain supreme enlightenment,**

³⁷ Of time, perception, afflictions, individual beings, and lifespans. See part 5.1.
De tempo, percepção, aflições, seres individuais e longevidade. Veja a parte 5.1.

And sit within the places for awakening everywhere.

“Grandioso em bravura e poder! Aquele que possui grande compaixão!
Por favor, erradique agora minhas dúvidas mais sutis.
Conduza-me rapidamente a atingir a iluminação suprema,
E a estabelecer-me em diferentes lugares para produzir o despertar em toda parte.

**“If emptiness should vanish, even that
Will never shake this vajra-solid vow.”**

Ainda que a vacuidade desaparecesse, nem isso
seria capaz de abalar este voto que é sólido como um vajra.”

IV. THE COMING INTO BEING OF THE WORLD OF ILLUSION **IV. O SURGIMENTO DO MUNDO DA ILUSÃO**

1

Adding Understanding to Understanding **Adicionar entendimento ao entendimento**

Then Pūrṇamaitrāyaṇīputra stood up amidst the great assembly. He uncovered his right shoulder, knelt with his right knee on the ground, respectfully placed his palms together, and said to the Buddha, “World-Honored One, you who are foremost in virtue and in inspiring awe have just now eloquently proclaimed, for the sake of all beings, the ultimate truth taught by the Thus-Come Ones. The Thus-Come One has often praised me as the one most skilled in expounding the Dharma, but as I have been listening to the Thus-Come One’s voice as he has been setting forth such subtle and wonderful Dharma, I might as well be a deaf man trying to hear a mosquito from a distance of more than a hundred paces. Such a man could not even see the mosquito, let alone hear it.

Então, Pūrṇamaitrāyaṇīputra levantou-se em meio à grande assembleia. Descobriu seu ombro direito, curvou-se colocando seu joelho direito no chão, respeitosamente uniu as palmas das mãos e disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, você que é o maior em virtude e inspira admiração eloquentemente apresentou, para o proveito de todos os seres, a verdade última ensinada pelos Tathagatas. O Tathagata muitas vezes me louvou como sendo o mais habilidoso na exposição do Darma, mas ao ouvir a voz do Tathagata enunciando um Darma tão sutil e maravilhoso, sinto-me como um homem surdo tentando escutar um mosquito a mais de cem passos de distância. Tal homem não consegue nem ver o mosquito, muito menos escutá-lo.

“Although the Buddha’s clear explanations have largely dispelled my doubts, I have not yet reached the point at which I might thoroughly understand this truth and so be free of doubt entirely. World-Honored One, although Ānanda and those like him have become enlightened,¹ they have not yet put an end to their habits and outflows. But I

am among those in the assembly who are free of outflows. And yet, having just now heard the Buddha explain this Dharma, I find that I am assailed by doubts.

Embora as explicações claras do Buda tenham dissipado grande parte das minhas dúvidas, ainda não alcancei o ponto de entender profundamente essa verdade e estar livre de dúvidas por completo. Honrado dos Mundos, apesar de o Ananda e aqueles como ele terem se tornado iluminados³⁸, eles ainda não extinguiram seus hábitos e flutuações de energia. Eu, contudo, me encontro entre aqueles na assembleia que estão livres de flutuações de energia. Ainda assim, ouvindo agora o Buda explicar esse Darma, me vejo sendo assaltado por dúvidas.

“World-Honored One, if in fact the aggregates, the faculties, the various perceived objects, and the consciousnesses are all the Matrix of the Thus-Come One, which is itself fundamentally pure, then how is it that suddenly there came into being the mountains, the rivers, and all else on this earth that exists subject to conditions? And why are all these subject to a succession of changes, ending and then beginning again?

Honrado dos Mundos, se os agregados, as faculdades, os diversos objetos percebidos e as consciências são, de fato, Tathagatagarbha, que é em si fundamentalmente puro, como é possível que subitamente tenham surgido as montanhas, os rios e todas as coisas da Terra que existem e estão sujeitas a condições? E por que é que elas estão todas sujeitas a uma sucessão de mudanças, acabando e começando de novo e de novo?

“The Thus-Come One also said that everywhere throughout the Dharma-Realm, the primary elements — earth, water, fire, and wind — are in their fundamental nature completely interfused with each other, tranquil and everlasting. World-Honored One, if the primary element earth extended everywhere throughout the Dharma-Realm, how could it coexist with water? And if the primary element water extended everywhere throughout the Dharma-Realm, the primary element fire could not come into being. How may we understand that primary elements water and fire can both pervade empty space without overcoming each other in mutual annihilation?

O Tathagata também disse que em todos os lugares por todo o Reino do Darma, os elementos primários — terra, água, fogo e vento — são, em suas naturezas fundamentais, completamente fundidos uns aos outros, tranquilos e incessantes. Honrado dos Mundos, se o elemento primário terra se estendesse por toda parte pelo Reino do Darma, como ele poderia coexistir com a água? E se o elemento primário água se estendesse por todos os lugares no Reino do Darma, o elemento primário fogo não poderia surgir. Como podemos entender que os elementos primários água e fogo podem ambos permear o espaço vazio sem se sobrepor um ao outro em mútua destruição?

“World-Honored One, the nature of the primary element earth is that it is solid, while the nature of the primary element space is that it is a transparent void. How could they

³⁸ At this point in the narrative, Ānanda is still a first-stage Arhat. Among the Arhats, only those at the fourth stage, like Pūrṇa, are free of outflows.

Neste ponto da narrativa, o Ananda ainda é um Arhat de primeiro nível. Entre os Arhats, apenas aqueles de quarto nível, como Pūrṇa, estão livres das flutuações de energia.

both exist everywhere throughout the Dharma-Realm? I am not sure how I should understand the implications of this concept. I only hope that, out of great kindness, the Thus-Come One will explain this to all of us and so clear away the clouds of our confusion.”

Honrado dos Mundos, a natureza do elemento primário terra é tal que ele é sólido, enquanto a natureza do elemento primário espaço é tal que ele é um vazio transparente. Como, então, poderiam ambos existir em todos os lugares pelo Reino do Dharma? Não sei ao certo como deveria entender as implicações dessa ideia. Apenas espero que, pela sua grande bondade, o Tathagata nos explique isso, dissolvendo as nuvens de nossa confusão.”

Having made his request, Pūrṇa bowed to the ground and then waited respectfully and earnestly to hear the Thus-Come One’s sublime and compassionate instruction.

Tendo feito esse pedido, Pūrṇa curvou-se até o chão e aguardou com respeito e fervor pela instrução sublime e compassiva do Tathagata.

Then the World-Honored One said to Pūrṇa and to all the other Arhats in the assembly, who were all free of outflows and needed no further instruction, “Today, for the sake of everyone in the assembly, the Thus-Come One will explain the most supreme truth among all supreme truths, so that all the Hearers of the Teaching in this assembly who have no further aspirations, and all of you Arhats who have not yet experienced the two kinds of emptiness² but have turned toward the Great Vehicle, as well as others, may enter the true *araṇya*,³ the still and quiet place, the state of genuine practice that will lead you to become Buddhas. Listen carefully as I explain.”

Então, o Honrado dos Mundos disse a Pūrṇa e aos outros Arhats na assembleia, que estavam todos livres das flutuações de energia e já não precisavam de mais instrução: “Hoje, para o proveito de todos na assembleia, o Tathagata explicará a mais suprema verdade dentre todas as verdades supremas para que todos os Ouvintes do Ensino nessa assembleia que não possuem mais aspirações, bem como os Arhats que ainda não experienciaram os dois tipos de vacuidade³⁹, mas se voltaram ao Grande Veículo, e também outros, possam adentrar o verdadeiro *araṇya*⁴⁰, o local parado e silencioso, o estado de prática genuína que os levará a se tornarem budas. Ouçam atentamente enquanto explico.”

Pūrṇa and all the others, out of reverence for the sound of the Buddha’s words of Dharma, listened in silent respect.

³⁹ The emptiness of people and phenomena. People are empty of any real and permanent self or soul, and phenomena are empty of any real and permanent essential attributes.
A vacuidade de pessoas e de fenômenos. As pessoas são vazias de qualquer alma ou eu real e permanente, e os fenômenos são vazios de quaisquer atributos essenciais reais e permanentes.

⁴⁰ Skt. *araṇya*. A quiet place in a forest or other wilderness, and by extension, a place where spiritual practitioners dwell.
Em sânscrito, *araṇya*. Um local silencioso em uma floresta ou outro lugar natural, e, por extensão, um local onde residem praticantes espirituais.

Pūrṇa e todos os outros, em reverência ao som das palavras de Darma do Buda, escutaram em silencioso respeito.

MASTER HSUAN HUA:

In true aranya, there is no chaos. No one talks. A lot of people may dwell together, but it's as if no one were there. Not even the sound of a mosquito can be heard. If you want to follow the correct path, you should learn not to talk so much. When there is too much talking, other people cannot enter samādhi. (IV, 13)

No verdadeiro aranya, não há caos. Ninguém fala. Talvez muitas pessoas vivam juntas, mas é como se não houvesse ninguém ali. Nem mesmo o som de um mosquito pode ser escutado. Se você gostaria de seguir o caminho correto, deveria aprender a não falar muito. Quando há muita conversa, as outras pessoas não conseguem adentrar o samādhi. (IV, 13)

The Buddha continued, “Pūrṇa, you have asked me why the mountains, the rivers, and everything else on this great earth have come into being from the Matrix of the Thus-Come One, which is fundamentally pure. Now, have you not often heard the Thus-Come One speak of the wondrous understanding which is intrinsic to our inherent enlightenment, to our fundamental, wondrous, luminous understanding?”

O Buda continuou: “Pūrṇa, você me perguntou por que as montanhas, os rios e todas as coisas nesta grande Terra surgiram de Tathagatagarbha, que é fundamentalmente puro. Agora, você não ouviu muitas vezes o Tathagata falar do entendimento prodigioso que é intrínseco à nossa iluminação inata e ao nosso entendimento fundamental, prodigioso e luminoso?”

Pūrṇa replied, “Yes, World-Honored One, I have often heard the Buddha expound upon this.”

Pūrṇa respondeu: “Sim, Honrado dos Mundos, frequentemente ouvi o Buda explicar esse ponto.”

MASTER HSUAN HUA:

“Inherent enlightenment” refers to each person’s truly enlightened nature. “Wondrous understanding” refers to stillness and constant illumination, . . . an everlasting quietness that nevertheless can illumine the entire Dharma-Realm. The word “wondrous” also represents purity. The inherent, enlightened nature is the one truth; it is the Buddha-nature inherent in us all, the primary nature that multiplies to become the myriad things. . . . It is the fundamental enlightenment, the natural and primary essence inherent within us. It neither increases or decreases, is neither produced nor destroyed, is neither defiled nor pure. (IV, 15)

A “iluminação inata” se refere à natureza verdadeiramente iluminada de cada pessoa. O “entendimento prodigioso” se refere à quietude e à iluminação constante,... um silêncio incessante que, entretanto, é capaz de iluminar o Reino do Dharma inteiro. O termo “prodigioso” também representa a pureza. A natureza inata e iluminada é a verdadeira; é a natureza búdica inata em todos nós, a natureza primária que se multiplica e se transforma nas miríades de coisas... É a iluminação fundamental, a essência primária e natural inerente em nós. Ela nem cresce e nem decresce, não é nem produzida e nem destruída, nem contaminada e nem pura. (IV, 15)

The Buddha said, “When we talk about this understanding which characterizes enlightenment, do we mean an understanding that is intrinsic to our inherent enlightened nature? Or does our inherent enlightenment lack understanding until we gain it when enlightenment is realized?”

O Buda disse: “Quando nós falamos desse entendimento que caracteriza a iluminação, estamos nos referindo a um entendimento que é intrínseco à nossa natureza iluminada inata? Ou a nossa iluminação inata carece de entendimento, antes de o adquirirmos ao realizar a iluminação?”

Pūrṇa said, “Our inherent enlightenment is characterized by understanding only when that understanding is added to it.”

Pūrṇa disse: “A nossa iluminação inata é caracterizada pelo entendimento somente quando tal entendimento é acrescido a ela.”

The Buddha said, “Suppose, as you say, that for our inherent enlightenment to be characterized by understanding, that understanding must be added to it when enlightenment is realized. But an enlightenment to which an understanding is added cannot be a true enlightenment. Such an enlightenment would indeed lack understanding if understanding were not added. But an enlightenment that lacks understanding cannot be the true intrinsic enlightenment that is inherently pure and endowed with understanding. Therefore, if you think that an understanding must be added to your inherent enlightenment, you are falsifying the true understanding, the true enlightenment.

O Buda falou: “Suponha que, como você diz, para que nossa iluminação inata seja caracterizada pelo entendimento, tal entendimento deva ser acrescido a ela quando a iluminação é atingida. Mas uma iluminação à qual um entendimento é acrescido não pode ser uma iluminação verdadeira. Tal iluminação, de fato, careceria de entendimento se não fosse acrescentado entendimento. Contudo, uma iluminação que carece de entendimento não pode ser a iluminação intrínseca verdadeira que é inerentemente pura e dotada de entendimento. Portanto, se você pensa que é necessário acrescentar um entendimento à sua iluminação inata, você está falsificando o verdadeiro entendimento, a verdadeira iluminação.

“That is, nothing need be added to true enlightenment, but once an understanding is added nevertheless, that understanding must understand something.⁴ Once the category of ‘something understood’ is mistakenly established in the mind, the category ‘that which understands’ is mistakenly established as well.⁵ At first, there is neither sameness nor differentiation, but then that which is differentiated is clearly distinguished.⁶ That which differs from what is differentiated is distinguished as being uniform.⁷ Because the category of what is differentiated and the category of what is uniform have been established, the category of what is neither uniform nor differentiated is further established.⁸

Ou seja, nada precisa ser adicionado à verdadeira iluminação. No entanto, uma vez que, ainda assim, um entendimento é adicionado, tal entendimento deve entender algo⁴¹. Uma vez que a categoria “algo entendido” é equivocadamente estabelecida na mente, também é equivocadamente estabelecida a categoria “aquilo que entende”⁴². Inicialmente, não há nem igualdade e nem diferenciação, mas depois aquilo que se diferencia é claramente discernido⁴³. Aquilo que difere do que é diferenciado é discernido como sendo uniforme⁴⁴. Visto que a categoria do que é diferenciado e a categoria do que é uniforme foram estabelecidas, a categoria daquilo que não é nem uniforme e nem diferenciado também é estabelecida⁴⁵.

MASTER HSUAN HUA:

Enlightenment is not something that requires the addition of understanding . . . because understanding is already inherent in enlightenment. Once an understanding is added, an object is established. This is the first of the three subtle aspects of delusion. Once an object is falsely set up, you as a false subject come into being as a reaction to the false object. This is the source of your deluded thinking. .

⁴¹ This is coming into being, the first of three subtle aspects of delusion, which is the self-verifying division of the eighth consciousness.

Isto é o surgimento, o primeiro de três aspectos sutis da delusão, que é a divisão auto verificada da oitava consciência.

⁴² This is evolving, the second subtle aspect of delusion, which is the observing division of the eighth consciousness.

Isto é o desenvolvimento, o segundo aspecto da delusão, que a divisão observadora da oitava consciência.

⁴³ This is appearance, the third subtle aspect of delusion, which is the observed division of the eighth consciousness. It is comprised of perceived objects, space, and beings.

Isto é aparência, o terceiro aspecto sutil da delusão, que é a divisão observada da oitava consciência. Ela se constitui de objetos percebidos, espaço e seres.

⁴⁴ That is, space.

Ou seja, o espaço.

⁴⁵ That is, beings, considered uniform yet differentiated because all share sentience while taking various forms.

Ou seja, os seres, que são considerados uniformes e, no entanto, diferenciados, pois todos partilham de sentiência ao mesmo tempo em que assumem formas variadas.

. . In this way, subjectivity is created. This ultimately unreal process is the second subtle aspect of delusion, the aspect of evolving.

A iluminação não é algo que requer o acréscimo de entendimento... pois o entendimento já é inato à iluminação. Quando um entendimento é adicionado, é estabelecido um objeto. Este é o primeiro dos três aspectos sutis da delusão. Quando um objeto é falsamente criado, você enquanto um falso sujeito surge em reação ao falso objeto. Essa é a fonte do seu pensamento deludido... Desse modo, a subjetividade é criada. Esse processo em última instância irreal é o segundo aspecto sutil da delusão, o aspecto do desenvolvimento.

The general import of this section of text is that basically we are all Buddhas. Then if we originally were Buddhas, how did we become ordinary beings? And why haven't ordinary beings become Buddhas? Where does the problem lie? Originally we were no different from the Buddhas. But living beings can be created from within the Buddha-nature. . . . The Buddha-nature is radiant; it is our fundamental enlightenment, and it is the wondrous light of the enlightenment inherent in us all. It is from within this light that the beings are created.

O sentido geral desta seção do texto é que, basicamente, somos todos budas. Então, se originalmente nós éramos budas, como nos tornamos seres comuns? E por que os seres comuns não se tornaram budas? Onde está o problema? Originalmente, não éramos diferentes dos budas. Mas seres vivos podem ser criados desde a natureza búdica... A natureza búdica é radiante; é nossa iluminação fundamental, e é a luz prodigiosa da iluminação inata em todos nós. É a partir dessa luz que os seres são criados.

To illustrate this point, I will use an analogy which is not totally apt but which will suffice to make the principle clear. A manifested body of the Buddha is like a photograph of a person — except that the photograph has no awareness. A Buddha can create a manifested body whose nature comes from the Buddha and whose features have a likeness to the Buddha's. Another analogy would be a reflection in a mirror. When we pass by the mirror there is a reflection; once we have gone by, the reflection disappears. The same can be said of a manifested body of a Buddha.

Para ilustrar este ponto, usarei uma analogia que não é totalmente apropriada, mas que é suficiente para esclarecer este princípio. Um corpo manifesto do Buda é como a fotografia de uma pessoa — exceto pelo fato de que a fotografia não possui consciência. Um buda pode criar um corpo

manifesto cuja natureza vem do Buda e cujas características são semelhantes às do Buda. Outra analogia seria um reflexo em um espelho. Quando passamos por um espelho, há um reflexo; depois de passarmos, o reflexo desaparece. O mesmo pode ser dito sobre um corpo manifesto de um buda.

Our fundamental, inherent enlightenment is also like a mirror. Suddenly in the mirror an image appears, and in the same way, the first ignorant thought arises when an understanding is added to our inherent understanding. . . . For another analogy, we can say that fundamental enlightenment is like a light which is already on. If you flip the switch, you have added something extra, and in the process you have turned the light off. (IV, 17–9)

Nossa iluminação fundamental e inata também é como um espelho. Subitamente, aparece uma imagem no espelho. Da mesma maneira, surge o primeiro pensamento ignorante quando um entendimento é adicionado ao nosso entendimento inato... Em outra analogia, podemos dizer que a iluminação fundamental é como uma luz que já está acesa. Se você apertar o botão, terá acrescentado uma coisa extra, e no processo terá desligado a luz. (IV, 17–9)

“The turmoil of this mutual complementarity gives rise to mental strain, and as the mental strain is prolonged, grasping at objects of mind begins. Mental strain and grasping at objects together create a turbidity of mind, out of which the afflictions are generated. Motion becomes the world of perceived objects, and stillness is distinguished as space. In addition to space, which is undifferentiated, and the world, which is differentiated, are conditioned phenomena that are neither differentiated nor the same.

A agitação dessa mútua complementaridade dá origem à tensão mental, e à medida que a tensão mental é prolongada, inicia-se o apego aos objetos da mente. Tensão mental e apego aos objetos, juntos, tornam a mente turva, e a partir disso são geradas as aflições. O movimento se transforma no mundo dos objetos percebidos, e a imobilidade é discernida como espaço. Além do espaço, que é não diferenciado, e do mundo, que é diferenciado, há os fenômenos condicionados que não são nem diferenciados, nem iguais.

In this passage, the first five of the six coarse aspects of delusion are mentioned. . . Previously to this, the text mentioned the coming into being of what is neither uniform nor differentiated, together with the coming into being of the world and space. Now in the midst of this, turmoil is created. This turmoil eventually brings about mental strain, which is the first coarse aspect of delusion, the delusion of mundane knowledge. Prolonged weariness produces defilement; this prolongation is the second coarse aspect, that of continuation. The third

is the aspect of grasping. The combination of these in a murky turbidity is the fourth coarse aspect, the aspect of clinging to names. . . . From the various conditions just discussed, afflictions arise, and with afflictions come the mountains, the rivers, and everything else on earth. This is the fifth coarse aspect, the aspect of karma.⁹ (IV, 20–2)

Nesta passagem, são mencionados os cinco primeiros dos seis aspectos grosseiros da delusão... Antes disso, o texto menciona o surgimento do que não é nem uniforme e nem diferenciado, junto com o surgimento do mundo e do espaço. Agora, em meio a isso, uma agitação é criada. Essa agitação eventualmente dá origem à tensão mental, que é o primeiro aspecto grosseiro da delusão, a delusão do conhecimento mundano. O desgaste prolongado produz a contaminação. Tal prolongamento é o segundo aspecto grosseiro, o da continuação. O terceiro é o aspecto do apego. A combinação disso tudo em uma turbidez nebulosa é o quarto aspecto grosseiro, o aspecto da fixação a nomes... A partir das diversas condições aqui discutidas, surgem as aflições, e com elas surgem as montanhas, os rios e tudo o que existe na Terra. Este é o quinto aspecto grosseiro, o aspecto do carma⁴⁶. (IV, 20–2)

“Once a light of understanding is added to enlightenment, the darkness of the primary element space appears, and the interaction of these two complements generates a disturbance in the mind. That disturbance becomes the disk¹⁰ of wind that is the essence of the primary element wind, and this disk then supports the world of perceived objects. In reaction to the mental disturbance generated by the interaction of the darkness of mental space and the understanding that has been added, there arises a firm attachment to that understanding, and this firm attachment is categorized as solidity. This solidity is the disk of vajra, which is the essence of the primary element earth. This is how, from the firm attachment to the light of the added understanding, the disk of vajra, which holds the world together, comes into being.

Quando uma luz de entendimento é adicionada à iluminação, a escuridão do elemento primário espaço aparece, e a interação entre esses dois complementos gera uma perturbação na mente. Essa perturbação se torna o disco⁴⁷ do vento, que é a essência do elemento primário vento, e tal disco passa então a servir de apoio para o mundo dos objetos percebidos. Como reação à perturbação mental gerada pela interação entre a escuridão do espaço mental

⁴⁶ The sixth and final coarse aspect of delusion is suffering due to karma.

O sexto e último aspecto grosseiro da delusão é o sofrimento decorrente do carma.

⁴⁷ Skt. *maṇḍala*, Ch. *lun* 輪. Here the term is understood to mean the essence of the primary elements, and in this passage the two characters *lun* 輪 (wheel or circular object) and *jing* 精 (essence) are used interchangeably.

Em sânscrito, *mandala*; em chinês, *lun* 輪. Aqui, esse termo é entendido como significando a essência dos elementos primários, e nesta passagem os dois caracteres *lun* 輪 (roda ou objeto circular) e *jing* 精 (essência) são usados de modo intercambiável.

e o entendimento que foi adicionado, surge uma forte fixação a esse entendimento, e essa forte fixação é categorizada como solidez. Tal solidez é o disco do vajra, que é a essência do elemento primário terra. É desse modo que, a partir da forte fixação à luz do entendimento adicionado, surge o disco do vajra, que sustenta o mundo.

“Thus the disk of vajra is generated from the firm attachment to the added understanding, and the disk of wind is generated from the disturbance arising from the interaction of the two complements, the light of the added understanding and the darkness of mental space. From the friction between the disk of wind and the disk of vajra there arises the light of the disk of fire, which is characterized by changeability. Moisture arises from the shining of the disk of vajra and turns to vapor in the presence of fire. Thus the disk of water comes into being and encompasses the worlds in the ten directions.

Assim, o disco do vajra é produzido a partir da forte fixação ao entendimento adicionado, e o disco do vento é gerado pela perturbação ocasionada pela interação entre os dois complementos: a luz do entendimento adicionado e a escuridão do espaço mental. Da fricção entre o disco do vento e o disco do vajra surge a luz do disco do fogo, que é caracterizado pela mutabilidade. Do brilho do disco vajra surge umidade, que se transforma em vapor na presença de fogo. Desse modo, o disco da água surge e abarca todos os mundos nas dez direções.

“As fire flares up and water descends, their interaction brings about solidity. From the primary element water, the oceans come into being, while the continents and islands come into being from the primary element earth.¹¹ Thus fire sometimes emerges from the oceans, and rivers and streams flow across the lands. Mountains form where the primary element fire is stronger than the primary element water; thus rock gives off sparks when struck and melts when heated. Vegetation grows where the primary element water is stronger than the primary element earth; thus the trees and grasses are reduced to ash when burned and exude liquid when they are compressed. These distorted interactions together produce the seeds that become the causes for the perpetuation of the world of perceived objects.¹²

À medida que o fogo irrompe e a água desce, a sua interação produz solidez. Do elemento primário água surgem os oceanos, enquanto os continentes e as ilhas surgem do elemento primário terra⁴⁸. Dessa maneira, o fogo por vezes emerge dos oceanos, e os rios e córregos fluem pela terra. As montanhas se formam onde o elemento primário fogo é mais forte que o elemento primário água; assim, as pedras emitem faíscas quando são golpeadas [umas contra as outras] e derretem quando são aquecidas. A vegetação cresce onde o elemento primário água é mais forte que o elemento primário terra; assim, as árvores e a grama se reduzem a cinzas quando são queimadas e liberam líquido quando são comprimidas. Essas interações distorcidas produzem, juntas, as sementes que se tornam as causas para a perpetuação do mundo dos objetos percebidos⁴⁹.

⁴⁸ The implication is that steps previous to this one have all been within the eighth consciousness. A implicação é que os passos anteriores a este estão todos no âmbito da oitava consciência.

⁴⁹ The first of the three perpetuations.

“Further, Pūrṇa, you should know that beings’ deluded understanding is due simply to the error of adding an understanding to inherent enlightenment. The inevitable consequence is the establishment, through delusion, of the categories ‘something understood’ and ‘that which understands.’ So it is that the ear-faculty is aware only of sounds and the eye-faculty is confined to visible objects. All six objects, which are perceived through delusion — visible objects, sounds, odors, flavors, objects of touch, and objects of cognition — are each placed in a separate category, resulting in a division into seeing, hearing, smelling, tasting, tactile awareness, and cognition.

Além do mais, Pūrṇa, você deveria saber que o entendimento deludido dos seres se deve simplesmente ao erro de adicionar um entendimento à iluminação inata. A consequência inevitável disso é o estabelecimento, por meio da delusão, das categorias ‘o que é entendido’ e ‘aquilo que entende’. Tanto é assim que a faculdade auditiva somente é consciente dos sons, enquanto a faculdade visual está confinada aos objetos visíveis. Cada um dos seis objetos, os quais são percebidos através da delusão — objetos visíveis, sons, cheiros, sabores, objetos do tato e objetos da cognição —, é colocado em uma categoria separada, o que resulta na divisão entre visão, audição, olfato, paladar, consciência tátil e cognição.

“Some beings are born due to being bound together by shared karma; other beings are born due to union or else due to separation.

Alguns seres nascem em decorrência de estarem ligados entre si por carma compartilhado. Outros seres nascem devido à união, ou então devido à separação.

“A point of light is seen to appear. When the light is seen clearly, deluded thoughts arise — both hatred in response to incompatible points of view and love in response to compatible ways of thinking. The thought of love flows out to the fertilized egg, which is then drawn into the womb. Thus the parents’ intercourse leads to the attraction of a being with whom they share a common karma. Due to these causes and conditions, the fetus develops, passing through the kalala stage,¹³ the arbuda stage,¹⁴ and the stages that follow.

Nota-se o aparecimento de um ponto de luz. Quando a luz é claramente vista, surgem pensamentos deludidos — tanto a raiva provocada por perspectivas incompatíveis quanto o amor ocasionado por modos de pensar compatíveis. O pensamento de amor flui em direção ao óvulo fertilizado, que é então conduzido para dentro do útero. Dessa forma, a relação sexual dos pais resulta na atração de um ser com quem eles compartilham um carma comum. Devido a essas causas e condições, o feto se desenvolve, passando pelo estágio *kalala*⁵⁰, o estágio *arbuda*⁵¹ e os estágios subsequentes.

MASTER HSUAN HUA:

A primeira das três perpetuações.

⁵⁰ The human fetus at the end of the first week after conception.
O feto humano ao final da primeira semana após a concepção.

⁵¹ The fetus at the end of the second week.
O feto ao final da segunda semana.

When a person comes into being, it is the eighth consciousness which arrives first, and when a person dies, the eighth consciousness is the last to leave. The body remains warm until the eighth consciousness leaves it; then the eighth consciousness continues as the “body between existences,” also called the “body between the five aggregates.” This body has the appearance of a person or an animal or otherwise, depending on what kind of being it belonged to in the life just completed, as if it had been cast from a mold. No matter how far away from its potential father and mother it may be, it will find them if its karma is bound to theirs. It is surrounded by darkness, but when its future parents have intercourse, it will see a pinpoint of light at that place, and it will be drawn to it like steel to a powerful magnet. This in turn leads to conception. If the body between existences is male, it will love the mother and hate the father. It will want to strike its father and steal its mother and have intercourse with her. If the body between existences is female, it will love the father and be jealous of the mother. With that one thought of ignorance, it enters the womb. Thus people are born from love and desire and they die from love and desire. (IV, 29–30)

Quando uma pessoa surge, a oitava consciência é a primeira a chegar, e quando uma pessoa morre, a oitava consciência é a última a sair. O corpo permanece aquecido até a oitava consciência o deixar. Após, a oitava consciência continua como o “corpo entre existências”, também chamado de o “corpo entre os cinco agregados”. Esse corpo tem a aparência de uma pessoa, de um animal ou de outra coisa, dependendo do tipo de ser a que pertencia na vida recém concluída, como se tivesse sido retirado de uma fôrma. Não importa quão distante ele esteja de seus potenciais pai e mãe; se o seu carma estiver entrelaçado ao deles, ele os encontrará. Ele está imerso em escuridão, mas no momento da relação sexual de seus futuros pais, ele verá um pontinho de luz naquele local e será atraído até lá do mesmo modo como um pedaço de ferro é atraído por um poderoso ímã. Isto, por sua vez, leva à concepção. Se o corpo entre existências for masculino, ele amará a mãe e odiará o pai. Ele desejará golpear o seu pai, roubar sua mãe e fazer sexo com ela. Se o corpo entre existências for feminino, ele amará o pai e terá ciúmes da mãe. Com este único pensamento de ignorância, ele adentra o útero. Assim, portanto, as pessoas nascem de amor e desejo e morrem de amor e desejo. (IV, 29–30)

“Birth from a womb, birth from an egg, birth in the presence of moisture, and birth via metamorphosis come about in response to these circumstances: birth from an egg arises from mental activity; birth from a womb occurs because of emotion; birth in the presence of moisture occurs through union; and birth via metamorphosis is brought about through separation. Because of emotion, mental activity, union, and separation,

beings may shift from one form of birth to another form. They ascend or fall entirely in accord with their karma. These are the causes and conditions for the perpetuation of beings.¹⁵

O nascimento a partir de um útero, o nascimento a partir de um ovo, o nascimento na presença de umidade e o nascimento por meio de metamorfose ocorrem em resposta a estas circunstâncias: o nascimento a partir de um ovo é ocasionado por atividade mental; o nascimento a partir de um útero ocorre devido à emoção; o nascimento na presença de umidade resulta de união; e o nascimento por meio de metamorfose é provocado pela separação. Devido à emoção, à atividade mental, à união e à separação, os seres podem mudar de uma forma de nascimento a outra. Eles ascendem ou caem inteiramente de acordo com o seu carma. Essas são as causas e condições para a perpetuação dos seres⁵².

“Pūrṇa, beings bind themselves to each other with their thoughts of love, love so strong that they cannot bear to be apart, and thus there come into being all the world’s fathers, mothers, children, and grandchildren in an uninterrupted succession of births. The root of all this is emotional desire.

Pūrṇa, os seres se prendem uns aos outros com seus pensamentos de amor; é um amor tão forte que eles não conseguem suportar a separação, e desse modo surgem todos os pais, mães, filhos e netos do mundo, numa sucessão ininterrupta de nascimentos. A raiz de tudo isso é o desejo emocional.

“Because of excessive desire and emotional love, all crave nourishment,¹⁶ a craving which will not cease. Thus all of the world’s beings, whether born from eggs, via metamorphosis, in the presence of moisture, or from a womb, devour one another and are in turn devoured, each according to the measure of its strength or weakness. The root of all this is the desire to kill.

Devido a desejo e amor emocional em excesso, todos anseiam por nutrição⁵³. É uma ânsia que nunca cessa. Consequentemente, todos os seres do mundo, sejam eles nascidos de ovos, de um útero, por meio de metamorfose ou na presença de umidade, devoram-se uns aos outros e são, em contrapartida, devorados, de acordo com a medida de sua força ou fraqueza. A raiz de tudo isso é o desejo de matar.

“Suppose then that a human being eats a sheep. The slaughtered sheep is reborn as a human. When the human who ate the sheep dies, he in turn becomes a sheep. This pattern holds among all ten kinds of beings as they devour one another in a continuing cycle of death and rebirth. The evil karma of this mutual devouring accompanies each

⁵² Beings are the second of the perpetuations.

Os seres são a segunda das perpetuações.

⁵³ The text is compressed. According to Ven. Yuanying, the meaning is more precisely: “Because of greed and love, they must have a body and life; once they have body and life, all have the desire to nourish them” (565).

O texto está reduzido. Segundo o Ven. Yuanying, o sentido deste trecho é, mais precisamente: “Por causa da ganância e do amor, eles precisam ter um corpo e uma vida; uma vez que têm um corpo e uma vida, todos possuem o desejo de nutri-los.” (565)

of them from life to life to the farthest reaches of the future. The root of all this is the urge to steal.

Suponha, assim, que um ser humano se alimente de uma ovelha. A ovelha abatida renasce como um ser humano. Quando o humano que comeu a ovelha morre, ele, por sua vez, se torna uma ovelha. Esse padrão opera entre todos os dez tipos de seres, que devoram uns aos outros em um ciclo contínuo de morte e renascimento. O mau carma dessa mútua destruição acompanha todos eles vida após vida até os confins mais longínquos do futuro. A raiz de tudo isso é o ímpeto de roubar.

MASTER HSUAN HUA:

Stealing is taking what is not given. For instance, when you eat the flesh of a sheep, the sheep certainly did not give it to you. . . . If you kill a sheep for no reason but to eat its flesh, you have stolen its life. So it is reborn as a person and you are reborn as a sheep, and in this way you keep stealing from each other. (IV, 42)

Roubar é pegar o que não lhe foi dado. Por exemplo, quando você se alimenta da carne de uma ovelha, essa ovelha certamente não lhe deu a sua carne... Se você mata uma ovelha por nenhuma razão além de comer a sua carne, você roubou a sua vida. Por conseguinte, ela renasce como uma pessoa e você renasce como uma ovelha, e dessa maneira vocês se mantêm continuamente roubando uma da outra. (IV, 42)

“Suppose you are in debt to someone for having taken his life; he will want to take your life in repayment. Due to such causes and conditions, beings must pass through hundreds of thousands of eons in an everlasting succession of deaths and rebirths.

Suponha que você esteja em débito com um ser por ter tirado a vida dele. Em retaliação, esse ser vai querer tirar a sua vida. Devido a essas causas e condições, os seres precisam atravessar centenas de milhares de éons numa perpétua sucessão de mortes e renascimentos.

“Suppose someone loves someone else for his or her mind, or for his or her beauty. Due to such causes and conditions, beings must pass through hundreds of thousands of eons in an everlasting succession of entanglements.

Suponha que você ame alguém pela sua mente ou por sua beleza. Devido a essas causas e condições, os seres precisam atravessar centenas de milhares de éons numa perpétua sucessão de entrelaçamentos.

“The roots of all this are killing, stealing, and emotional love. Those three and nothing else are the causes and conditions for the perpetuation of retribution in accord with karma.17

As raízes de tudo isso são matar, roubar e o amor emocional. Estes três e nada mais são as causas e condições que perpetuam a retaliação de acordo com o carma⁵⁴.

“Pūrṇa, these three distorted perpetuations ultimately derive from adding an understanding to inherent enlightenment. From this added understanding, a false understanding arises. From that, a deluded awareness brings into being the mountains, the rivers, and all the other conditioned phenomena in this world. Due to that illusory awareness, we experience the world as constantly changing patterns, which are perpetually coming into our awareness and then disappearing.”

Pūrṇa, essas três perpetuações distorcidas resultam, em última instância, de adicionarmos um entendimento à iluminação inata. Desse entendimento adicionado, surge um falso entendimento. A partir dele, uma consciência deludida dá origem às montanhas, aos rios e a todos os outros fenômenos condicionados deste mundo. Devido a essa consciência ilusória, experienciamos o mundo como padrões em constante transformação, que estão perpetuamente se manifestando na nossa consciência e, em seguida, desaparecendo.”

2

The Buddhas' Enlightenment Is Irreversible

A iluminação dos budas é irreversível

Pūrṇa then asked, “If our wondrous enlightenment is fundamentally wondrous, awake, and endowed with luminous understanding, and if the mind of the Thus-Come One neither increases nor diminishes, how is it then that all beings and all conditioned phenomena — the mountains, the rivers, and everything else on earth — suddenly arise without a reason? Also, now that the Thus-Come One has realized wondrous emptiness and understanding, will the mountains, the rivers, and all other conditioned phenomena on this earth, as well as the habits and outflows of beings, ever arise for him again?”

Pūrṇa então perguntou: “Se a nossa iluminação prodigiosa é fundamentalmente extraordinária, desperta e dotada de entendimento luminoso, e se a mente do Tathagata nem cresce e nem decresce, como é que todos os seres e todos os fenômenos condicionados — as montanhas, os rios e tudo o que existe na Terra — surgem repentinamente sem nenhuma razão? Além disso, agora que o Tathagata realizou a vacuidade e o entendimento prodigiosos, será que as montanhas, os rios e todos os outros fenômenos condicionados nesta Terra, bem como os hábitos e flutuações de energia dos seres, surgirão novamente para ele algum dia?”

MASTER HSUAN HUA:

This section of text voices Pūrṇa's doubt. He wonders whether the Buddhanature has a beginning and whether there will be a time when the Buddha will no longer be a Buddha and will become an ordinary being again. (IV, 50)

⁵⁴ The third of the perpetuations.
A terceira das perpetuações.

Esta seção do texto expressa a dúvida de Pūrṇa. Ele quer saber se a natureza búdica possui um início e se chegará um momento em que o Buda não será mais um Buda e se tornará um ser comum outra vez. (IV, 50)

The Buddha said to Pūrṇa, “Consider the analogy of someone who loses his way in a village and becomes confused about which way is north and which way is south. Has he mistaken his directions because of confusion, or because of understanding?”

O Buda disse a Pūrṇa: “Considere a analogia de alguém que se perde em um vilarejo e fica confuso sobre para que lado é o norte e para que lado é o sul. Ele erra as direções devido à confusão, ou devido ao entendimento?”

MASTER HSUAN HUA:

The village in this analogy represents the Matrix of the Thus-Come One. The person who has lost his way represents ordinary beings, who are afflicted with deluded thoughts. North and south represent the false and the true, confusion and enlightenment. (IV, 53)

Nesta analogia, o vilarejo representa Tathagatagarbha. A pessoa que se perdeu representa os seres sencientes, que se afligem com pensamentos deludidos. Norte e sul representam o falso e o verdadeiro, confusão e iluminação. (IV, 53)

Pūrṇa replied, “He is lost neither because of confusion nor because of understanding. Confusion has no basis in reality, and so how can it be a cause of his being lost? As for understanding, how could that be a cause of being lost?”

Pūrṇa respondeu: “Ele não está perdido nem devido à confusão e nem devido ao entendimento. A confusão, na realidade, é desprovida de qualquer base, então como poderia ser a causa de ele estar perdido? Quanto ao entendimento, como ele poderia ser a causa de ele estar perdido?”

The Buddha said, “Suppose this confused person who has become lost in the village unexpectedly meets someone who knows which direction is which and who points out the way to him so that he understands. What do you think, Pūrṇa? He was lost in the village, but now will he become lost again?”

O Buda falou: “Imagine que essa pessoa confusa que se perdeu no vilarejo inesperadamente encontra alguém que sabe as direções de norte e sul e lhe aponta o caminho de uma forma que ela compreende. O que você acha, Pūrṇa? A pessoa estava perdida no vilarejo, mas será que agora ela vai se perder outra vez?”

“He will not, World-Honored One.”

“Não, Honrado dos Mundos.”

“The same is true, Pūrṇa, of the Thus-Come Ones throughout the ten directions. Confusion has no basis in reality. In its very nature it is ultimately empty. There never was anything real about the confusion; it only seems that there have been confusion and understanding. Once one has awakened from one’s confusion, the confusion disappears, and from that awakening, no confusion can arise again.”

“Pūrṇa, o mesmo se aplica aos Tathagatas nas dez direções. A confusão é desprovida de base na realidade. Em sua natureza, ela é em última instância vazia. Nunca houve nada real acerca da confusão; apenas parece que confusão e entendimento existiram. Uma vez que despertamos da nossa confusão, a confusão desaparece, e daquele despertar nenhuma confusão pode surgir outra vez.”

“Or again, a person with an eye-disease may see a mirage of flowers in the air, but once the disease is cured, the flowers he saw in the air will disappear. Suppose that person is foolish enough to look up at the place where the flowers disappeared and expect to see them reappear. Would you consider such a person to be foolish or wise?”

Ou, novamente, uma pessoa com uma doença ocular pode enxergar uma miragem de flores no espaço, mas assim que a doença é curada, as flores que ela viu no espaço desaparecem. Suponha que essa pessoa seja tola o suficiente para olhar para o local onde as flores desapareceram com a expectativa de vê-las reaparecer. Você consideraria essa pessoa tola ou sábia?”

Pūrṇa replied, “There never were any flowers in the air. They appeared because his visual awareness was distorted. Seeing the flowers disappear into the air was also a distortion. To expect them to reappear would be foolish to the point of madness. How could one possibly call such a crazed person merely foolish, much less call him wise?”

Pūrṇa respondeu: “Nunca houve nenhuma flor no espaço. Elas apareceram porque sua consciência visual estava deturpada. Ver as flores desaparecer no espaço também foi uma deturpação. Esperar que elas reaparecessem seria não só tolo, como insano. Como alguém poderia chamar uma pessoa enlouquecida como essa somente de tola — ou, pior ainda, de sábia?”

The Buddha replied, “Since you understand that, why have you asked whether mountains, the rivers, and everything else in this world will arise again for the Buddhas, who are the Thus-Come Ones and who have realized wondrous emptiness and luminous understanding?

O Buda replicou: “Já que você entende isso, por que perguntou se as montanhas, os rios e todas as coisas neste mundo surgirão novamente para os Budas, que são os Tathagatas e que já realizaram a vacuidade prodigiosa e o entendimento luminoso?”

“Again, consider the example of a gold mine. The ore contains gold mixed with impurities. Once the gold has been refined, it will not revert to ore. Nor will wood that has burned to ash ever become wood again.

Novamente, considere o exemplo de uma mina de ouro. O minério contém ouro misturado a impurezas. Uma vez refinado, o ouro não vai voltar a ser minério. Nem a madeira que foi queimada e virou cinzas voltará a ser madeira outra vez.

“The same is true of the nirvana that is the full awakening realized by all Buddhas, the Thus-Come Ones.”

O mesmo se aplica ao nirvana que é o despertar completo realizado por todos os budas, os Tathagatas.”

3

The Interfusing of the Primary Elements

A fusão dos elementos primários

“Pūrṇa, you have also asked how it is that the primary elements — earth, water, fire, and wind — are in their fundamental natures completely interfused with each other everywhere throughout the Dharma-Realm. You wonder how it is that the primary elements water and fire do not overcome each other in mutual annihilation. You also asked why it is that the primary elements space and earth can both exist everywhere throughout the Dharma-Realm while being incompatible with each other.

“Pūrṇa, você também perguntou como os elementos primários — terra, água, fogo e vento — estão, em suas naturezas fundamentais, completamente fundidos uns aos outros em todos os lugares no Reino do Darma. Você quer saber como os elementos primários água e fogo não se sobrepõem um ao outro em mútua destruição. Você também indagou por que os elementos primários espaço e terra podem ambos existir por toda parte no Reino do Darma, ao mesmo tempo em que são incompatíveis entre si.

“Consider, Pūrṇa, that the essential attribute of space is the absence of anything else; still, that does not prevent everything else from appearing within it. How can that be, Pūrṇa? The sky is bright when the sun shines. It darkens when clouds gather. There is movement through it when the wind blows. After a rain, the sun reappears and the air is clear. A turbid mist arises when water condenses out of the air. In a dust storm, the air is obscured. And reflections appear in water that is clear and still. Do these various conditioned phenomena appearing in different circumstances come into being because of these conditions, or do they come into being from space?

Considere, Pūrṇa, que o atributo essencial do espaço é a ausência de qualquer outra coisa. Ainda assim, isto não impede que todas as coisas surjam nele. Como isso é possível, Pūrṇa? O céu é claro quando o sol está brilhando. Ele escurece na presença de nuvens. Há movimento nele quando o vento sopra. Após a chuva, o sol reaparece e o ar fica límpido. Uma névoa densa é originada quando a água se condensa a partir do ar. Em uma tempestade de areia, o ar fica obscurecido. E reflexos aparecem na água limpa e parada. Será que esses vários fenômenos condicionados que aparecem em diferentes circunstâncias surgem devido a essas condições, ou será que eles surgem do espaço?

“Suppose, Pūrṇa, that these phenomena arise because of the circumstances just mentioned. Then, for example, when the sun is shining, does the brightness in the air come into being because the sun is shining? If so, then the sun should be everywhere in the ten directions. Why do we see it as a distinct round object in the sky? If, on the other hand, the brightness of the sky comes into being because of space, then all of space would be shining of its own accord. Why is it not resplendent with light at midnight, or when there are clouds or fog? It should be clear to you that the brightness in the sky is not due to the sun or to space, although the brightness cannot be present without both the sun and space.

Suponha, Pūrṇa, que tais fenômenos ocorram devido às circunstâncias recém mencionadas. Então, por exemplo, quando o sol está brilhando, o brilho no céu surge porque o sol está brilhando? Se fosse assim, o sol deveria estar em todo lugar por todas as dez direções. Por que nós o vemos como um objeto redondo específico no céu? Se, por outro lado, o brilho no céu surgisse por causa do espaço, então o espaço inteiro estaria brilhando por conta própria. Por que ele não resplandece à meia-noite, ou quando há nuvens ou neblina? Deveria estar claro para você que o brilho no céu não decorre do sol ou do espaço, embora tal brilho não possa estar presente sem ambos o sol e o espaço.

“The same can be said of the true, wondrous understanding which is enlightenment. If one develops the category ‘space’ in one’s mind, then space will appear within enlightenment. Earth, water, fire, and wind each appear within enlightenment if one establishes each of them as categories. All of them appear interfused together in enlightenment if one establishes the category ‘all.’

O mesmo pode ser dito acerca do entendimento verdadeiro e prodigioso que é a iluminação. Se desenvolvemos a categoria ‘espaço’ na nossa mente, então o espaço aparece dentro da iluminação. Terra, água, fogo e vento aparecem, cada um deles, dentro da iluminação se os estabelecemos como categorias. Todos eles aparecem fundidos entre si na iluminação se estabelecemos a categoria ‘todos’.

“How can they all appear together? Pūrṇa, it is like the sun’s reflection in a body of water. When two people who are observing the reflection move apart, one to the east and one to the west, they will each see the sun’s reflection moving along with them. The reflection moves east with the person moving east and west with the person moving west; in itself the reflection has no fixed location. Do not quibble by asking how a single reflection can move in two separate directions. And do not ask how the two reflections appeared previously as one. Such questions concern mere illusions, and nothing about reality can be established from them.

Como é possível eles aparecerem todos juntos? Pūrṇa, é como o reflexo do sol em um corpo de água. Quando duas pessoas que estão observando tal reflexo caminham em direções opostas, uma para o leste e outra para o oeste, cada uma delas vê o reflexo do sol se mover junto com ela. O reflexo se move para o leste junto com a pessoa que se move para o leste, e se move para o oeste junto com a pessoa que se move para o oeste. O reflexo, em si, não possui uma localização fixa. Não perca tempo perguntando como um único reflexo pode se mover em duas direções separadas. E não pergunte como os dois reflexos inicialmente

apareceram como um só. Tais perguntas dizem respeito a meras ilusões, e nada sobre a realidade pode ser estabelecido a partir delas.

“You should realize that all these phenomena are fundamentally unreal, and so one cannot specify anything about them. To assert anything about them would be as absurd as to expect illusory flowers in the sky to bear fruit. How then can you ask whether the primary elements will overcome each other in mutual annihilation? You should realize that, in their fundamental natures, the primary elements are a single reality, which is simply the wondrous, awakened enlightenment — the wondrous, awakened, enlightened mind. Fundamentally, the primary elements — water, fire, and the rest — do not exist at all. Why then do you keep asking how they can exist together?”

Você deveria perceber que todos esses fenômenos são, fundamentalmente, irrealis, e portanto não é possível estipular nada acerca deles. Afirmar qualquer coisa sobre eles seria tão absurdo quanto esperar que flores ilusórias no céu produzam frutos. Como, então, você pode perguntar se os elementos primários irão se sobrepor um ao outro em mútua destruição? Você deveria perceber que, em suas naturezas fundamentais, os elementos primários são uma única realidade, que é simplesmente a iluminação prodigiosa e desperta — a mente iluminada prodigiosa e desperta. Fundamentalmente, os elementos primários — água, fogo e os outros — não existem. Por que, então, você segue perguntando como é possível eles existirem juntos?

“Pūrṇa, you mistakenly suppose that within the Matrix of the Thus-Come One, space and the primary element earth are mutually incompatible and cannot coexist. But within the Matrix of the Thus-Come One, space and the world of perceived objects are everywhere throughout the Dharma-Realm. Movement associated with wind, the stillness associated with space, the brightness associated with the sun, and the darkness associated with clouds are all present within the Matrix of the Thus-Come One. Beings, however, suffocated by their confusion, turn their backs on enlightenment and embrace this world of perceived objects. Amidst the stress of beings’ entanglement with perceived objects, the world of conditioned phenomena appears.

Pūrṇa, você equivocadamente supõe que, em Tathagatagarbha, o espaço e o elemento primário terra são mutuamente incompatíveis e não podem coexistir. Mas em Tathagatagarbha, o espaço e o mundo dos objetos percebidos estão em todos os lugares pelo Reino do Dharma. O movimento associado ao vento, a imobilidade associada ao espaço, o brilho associado ao sol e a escuridão associada às nuvens estão todos presentes dentro de Tathagatagarbha. Contudo, sufocados pela sua confusão, os seres viram as costas para a iluminação e aderem ao mundo dos objetos percebidos. Em meio ao estresse do emaranhamento dos seres com os objetos percebidos, aparece o mundo dos fenômenos condicionados.

“With my wondrous, luminous understanding that neither comes into being nor ceases to be, I am identical to the Matrix of the Thus-Come One. The Matrix of the Thus-Come One is itself the wondrous, enlightened, luminous understanding, which illuminates the entire Dharma-Realm. Within it, therefore, the one is infinitely many and the infinitely many are one. The great appears within the small, just as the small appears within the great. I sit unmoving in this still place for awakening, and my Dharma-body extends

everywhere and encompasses the infinity of space in all ten directions. On the tip of a fine hair, magnificent Buddha-lands appear. Seated within each mote of dust, I turn the great Wheel of the Dharma. Because I have freed myself from the world of perceived objects, I have become one with enlightenment. Therefore the suchness of reality manifests — the inherent nature that is wondrous, luminous, and awake.

Com meu entendimento prodigioso e luminoso que não surge e não cessa, sou idêntico a Tathagatagarbha. Tathagatagarbha é, em si, o entendimento prodigioso, iluminado e luminoso que ilumina o Reino do Darma inteiro. Dentro dele, portanto, o uno é infinitamente muitos, e infinitamente muitos são o uno. O grande aparece dentro do pequeno, tal como o pequeno aparece dentro do grande. Sento-me imóvel neste local parado do despertar, e o meu corpo de Darma se estende por toda parte e abarca a infinitude do espaço em todas as dez direções. Na ponta de um fino cabelo, majestosas terras búdicas aparecem. Sentado dentro de cada partícula de pó, eu giro a grande Roda do Darma. Porque me libertei do mundo dos objetos percebidos, tornei-me um só com a iluminação. Assim, a talidade da realidade se manifesta — a natureza inata que é prodigiosa, luminosa e desperta.

“Thus the Matrix of the Thus-Come One — the fundamental, wondrous, perfect mind — is not the distinction-making mind, nor is it space, nor is it earth, nor water, nor wind, nor fire. It is not the eye-faculty, nor the ear-faculty, nor the nose-faculty, nor the tongue-faculty, nor the body-faculty, nor the cognitive faculty. Neither is it visible objects, nor sounds, nor odors, nor flavors, nor objects of touch, nor objects of cognition. It is not the eye-consciousness, nor the mind-consciousness, nor any of the other consciousnesses. It is neither the fundamental ignorance that is the adding of an understanding to our inherent enlightenment, nor the ending of that ignorance, nor is it old age and death nor the ending of old age and death.¹⁸ Neither is it the fundamentally unsatisfying nature of existence, nor is it the accumulation of the causes of dissatisfaction, nor the ending of dissatisfaction, nor the path to the ending of dissatisfaction.¹⁹ It is neither wisdom nor the attaining of wisdom. It is none of the six perfections — neither giving, nor following precepts, nor vigor, nor patience, nor mindfulness, nor wisdom.²⁰ Nor is it anything else — not the realization of the enlightenment of the Buddha, who is the Thus-Come One, the Arhat, the One of Right and Universal Wisdom.²¹ It is not the permanence, the bliss, the true self, or the purity of the great nirvana. It is not any of these things, be they mundane or world-transcending. To be none of these is what the Matrix of the Thus-Come One is. That is the wondrousness of the inherently luminous mind that understands.

Portanto, Tathagatagarbha — a mente fundamental, prodigiosa e perfeita — não é a mente que faz distinções, nem é o espaço, nem a terra, nem a água, nem o vento, nem o fogo. Ela não é a faculdade visual, nem a faculdade auditiva, nem a faculdade olfativa, nem a faculdade gustativa, nem a faculdade tátil, nem a faculdade cognitiva. Ela também não é os objetos visíveis, os sons, os cheiros, os sabores, os objetos táteis ou os objetos da cognição. Ela não é a consciência visual, nem a consciência mental, nem nenhuma das outras consciências. Ela não é nem a ignorância fundamental que é a adição de um entendimento à nossa iluminação inata, nem a extinção dessa ignorância, nem é velhice e morte ou a extinção de

velhice e morte.⁵⁵ Ela também não é a natureza fundamentalmente insatisfatória da existência, nem o acúmulo das causas da insatisfação, nem a extinção de insatisfação, nem o caminho que leva à extinção de insatisfação⁵⁶. Ela não é nem sabedoria, nem o atingimento da sabedoria. Ela não é nenhuma das seis perfeições — nem oferecer, nem seguir preceitos, nem energia, nem paciência, nem atenção plena, nem sabedoria.⁵⁷ Ela também não é qualquer outra coisa — nem a realização da iluminação do Buda, que é o Tathagata, o Arhat, Aquele que Possui a Sabedoria Correta e Universal⁵⁸. Ela não é a permanência, a bem-

⁵⁵ These are the first and the last two of the twelve links in the chain of dependent co-arising (Skt. *pratīyasamutpāda*, Ch. *yin yuan* 因緣), which is also translated as "dependent origination" and "interdependent arising." Here all twelve links are understood to be included. They are:

- 1) Because there is ignorance; there are formations.
- 2) Because there are formations, there is consciousness.
- 3) Because there is consciousness, there are name and form.
- 4) Because there are name and form, there are the six faculties.
- 5) Because there are the six faculties, there is contact.
- 6) Because there is contact, there is perception.
- 7) Because there is perception, there is craving.
- 8) Because there is craving, there is grasping;
- 9) Because there is grasping, there is becoming.
- 10) Because there is becoming, there is birth.
- 11) and 12) Because there is birth, there is old age and there is death.

Estes são o primeiro e os dois últimos dos doze elos da cadeia de co-surgimento dependente (em sânscrito, *pratīyasamutpāda*; em chinês, *yin yuan* 因緣), que também é traduzido como "originação dependente" e "surgimento interdependente". Aqui, todos os doze elos estão implicitamente incluídos. Eles são:

- 1) Porque há ignorância, há formações.
- 2) Porque há formações, há consciência.
- 3) Porque há consciência, há nome e forma.
- 4) Porque há nome e forma, há as seis faculdades.
- 5) Porque há as seis faculdades, há contato.
- 6) Porque há contato, há percepção.
- 7) Porque há percepção, há desejo.
- 8) Porque há desejo, há apego.
- 9) Porque há apego, há o vir a ser.
- 10) Porque há o vir a ser, há nascimento.
- 11) e 12) porque há nascimento, há velhice e morte.

⁵⁶ The Four Noble Truths. "Unsatisfying nature" and "dissatisfaction" render the Skt. *duḥkha*, Ch. *ku* 苦. "Suffering" is a widely used but somewhat misleading alternate translation. As Quatro Nobres Verdades. "Natureza insatisfatória" e "insatisfação" traduzem *duḥkha*, em sânscrito, e *ku* 苦, em chinês. "Sofrimento" é uma tradução alternativa amplamente utilizada mas, em certo sentido, enganosa.

⁵⁷ These are the six *pāramitās*, or perfecting practices, of the Bodhisattva. The text here gives transliterations of the Skt. *dāna*, *śīla*, *vīrya*, *kṣānti*, *dhyāna*, and *prajñā*. The word "pāramitā" has the sense of "that which brings one across the sea of suffering to the shores of nirvana." Estas são as seis *pāramitās*, ou práticas de perfeição, do Bodhisattva. Aqui, o texto fornece transliterações dos termos sânscritos *dāna*, *śīla*, *vīrya*, *kṣānti*, *dhyāna* e *prajñā*. A palavra "pāramitā" tem o sentido de "aquilo que leva a atravessar o oceano do sofrimento até as margens do nirvana".

⁵⁸ "Arhat" is here a titular name for the Buddha, as is "One of Right and Universal Wisdom" (Skt. *samyaksambuddha*, Ch. *zheng bian zhi* 正遍知).

aventurança, o verdadeiro eu ou a pureza do grande nirvana. Ela não é nenhuma dessas coisas, sejam elas mundanas ou transcendentais. Não ser nada disso é o que Tathagatagarbha é. Essa é a prodigiosidade da mente inerentemente luminosa que entende.

MASTER HSUAN HUA:

If you can understand that within the Buddha's Dharma there is no "is" and no "is not," you can become enlightened. In the Sixth Patriarch's Dharma-Jewel Platform Sūtra, the Patriarch Hui Neng asks Hui Ming, "When there is no thought of good and no thought of evil, what is the Venerable Ming's original countenance?"²² . . . The absence of affirmation and negation, or rightness and wrongness, is itself the inherent Buddha-nature, the fundamental, wondrous, perfect mind. If you can truly understand that, you will have everything, and at the same time you will have nothing. . . . You will have all the Dharma-treasures in the Matrix of the Thus-Come One, and you will have no afflictions. . .

Se você é capaz de entender que dentro do Darma de Buda não existe "é" nem "não é", você pode se tornar iluminado. No Sutra da Plataforma de Joias do Darma do Sexto Patriarca, o Patriarca Hui Neng pergunta a Hui Ming: "quando não há pensamento de bom ou de mau, qual é a face original do Venerável Ming?"⁵⁹... A ausência de afirmação ou negação, ou do que é correto e do que é errado, é em si a natureza búdica inata, a mente fundamental, prodigiosa e perfeita. Se você for capaz de realmente entender isso, terá tudo e, ao mesmo tempo, não terá nada... Você terá todos os tesouros do Darma em Tathagatagarbha, e não terá nenhuma aflição...

The paragraph of text just above spoke of the emptiness of the Matrix of the Thus-Come One. Next the Buddha will show how this emptiness is not empty. (IV, 75-6) . . . Words of negation are used, but that does not signify total negation; what still exists is the fundamental, wondrous, perfect mind. (IV, 87) . . . The Sutra has said that all things are not the Matrix of the Thus-Come One; now it will say that all things are the Matrix of the Thus-Come One. (IV, 89) . . . If the Matrix of the Thus-Come One were empty and if that were all there is to it, it would not be wondrous. But true emptiness is what gives rise to wondrous existence, and wondrous existence produces true emptiness. . . . The Matrix of the Thus-Come One is apart from emptiness and existence and yet not apart from emptiness and existence. (IV, 90-1)

"Arhat", aqui, é um título do Buda, assim como "Aquele que Possui a Sabedoria Correta e Universal" (em sânscrito, *samyaksambuddha*; em chinês, *zheng bian zhi* 正遍知).

⁵⁹ Op. cit., 80.

O parágrafo logo acima fala da vacuidade de Tathagatagarbha. Em seguida, o Buda irá mostrar como essa vacuidade não é vazia. (IV, 75-6)... Palavras de negação são usadas, mas isso não significa total negação; o que ainda existe é a mente fundamental, prodigiosa e perfeita. (IV, 87)... O Sutra disse que todas as coisas não são Tathagatagarbha; agora ele dirá que todas as coisas são Tathagatagarbha. (IV, 89)... Se Tathagatagarbha fosse vazio e se resumisse apenas a isso, não seria prodigioso. Mas a verdadeira vacuidade é o que dá origem à existência prodigiosa, e a existência prodigiosa produz a verdadeira vacuidade... Tathagatagarbha está separado de vacuidade e existência e, ainda assim, não está separado de vacuidade e existência. (IV, 90-1)

“Yet it is the distinction-making mind, it is space, it is earth, it is water, it is wind, it is fire. It is the eye-faculty, the ear-faculty, the nose-faculty, the tongue-faculty, the body-faculty, and the cognitive faculty. It is visible objects, it is sounds, it is odors, it is flavors, it is objects of touch, and it is objects of cognition. It is the eye-consciousness, the ear-consciousness, and all the other consciousnesses. It is that fundamental ignorance which is the adding of an understanding to our inherent enlightenment, and it is the ending of that ignorance; it is old age and death and the ending of old age and death. It is also the fundamentally unsatisfying nature of existence, the accumulation of the causes of dissatisfaction, the ending of dissatisfaction, and the path to the ending of dissatisfaction. It is all of the six perfections — giving, following precepts, vigor, patience, mindfulness, and wisdom. It is everything, including the Thus-Come One, who is the Arhat and the One of Right and Universal Wisdom. It is the permanence, bliss, true self, and purity of the great nirvana. It is every one of these, be they mundane or world-transcending. To be all of these is what the Matrix of the Thus-Come One is. That is the wondrousness of the inherent luminous mind that understands.

Entretanto, ela é a mente que faz distinções, é o espaço, a terra, a água, o vento, o fogo. Ela é a faculdade visual, a faculdade auditiva, a faculdade olfativa, a faculdade gustativa, a faculdade tátil, a faculdade cognitiva. Ela também é os objetos visíveis, os sons, os cheiros, os sabores, os objetos táteis e os objetos da cognição. Ela é a consciência visual, a consciência mental e todas as outras consciências. Ela é a ignorância fundamental que é a adição de um entendimento à nossa iluminação inata, e a extinção dessa ignorância; ela é velhice e morte e a extinção de velhice e morte. Ela também é a natureza fundamentalmente insatisfatória da existência, o acúmulo das causas da insatisfação, a extinção de insatisfação e o caminho que leva à extinção de insatisfação. Ela é sabedoria e o atingimento da sabedoria. Ela é todas as seis perfeições — oferecer, seguir preceitos, energia, paciência, atenção plena e sabedoria. Ela é tudo, incluindo o Tathagata, que é o Arhat e Aquele que Possui a Sabedoria Correta e Universal. Ela é a permanência, a bem-aventurança, o verdadeiro eu e a pureza do grande nirvana. Ela é todas essas coisas, sejam elas mundanas ou transcendentais. Ser tudo isso é o que Tathagatagarbha é. Essa é a prodigiosidade da mente inerentemente luminosa que entende.

“It is apart from ‘is’ and ‘is not’ and yet both is and is not.²³

Ela é separada de ‘é’ e ‘não é’ e, ainda assim, tanto é como não é.⁶⁰

“How then, with their conscious minds,²⁴ could beings who are bound to worlds in the three realms of existence — or even world-transcending Hearers of the Teaching and the Solitary Sages — possibly fathom the supreme awakening of the Thus-Come Ones? How could they gain the Buddha’s ability to know and to see merely by using the world’s words?

Como, então, com suas mentes conscientes⁶¹, poderiam os seres presos aos mundos nos três reinos da existência — ou mesmo os Ouvintes do Ensino, que transcenderam o mundo, e os Sábios Solitários — sequer imaginar o despertar supremo dos Tathagatas? Como eles poderiam adquirir a capacidade do Buda de saber e ver, meramente por meio do uso de palavras mundanas?

“Marvelous sounds can be brought forth from lutes, harps, and mandolins only when there are skilled fingers to play them. In the same way, all beings, including you, are fully endowed with the resplendent, enlightened, true mind. When I arrange my fingers to form the ocean-mudra, the light of the ocean-mudra samādhi shines forth. But the moment a thought arises in your mind, you must endure the stress of involvement with perceived objects. It is simply because you have not diligently pursued the path to supreme enlightenment. Instead, you are fond of the Lesser Vehicle and are content with a lesser goal.”

Sons maravilhosos podem ser produzidos por alaúdes, harpas e bandolins apenas quando há dedos habilidosos para os tocar. Do mesmo modo, todos os seres, incluindo você, são completamente dotados da mente resplandecente, iluminada e verdadeira. Quando movo meus dedos para formar o mudra do oceano, a luz do samādhi do mudra do oceano se irradia. Mas no momento em que um pensamento surge na sua mente, você precisa passar pelo estresse do envolvimento com os objetos percebidos. Isso ocorre somente porque você não trilhou diligentemente o caminho para a iluminação suprema. Em vez disso, você se afeiçoou ao Veículo Menor e está contente com um objetivo menor.”

4

Delusion Has No Basis: The Parable of Yajñadatta

A delusão é desprovida de base: A parábola de Yajñadatta

⁶⁰ This tetralemma might be restated: “The Matrix of the Thus-Come One is identical with worldly and world-transcending phenomena and yet is not identical with them. It both is and is not identical to them and neither is nor is not identical to them.”

Este tetralema pode ser reformulado assim: “Tathagatagarbha é idêntico aos fenômenos mundanos e transcendentais e, entretanto, não é idêntico a eles. Ele tanto é como não é idêntico a eles; e nem é, nem não é idêntico a eles.”

⁶¹ That is, the distinction-making mind of the sixth consciousness.
Ou seja, a mente que faz distinções da sexta consciência.

Pūrṇa said, “The Thus-Come One and I are alike in that we are both fully endowed with the precious, awakened, perfect, luminous, true, wondrous, pure mind that understands. Nevertheless, for a time without beginning I was plagued with the deluded acts of my mind, and for a long time I was bound to the cycle of death and rebirth. Although I have since become a sage,²⁵ my enlightenment is not fully perfected, whereas the World-Honored One has put an end to all delusion so that only what is wondrous, true, and everlasting remains. I venture to ask the Thus-Come One why all beings suffer from delusion. Why do they keep covered their wondrous, luminous understanding so that they continue to be submerged in saṃsāra?”

Pūrṇa disse: “O Honrado dos Mundos e eu somos semelhantes no sentido de que somos ambos inteiramente dotados da mente preciosa, desperta, perfeita, luminosa, verdadeira, prodigiosa e pura que entende. Contudo, ao longo de um tempo sem princípio, fui atormentado pelos atos deludidos da minha mente, e por muito tempo estive preso ao ciclo de morte e renascimento. Embora eu já tenha me tornado um sábio⁶², minha iluminação não é completamente perfeita, enquanto o Honrado dos Mundos extinguiu todas as delusões, restando apenas aquilo que é prodigioso, verdadeiro e incessante. Arrisco-me a perguntar ao Tathagata por que todos os seres sofrem da delusão. Por que eles mantêm coberto o seu entendimento prodigioso e luminoso, permanecendo, por conseguinte, submersos no saṃsāra?”

The Buddha said to Pūrṇa, “You have put your coarser doubts to rest, but your more subtle doubts have not yet been ended. I will now question you about this matter by referring to a mundane event. Have you not heard about Yajñadatta, the man from Śrāvastī who saw a face with perfectly clear features in the mirror one morning and became enraptured with it? Then he became upset because he supposed he had lost his own face. It struck him that he must have turned into a headless ghost.²⁶ For no good reason he ran madly out of his house. What do you think? What caused this man to run madly about for no good reason?”

O Buda falou a Pūrṇa: “Você apaziguou suas dúvidas mais grosseiras, mas as mais sutis ainda não cessaram. Vou agora questioná-lo sobre esse assunto fazendo referência a um evento mundano. Já ouviu falar sobre Yajñadatta, o homem de Śrāvastī que um dia viu no espelho uma face com traços perfeitamente definidos e se encantou por ela? Em seguida, ele se afligiu porque pensou que tinha perdido o seu próprio rosto. Ocorreu-lhe que ele provavelmente tinha se transformado em um fantasma sem cabeça⁶³. Sem nenhum motivo,

⁶² That is, he became an Arhat at the fourth stage, at which one is no longer subject to rebirth.

Ou seja, ele se tornou um Arhat de quarto nível, quando já não se está sujeito a renascimento.

⁶³ Ch. *limei* 魑魅. The translation is uncertain. The *limei* ghost is described in indigenous Chinese works as a kind of animal spirit or ghost that usually lives in the mountains. The corresponding Sanskrit is not clear. Given the context here, it is possibly the headless ghost known as *blemya*. See J. Duncan and M. Derret, “A *Blemya* in India,” in *Numen*, 49: 4 (2002), 460–74.

Em chinês, *limei* 魑魅. A tradução é incerta. O fantasma *limei* é descrito em obras nativas chinesas como um tipo de espírito ou fantasma animal que normalmente vive nas montanhas. O termo correspondente em sânscrito não é claro. Considerando o contexto aqui, possivelmente se trata do fantasma sem cabeça conhecido como *blemya*. Veja J. Duncan e M. Derret, “A *Blemya* in India”, *Numen*, 49: 4 (2002), 460–74.

ele saiu correndo de sua casa enlouquecido. O que você acha? O que levou esse homem a correr enlouquecido sem nenhuma razão?”

Pūrṇa replied, “He was clearly insane. That and nothing else was the cause.”

Pūrṇa respondeu: “Ele era claramente louco. Esta foi a causa, e nada mais”.

The Buddha said, “The luminous understanding of wondrous enlightenment is perfect; that fundamental, perfect luminous understanding is wondrous. How could there be in it any basis for what is clearly a delusion? And if there were a basis for this delusion, how could it be what we call deluded?”

O Buda disse: “O entendimento luminoso da iluminação prodigiosa é perfeito. Tal entendimento fundamental, perfeito e luminoso é extraordinário. Como poderia haver nele qualquer base para o que, claramente, é uma delusão? E ainda que houvesse uma base para essa delusão, como ele poderia ser aquilo que chamamos de deludido?”

“Thus your deluded thoughts have followed one upon another, each one leading to the next. Confusion is added to confusion, eon after countless eon, numberless as motes of dust. Although the Buddha can reveal this process to you, he cannot reverse it for you.

Desse modo, seus pensamentos deludidos têm se seguido um após o outro, cada pensamento levando ao próximo. Por incontáveis éons sucessivos, tão numerosos quanto as partículas de pó, confusão é adicionada à confusão. Embora o Buda possa revelar esse processo a você, ele não pode revertê-lo por você.

MASTER HSUAN HUA:

Most people put their energy into the physical body, which has no life of its own and which keeps you hopping on its behalf. But in the future, your body will certainly die. Those who practice in accord with the Dharma should apply their skill to what does have life, which is our true nature that does not die. (IV, 105)

A maioria das pessoas investe sua energia no corpo físico, que não possui vida própria e as mantêm pulando para lá e para cá. Mas no futuro, seu corpo certamente morrerá. Aqueles que praticam de acordo com o Darma deveriam aplicar suas habilidades naquilo que de fato tem vida: nossa verdadeira natureza que nunca morre. (IV, 105)

“Therefore beings are not aware of the cause of their confusion. Because they do not realize that confusion is based only on confusion, their confusion persists. They need merely to realize that confusion has no ultimate basis, and the basis of their deluded thoughts will disappear. There is no need for them to wish that the cause of their confusion would disappear, because no cause existed in the first place. Thus someone who has become fully enlightened is like one who relates the events of a dream from

which he has just awakened. His mind is now sharp and clear; what reason could he have then to wish to try to return to his dream to obtain some object that he had dreamt of?

Portanto, os seres não estão conscientes da causa da sua confusão. Por não perceberem que a confusão está baseada apenas em confusão, sua confusão persiste. Eles precisam somente perceber que a confusão não possui uma base última, e assim a base dos seus pensamentos deludidos desaparecerá. Não é necessário eles desejarem que a causa de sua confusão desapareça, porque nunca existiu nenhuma causa. Conseqüentemente, alguém que se iluminou por completo é como uma pessoa que relata os eventos de um sonho do qual ela acabou de acordar. Sua mente agora está aguçada e clara. Assim, que razão ela poderia ter para desejar retornar ao seu sonho a fim de obter algum objeto com o qual sonhou?

MASTER HSUAN HUA:

You encounter confusion and it seems to really exist, but actually it is an illusion. Confusion lacks any real existence. . . . The person who said he didn't have a head thought he didn't have one, but it was really there on his shoulders all along. Confusion is a temporary lack of clarity. It can't obliterate your enlightened nature. . . .(IV, 105)

Você encontra a confusão e ela parece realmente existir, mas na verdade se trata apenas de ilusão. A confusão não possui nenhuma existência real... A pessoa que disse que não tinha cabeça de fato acreditava nisso, mas na realidade sua cabeça sempre esteve sobre os seus ombros. A confusão é uma ausência temporária de clareza. Ela não é capaz de apagar a natureza iluminada... (IV, 105)

The person whose mind is sharp and clear represents the Buddha, who can speak of the Dharma . . . to destroy confusion and delusion, but he cannot physically get hold of deluded and confused mental states and show them to you. All he can do is use analogies to instruct you. Don't expect him to pull out the states of mind for exhibit. In this way he's like a person who awakens from a dream and can talk about all the things that took place in the dream, but he can't pull out the things that he dreamt of and show them to you. (IV, 106)

A pessoa cuja mente é aguçada e clara representa o Buda, que pode falar sobre o Dharma... para destruir a confusão e a delusão, mas não é capaz de fisicamente agarrar os estados mentais deludidos e confusos e mostrá-los a você. Tudo o que ele pode fazer é usar analogias para instruí-lo. Não espere que ele pegue os estados mentais para exibi-los. Nesse sentido, ele é como uma pessoa que desperta de um sonho e pode falar sobre todas as coisas que aconteceram no sonho, mas não é capaz de sacá-las e mostrá-las a você. (IV, 106)

“Even less could delusion have any basis; fundamentally, delusion has no existence. In the same way, there was no reason for Yajñadatta’s experience that day in the city. Were his madness to suddenly cease, it would not be because he had recovered his head from anywhere outside of himself. How could his head have actually been missing, even while he was still in his madness?”

Menos ainda poderia a delusão ter qualquer base. Fundamentalmente, a delusão não possui nenhuma existência. Do mesmo modo, não havia nenhuma razão para a experiência de Yajñadatta na cidade naquele dia. Se sua loucura subitamente cessasse, isso não se daria pelo fato de ele ter recuperado sua cabeça de algum lugar externo a ele. Como seria possível sua cabeça ter de fato desaparecido, mesmo quando ele ainda estava imerso em sua loucura?

“Pūrṇa, the same is true of the essential nature of delusion. Where could its basis lie? All that is needed is for you not to follow after the distinctions you make concerning the perpetuations — the world, beings, and retribution in accord with karma. Once you have eliminated the three conditions²⁷ that are necessary for the coming into being of these three perpetuations, their three causes will not become active again. Thus the madness in your mind that is like Yajñadatta’s madness will cease of its own accord, and just that ceasing is enlightenment. That supreme, pure, luminous mind that understands has always extended everywhere throughout the Dharma-Realm. It cannot be bestowed upon you by someone else. What need is there to work yourself to the bone in pursuit of awakening?”

Pūrṇa, o mesmo se aplica à natureza essencial da delusão. Onde poderia estar sua base? Tudo o que é preciso é que você não siga as distinções que faz acerca das perpetuações — o mundo, os seres e a retribuição de acordo com o carma. Quando você eliminar as três condições⁶⁴ necessárias para o surgimento dessas três perpetuações, suas três causas não se tornarão ativas novamente. Dessa forma, a loucura na sua mente, que é como a loucura de Yajñadatta, cessará por conta própria, e apenas esse cessar é a iluminação. Essa mente suprema, pura e luminosa que entende sempre preencheu todos os lugares pelo Reino do Dharma. Ela não pode ser conferida a você por outra pessoa. Qual é a necessidade de você se esforçar excessivamente na busca pelo despertar?

“Consider, for example, a person who does not know that a wish-fulfilling pearl is sewn into his coat.²⁸ Destitute and homeless, wandering from place to place as he begs for his food, he is indeed poor, but his wish-fulfilling pearl is still with him. Then it so happens that someone wise points out his pearl to him, and now it can fulfill his every wish. He becomes very rich, and he realizes that his magical pearl can only have come from within himself.”

⁶⁴ When Ānanda speaks next, he restates what he takes to be the Buddha’s position here, and he identifies these “three conditions” as killing, stealing, and sexual desire. The three causes are not defined in the text; anger, desire, and delusion, the three poisons of the mind, are probably meant.

Na fala seguinte de Ananda, ele reitera o que ele entende ser a colocação do Buda aqui, e identifica essas “três condições” como sendo matar, roubar e desejo sexual. As três causas não estão definidas no texto. Provavelmente se referem a raiva, desejo e delusão, os três venenos da mente.

Considere, por exemplo, uma pessoa que não sabe que há uma joia que realiza desejos costurada ao seu casaco⁶⁵. Desamparada e sem casa, vagando de um lugar a outro e esmolando por comida, ela é de fato pobre, mas sua pérola que realiza desejos ainda está com ela. Um dia, alguém sábio aponta-lhe essa pérola, e agora ela pode realizar todos os seus desejos. Essa pessoa se torna muito rica e percebe que essa pérola mágica só pode ter vindo de dentro dela mesma.”

MASTER HSUAN HUA:

If the Yajñadatta within you, your mad mind, ceases — if your distorted thinking, your perpetual state of confusion, your lack of enlightenment disappears — then full awakening appears. But awakening does not come from outside yourself. Nor do you need to nourish it within yourself. You have had it all along. (IV, 110)

Se o Yajñadatta dentro de você, a sua mente insana, cessa — se o seu pensamento distorcido, seu perpétuo estado de confusão, sua falta de iluminação desaparecem —, o completo despertar surge. Mas o despertar não vem de algo externo, nem é necessário que você o nutra internamente. Você sempre o possuiu. (IV, 110)

People who desire riches and honor and entertainment and pleasure, don't realize that these mundane attainments are not the genuine riches or the genuine honor. The poorest people are those who do not recognize truth and do not understand that their true nature is like the hidden wish-fulfilling pearl in the parable. They don't understand about their true nature, but it is still the nature of the Matrix of the Thus-Come One, the supreme, pure, luminous mind. It is not lost; it is still inherently yours. If you practice according to the Buddha's Dharma and have faith in it, you will understand that your true nature is inherent within you, and you will come to discover your innate wealth. This is the true riches and honor.

As pessoas que desejam riqueza, prestígio, entretenimento e prazer não percebem que essas conquistas mundanas não são a riqueza e o prestígio genuínos. Os mais pobres são aqueles que não reconhecem a verdade e não entendem que a sua natureza verdadeira é como a joia que realiza desejos da parábola, que estava escondida. Ainda que eles não compreendam sua verdadeira natureza, ela ainda é a natureza de Tathagatagarbha, a mente suprema, pura e luminosa. Ela não está perdida. Ela ainda é inerentemente sua. Se você praticar segundo o Darma do Buda e tiver fé, entenderá que a sua natureza verdadeira é

⁶⁵ The parable is told in full in chapter eight of the Lotus Sūtra.

Essa parábola é narrada na íntegra no oitavo capítulo do Sutra do Lótus.

inerente dentro de você, e descobrirá sua riqueza inata. Esses são o prestígio e a riqueza verdadeiros.

The wise person in the parable is the Buddha. Showing the poor person the pearl in his clothing represents his pointing out to us our true inherent nature. . . . The person's becoming wealthy represents someone's awakening as he comes to understand his inherent enlightened nature. . . . When we study the Śūraṅgama Sūtra, we should each discover the wish-fulfilling pearl in our clothing. If you discover the pearl, you will be the world's wealthiest person, in this sense:

Na parábola, o sábio é o Buda. O ato de mostrar à pessoa pobre a pérola escondida em suas roupas representa o Buda nos apontando nossa natureza inata verdadeira... O enriquecimento dessa pessoa representa o despertar de alguém ao compreender sua natureza iluminada inata... Ao estudar o Surangama Sutra, cada um de nós deveria descobrir a jóia que realiza desejos dentro das nossas próprias roupas. Se descobrir essa pérola, você será a pessoa mais rica do mundo, neste sentido:

*Stopping the thoughts of the mind
Is true wealth and honor.
Ending selfish desires forever
Is the true field of blessings.*

*Interromper os pensamentos da mente
É o verdadeiro prestígio e riqueza.
Extinguir os desejos egoístas para sempre
É o verdadeiro campo de bênçãos.*

If your deluded mind comes to a stop and your disorderly thoughts disappear, then you have obtained genuine wealth and honor. (IV, 111–2)

Se sua mente deludida cessar e seus pensamentos desordenados desaparecerem, você terá obtido a riqueza e o prestígio genuínos. (IV, 111–2)

Then Ānanda came forward from his place in the great assembly to bow at the Buddha's feet. He stood and said to the Buddha, "World-Honored One, you have just now been saying that once we put to rest the karmas of killing, stealing, and sexual desire so that these three conditions no longer arise, their three causes will not become active again. Then the madness in our minds that is like Yajñadatta's madness will cease of its own accord, and that ceasing itself is full awakening, which no one else can bestow upon us. Isn't all this clearly an example of the working of causes and conditions? Why then

does the Thus-Come One now reject the doctrine of causes and conditions? World-Honored One, it was through hearing about causes and conditions that I became enlightened, as did others of us younger Hearers of the Teaching, who still need instruction. Here also in this assembly now are Mahā-Maudgalyāyana, Śāriputra, Subhūti, and others who once followed Brahmin elders. They too heard the teaching about causes and conditions, and as a result, they made the resolve to enter the monastic life. They put an end to their outflows and became enlightened. Now you say that one does not after all realize enlightenment through causes and conditions. If that is so, the ultimate truth must be what Maskari Gośālīputra²⁹ and those others in Rājagṛha³⁰ teach — that enlightenment happens on its own. I only hope that now the Buddha will compassionately clear up the confusion which has been suffocating us.”

Em seguida, Ananda levantou-se do seu lugar na grande assembleia e curvou-se aos pés do Buda. Erguendo-se, disse ao Buda: “Honrado dos Mundos, você estava agora dizendo que, ao pacificar os carmas de matar, roubar e desejo sexual de modo que essas três condições não mais ocorram, suas três causas não mais se tornarão ativas. Assim, a loucura nas nossas mentes, que é como a loucura de Yajñadatta, cessará por si só, e este cessar é o despertar completo, que ninguém é capaz de nos conferir. Isso tudo não é um claro exemplo da operação por causas e condições? Por que, então, o Honrado dos Mundos agora rejeita a doutrina de causas e condições? Honrado dos Mundos, foi ouvindo sobre causas e condições que eu me iluminei, tal como outros de nós, jovens Ouvintes do Ensino, que ainda precisam de instrução. Nesta assembleia também se encontram Mahā-Maudgalyāyana, Śāriputra, Subhūti e outros que, no passado, seguiam anciãos brâmane. Eles também escutaram os ensinamentos sobre causas e condições e, em decorrência disso, tomaram a decisão de ingressar na vida monástica. Eles extinguiram suas flutuações de energia e se tornaram iluminados. Agora você diz que, no fim das contas, não se realiza a iluminação por meio de causas e condições. Se é assim, a verdade última deve ser o que Maskari Gośālīputra⁶⁶ e os outros em Rājagṛha⁶⁷ ensinam — que a iluminação acontece por si só. Apenas espero que o Buda compassivamente esclareça essa confusão, que está nos sufocando.”

The Buddha said to Ānanda, “Let us compare what you have said to the case of Yajñadatta in Śrāvastī. If the causes and conditions for his madness were to disappear, his sanity would naturally reappear on its own. Your argument concerning causes and conditions and things coming into being on their own amounts to nothing more than that. Ānanda, his head was just as it always was. It was already fundamentally part of him. Otherwise he would not have been who he was. How then could causes and conditions be involved in his running madly about out of fear that his face had disappeared?”

O Buda falou a Ananda: “Vamos comparar o que você disse ao caso de Yajñadatta, em Śrāvastī. Se as causas e condições da sua loucura desaparecessem, sua sanidade

⁶⁶ See part 2, note 10.

Veja a parte 2, nota 10 [do texto em inglês].

⁶⁷ A city in the kingdom of Magadha on the northeast Ganges Plain in what is now Bihar.

Uma cidade no reino de Magadha, no nordeste da Planície do Ganges, onde agora é Bihar.

naturalmente reapareceria por conta própria. O seu argumento sobre causas e condições e sobre as coisas surgirem por conta própria não equivale a nada mais do que isso. Ananda, a cabeça dele estava do jeito que sempre esteve. Ela já era fundamentalmente parte dele. Se não fosse assim, ele não seria quem ele era. Como, então, poderiam causas e condições ter qualquer relação com o seu enlouquecimento devido ao medo de ter perdido seu rosto?

“His head was intact from the beginning. But if his madness were indeed due to causes and conditions, wouldn’t causes and conditions have also led to his head actually disappearing? Yet his head has always been present. His madness and terror arose from delusion. No actual change had taken place. How then could his madness have arisen from causes and conditions? And if his madness were fundamentally part of him — if madness and terror were the way he was in the first place — then why would his madness not have been already evident? But if his madness was not fundamentally part of him — if he was not deluded about his head all along — why did he run madly about?”

A cabeça de Yajñadatta sempre esteve intacta desde o princípio. Mas se a sua loucura realmente decorresse de causas e condições, elas não teriam feito também com que sua cabeça de fato desaparecesse? Contudo, sua cabeça sempre esteve presente. Sua loucura e terror se originaram da delusão. Nenhuma mudança verdadeira aconteceu. Portanto, como seria possível que sua loucura tivesse surgido de causas e condições? E se a loucura fosse fundamentalmente parte dele — se loucura e terror fossem o modo dele de ser desde o início — então por que sua loucura não estava evidente antes? Por outro lado, se a loucura não fosse fundamentalmente parte dele — se na verdade ele nunca esteve deludido acerca de sua cabeça — por que ele saiu correndo enlouquecidamente?

“Had Yajñadatta awakened and realized that his head was fundamentally part of him, he would have understood that his running about was madness. From this it should be clear to you that your objections about causes and conditions and about things coming into being on their own cannot be taken seriously. That is why I said that once the three causes and three conditions are eliminated, the enlightened mind is revealed. If you were to say that the enlightened mind comes into being with the cessation of the mind that arises and perishes, then you would be saying that the enlightened mind, too, is subject to arising and perishing. In truth, the effortless path to enlightenment is the ending of both arising and perishing.”

Se Yajñadatta tivesse despertado e percebido que sua cabeça era fundamentalmente parte dele, ele teria entendido que o seu desespero era uma insanidade. Com base nisso, deve ter ficado claro para você que as suas objeções acerca de causas e condições e sobre as coisas surgirem por conta própria não podem ser levadas a sério. Foi por isso que eu falei que, uma vez que as três causas e as três condições são removidas, a mente iluminada é revelada. Se você dissesse que a mente iluminada decorre da cessação da mente que surge e perece, estaria afirmando que a mente iluminada também está sujeita a surgimento e perecimento. Na verdade, o caminho sem esforço para a iluminação é a cessação de surgimento e perecimento.

“Suppose, further, that it is possible that the enlightened mind could come into being on its own. Then it should be clear that it would come into being only with the perishing

of the mind that comes into being and ceases to be. But that is still a coming into being and ceasing to be. Do not think that something which does not arise and perish must therefore be said to have come into being on its own.³¹ For example, a mixture is said to be created when components with different attributes are combined. What cannot be mixed together is said to be something that is fundamental. In fact, what is fundamental is not fundamental; what is mixed is not in fact a mixture. Neither what is mixed nor what is fundamental exists. Yet the nonexistence of the mixed and the fundamental must also be negated. Only then do we have a teaching that may be called Dharma that is more than mere speculation. This is a teaching that must be left behind, and the leaving behind, too, must be left behind. That may be called the Dharma that transcends idle speculation.

Suponha que seja possível que a mente iluminada surja por conta própria. Assim, deveria estar claro que ela apenas surgiria com o perecimento da mente que surge e perece. Mas isto ainda é surgimento e perecimento. Não pense que algo que não nasce e não perece deve, conseqüentemente, ter surgido por si só⁶⁸. Por exemplo, diz-se que uma mistura é criada quando componentes com diferentes atributos são combinados. Supõe-se que aquilo que não pode ser misturado é algo fundamental. Na verdade, o que é fundamental não é fundamental; o que é misturado não é realmente uma mistura. Nem o que é misturado e nem o que é fundamental existem. Entretanto, a não existência daquilo que é misturado e daquilo que é fundamental também precisa ser negada. Apenas assim chegamos a um ensinamento que pode ser chamado de Dharma e que está além da mera especulação. Este é um ensinamento que deve ser abandonado, e o abandonar, também, deve ser abandonado. Isto pode ser chamado de o Dharma que transcende a especulação inútil.

“For you, awakening and nirvana are still so distant that you will have to spend eons in difficult practice before you will reach them. Your ability to memorize all twelve types of discourse spoken by the Buddha³² and proclaimed by the Thus-Come Ones in all ten directions — with their pure and wondrous truths innumerable as the River Ganges’ sands — has merely helped you to indulge in idle speculation. Certainly you have the ability to speak about causes and conditions and about things coming into being on their own with such understanding that people call you foremost in erudition; yet despite your many eons of accumulated learning, you were not able escape your difficulty with the young Mātāṅga woman. Why did you need me to recite the Śūraṅgama Mantra for you? In the young Mātāṅga woman’s heart the fires of lust were extinguished, and instantly she became a sage who is free of rebirth.³³ Now she has joined a group of vigorous practitioners of my Dharma. In her, the river of love has gone dry, and so now you are free of her.

Para você, o despertar e o nirvana estão tão distantes que você precisará ficar éons fazendo práticas difíceis até conseguir atingi-los. Sua habilidade de memorizar todos os doze tipos de discursos proferidos pelo Buda⁶⁹ e proclamados pelos Tathagatas nas dez direções — com

⁶⁸ This is the substance of Ānanda’s objection above.

Esta é a essência da objeção de Ananda.

⁶⁹ The twelve are prose passages, reiterative verses, instructional verses, teachings concerning causation, narratives, accounts of the Buddha’s previous lives, accounts of manifestations of spiritual power, analogies, questions and answers concerning doctrine, teachings spoken without request, broadenings of the teaching, and predictions of enlightenment.

suas verdades puras e prodigiosas, incontáveis como os grãos de areia do rio Ganges — apenas ajudou você a se perder em vã especulação. Você certamente tem a capacidade de falar sobre causas e condições e sobre as coisas surgirem por si só com tanto entendimento que as pessoas o reconhecem como o mais destacado em erudição. Ainda assim, apesar dos seus muitos éons de conhecimento acumulado, você não foi capaz de escapar da dificuldade com a jovem mulher Mātaṅga. Por que você precisava que eu recitasse o Mantra do Śūraṅgama para você? No coração da jovem Mātaṅga, os fogos da luxúria foram extintos, e ela instantaneamente se tornou uma sábia que está livre de renascimento⁷⁰. Agora ela se juntou a um grupo de praticantes vigorosos do meu Darma. Nela, o rio do amor secou, então agora você está livre dela.

“Therefore, Ānanda, the many eons you have spent committing to memory the Thus-Come One’s esoteric, inconceivable, wondrous, and majestic Dharma are not equal to a single day spent cultivating karma that is free of outflows and is far removed from the two worldly torments of hate and love. The young Mātaṅga woman was a courtesan, and yet her love and desire were dispelled by the spiritual power of the mantra; now she is a nun named Prakṛti.³⁴ She and Rāhula’s mother, Yaśodharā,³⁵ have both become aware of their previous lives, and they know that, among the causes of their actions during many lifetimes, their craving for emotional love was the cause of their suffering. Now they have escaped their bonds and have received predictions.³⁶ Why do you then continue to cheat yourself by standing still, merely watching and listening?”

Portanto, Ananda, os vários éons em que você se dedicou a gravar na memória o Darma esotérico, inconcebível, extraordinário e majestoso do Tathagata não equivalem a um único dia dedicado ao cultivo do carma que está livre das flutuações de energia e completamente afastado dos dois tormentos mundanos de ódio e amor. A jovem mulher Mātaṅga era uma cortesã e, ainda assim, seu amor e desejo foram dissipados pelo poder espiritual do mantra. Agora ela é uma monja chamada Prakṛti⁷¹. Ela e a mãe de Rāhula, Yaśodharā⁷², tornaram-se ambas conscientes de suas vidas passadas, e elas sabem que, dentre as causas de suas ações ao longo de muitas vidas, seu anseio por amor emocional era a causa do seu sofrimento. Agora elas escaparam de suas correntes e receberam as visões⁷³. Por que você continua se sabotando ao ficar parado, meramente ouvindo e observando?”

Os doze [tipos de discursos] são passagens em prosa, versos reiterativos, versos instrucionais, ensinamentos sobre causalidade, narrativas, relatos das vidas passadas do Buda, relatos de manifestações de poder espiritual, analogias, perguntas e respostas acerca da doutrina, ensinamentos proferidos sem solicitação, ampliações dos ensinamentos e visões de iluminação.

⁷⁰ Skt. *anāgāmin*, a third-stage Arhat.

Em sânscrito, *anāgāmin*, um Arhat de terceiro nível.

⁷¹ The name means “Nature,” that is, one who understands her own nature.

Esse nome significa “Natureza”. Ou seja, aquela que entende sua própria natureza.

⁷² Yaśodharā was the wife of the Buddha Śākyamuṇi while he was still Prince Siddhartha. Rāhula was their son.

Yaśodharā era a esposa do Buda Sakyamuni enquanto ele ainda era o Príncipe Siddhartha. Rāhula era o seu filho.

⁷³ That is, that at such and such a time and place they would become Buddhas with such and such names.

When Ānanda and the others in the great assembly had heard the Buddha's instructions, their doubts and delusions were dispelled. Their minds awakened to the truth, and in body and mind they felt a serenity that they had never known before.

Quando Ananda e os outros na grande assembleia escutaram as instruções do Buda, suas dúvidas e delusões foram dissipadas. Suas mentes despertaram para a verdade, e eles sentiram, em corpo e mente, uma serenidade que nunca antes haviam experimentado.

V. INSTRUCTIONS FOR PRACTICE V. INSTRUÇÕES PARA A PRÁTICA

1

Five Layers of Turbidity

As cinco camadas de turbidez

Once again Ānanda wept as he bowed at the Buddha's feet. Then he knelt, and with his palms joined he said respectfully to the Buddha, "The Supreme, Compassionate, Pure, and Noble King has skillfully opened our minds. In response to our various situations and circumstances, he has been able to urge us on and to pull us benighted ones out of the sea of suffering in which we have been drowning.

Mais uma vez, Ananda chorou e se curvou aos pés do Buda. Então ele ajoelhou-se e, unindo as mãos, disse respeitosamente ao Buda: "O Supremo, Compassivo, Puro e Nobre Rei habilidosamente abriu nossas mentes. Em resposta às nossas variadas situações e circunstâncias, ele foi capaz de nos exortar e nos retirar, nós que somos ignorantes, do oceano do sofrimento no qual estávamos nos afogando.

"World-Honored One, now that I have heard the Buddha explain this Dharma, I know that the Matrix of the Thus-Come One, which is the wondrous, enlightened mind that understands, extends throughout all ten directions. I know that it encompasses and supports the lands of the Thus-Come Ones in all ten directions — those pure and splendid lands of the Wondrous, Enlightened Kings. However, the Thus-Come One has also admonished me for merely listening to the Dharma without applying it to my practice. Now, therefore, I am like a wanderer who unexpectedly meets a celestial king. The king bestows upon the wanderer a magnificent house. The house is now his, yet in order to go in he will still need to find a door. I only hope that the Thus-Come One will not withhold his compassion from all of us in this assembly who are covered in darkness, so that we may renounce the Lesser Vehicle. May he show us the road that leads from our original resolve to the Thus-Come Ones' bodiless nirvana.¹ May he enable those of us who still need instruction to subdue our age-old habit of dependence on the objects of the senses, to master the dhāraṇī,² and to gain the wisdom and vision

¹ Ou seja, de que em tal tempo e em tal lugar elas se tornariam budas com tal e tal nomes.

of the Buddhas.” Having made this request, Ānanda bowed to the ground, and all in the assembly single-mindedly awaited the Buddha’s compassionate instruction.

Honrado dos Mundos, agora que escutei o Buda explicar este Darma, sei que Tathagatagarbha, que é a mente prodigiosa e iluminada que entende, se estende por todas as dez direções. Eu sei que ele abarca e sustenta as terras dos Tathagatas em todas as dez direções — essas terras puras e esplêndidas dos Reis Prodigiosos e Iluminados. Contudo, o Tathagata também me repreendeu por apenas ouvir o Darma sem aplicá-lo à minha prática. Agora, conseqüentemente, sou como um andarilho que de súbito encontra um rei celestial. O rei confere ao andarilho uma casa magnífica. A casa agora pertence a ele. Entretanto, para poder entrar, ele ainda precisará achar uma porta. Somente desejo que o Tathagata não negue sua compaixão a todos nós nesta assembleia que estamos envoltos pela escuridão, para que possamos renunciar ao Veículo Menor. Que ele mostre o caminho que nos conduz de nossa resolução original ao [atingimento do] nirvana sem corpo⁷⁴ dos Tathagatas. Que ele capacite aqueles de nós que ainda precisam de instrução a subjugarmos nosso velho hábito de dependência dos objetos dos sentidos, a ganharmos maestria sobre o dhāraṇī⁷⁵ e adquirirmos a sabedoria e visão dos budas.” Tendo feito este pedido, Ananda curvou-se até o chão, e todos na assembleia aguardaram concentradamente a instrução compassiva do Buda.

Then the World-Honored One took pity on all the Hearers of the Teaching and on the Solitary Sages in the assembly who did not yet abide effortlessly in the fully awakened mind. He took pity also on the beings who would be born after the Buddha’s bodiless nirvana, during the time of the Dharma’s ending. He revealed the wondrous path of practice in accord with the Supreme Vehicle, so that all would resolve their minds upon becoming fully awake.

Assim, o Honrado dos Mundos apiedou-se de todos os Ouvintes do Ensino e Sábios Solitários na assembleia que ainda não repousavam sem esforço na mente completamente desperta. Ele também se apiedou dos seres que nasceriam após o nirvana sem corpo do Buda, na época do desaparecimento do Darma. Ele revelou o caminho prodigioso de prática segundo o Veículo Supremo, a fim de que todos tomassem a decisão de despertar completamente.

MASTER HSUAN HUA:

The period when the Buddha Śākyamuni was in the world is called the time of the right Dharma. During this period, which continued for a thousand years, people devoted themselves to meditation and samādhi.

⁷⁴ Skt. *anupadhi-śeṣa nirvāṇa*, Ch. *wu yu niepan* 無餘涅槃, literally “nirvana without remainder.” The phrase refers to the nirvana of a Buddha that follows the death of his physical body; it is the body that does not remain.

Em sânscrito, *anupadhi-śeṣa nirvāṇa*, e em chinês, *wu yu niepan* 無餘涅槃. Literalmente significa “nirvana sem remanescentes”. A expressão se refere ao nirvana de um Buda após a morte do seu corpo físico; é o corpo que não permanece.

⁷⁵ The Śūraṅgama Mantra.
O Mantra do Surangama.

After the Buddha had entered nirvana and the thousand years of the time of the right Dharma had passed, the time of the semblance of Dharma began. It, too, lasted for a thousand years. During this period, people devoted themselves to building temples and stupas. They didn't enter samādhi but instead sought to earn blessings from their work. When the Buddha was in the world, people sought wisdom, but during the time of the semblance of Dharma, they "ignored the roots and held on to the branches." After the time of the semblance of Dharma came the time of the Dharma's ending, which we are in now. In this time, people devote themselves neither to meditation and samādhi nor to the building of temples and stupas. They devote themselves to fighting. Wherever you go in the present age, people quarrel with people, families fight with families, and countries war against countries. In every space and corner of the globe there is contention and unrest. When we sit in meditation and study the Sutras, we make the time of right Dharma appear within the time of the Dharma's ending. (IV, 140)

O período em que o Buda Sakyamuni estava no mundo é chamado de "o tempo do Darma correto". Ao longo deste período, que se seguiu por mil anos, as pessoas se dedicavam à meditação e ao samadhi. Depois que o Buda entrou para o nirvana e os mil anos do tempo do Darma correto se passaram, iniciou-se o tempo de algo que se parece ao Darma. Ele também durou mil anos. Durante esse período, as pessoas se dedicavam a construir templos e estupas. Elas não adentravam o samadhi e buscavam, em vez disso, obter as bênçãos por meio do seu trabalho. Quando o Buda estava no mundo, as pessoas aspiravam pela sabedoria, mas no período de algo que se parece ao Darma, elas passaram a "ignorar as raízes e se agarrar aos galhos". Depois desse tempo, veio o tempo do desaparecimento do Darma, que corresponde ao momento presente. Neste período, as pessoas não se dedicam nem à meditação e ao samadhi, nem à construção de estupas e templos. Elas gastam seu tempo brigando. Onde quer que você vá atualmente, há pessoas discutindo com outras pessoas, famílias brigando com outras famílias, países entrando em guerra. Em todos os espaços e esquinas do globo, há disputas e tumulto. Quando nos sentamos em meditação e estudamos os Sutras, fazemos o tempo do Darma correto se manifestar dentro do tempo do desaparecimento do Darma. (IV, 140)

He instructed Ānanda and the others in the assembly as follows: "You have all made a firm resolve to become enlightened, and you have not wearied of your practice of the samādhi of the Buddhas, the Thus-Come Ones. Therefore, you should now understand two definitive principles concerning your resolve to become enlightened. What are these two definitive principles? The first of the two, Ānanda, is that all of you who wish to renounce the Lesser Vehicle of the Hearers of the Teaching and to practice in accord

with the Vehicle of the Bodhisattvas so that you can gain the wisdom and vision of the Buddhas, must examine the resolve that is the basis of your practice that leads to enlightenment.³ Is this resolve identical to the awakening that will be the result of your practice,⁴ or is it not?

Ele instruiu Ananda e os outros na assembleia da seguinte forma: “Todos vocês estabeleceram a firme resolução de se iluminarem, e não estão fatigados da sua prática do samadhi dos Budas, os Tathagatas. Portanto, agora vocês deveriam entender dois princípios definitivos com respeito à sua resolução de atingir a iluminação. Quais são eles? O primeiro, Ananda, é que todos vocês que desejam renunciar ao Veículo Menor dos Ouvintes do Ensino e praticar segundo o Veículo dos Bodisatvas, a fim de adquirir a sabedoria e a visão dos budas, devem examinar a resolução na qual se baseia a sua prática que conduz à iluminação⁷⁶. Tal resolução é idêntica ao despertar que resultará da sua prática⁷⁷ ou não?

“If the mind that comes into being and ceases is the basis of your practice, Ānanda, then you will not be able to ride the Buddha’s Vehicle to where there is nothing that comes into being or ceases to be. For this reason, you should shine the light of your understanding on the phenomena of the material world. Since all phenomena are subject to change and decay, how could any of them serve as a basis for the practice of Dharma? Contemplate the phenomena of the world, Ānanda: which one of them does not decay? But you will never hear of space decaying. Why? Space is unconditioned, and so it has never been and can never be subject to dissolution.

Se a mente que surge e cessa for a base da sua prática, Ananda, você não será capaz de conduzir o Veículo do Buda para o local onde nada surge e nada cessa. Por tal razão, você deveria irradiar a luz do seu entendimento sobre os fenômenos do mundo material. Uma vez que todos os fenômenos estão sujeitos à mudança e à deterioração, como poderia qualquer um deles servir de base para a prática do Dharma? Contemple os fenômenos do mundo, Ananda: qual deles não se deteriora? Em contrapartida, você nunca ouvirá que o espaço se deteriora. Por quê? O espaço é não condicionado, e por isso ele nunca esteve e nunca poderá estar sujeito à dissolução.

“In your own body, what appears as solid is composed of the primary element earth, what is moist contains the primary element water, what has warmth belongs to the primary element fire, and movement constitutes the primary element wind. Because these four primary elements are bound together, your pure, perfect, wondrous enlightened mind that understands is divided into the functions of seeing, listening, touching, and cognition.⁵ Turbidity, in five layers, comes about as a result.

No seu próprio corpo, o que aparece como sólido é composto pelo elemento primário terra, o que é úmido contém o elemento primário água, o que possui calor pertence ao elemento

⁷⁶ Ch. *yin di* 因地.

Em chinês, *yin di* 因地.

⁷⁷ Ch. *guo di* 果地.

Em chinês, *guo di* 果地.

primário fogo, e o movimento constitui o elemento primário vento. Porque esses quatro elementos primários se juntaram, a sua mente iluminada pura, perfeita e prodigiosa que entende está dividida entre as quatro funções da visão, audição, tato e cognição⁷⁸. A turbidez, em cinco camadas, surge como um resultado disso.

“What is turbidity, Ānanda? Let us consider an example. Water in its original state is pure and clear, while soil, ashes, and sand in their original states are solid and opaque. These defining attributes of water and of soil, ashes, and sand are such that they are mutually incompatible. Suppose that someone were to pick up some soil and throw it into clear water. The soil now loses its solidity, and the water loses its purity. Together they appear clouded or, we may say, turbid. The five layers of turbidity occur in the same way.

O que é turbidez, Ananda? Vamos observar um exemplo. No seu estado original, a água é pura e límpida, enquanto a terra, as cinzas e a areia, nos seus estados originais, são sólidas e opacas. Esses atributos definidores de água, por um lado, e terra, cinzas e areia, por outro lado, são mutuamente incompatíveis. Imagine que alguém pega um punhado de terra e joga na água límpida. A terra, então, perde a sua solidez, enquanto a água perde a sua pureza. Juntas, elas parecem obscurecidas, ou — podemos dizer — turvas. As cinco camadas de turbidez ocorrem da mesma forma.

“As you look into space throughout all ten directions, Ānanda, no separation can be made between space and your visual awareness of it. If only space existed, then there would be nothing to be aware of it. If only awareness existed, then there would not be anything for it to be aware of. Therefore space and visual awareness become entangled with each other. With this entanglement, based on delusion, the turbidity of time comes into being. This is the first layer of turbidity.

Ao olhar para o espaço em todas as dez direções, Ananda, nenhuma separação pode ser estabelecida entre o espaço e a sua consciência visual dele. Se existisse somente o espaço, não haveria nada que estivesse consciente dele. Se existisse apenas a consciência, não haveria nada do que ela estivesse consciente. Portanto, o espaço e a consciência visual entrelaçam-se um ao outro. Com esse entrelaçamento, baseado na delusão, surge a turbidez do tempo. Essa é a primeira camada de turbidez.

“Your body is composed of the four primary elements. Your visual awareness, your hearing, your tactile awareness, and your mental awareness⁶ become strictly defined, while water, fire, wind, and earth participate in bringing about the attributes of the faculties that have awareness. Thus awareness and the primary elements become entangled with each other. With this entanglement, based on delusion, the turbidity of perception comes into being. This is the second layer of turbidity.

⁷⁸ The text here mentions the eye-consciousness, ear-consciousness, etc., using informal language. Smelling and tasting are understood to be included.

O texto aqui menciona a consciência visual, consciência auditiva, etc., usando uma linguagem informal. Está implícito que olfato e paladar também estão incluídos.

O seu corpo é composto pelos quatro elementos primários. Sua consciência visual, audição, consciência tátil e consciência mental⁷⁹ se tornam claramente definidas, enquanto a água, o fogo, o vento e a terra agem na produção dos atributos das faculdades que possuem consciência. Desse modo, a consciência e os elementos primários entrelaçam-se entre si. Com esse entrelaçamento, baseado na delusão, surge a turbidez da percepção. Essa é a segunda camada de turbidez.

MASTER HSUAN HUA:

*There are external turbidities, which can be explained in terms of the world, but here the text discusses the internal turbidities, which can be explained in terms of the body. In fact the external turbidities exist because of the internal turbidities. If you can get rid of your internal turbidities, the external turbidities will subside as well.*⁷ (IV, 148)

*Há cinco tipos de turbidez externas, que podem ser explicadas como dizendo respeito ao mundo. Aqui, contudo, o texto discute as turbidezes internas, que podem ser explicadas como dizendo respeito ao corpo. Na verdade, as turbidezes externas existem em decorrência das internas. Se você eliminar as turbidezes internas, as externas naturalmente desaparecerão também*⁸⁰. (IV, 148)

“Further, your mind is habituated to recollecting the past, to being aware of the present, and to anticipating the future. Because of these habits, the six consciousnesses arise and embrace the six kinds of perceived objects. Without these objects, your mind-consciousness has no attributes, and without your perception of them, these objects have no identity. Objects you perceive and your mind-consciousness become

⁷⁹ All six consciousnesses are implied.

Todas as seis consciências estão implícitas.

⁸⁰ The external turbidities are aspects of the world and beings during the period of decline of an eon. The five are the turbidity of the eon; the turbidity of mistaken views among the beings of that time; the turbidity of afflictions among the beings; the turbidity of beings, who become defiled at that time; and the turbidity of lifespans, in that the average lifespan declines drastically at that time. The internal turbidities, on the other hand, correspond to the three subtle and six coarse attributes of delusion. The first turbidity corresponds to the first of the three subtle attributes (the coming into being of the self-verifying division of the eighth consciousness); the second turbidity corresponds to the second and third of the subtle attributes (the coming into being of the observing and the observed divisions of the eighth consciousness); the third turbidity corresponds to the first four of the coarse attributes of delusion; the fourth turbidity corresponds to the fifth coarse attribute; and the fifth turbidity corresponds to the sixth coarse attribute. For discussion of the six coarse attributes of delusion, see part 4.1 above.

As turbidezes externas são aspectos do mundo e dos seres durante o período de declínio de um éon. As cinco são: a turbidez do éon; a turbidez de visões errôneas entre os seres dessa época; a turbidez da aflição entre os seres; a turbidez dos seres, que se tornam contaminados nesse período; e a turbidez da longevidade, no sentido de que a longevidade média diminui drasticamente nessa época. As turbidezes internas, por outro lado, correspondem aos três atributos sutis e seus atributos grosseiros da delusão. A primeira turbidez corresponde ao primeiro dos três atributos sutis (o surgimento da divisão auto constatada da oitava consciência); a segunda turbidez corresponde ao segundo e terceiro atributos sutis (o surgimento da divisão da oitava consciência entre observador e observado); a terceira turbidez corresponde aos primeiros quatro atributos grosseiros da delusão; a quarta turbidez corresponde ao quinto atributo grosseiro; e a quinta turbidez corresponde ao sexto atributo grosseiro. Para uma discussão sobre os seis atributos grosseiros da delusão, veja a parte 4.1.

entangled with each other. With this entanglement, based on delusion, the mind becomes turbid with afflictions. These afflictions are the third layer of turbidity.

Além disso, a sua mente está habituada a se lembrar do passado, estar consciente do presente e antecipar o futuro. Devido a esses hábitos, as cinco consciências surgem e aderem aos cinco tipos de objetos percebidos. Sem esses objetos, a sua consciência mental não possui nenhum atributo, e sem a sua percepção deles, tais objetos não têm nenhuma identidade. Os objetos que você percebe e a sua consciência mental se entrelaçam entre si. Com esse entrelaçamento, baseado na delusão, a mente se torna turva em decorrência de aflições. Essas aflições são a terceira camada de turbidez.

“Further, by night and by day, beings ceaselessly come into being and perish. They always desire to continue to experience the world indefinitely through their faculties of perception. Their karma leads them to continually move from one land to another. Their thoughts and their karma become entangled with each other, and with this entanglement, based on delusion, there is the fourth layer, the turbidity of individual beings.

Ademais, de noite e de dia, os seres estão incessantemente surgindo e perecendo. Eles sempre desejam seguir experienciando o mundo indefinidamente por meio das suas faculdades de percepção. Seu carma os leva a se mover continuamente de uma terra para outra. Seus pensamentos e seu carma se entrelaçam entre si e, com esse entrelaçamento, baseado na delusão, há a quarta camada de turbidez: a turbidez dos seres individuais.

“The fundamental natures of your seeing, your hearing, and your other awarenesses do not differ from one another, but the six objects of perception separate them so that your awareness is forced to become differentiated. Although the six sense-consciousnesses share a single fundamental awareness, their functioning has become distinct. The consciousnesses and their objects are no longer in their correct relationship. They become entangled with each other, and with this entanglement, based on delusion, there is the fifth layer, the turbidity of lifespans.

As naturezas fundamentais da sua visão, audição e das outras consciências não são diferentes uma da outra. Contudo, os seis objetos da percepção as separam, de modo que a sua consciência é forçada a se diferenciar. Embora as seis consciências dos sentidos compartilhem uma única consciência fundamental, seu funcionamento se tornou diferente. As consciências e os seus objetos não mais se relacionam corretamente. Eles se tornaram entrelaçados entre si. Com esse entrelaçamento, baseado na delusão, ocorre a quinta camada: a turbidez do tempo de vida.

“Ānanda, now you wish to transform your visual, aural, tactile, and mental awareness, together with the other kinds of awareness, into the permanence, bliss, true self, and purity of the Thus-Come One. To accomplish this, you must pull out the root of death and rebirth and rely on that pure and perfect nature that neither comes into being nor ceases to be. Use the purity of your true nature to make disappear the distinction between your original state of enlightenment and the illusory state of what comes into being and ceases to be. The original enlightened understanding, which neither comes

into being nor ceases to be, must be the basis of your practice.⁸ Then you will attain the awakening that will be the result of your practice.

Ananda, agora você deseja transformar suas consciências visual, auditiva, tátil e mental, bem como os outros tipos de consciência, na permanência, bem-aventurança, verdadeiro eu e pureza do Tathagata. Para realizar isto, você precisa arrancar a raiz de morte e renascimento e repousar na natureza pura e perfeita que não surge nem cessa. Use a pureza da sua verdadeira natureza para fazer desaparecer a distinção entre o seu estado original de iluminação e o estado ilusório do que surge e cessa. O entendimento iluminado original, que não surge nem cessa, deve ser a base da sua prática⁸¹. Assim, você atingirá o despertar que resultará da sua prática.

“The process may be compared to the settling of turbid water. If you keep it undisturbed in a container so that it is completely still and quiet, the sand and silt in it will settle naturally, and the water will become clear. This may be compared to the initial stage of subduing the afflictions that arise from transitory perceptions of objects. When the sand and silt have been removed so that only clear water remains, then fundamental ignorance has been eliminated forever. When the water is quite pure and clear, nothing that may happen will be a cause of affliction. All will be in accord with the pure and wondrous attributes of nirvana.”

Esse processo pode ser comparado à decantação da água turva. Se você a deixar em um recipiente sem perturbá-la, de modo que ela fique completamente parada e calma, a areia e os sedimentos naturalmente se assentarão, e a água se tornará límpida. Isso pode ser comparado ao estágio inicial de subjugação das aflições que surgem de percepções transitórias de objetos. Quando a areia e os sedimentos forem removidos, permanecendo somente a água cristalina, a ignorância fundamental terá sido eliminada para sempre. Quando a água estiver pura e límpida, nada que venha a acontecer será causa de aflição. Tudo estará em consonância com os atributos puros e prodigiosos do nirvana.”

MASTER HSUAN HUA:

When someone throws dirt into clean water, the water turns muddy. The dirt loses its solidity, and the water loses its clarity. This is an analogy for beings, who are within the Matrix of the Thus-Come One, but who get mixed up with the four primary elements and the five layers of turbidity and give rise to ignorance and affliction. From the one truth arises the false. . . . An analogy could compare the true to our body and the false to our shadow. Our shadow exists only when there is a light shining on the body. The shadow represents ignorance, because ignorance is also unreal; it is something false which arises from the true. But, because this one falseness arises, every kind of falseness arises.

Quando alguém joga terra na água limpa, ela fica lamacenta. A terra perde sua solidez e a água perde sua transparência. Essa é uma analogia

⁸¹ This is the first of the two definitive principles mentioned just above.
Este é o primeiro dos dois princípios definitivos mencionados anteriormente.

dos seres, que estão dentro de Tathagatagarbha, mas se misturam aos quatro elementos primários e às cinco camadas de turbidez, dando origem à ignorância e às aflições. Do verdadeiro, surge o falso... Numa analogia, poderíamos comparar o verdadeiro ao nosso corpo e o falso à nossa sombra. Nossa sombra apenas existe quando luz é projetada sobre o corpo. A sombra representa a ignorância, pois a ignorância também é irreal; é algo falso que surge do que é verdadeiro. Mas, por essa única falsidade surgir, todos os tipos de falsidade surgem.

As for the analogy of dirt thrown into water, when you practice meditation in order to return to purity, your body is like the undisturbed container. . . . But you must be completely unmoving. It's not the case that you can move your legs at the first sign of pain, or that you can lean back and relax when your back hurts. . . . One who is still and unmoving is not afraid of anything, much less a little leg pain. With the settling of the sand and silt, which represent your ignorance and affliction, your true nature, represented by the pure water, appears. . . . But if you simply let the mud stay in the bottom of the container, then as soon as the vessel is moved, the mud will be stirred up again. That represents a resurgence of ignorance and affliction in your mind. . . . If the mud is completely removed from the water, then you will have rid yourself of your fundamental ignorance forever. At that point, you have become a Buddha. (IV, 154–6)

Com respeito à analogia da terra jogada na água, quando você pratica meditação a fim de retornar à pureza, seu corpo é como o recipiente parado... Mas você precisa ficar completamente imóvel. Não pode simplesmente mover as pernas ao primeiro sinal de dor, ou recostar-se e relaxar quando suas costas incomodarem... Quem se mantém quieto e parado não tem medo de nada, muito menos de uma dorzinha na perna. Com o assentamento da areia e dos sedimentos, que representam sua ignorância e aflições, a sua natureza verdadeira, representada pela água pura, aparece... No entanto, se você apenas deixar a lama permanecer no fundo do recipiente, assim que ele for movido, a lama se agitará outra vez. Isso representa o ressurgimento da ignorância e das aflições na sua mente. Se a lama for completamente removida da água, então você terá eliminado sua ignorância fundamental para sempre. Neste ponto, você se tornará um buda. (IV, 154–6)

2

Choosing One Faculty in Order to Liberate All Six
Escolher uma faculdade a fim de liberar todas as seis

“The second principle is that, if you are resolved to become fully awakened, you must courageously dedicate yourself to practice in accord with the Bodhisattva Vehicle. You must decisively let go of everything that has conditioned attributes. Carefully examine the source of your afflictions, which since time without beginning have created your karma and nurtured its growth. Who is it that creates this karma and undergoes retribution? If, during your quest for full awakening, Ānanda, you do not examine and contemplate the sources of affliction, you will not be able to understand the illusory and distorted nature of the perceiving faculties and their objects. At what point did you become so disoriented? If you do not know that, how can you expect to subdue your afflictions and aspire to becoming a Buddha?

O segundo princípio é que, se você está determinado a se iluminar completamente, precisa se dedicar corajosamente à prática de acordo com o Veículo Bodisatva. Precisa abandonar, decididamente, tudo o que possui atributos condicionados. Examine cuidadosamente a fonte de suas aflições, as quais, desde o tempo sem princípio, têm originado o seu carma e nutrido o crescimento dele. Quem é esse que cria o carma e experiencia sua retribuição? Se, durante sua busca, Ananda, você não investigar e contemplar as fontes da aflição, não será capaz de compreender a natureza ilusória e distorcida das faculdades percebedoras e seus objetos. Em que momento você ficou tão desorientado? Se você não sabe disso, como pode esperar subjugar suas aflições e aspirar se tornar um buda?

“Ānanda, consider some worldly person who wishes to untie a knot. If he cannot see the knot, how will he know how to untie it? You have never heard of space being broken into parts. Why? Space has no shape or form. Therefore, it can neither be divided nor put together again.

Ananda, imagine uma pessoa mundana que quer desamarrar um nó. Se ela não conseguir ver o nó, como saberá de que modo desamarrá-lo? Você nunca ouviu sobre o espaço ter sido quebrado em muitas partes. Por quê? O espaço não possui contornos ou forma. Consequentemente, não pode ser dividido ou rearranjado.

MASTER HSUAN HUA:

Untying the knot refers to the instruction that you must know the source of delusion if you are to get rid of it. . . . The fact that there are no knots in space represents the nature of the Matrix of the Thus-Come One, which is inherent in you and is free of delusion. (IV, 161)

Desamarrar o nó se refere à instrução de que você deve conhecer a fonte da delusão se quiser eliminá-la... O fato de que não existem nós no espaço representa a natureza de Tathagatagarbha, que é inerente a você e está livre de toda delusão. (IV, 161)

“But now your eyes, ears, nose, tongue, body, and mind are like conspirators who have introduced thieves into your house to plunder your valuables. In this way, since time without beginning, beings and the world of time and space have been tied to each other because of illusion, and that is why beings cannot transcend this world.

Mas, presentemente, os seus olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente são como conspiradores que introduziram ladrões dentro da sua casa para saquear os seus bens. Dessa maneira, desde o tempo sem princípio, os seres e o mundo de tempo e espaço têm estado amarrados uns aos outros devido à ilusão, e é por tal razão que os seres não conseguem transcender este mundo.

MASTER HSUAN HUA:

People think that the six faculties are helpful, but actually it is just these six destructive things that steal the Dharma-jewels of our true nature. People consider their eyes, ears, nose, tongue, body, and mind to be their best friends. But these so-called friends are the ones who invite thieves into your house to plunder your valuables. It is said,

*What the eyes don't see
The mouth won't crave.
What the ears don't hear
Won't lead the mind to error.*

As pessoas acham que as seis faculdades são benéficas. Na verdade, elas não passam de seis coisas destrutivas que roubam as joias do Dharma da nossa verdadeira natureza. As pessoas consideram seus olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente seus melhores amigos. Mas são esses supostos amigos que introduzem ladrões na sua casa para saquear os seus bens. Diz-se que:

*O que os olhos não veem
a boca não deseja.
O que os ouvidos não escutam
não levará a mente ao erro.*

You see someone eating something, and it's as if a hand reaches out of your throat to grab it. The mouth is gluttonous because the eyes have seen something good to eat. Or you see something or someone beautiful and you want that person or thing, but once you get your wish, it becomes a source of affliction. And if you don't get your wish, you're also afflicted. . . . The six consciousnesses that are produced by the interaction of the eyes, ears, nose, tongue, body, and mind with their objects are what is meant by "outflows." But the thieves will not be able to rob you if you can reach the level at which —

*The eyes see visible forms,
But inside there is nothing;
The ears hear sounds,
But the mind is unaware.*

Quando você vê alguém comendo alguma coisa, é como se uma mão saísse da sua garganta para pegá-la. A boca fica gulosa porque os olhos veem algo gostoso. Ou, então, você enxerga algo ou alguém bonito e deseja aquela pessoa ou objeto, mas uma vez que consegue o que deseja, isso se torna uma fonte de aflição. E se você não o consegue, também fica aflito... As “flutuações de energia” se referem às seis consciências que são produzidas pela interação de olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente com seus respectivos objetos. Entretanto, os ladrões não serão capazes de saqueá-lo se você atingir o nível no qual...

*Os olhos veem formas visíveis,
mas não há nada dentro.
Os ouvidos escutam sons,
mas a mente não está ciente.*

If you don't have the skill — if you lack samādhi — and if you run out through your eyes, ears, nose, tongue, body, and mind instead of turning your light around to illumine within, then you have outflows, and you are being robbed of your inherent wealth, . . . which is nothing less than your everlasting true mind within the Matrix of the Thus-Come One. (IV, 162–5)

Se você não possui as habilidades — se não tem samadhi — e se, em vez de virar sua luz para iluminar o interior, é conduzido para fora pelos olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente, você possui flutuações de energia e está sendo roubado de sua riqueza inata... que não é nada menos do que sua mente verdadeira incessante, localizada dentro de Tathagatagarbha. (IV, 162–5)

“What do I mean, Ānanda, by ‘beings and the world of time and space’? ‘Time’ denotes flux and change; ‘space’ denotes location and direction. You already know that the directions are north, south, east, west, northeast, southeast, northwest, southwest, above, and below, while time is divided into past, present, and future. Thus locations are tenfold and the flow of time is threefold, making ten directions and three periods of time. Because beings are entangled in illusion, they constantly move about in time and space, which become interconnected.

O que quero dizer, Ananda, com ‘seres e o mundo de tempo e espaço’? ‘Tempo’ denota fluxo e mudança. ‘Espaço’ denota localização e direção. Você já sabe que as direções são norte, sul, leste, oeste, nordeste, sudeste, noroeste, sudoeste, acima e abaixo; enquanto o tempo está dividido em passado, presente e futuro. Assim, as localizações se separam em dez, e o tempo em três, resultando em dez direções e três períodos de tempo. Visto que os seres estão emaranhados na ilusão, eles estão constantemente se movendo no tempo e no espaço, que se tornam interconectados.

“Although space can be defined as extending in ten directions and can be clearly understood as such, people in general only take account of north, south, east, and west. They do not consider above and below to be specific directions, and they see the four intermediate directions as merely relative to the others, while the four cardinal points are understood to be fixed. Therefore, we can say that space is fourfold and time threefold, and that the three times and four directions multiplied together make a total of twelve.

Embora o espaço possa ser definido como se estendendo pelas dez direções e possa ser claramente entendido como tal, as pessoas em geral apenas levam em conta norte, sul, leste e oeste. Elas não consideram acima e abaixo como direções específicas, e veem as quatro direções intermediárias como sendo meramente relativas às outras, ao passo que os quatro pontos cardinais são considerados fixos. Portanto, pode-se dizer que o espaço se divide em quatro partes e o tempo em três, e que os três tempos e as quatro direções, quando multiplicados, resultam num total de doze.

“Again, if we multiply these numbers in three stages; first, by each other, to make twelve, next by ten and then again by ten, we reach a total of twelve hundred. Applying this to the six faculties of perception, we may measure the efficacy of each, with a total of twelve hundred signifying the greatest possible efficacy.

Novamente, se multiplicarmos esses números em três fases: primeiro entre si, totalizando doze; depois por dez, e mais uma vez por dez, chegaremos ao total de mil e duzentos. Aplicando isso às seis faculdades da percepção, podemos mensurar a eficácia de cada uma delas, com mil e duzentos representando a maior eficácia possível.

“Ānanda, you can now determine the degree of efficacy of each of the faculties of perception. Consider the efficacy of the eye-faculty. You can see in front of you but not behind you. In front of you there is light, but behind you there is darkness. Adding in your partial vision at your left and right, your capacity to see is effective by only two thirds. The overall efficacy of the eye-faculty, then, is incomplete, in that it functions in three directions but not in the fourth. Know then that the efficacy of the eye-faculty may be expressed as eight hundred.⁹

Ananda, agora você é capaz de determinar o grau de eficácia das faculdades de percepção. Considere a eficácia da faculdade visual. Você consegue enxergar o que está à sua frente, mas não o que está atrás. Diante de você há luz, mas atrás há escuridão. Considerando também sua visão parcial da esquerda e da direita, a sua capacidade de ver tem eficácia de apenas dois terços. A eficácia geral da faculdade visual, conseqüentemente, é incompleta, no sentido de que opera em três direções, mas não na quarta. Saiba, portanto, que a eficácia da faculdade visual pode ser expressa como oitocentos⁸².

⁸² That is, 800 of 1200, or two thirds. We see in three of four directions, but to our right and to our left we see only half as well as we see in front of us; forward vision counts as one, plus a half for each area of peripheral vision, for a total of two out of three (the third being the area behind us).

Ou seja, 800 de 1200, ou dois terços. Nós vemos em três das quatro direções, mas vemos à esquerda e à direita apenas pela metade, bem como à nossa frente. A visão dianteira conta como uma, somada

“Consider the ability of the ear-faculty to hear in all ten directions without exception. The sounds we hear may be distant or nearby. When there is silence, our hearing is unbounded. Know then that the efficacy of the ear-faculty may be expressed as twelve hundred.

Considere a capacidade da faculdade auditiva de escutar em todas as dez direções sem exceção. Os sons que ouvimos podem estar distantes ou próximos. Quando há silêncio, nossa escuta é ilimitada. Saiba, portanto, que a eficácia da faculdade auditiva pode ser expressa como mil e duzentos.

“Consider the ability of the nose-faculty to smell. The breath moves through the nose in and out. But in the space between inhaling and exhaling, the breath is lacking. Upon examination, we can say that the nose-faculty is lacking one of three aspects. Know then that the efficacy of the nose-faculty may be expressed as eight hundred.

Considere a capacidade da faculdade olfativa de sentir cheiros. A respiração move-se para dentro e para fora pelo nariz. Mas no espaço entre inspiração e exalação, não há respiração. Ao examiná-la, podemos dizer que a faculdade olfativa é desprovida de um dos três aspectos. Saiba, portanto, que a eficácia da faculdade olfativa pode ser expressa como oitocentos.

“Consider the ability of the tongue-faculty to proclaim wisely both worldly and world-transcending wisdom. Languages differ from place to place, but meanings know no boundary. Know then that the efficacy of the tongue-faculty may be expressed as twelve hundred.

Considere a capacidade da faculdade da fala de expressar sabiamente tanto a sabedoria mundana como a transcendente. Os idiomas variam de lugar para lugar, mas os significados não possuem nenhuma fronteira. Saiba, portanto, que a eficácia da faculdade da fala pode ser expressa como mil e duzentos.

“Consider the ability of the body-faculty to be aware of contact. It is conscious of pleasure and discomfort. It has awareness upon contact and lacks awareness once there is separation. Separation is a single quality, while contact is twofold. Upon examination, then, we may say that the body-faculty is lacking in one of three aspects. Know then that the efficacy of the body-faculty may be expressed as eight hundred.

Considere a capacidade da faculdade tátil de ter consciência do toque. Ela tem consciência do prazer e do desconforto. Ela se torna consciente quando há contato, e deixa de ser consciente quando ocorre a separação. A separação é uma qualidade unitária, enquanto o contato é duplo. Consequentemente, ao examiná-la, podemos dizer que a faculdade tátil é desprovida de um dentre três aspectos. Saiba, portanto, que a eficácia da faculdade tátil pode ser expressa como oitocentos.

a ½ para cada uma das áreas de visão periférica, resultando em um total de dois de três (a terça parte correspondendo à região atrás de nós).

“Consider the ability of the cognitive faculty to silently include within its scope all worldly and world-transcending phenomena in all ten directions and all three periods of time. It excludes neither the thoughts of sages nor the distorted thoughts of ordinary beings; it knows no boundary. Know then that the efficacy of the cognitive faculty may be expressed as twelve hundred.

Considere a capacidade da faculdade cognitiva de silenciosamente incluir no seu âmbito todos os fenômenos mundanos e transcendentos em todas as dez direções e nos três períodos de tempo. Ela não exclui nem os pensamentos dos sábios, nem os pensamentos distorcidos dos seres comuns. Ela não conhece limites. Saiba, portanto, que a eficácia da faculdade cognitiva pode ser expressa como mil e duzentos.

“Ānanda, you now wish to go upstream against the current of the river of desire, which leads to death and rebirth. You wish to go against the current that flows through the faculties until you reach the source, where there is neither coming into being nor ceasing to be. You should investigate how the six faculties function: which ones function upon contact with their objects and which ones function while apart from their objects; which are the more easily employed in the practice of reversing your attention and which ones are less easily employed;¹⁰ which ones are best suited for breaking through to enlightenment and which ones are not fully efficacious. If you can discern which of your faculties can lead you to break through to enlightenment, then you will be able to go upstream against the current that carries the karma in which, due to your delusion, you have been immersed since time without beginning. One day of practice that relies on a fully effective faculty is equivalent to an eon of practice that relies on a faculty that is not fully effective. I have already given you a full explanation of the fundamental purity and perfect clarity of the six faculties, and I have now given numerical equivalents for the efficacy of each one. It is up to you to choose carefully which one to concentrate on. I will clarify this to help you move forward vigorously.

Ananda, agora você deseja nadar contra a corrente do rio do desejo, que leva a morte e renascimento. Você deseja ir contra a corrente que flui através das faculdades e alcançar a fonte, onde não há surgimento nem cessação. Você deveria examinar como as seis faculdades operam: quais delas operam quando entram em contato com seus objetos, e quais operam quando estão separadas dos seus objetos; quais delas são mais facilmente aplicadas na prática de reverter a sua atenção, e quais são menos facilmente aplicadas nessa prática⁸³; quais delas são mais apropriadas para atravessar até a iluminação, e quais não são completamente eficazes. Se você conseguir discernir qual ou quais das faculdades podem levá-lo a atravessar até a iluminação, será capaz de nadar contra a corrente que carrega o carma, na qual, devido à sua delusão, você tem estado imerso desde o tempo sem princípio. Um dia de prática baseada em uma faculdade completamente eficaz equivale a um éon de prática baseada em uma faculdade que não é completamente eficaz. Eu já lhe dei uma explicação completa sobre a pureza fundamental e a claridade perfeita das seis faculdades, e agora apresentei equivalentes numéricos da eficácia de cada uma delas. Cabe a você

⁸³ Nose, body, and tongue function upon contact with their objects; eyes, ears, and mind function while apart from their objects. Eye and ear are more easily employed than the others (Yuanying, 681).
Nariz, corpo e língua operam ao entrar em contato com seus objetos; olhos, ouvidos e mente operam quando estão separados de seus objetos. Olhos e ouvidos são mais facilmente aplicados do que os outros. (Yuanying, 681)

escolher cuidadosamente em qual delas se concentrar. Esclarecerei este ponto para ajudá-lo a seguir vigorosamente em frente.

“The Thus-Come Ones in all ten directions chose one of the eighteen constituent elements of perception for their practice that led to their gaining the perfect, supreme, complete awakening. For them, none of the eighteen constituents was superior or inferior. But because you are at a lower level and have not yet fully developed that wisdom which is independent of conditions, I have explained all this to you in detail so that you will be able to choose one faculty as a gateway to deep practice. If you take that path until you have left behind all distortion within that one faculty, then all the other faculties will be purified as well.”

Os Tathagatas em todas as dez direções escolheram um dos dezoito dhatus para a prática que os conduziria a atingir o despertar perfeito, supremo e completo. Para eles, nenhum dos dezoito dhatus era superior ou inferior. Mas porque você está num estágio anterior e ainda não desenvolveu completamente a sabedoria que independe de condições, ofereci-lhe toda essa explicação detalhada, para que você possa escolher uma das faculdades como porta de entrada à prática profunda. Se você tomar esse caminho e segui-lo até o abandono de toda distorção relacionada àquela faculdade em particular, todas as outras faculdades serão igualmente purificadas.”

Ānanda said respectfully to the Buddha, “World-Honored One, how can I choose one gateway that will allow me to reverse my outflows and purify all six of my faculties of perception at the same time?”

Ananda disse respeitosamente ao Buda: “Honrado dos Mundos, como posso escolher uma porta de entrada que me permitirá reverter minhas flutuações de energia e purificar todas as minhas seis faculdades de percepção ao mesmo tempo?”

The Buddha said to Ānanda, “You have already reached the level of one who has entered the stream of the sages,¹¹ and you have abandoned the deluded views held by beings in the three realms of existence.¹² But you still do not understand the illusory habits which you have accumulated in life after life since time without beginning. You will need to practice even more to get rid of the subtle aspects of your habits as they come into being, abide, decay, and perish.

O Buda falou a Ananda: “Você já atingiu o nível de alguém que entrou na corrente dos sábios⁸⁴, e também já abandonou as visões deludidas sustentadas pelos seres nos três reinos da existência⁸⁵. Mas você ainda não entende os hábitos ilusórios que acumulou vida após vida desde o tempo sem princípio. Você terá de praticar ainda mais para eliminar os aspectos sutis de seus hábitos, que surgem, permanecem, se deterioram e perecem.

⁸⁴ Skt. *srota-āpanna*, “stream-enterer,” the first of the four Arhat stages, in which one “enters the stream” of sagehood.

Em sânscrito, *srota-āpanna*, “aquele que adentrou a corrente”, o primeiro dos quatro níveis de Arhat, no qual se “adentra a corrente” dos sábios.

⁸⁵ That is, in the realms of desire, form, and formlessness.
Ou seja, nos reinos do desejo, da forma e da não forma.

“Now you should consider whether the six faculties are one or six. If they are one, Ānanda, why can’t the ears see, and why can’t the eyes hear? Why can’t the head walk? Why can’t the feet speak? If the six faculties are indeed six, which one of them is now receiving my instruction in this subtle, wondrous gateway to the Dharma as I explain it to this assembly?”

Agora, você deveria refletir se as seis faculdades são seis ou apenas uma. Se elas são apenas uma, Ananda, por que os ouvidos não conseguem ver, e por que os olhos não podem ouvir? Por que a cabeça não consegue andar? Por que os pés não podem falar? Se as seis faculdades são, de fato, seis, qual delas está agora recebendo minha instrução nessa porta de entrada sutil e prodigiosa do Dharma, tal qual estou apresentando a esta assembleia?

Ānanda replied, “I am hearing it with my ears.”

Ananda respondeu: “Estou escutando-a com meus ouvidos.”

The Buddha said, “If it is just your ears that hear it, do they then have no connection to your body or your mouth? And yet you ask about the teaching with your mouth, and as you receive it, you show your respect with your body. Therefore — as to the idea that the faculties must be one if they are not six, and that they must be six if they are not one — we cannot say that fundamentally they are both one and six, nor can we say that they are neither one nor six. In your disoriented state, in which you have been sinking and undergoing change¹³ since time without beginning, you have conceived the idea that there is “one” and “six” within the fundamental perfect clarity. As a sage at the first level, you have purified the six, but you have not done away with the one.

O Buda disse: “Se são apenas os seus ouvidos que escutam, então eles não têm conexão com o seu corpo ou a sua boca? Ainda assim, você indaga sobre os ensinamentos usando sua boca, e ao recebê-los, demonstra respeito por meio do seu corpo. Portanto — acerca da ideia de que as faculdades devem ser seis se não são apenas uma, ou devem ser uma se não são seis — não se pode dizer que elas são fundamentalmente tanto uma quanto seis, nem se pode dizer que elas não são nem uma, nem seis. No seu estado de desorientação, em meio ao qual você tem se afogado e experienciado mudanças⁸⁶ desde o tempo sem princípio, você concebeu a ideia de que existem “uma” e “seis” dentro da claridade perfeita e fundamental. Enquanto um sábio de primeiro nível, você já purificou o seis, mas ainda não eliminou o um.

“By analogy, suppose one were to try to fit some space into a variety of containers. Because containers differ in shape, we could say the spaces within them also differ in shape. If you take away the containers and look at the space that was within them, you will say that the space has become one again. But how could space become unified or separated because of what you have done? Indeed, how could the space be said to be

⁸⁶ That is, sinking in the sea of affliction and moving from one body to another through the process of death and rebirth.

Ou seja, afogando-se no oceano de aflições e movendo-se de um corpo a outro através do processo de morte e renascimento.

either one or not one? You should understand that the same is true of the six faculties of perception.

Usando uma analogia, vamos imaginar alguém tentando inserir espaço dentro de uma variedade de recipientes. Uma vez que os recipientes têm formatos diferentes, poderíamos dizer que os espaços dentro deles também possuem formatos distintos. Se você retirar os recipientes e olhar para o espaço que estava dentro deles, dirá que o espaço se tornou um novamente. Mas como seria possível o espaço ter se unificado ou separado em decorrência do que você fez? De fato, como poderia o espaço ser uno ou não uno? Você deveria entender que o mesmo se aplica às seis faculdades de percepção.

“The essence of seeing¹⁴ is generated out of the wondrous perfection of the pure mind because it adheres to the appearance of the two attributes of light and darkness. That essence of seeing then reveals the essence of visible objects,¹⁵ and the two then become entangled with one another, thus creating the essence of the eye-faculty. The essence of the eye-faculty is composed of the four primary elements in their pure state, and that is why it may be called the faculty’s ‘essence.’ The physical eye takes the shape of a grape and is composed of the four primary elements in their coarse state. The eye-faculty recklessly races outward in pursuit of visible objects.

A essência da visão é produzida a partir da perfeição prodigiosa da mente pura na medida em que ela adere às aparências dos dois atributos de luz e escuridão. Então, a essência da visão revela a essência dos objetos visíveis e, conseqüentemente, ambas se tornam entrelaçadas, originando a essência da faculdade visual. A essência da faculdade visual é composta pelos quatro elementos primários em seus estados puros, e é por tal razão que ela pode ser chamada de ‘essência’ da faculdade. O olho físico assume o formato de uma uva e é composto pelos quatro elementos primários em seus estados grosseiros. A faculdade visual impulsivamente dispara para fora à procura de objetos visíveis.

“The essence of hearing is generated out of the wondrous perfection of the pure mind because it adheres to the two opposing attributes of sound and silence. That essence of hearing then gathers into itself the essence of sound, and the two then become entangled with one another, thus creating the essence of the ear-faculty. The essence of the ear-faculty is composed of the four primary elements in their pure state, and that is why it may be called the faculty’s ‘essence.’ The physical ear takes the shape of a curled new leaf and is composed of the four primary elements in their coarse state. The ear-faculty recklessly races outward in pursuit of sounds.

A essência da audição é produzida a partir da perfeição prodigiosa da mente pura na medida em que ela adere aos dois atributos opostos de som e silêncio. Então, a essência da audição se aproxima da essência do som e, conseqüentemente, ambas se tornam entrelaçadas, originando a essência da faculdade auditiva. A essência da faculdade auditiva é composta pelos quatro elementos primários em seus estados puros, e é por tal razão que ela pode ser chamada de ‘essência’ da faculdade. O ouvido físico assume o formato de uma jovem folha dobrada e é composto pelos quatro elementos primários em seus estados grosseiros. A faculdade auditiva impulsivamente dispara para fora à procura de sons.

“The essence of smelling is generated out of the wondrous perfection of the pure mind because it adheres to the two contrasting attributes of openness and blockage. The essence of smelling takes in the essence of odor, and the two then become entangled with one another, thus creating the essence of the nose-faculty. The essence of the nose-faculty is composed of the four primary elements in their pure state, and that is why it may be called the faculty’s ‘essence.’ The physical nose takes the shape of a pair of talons and is composed of the four primary elements in their coarse state. The nose-faculty recklessly races outward in pursuit of odors.

A essência do olfato é produzida a partir da perfeição prodigiosa da mente pura na medida em que ela adere aos dois atributos contrastantes de abertura e obstrução. Então, a essência do olfato absorve a essência do cheiro e, conseqüentemente, ambas se tornam entrelaçadas, originando a essência da faculdade olfativa. A essência da faculdade olfativa é composta pelos quatro elementos primários em seus estados puros, e é por tal razão que ela pode ser chamada de ‘essência’ da faculdade. O nariz físico assume o formato de um par de garras e é composto pelos quatro elementos primários em seus estados grosseiros. A faculdade olfativa impulsivamente dispara para fora à procura de cheiros.

“The essence of tasting is generated out of the wondrous perfection of the pure mind because it adheres to the two interacting attributes of flavor and lack of flavor. The essence of tasting mixes itself with the essence of flavor, thus creating the essence of the tongue-faculty. The essence of the tongue-faculty is composed of the four primary elements in their pure state, and that is why it may be called the faculty’s ‘essence.’ The physical tongue takes the shape of a crescent moon and is composed of the four primary elements in their coarse state. The tongue-faculty recklessly races outward in pursuit of flavors.

A essência do paladar é produzida a partir da perfeição prodigiosa da mente pura na medida em que ela adere aos dois atributos de sabor e ausência de sabor, que interagem entre si. Então, a essência do paladar se mistura à essência do sabor, originando a essência da faculdade gustativa. A essência da faculdade gustativa é composta pelos quatro elementos primários em seus estados puros, e é por tal razão que ela pode ser chamada de ‘essência’ da faculdade. A língua física assume o formato de uma lua crescente e é composta pelos quatro elementos primários em seus estados grosseiros. A faculdade gustativa impulsivamente dispara para fora à procura de sabores.

“The essence of the sense of touch is generated out of the wondrous perfection of the pure mind because it adheres to the two interacting attributes of contact and separation. The essence of tactile awareness seizes upon the essence of what is touched, thus creating the essence of the body-faculty. The essence of the body-faculty is composed of the four primary elements in their pure state, and that is why it may be called the faculty’s ‘essence.’ The physical body, with its torso which takes the shape of a skin-covered drum, is composed of the four primary elements in their coarse form. The body-faculty recklessly races outward in pursuit of tangible objects.

A essência da sensação do toque é produzida a partir da perfeição prodigiosa da mente pura na medida em que ela adere aos dois atributos de contato e separação, que interagem entre si. Então, a essência da consciência tátil se apodera da essência do que é tocado, originando

a essência da faculdade tátil. A essência da faculdade tátil é composta pelos quatro elementos primários em seus estados puros, e é por tal razão que ela pode ser chamada de 'essência' da faculdade. O corpo físico, cujo torso assume o formato de um tambor envolto por pele, é composto pelos quatro elementos primários em seus estados grosseiros. A faculdade tátil impulsivamente dispara para fora à procura de objetos tangíveis.

“The essence of cognition is generated out of the wondrous perfection of the pure mind because it adheres to the two mutually perpetuating attributes of coming into being and perishing. The essence of mental awareness grasps the essence of objects of cognition, thus creating the essence of the cognitive faculty. The essence of the cognitive faculty is composed of the four primary elements in their pure state, and that is why it may be called the faculty’s ‘essence.’ The cognitive faculty, which is, as it were, seen in a dark room, responds to the four primary elements in their coarse form. The mind-faculty recklessly flows outward in pursuit of mental objects.

A essência da cognição é produzida a partir da perfeição prodigiosa da mente pura na medida em que ela adere aos dois atributos de surgimento e perecimento, que se perpetuam mutuamente. Então, a essência da consciência mental se fixa à essência dos objetos da cognição, originando a essência da faculdade cognitiva. A essência da faculdade cognitiva é composta pelos quatro elementos primários em seus estados puros, e é por tal razão que ela pode ser chamada de 'essência' da faculdade. A faculdade cognitiva, que é como se fosse vista em um quarto escuro, responde aos quatro elementos primários em suas formas grosseiras. A faculdade mental impulsivamente escoia para fora à procura de objetos mentais.

“So it is, Ānanda, that the six faculties come into being out of the awakened mind when another understanding is added to that awakened mind. As a result, the essential understanding is lost and the faculties adhere to what is distorted, and each one assumes a different function. Therefore, if you were now to be deprived of both light and darkness, would your seeing continue to exist or would it not? If you were deprived of both sound and silence, would your hearing lose its fundamental characteristics or would it not? If you were deprived of both openness and blockage, would your capacity to smell continue to exist or would it not? If you were deprived of both the presence and the absence of flavors, would your capacity to taste continue to exist or would it not? If you were deprived of both contact and separation, would your sense of touch still exist or would it not? If you were deprived of both the coming into being and perishing of the objects of cognition, would your capacity for cognition still exist or would it not?

Desse modo, Ananda, as seis faculdades surgem da mente desperta quando outro entendimento é adicionado a ela. Em decorrência disso, o entendimento essencial é perdido e as faculdades aderem ao que é distorcido, e cada uma delas assume uma função específica. Portanto, se agora você fosse privado de luz e escuridão, a sua visão seguiria existindo ou não? Se você fosse privado de som e silêncio, sua audição perderia suas características fundamentais ou não? Se fosse privado tanto de abertura quanto de obstrução, sua capacidade de sentir cheiros seguiria existindo ou não? Se fosse privado da presença e da ausência de sabores, seu paladar seguiria existindo ou não? Se fosse privado de contato e separação, sua sensação de toque continuaria a existir ou não? Se fosse privado

do surgimento e do perecimento dos objetos da cognição, sua capacidade de cognição seguiria existindo ou não?

“All that you need to do is not allow your attention to be diverted by the twelve conditioned attributes of sound and silence, contact and separation, flavor and the absence of flavor, openness and blockage, coming into being and perishing, and light and darkness. Next, extricate one faculty by detaching it from its objects, and redirect that faculty inward so that it can return to what is original and true. Then it will radiate the light of the original understanding. This brilliant light will shine forth and extricate the other five faculties until they are completely free.

Tudo o que você precisa fazer é não permitir que sua atenção seja desviada pelos doze atributos condicionados de som e silêncio, contato e separação, sabor e ausência de sabor, abertura e obstrução, surgimento e perecimento, e luz e escuridão. Em seguida, desamarre uma das faculdades, separando-a de seus objetos, e direciona-a para dentro, para que ela possa retornar ao que é original e verdadeiro. Assim, ela projetará a luz do entendimento original. Essa luz brilhante se irradiará e desatará as outras cinco faculdades até elas se liberarem por completo.

MASTER HSUAN HUA:

The text says literally: “All you need is not to follow.” This section of the Sutra is very important. Why don’t people become enlightened? . . . It is because they let themselves be distracted by illusory objects of perception. They are under the influence of their perceptions of objects and cannot gain control over them. But you don’t have to comply; you don’t have to be under their influence. You can go against the current and decline to follow the twelve conditioned attributes of light and darkness, sound and silence, openness and blockage, flavors and blandness, contact and separation, and coming into being and ceasing to be. (IV, 195)

O texto diz, literalmente: “Tudo o que você precisa é não seguir”. Esta seção do Sutra é muito importante. Por que as pessoas não se iluminam?... É porque elas se deixam distrair pelos objetos ilusórios da percepção. Elas estão sob a influência das suas percepções dos objetos e não conseguem ter controle sobre elas. Mas você não precisa obedecê-las; não precisa ficar sob sua influência. Você pode ir contra a corrente e se negar a seguir os doze atributos condicionados de luz e escuridão, som e silêncio, abertura e obstrução, sabores e insipidez, contato e separação, e surgimento e cessação. (IV, 195)

“If your six faculties are freed from the objects that they perceive so that the light of your understanding is not diverted into one or another of the faculties, then the light of your understanding will manifest through all the faculties so that all six of them will function interchangeably.

Se as seis faculdades forem liberadas dos objetos que elas percebem, de modo que a luz do seu entendimento não seja desviada para uma ou outra faculdade, a luz do entendimento se manifestará através de todas as faculdades, e todas as seis operarão de forma intercambiável.

“Ānanda, you know, do you not, that here in this assembly, Aniruddha is blind and yet can see; that the dragon Upananda is deaf and yet can hear; that the goddess of the River Ganges has no sense of smell and yet can discern fragrances; that Gavāṃpati’s malformed tongue cannot taste, and yet he is aware of flavors; and that the spirit Śūnyatā is incorporeal but just now has a sense of touch — you can see him here temporarily as he is illumined by the light of the Thus-Come One. By nature, however, he is as bodiless as the wind. And like all who abide in the samādhi of cessation¹⁶ and who have attained the stillness of the Hearers of the Teaching, Mahākāśyapa, here in this assembly, long ago caused his cognitive faculty to cease, and yet without relying on the thinking mind, his understanding is clear and perfect.

Ananda, você sabe que, aqui nesta assembleia, Aniruddha é cego, e ainda assim pode ver; que o dragão Upananda é surdo, mas pode ouvir; que a deusa do Rio Ganges não possui olfato, mas é capaz de discernir fragrâncias; que a língua de Gavāṃpati tem uma má formação e é desprovida de paladar, mas consegue sentir os sabores; e que o espírito Śūnyatā é incorpóreo, mas possui tato — você pode vê-lo aqui temporariamente, pois ele está sendo iluminado pela luz do Tathagata. Por natureza, contudo, ele é tão desprovido de corpo quanto o vento. E tal como todos os que repousam no samadhi da cessação⁸⁷ e já atingiram a quietude dos Ouvintes do Ensino, Mahākāśyapa, também aqui nesta assembleia, há muito tempo cessou sua faculdade cognitiva. Ainda assim, sem se apoiar na mente pensante, seu entendimento é claro e perfeito.

“Once all your faculties are completely disengaged, Ānanda, a pure brilliance will shine forth from within them. Then all coarse perceived objects — indeed all phenomena subject to change in the material world — will be transformed, just as ice is transformed when it melts in hot water. Then, responding in the time it takes for a single thought to arise, all phenomena will merge into your supreme awareness.

Quando suas faculdades estiverem completamente desvinculadas, Ananda, um brilho puro será irradiado por elas. Então, todos os objetos percebidos a nível grosseiro — de fato, todos os fenômenos no mundo material sujeitos à mudança — serão transformados, do mesmo modo que o gelo se transforma quando derrete na água quente. Assim, no intervalo de tempo que leva para um único pensamento surgir, todos os fenômenos se fundirão à sua consciência suprema.

⁸⁷ Skt. *nirodha-samāpatti*, Ch. *mie jin ding* 滅盡定, that is, cessation of the sixth consciousness (the mind-consciousness) and of the seventh consciousness (the individuating consciousness). Practitioners at this ninth level of samādhi have put an end to the aggregates of sense-perception and cognition.

Em sânscrito, *nirodha-samāpatti*; em chinês, *mie jin ding* 滅盡定. Ou seja, cessação da sexta consciência (a consciência mental) e da sétima consciência (a consciência individualizante). Praticantes neste nono nível de samadhi extinguiram os agregados de sensação-percepção e cognição.

“Ānanda, consider someone who, seeing only with his eyes, quickly closes his eyes so that total darkness surrounds him. His six faculties will be enveloped in the darkness such that his eyes will not be able to distinguish the head from the feet on someone else’s body. But he will be able to tell the head and the foot apart if he traces their shape with his hands. He will be able to identify them as accurately as he would have done by using his eyes.

Ananda, considere alguém que, enxergando apenas com os olhos, fecha-os rapidamente e fica imerso em total escuridão. Suas seis faculdades serão envolvidas pela escuridão de tal maneira que seus olhos não serão capazes de distinguir a cabeça e os pés no corpo de uma outra pessoa. Contudo, ele conseguirá diferenciar a cabeça dos pés se usar suas mãos para investigar seus formatos. Assim, ele será capaz de identificá-los com tanta precisão quanto se tivesse utilizado seus olhos.

“Now, if his visual awareness were dependent on the presence of light, he would have no visual awareness when he was immersed in darkness. But without light, he can still perceive. Total darkness need not prevent him from being aware of distinctions among objects. In the same way, once your faculties and their objects have melted away, how could your awareness and understanding not become perfect and wondrous?”

Ademais, se sua consciência visual dependesse da presença de luz, ele seria desprovido de consciência visual quando estivesse envolto em escuridão. Mas, mesmo sem luz, ele ainda consegue perceber. A escuridão total não precisa impedi-lo de ter consciência das distinções entre os objetos. Do mesmo modo, com a dissolução das faculdades e seus objetos, como poderiam sua consciência e entendimento não se tornarem perfeitos e prodigiosos?”

3

The Example of the Bell’s Sound

O exemplo do som do sino

Ānanda said respectfully to the Buddha, “World-Honored One, as the Buddha has said, when one’s practice is based on the resolve to seek what is everlasting, one’s mind should be correlated to the mental state of the enlightenment that will be the result of one’s practice. This result, World-Honored One, may be called Full Awakening, Nirvana, the Suchness of Reality, the Buddha-nature, the Pure¹⁷ Consciousness, the Emptiness of the Matrix of the Thus-Come One, and the Wisdom of the Great Perfect Mirror. Those are seven different names for what is pure and perfect, everlasting and indestructible, that essential nature which is like the most durable vajra.

Ananda disse respeitosamente ao Buda: “Honrado dos Mundos, como o Buda falou, quando nossa prática se baseia na resolução de encontrar o que é incessante, nossa mente deveria estar em consonância com o estado mental da iluminação, que será o resultado da nossa prática. Tal resultado, Honrado dos Mundos, pode ser chamado de Completo Despertar, Nirvana, Talidade da Realidade, Natureza Búdica, Consciência Pura⁸⁸, Vacuidade de

⁸⁸ Skt. *amala-vijñāna*, the eighth consciousness transformed into a pure consciousness.

Tathagatagarbha e Sabedoria do Grande Espelho Perfeito. Esses são sete nomes diferentes para o que é puro e perfeito, incessante e indestrutível, essa natureza essencial que é como o mais resistente vajra.

“If, ultimately, seeing, hearing, and the other sense-consciousnesses do not exist on their own apart from light and darkness, sound and silence, openness and blockage, and so forth, then in the same way the mind-consciousness must cease to exist when it is apart from its own objects. How then can these consciousnesses, which will ultimately perish, be the basis for practice as one strives for the Thus-Come Ones’ everlasting realization as it is characterized by those seven names?”

Se, em última instância, visão, audição e as outras consciências dos sentidos não existem independentemente de luz e escuridão, som e silêncio, abertura e obstrução e assim por diante, então a consciência mental, igualmente, deve deixar de existir ao se separar de seus respectivos objetos. Como essas consciências, que ao final perecerão, podem se tornar a base para a prática de alguém que busca pela realização incessante dos Tathagatas, tal qual é caracterizada por aqueles sete nomes?

“World-Honored One, suppose that in the final analysis no seeing can take place when neither light nor darkness are present. In the same way, no thought-processes can take place if no objects are being presented to the faculty of cognition. Then no matter how much I look here and look there, going about in circles in an exhaustive search, I can find nothing that fundamentally is my mind or my mind’s objects. On what then can I base my quest for supreme enlightenment?”

Honrado dos Mundos, suponha que, em última análise, nenhuma visão pudesse ocorrer na ausência tanto de luz quanto de escuridão. Da mesma maneira, nenhum processo mental poderia acontecer se nenhum objeto fosse apresentado à faculdade da cognição. Portanto, não importa o quanto eu procure aqui e ali, correndo em círculos numa busca exaustiva, não consigo encontrar nada que seja fundamentalmente minha mente ou os objetos da minha mente. Assim, no que posso basear a minha procura pela iluminação suprema?

“What the Thus-Come One has just said contradicts his previous words about what is clear, pure, perfect, and everlasting.¹⁸ It seems to be mere speculation. How can these words spoken by the Thus-Come One be true? I only hope the Buddha, out of his great kindness, will set me free from the doubts that I am clinging to.”

O que o Tathagata acabou de dizer contradiz suas palavras anteriores acerca do que é claro, puro, perfeito e incessante⁸⁹. Parece ser mera especulação. Como podem essas palavras ditas pelo Tathagata serem verdadeiras? Apenas desejo que o Buda, com sua grande bondade, liberte-me das dúvidas a que estou apegado.”

The Buddha said to Ānanda, “You are very learned, but you have not yet put an end to your outflows. You know the reasons for delusion, but when you encounter delusion

Em sânscrito, *amala-vijñāna*, a oitava consciência transformada em uma consciência pura.

⁸⁹ Ānanda here alludes to the discussion of visual awareness in part 2.

Aqui, Ananda faz alusão à discussão sobre a consciência visual, na parte 2.

you fail to recognize it. It is to be feared that, though you are sincere, you still do not quite trust the teaching. I will have to make use of another everyday situation to dispel your doubts.”

O Buda falou a Ananda: “Você é muito erudito, mas ainda não extinguiu suas flutuações de energia. Você sabe quais são as razões da delusão, mas quando encontra a delusão é incapaz de reconhecê-la. Pode-se supor que, embora você seja sincero, ainda não confia realmente no ensinamento. Terei de lançar mão de uma outra situação cotidiana para dissipar suas dúvidas.”

The Buddha then instructed Rāhula to strike the bell once, and he asked Ānanda, “Do you hear?”

Então, o Buda instruiu Rahula a tocar o sino uma vez e perguntou a Ananda: “Você ouve?”

Ānanda and the others in the assembly answered, “We hear.”

Ananda e os outros na assembleia responderam: “Ouvimos.”

When the bell had ceased ringing, the Buddha asked again, “Now do you hear?”

Quando o som do sino parou, o Buda perguntou novamente: “E agora, vocês ouvem?”

Ānanda and the others in the assembly answered, “We do not.”

Ananda e os outros na assembleia responderam: “Não.”

Then Rāhula struck the bell once more, and the Buddha asked once again, “Now do you hear?”

Então Rahula tocou o sino outra vez, e o Buda novamente perguntou: “Agora, vocês ouvem?”

Ānanda and the others again replied, “We hear.”

Ananda e os outros na assembleia responderam: “Ouvimos.”

The Buddha asked Ānanda, “How is it that you heard and then did not hear?”

O Buda indagou Ananda: “Como é que você ouviu e, depois, não ouviu mais?”

Ānanda and the others said respectfully to the Buddha, “We heard the bell when it was struck, but when at length the sounding of the bell had died away and its reverberations had faded, we no longer were hearing.”

Ananda e os outros disseram respeitosamente ao Buda: “Nós ouvimos o sino quando ele foi tocado, mas quando eventualmente seu som parou e suas reverberações desapareceram, não ouvimos mais.”

The Buddha then instructed Rāhula to strike the bell yet again, and he asked Ānanda, “Is there a sound now?”

Novamente, o Buda pediu a Rahula para tocar o sino e perguntou a Ananda: “Agora, há algum som?”

Ānanda and the others in the assembly answered, “Yes, there is a sound.”

Ananda e os outros na assembleia responderam: “Sim, há um som.”

In a little while the sound faded, and the Buddha asked, “And now is there a sound?”

Logo em seguida, o som desapareceu, e o Buda perguntou: “E agora, há algum som?”

Ānanda and the others replied, “There is no sound.”

Ananda e os outros responderam: “Não há nenhum som.”

After a moment Rāhula again struck the bell, and the Buddha asked again, “And is there a sound now?”

Após um momento, Rahula tocou o sino outra vez, e o Buda novamente indagou: “Há algum som agora?”

Ānanda and the others said, “There is.”

Ananda e os outros disseram: “Sim.”

The Buddha asked Ānanda, “How is it that there was a sound and then no sound?”

O Buda perguntou a Ananda: “Como é que num momento há som e, no seguinte, não há?”

Ānanda and the others in the assembly answered respectfully, “When the bell was struck, there was a sound, but when at length the sounding of the bell had died away and the reverberations had faded, there was no longer any sound.”

Ananda e os outros na assembleia respeitosamente responderam: “Quando o sino foi tocado, havia um som, mas quando o som eventualmente cessou e as reverberações se extinguíram, não havia mais nenhum som.”

The Buddha said to Ānanda and the others in the assembly. “Why have you given such muddled answers?”

O Buda falou a Ananda e aos outros na assembleia: “Por que suas respostas foram tão confusas?”

Ānanda and the others thereupon asked the Buddha, “Why do you say that our answers were muddled?”

Então, Ananda e os outros perguntaram ao Buda: “Por que você diz que nossas respostas foram confusas?”

The Buddha replied, “When I asked you whether you heard, you said that you had heard. When I asked if there was a sound, you said that there was a sound. Since you did not clearly distinguish between hearing and sound in your answer, how could I not say that your answer was muddled?”

O Buda respondeu: “Quando perguntei se vocês tinham escutado, vocês disseram que sim. Quando perguntei se havia um som, vocês disseram que sim. Visto que vocês não distinguiram claramente entre audição e som em suas respostas, como eu poderia não afirmar que suas respostas foram confusas?”

“Ānanda, once the sounding of the bell and its reverberations had faded, you said that you no longer heard. If it were true that you had stopped hearing, your essential capacity for hearing¹⁹ would have ceased to exist. It would be like a dead tree that is unable to grow again, in that you would have been unable to hear the bell if it were struck again. You knew when the bell’s sound, which is a perceived object, was present and when it was absent. But how could it be that your essential capacity for hearing was present and then absent? If your essential capacity for hearing were in truth no longer present, what then would be aware that the sound had ceased? Therefore, Ānanda, although the sounds you hear come into being and cease to be, neither the presence nor the subsequent absence of sound can cause your essential capacity for hearing to come into being and then cease to be.

Ananda, quando o som do sino e suas reverberações cessaram, vocês disseram que não estavam mais escutando. Se vocês de fato tivessem parado de escutar, sua capacidade essencial de escuta⁹⁰ teria deixado de existir. Seria como uma árvore morta incapaz de crescer de novo, e vocês teriam sido incapazes de escutar o sino se ele fosse tocado outra vez. Vocês sabiam quando o som do sino, que é um objeto percebido, estava presente e quando ele estava ausente. Mas como seria possível que a sua capacidade essencial de escuta estivesse presente num momento e ausente em outro? Se sua capacidade essencial de escuta realmente não estivesse mais presente, o que, então, teria tomado consciência da cessação do som? Portanto, Ananda, ainda que os sons que você ouve surjam e cessem, nem a presença, nem a posterior ausência de som podem levar sua capacidade essencial de escuta a surgir e depois cessar.

MASTER HSUAN HUA:

Ānanda and the members of the great assembly all said that they did not hear once the bell’s sound died away. That’s where their problem lay. . . . They thought that when there is no sound, there is no hearing. But

⁹⁰ This is another way of expressing the meaning of Ch. *wen xing* 聞性, earlier rendered as “the enlightened nature of hearing.”

Esta é outra forma de expressar o sentido do termo chinês *wen xing* 聞性, anteriormente traduzido por “a natureza iluminada da audição”.

actually, when there is no sound, what is it that perceives that there is nothing to be heard? . . . If you were really without hearing, then you would not know whether there was sound or not. (IV, 215)

Ananda e os membros da grande assembleia disseram que não estavam mais escutando quando o som do sino se extinguiu. É aí que está o seu problema... Eles pensavam que quando não há som, não há escuta. Mas, na verdade, quando não há som, o que é que percebe que não há nada a ser escutado?... Se você realmente não estivesse escutando, não saberia dizer se há ou se não há som. (IV, 215)

Although the sound ceases, the enlightened nature of hearing has not ceased to function. It is still in operation, because the enlightened nature of hearing neither comes into being nor ceases to be. It is sound that comes into being and ceases to be. Thus when the sound ceased and Ānanda said that he did not hear, he was mistaken. (IV, 218)

Ainda que o som cesse, a natureza iluminada da audição não deixou de operar. Ela ainda está atuando, porque a natureza iluminada da audição não surge nem cessa. É o som que surge e cessa. Portanto, quando o som cessou e Ananda disse que tinha parado de escutar, ele estava enganado. (IV, 218)

“You are still deluded. In your confusion you take hearing and the presence of sound to be the same thing. You consider something everlasting to be something that will come to an end. In the final analysis, it cannot be said that hearing in its essential nature is dependent on the presence of sound or silence, or dependent on whether the ears are obstructed or unobstructed.

Vocês ainda estão deludidos. Na sua confusão, assumem que a audição e a presença de sons são a mesma coisa. Vocês consideram que algo incessante é uma coisa que eventualmente acaba. Em última análise, não se pode dizer que a audição, em sua natureza essencial, é dependente da presença de som ou silêncio, ou de os ouvidos estarem obstruídos ou desobstruídos.

“Consider someone who has fallen deeply asleep on his bed. While he is sleeping, someone in his household starts beating clothes or pounding rice. The dreamer hears the sounds of the beating or the pounding and mistakes them for something else, perhaps the striking of a drum or the ringing of a bell. In his dream he wonders why the striking of the bell or drum sounds like clothes being beaten or like rice being pounded. He wakes up suddenly, and he immediately recognizes the sound of the pounding. He tells the people in his household, ‘I just had a dream in which I mistook your pounding rice for the beating of a drum.’

Imaginem alguém que dorme profundamente em sua cama. Enquanto ele dorme, uma pessoa na sua casa começa a bater as roupas ou a socar arroz. O sonhador escuta os sons das

roupas sendo batidas ou do arroz sendo socado e os confunde com outra coisa, talvez com as batidas de um tambor ou os toques de um sino. Em seu sonho, ele se pergunta por que os toques de um sino ou as batidas de um tambor se parecem com o som de roupas sendo batidas ou arroz sendo socado. Ele acorda de súbito e imediatamente reconhece o som do socar do arroz. Ele conta às pessoas na sua casa: 'Acabei de ter um sonho no qual confundi o barulho de você preparando o arroz com as batidas de um tambor.'

MASTER HSUAN HUA:

He is so sound asleep that he does not wake up when someone calls him. But even though he does not awaken, the enlightened nature of his hearing is still present. He perceives sounds, albeit mistakenly, even though he is asleep. The mistake is not made by the enlightened nature of hearing but by the sixth consciousness, the mind-consciousness. (IV, 221)

Ele está dormindo tão profundamente que não acorda quando outra pessoa o chama. Mas embora ele não acorde, a natureza iluminada da sua audição ainda está presente. Ele percebe os sons, mesmo que equivocadamente, até quando está dormindo. O engano não é cometido pela natureza iluminada da audição, mas pela sexta consciência, a consciência mental. (IV, 221)

“Ānanda, how was it that this dreamer could have been conscious of sound or silence? How was it that his ears were unobstructed and functioning? Although his body was asleep, the enlightened nature of his hearing did not sleep. Even when the body wastes away, its energy dissipates, and its life force moves on, how could that essential capacity to hear dissipate along with them?

Ananda, como é possível que esse sonhador estivesse consciente de som ou silêncio? Como é possível que seus ouvidos estivessem desobstruídos e operando? Embora seu corpo dormisse, a natureza iluminada da sua audição não estava dormindo. Mesmo quando o corpo definha, sua energia se dissipa e sua força vital parte, como poderia essa capacidade essencial de escuta se dissipar junto com eles?

“Nevertheless, since beings have allowed their attention to be drawn to sights and sounds and have allowed themselves to be carried along in their streams of thought, as it has been since time without beginning, they have not yet awakened and do not yet understand the purity, the wondrousness, and the permanence of their own essential nature. Instead of attending to what is everlasting, they attend to what comes into being and perishes, and as a result, in life after life, they are mired in impurity and are bound to the cycle of death and rebirth. But if they turn away from what comes into being and perishes and hold fast to what is true and everlasting, then the light of the everlasting will appear, and as a result the faculties, their objects, and the sense-consciousnesses will fade away and disappear.

Entretanto, visto que os seres permitiram que sua atenção se desviasse para visões e sons, e se deixaram ser arrastados por suas correntes de pensamento, como tem ocorrido desde o tempo sem princípio, eles ainda não despertaram e não entendem a pureza, prodigiosidade e permanência de sua própria natureza essencial. Em vez de cuidar do que é incessante, eles cuidam daquilo que surge e perece. Devido a isso, vida após vida, eles se mantêm atolados em impurezas e presos ao ciclo de morte e renascimento. Mas se eles virarem as costas para o que surge e perece e se estabelecerem firmes no que é verdadeiro e incessante, a luz do que é incessante aparecerá e, conseqüentemente, as faculdades, seus objetos e as consciências dos sentidos desaparecerão.

“By entirely disengaging yourself from two impurities — defiled mental processes and defiled emotional attachment to those processes — your Dharma-eye will become clear and bright. How then could you fail to go on to realize a supreme understanding and awakening?”

Desvinculando-se por completo das duas impurezas — processos mentais contaminados e apego emocional contaminado a tais processos — seu olho do Darma se tornará límpido e claro. Como, então, você poderia deixar de seguir adiante e realizar o entendimento e despertar supremos?”

MASTER HSUAN HUA:

“Defiled mental processes” refers to the observed division of the eighth consciousness, while “defiled emotional attachment” refers to the observing division. . . . Attachment to these processes leads to emotion, and with emotion comes defilement. . . . Emotion causes people to be born in a stupor and die in a dream. If you can separate yourself from emotional attachment to both aspects of the eighth consciousness, your “Dharma-eye will become clear and bright.” The Dharma-eye referred to here is not necessarily the Dharma-eye that is one of the five spiritual eyes. It can be interpreted figuratively to mean that you have gained access to your inherent wisdom. It is even more wonderful if you actually open your Dharma-eye so that, throughout the ten directions and the three periods of time to the ends of empty space and the Dharma-Realm, everything is seen as a Dharma-treasury. . . .

“Processos mentais contaminados” se refere à divisão observada da oitava consciência, enquanto “apego emocional contaminado” se refere à divisão observadora... Apego a tais processos resulta em emoção... e com a emoção vem a contaminação... A emoção leva as pessoas a nascerem em meio ao torpor e morrerem em meio a um sonho. Se você for capaz de se distanciar do apego emocional a esses dois aspectos da oitava consciência, o seu “olho do Darma se tornará límpido e claro”. O olho do Darma citado aqui não é necessariamente o olho do Darma que constitui um dos cinco olhos espirituais. Ele pode ser interpretado figurativamente no sentido de você obter acesso à sua sabedoria inata. É

ainda mais maravilhoso você realmente abrir seu olho do Dharma de modo que, por todas as dez direções e os três períodos de tempo até os confins do espaço vazio e do Reino do Dharma, tudo seja visto como um tesouro do Dharma...

Everyone should pay particular attention to this short passage of Sutra text. Don't get attached to emotional love and become involved in making distinctions and indulging in deluded thinking. Separate yourself from them. This teaching is very important; don't take it lightly. (IV, 230-1)

Todos deveriam prestar especial atenção a este breve trecho do texto do Sutra. Não se apegue ao amor emocional e não se perca fazendo distinções e se entregando ao pensamento deludido. Separe-se de tudo isso. Este ensinamento é muito importante; leve-o a sério. (IV, 230-1)

Ānanda said respectfully to the Buddha, “World-Honored One, the Thus-Come One has now explained the second of the unalterable principles. 20 But let us consider an example from ordinary life. Someone trying to untie a knot must understand how the knot was tied in the first place. I believe that otherwise he will not be able to untie it. World-Honored One, we Arhats in the assembly who still need instruction may be compared to the person who is trying to untie a knot. Since time without beginning we have been born into ignorance and have perished in ignorance. Although we are learned and have strong roots in the Dharma, and although we have entered the monastic life and call ourselves monks, it is as if we were subject to a fever that recurs every other day. I only hope that the greatly compassionate one will be moved to deeply pity us who are drowning in the sea of afflictions. How are the knots of our bodies and minds tied, and where do we begin to untie them, so that we and the suffering beings of the future may be freed from the cycle of death and rebirth and fall no longer into the three realms of conditioned existence?”

Ananda disse respeitosamente ao Buda: “Honrado dos Mundos, o Tathagata agora explicou o segundo dos princípios inalteráveis⁹¹. Mas vamos considerar um exemplo da vida comum. Alguém tentando desamarrar um nó precisa primeiro entender como o nó foi feito. Acredito que, se não for assim, ele não vai conseguir desamarrá-lo. Nós, os Arhats na assembleia que ainda precisam de instrução, podemos ser comparados à pessoa que está tentando desatar o nó. Desde o tempo sem princípio, temos nascido na ignorância e perecido na ignorância. Embora sejamos eruditos e tenhamos raízes fortes no Dharma, e ainda que tenhamos ingressado na vida monástica e nos consideremos monges, é como se estivéssemos

⁹¹ Ānanda here refers to the Buddha's statement at the beginning of part 5.2 above: “The second principle is that, if you are resolved to become fully awakened, you must courageously dedicate yourself to practice in accord with the Bodhisattva Vehicle. You must decisively let go of everything that has conditioned attributes.”

Aqui, Ananda se refere à afirmação do Buda que consta no início da parte 5.2: “O segundo princípio é que, se você está determinado a se iluminar completamente, precisa se dedicar corajosamente à prática de acordo com o Veículo Bodisatva. Precisa abandonar, decididamente, tudo o que possui atributos condicionados.”

submetidos a uma febre que nos acomete dia sim, dia não. Apenas espero que aquele grandiosamente compassivo apiede-se profundamente de nós, que estamos nos afogando no oceano das aflições. De que modo os nós das nossas mentes e corpos estão amarrados, e como começamos a desatá-los, a fim de que nós e os seres em sofrimento do futuro nos libertemos do ciclo de morte e renascimento e não mais sucumbamos aos três reinos da existência condicionada?”

Having spoken these words, he bowed to the ground, as did all the others in the assembly. He shed tears as he eagerly awaited the sublime instructions given by the Buddha, the World-Honored One.

Tendo proferido essas palavras, Ananda e todos os outros na assembleia curvaram-se até o chão. Ele chorou e aguardou ansiosamente as instruções sublimes conferidas pelo Buda, o Honrado dos Mundos.

Then the World-Honored One took pity on Ānanda and on all the others in the assembly who still needed instruction, wishing that, for the sake of the future, they might transcend the conditioned world and become guides for the time yet to come. As he circled his hand over the crown of Ānanda’s head, his hand shone with light that was the color of the purple-tinted gold of the River Jambu. Then throughout all ten directions, every world in which Buddhas were dwelling quaked in six ways. Each one of the numberless Thus-Come Ones of those worlds emitted resplendent light from the crown of his head. Those beams of light shone down upon the crown of the Thus-Come One’s head as he was seated in Jetri’s Grove. No one in the assembly had witnessed such an event before.

Assim, o Honrado dos Mundos apiedou-se de Ananda e de todos os outros na assembleia que ainda precisavam de instrução, aspirando que, pelo benefício dos que vêm no futuro, eles possam transcender o mundo condicionado e se tornar guias nos tempos vindouros. Ele circulou sua mão sobre a coroa da cabeça de Ananda, e uma luz dourada e púrpura, da cor do Rio Jambu, irradiou de sua palma. Então, por todas as dez direções, todos os mundos onde viviam budas tremeram de seis maneiras. Cada um dos incontáveis Tathagatas desses mundos emitiu uma luz resplandecente da coroa de sua cabeça. Os raios de suas luzes projetaram-se sobre a coroa da cabeça do Tathagata, que estava sentado no Bosque do Príncipe Jetri. Ninguém na assembleia jamais havia testemunhado um evento como este no passado.

MASTER HSUAN HUA:

The earth trembled and moved in six ways at this point because the Buddha was about to proclaim a very important teaching. All the Buddhas of the ten directions came to praise him in a single voice. The quaking also represents the liberation of the six faculties — in the analogy, the release of the six knots. Ānanda has just asked about the source of the six knots and how to untie them, and the Buddha is about to explain the teaching on this point. . . Further, Thus-Come Ones as numerous as fine motes of dust emitted lights of various colors to

represent the supremacy of the Dharma that the Buddha was about to speak. (IV, 239–40)

A Terra tremeu e se moveu de seis maneiras nesse momento porque o Buda estava prestes a proclamar um ensinamento muito importante. Todos os budas das dez direções vieram louvá-lo numa única voz. O tremor também representa a liberação das seis faculdades — na analogia, a liberação dos seis nós. Ananda havia perguntado sobre a fonte dos seis nós e como desamarrá-los, e neste ponto o Buda está prestes a explicar o ensinamento... Além disso, Tathagatas tão numerosos quanto pequenas partículas de pó emitiram luzes de diversas cores, representando a supremacia do Darma que o Buda está prestes a enunciar. (IV, 239–40)

Note that it was the light, not the Buddhas themselves, that came to the Jetri Grove. The light from as many Thus-Come Ones as there are sand-grains in the River Ganges and as numerous as fine motes of dust came to shine upon the crown of the Buddha Śākyamuni's head. This demonstrates that the Path taught by all Buddhas is the same path. . . . The Buddhas' lights are mutually interfused, and so are the Buddhas' minds. The same is true of people's minds. If you are upset with someone, that person will realize it even if you haven't said a word. The person may not know it consciously, on the level of his sixth mind-consciousness which makes distinctions, but there is a reaction that occurs in his eighth consciousness. . . . Therefore, if you want to influence someone to change by means of positive reinforcement, you can think all kinds of good thoughts to influence them, but the process will be gradual. Bit by bit you can cause them to awaken. (IV, 241)

Note que foram as luzes, e não propriamente os budas, que vieram ao Bosque do Príncipe Jetri. Luzes de Tathagatas tão numerosos quanto os grãos de areia do Rio Ganges e tão incontáveis quanto partículas de pó irradiaram sobre a coroa da cabeça do Buda Sakyamuni. Isso mostra que o caminho ensinado por todos os budas é o mesmo... As luzes dos budas estão fundidas umas às outras, tal qual suas mentes. O mesmo se aplica às mentes das pessoas. Se você está chateado com alguém, essa pessoa perceberá, mesmo que você não diga nenhuma palavra. Ela pode não saber disso conscientemente, no nível da sexta consciência mental — que faz distinções —, mas na sua oitava consciência ocorre uma reação... Portanto, se você quer influenciar alguém a mudar por meio de reforço positivo, pode mentalizar muitas coisas boas, mas o processo será gradual. De pouco em pouco, você pode levá-lo a despertar. (IV, 241)

Then Ānanda and all the others in the great assembly heard the numberless Thus-Come Ones from throughout the ten directions speak in one voice, though with different tongues, saying: “Well done, Ānanda! You want to understand the ignorance that you were born with. The source of the knot — what causes you to be bound to the cycle of death and rebirth — is your six faculties of perception, nothing more. Also, since you wish to understand the supreme enlightenment, you should understand that it is through those same six faculties that you can quickly gain bliss, liberation, and stillness, wondrous and everlasting.”

Em seguida, Ananda e todos os outros na grande assembleia escutaram os incontáveis Tathagatas, desde todos os lugares pelas dez direções, falarem em uma única voz, mas em diferentes línguas: “Muito bem, Ananda! Você deseja entender a ignorância com a qual nasceu. A raiz do nó — aquilo que o mantém preso ao ciclo de morte e renascimento — são suas seis faculdades de percepção, e nada mais. Além disso, visto que você gostaria de entender a iluminação suprema, deveria entender que é por meio dessas mesmas seis faculdades que você pode rapidamente atingir a bem-aventurança, liberação e quietude, que são prodigiosas e incessantes.”

MASTER HSUAN HUA:

At the same time they all heard the Thus Come Ones speak to Ānanda in unison. Although there were many speakers, the voice was the same. What these Thus-Come Ones had to say here was meant not only for Ānanda but also for you and me and everyone else who is studying the Śūraṅgama Sūtra. This instruction is a very important section of the text. It concerns a crucial point: the matter of death and rebirth. If you understand this section, you can quickly put an end to death and rebirth. If you don't understand it, you'll have to redouble your effort to make progress in your study and practice. (IV, 243)

Ao mesmo tempo, todos eles ouviram a voz uníssona dos Tathagatas dirigindo-se a Ananda. Embora houvesse muitos locutores, a voz era a mesma. O que os Tathagatas falaram diz respeito não somente a Ananda, mas também a você, eu e todos que estiverem estudando o Surangama Sutra. Essa instrução representa uma parte muito importante do texto. Ela se refere a um ponto crucial: a questão de morte e renascimento. Se você entender esta seção, poderá rapidamente extinguir morte e renascimento. Se não entender, terá de dobrar seus esforços a fim de progredir nos estudos e na prática. (IV, 243)

It is because of their six faculties that people keep being deluded in life after life and death after death. Why? The eyes see visible objects and fall under their influence. The ears hear sounds and chase after them. The nose smells fragrances and goes out after them. The tongue tastes flavors and seeks for them. The body is touched and pursues the objects it touches. The mind entertains thoughts and races after them. . . . That

is what causes the problem of death and rebirth. The Buddha said a little earlier in the Sutra, “All you need is not to follow.” Don’t follow the distinction-making mind. Don’t pursue the activities of the six faculties, their six objects, and the six sense-consciousnesses.

É devido às suas seis faculdades que as pessoas permanecem deludidas vida após vida e morte após morte. Por quê? Os olhos veem objetos visíveis e caem sob sua influência. Os ouvidos escutam sons e os perseguem. O nariz sente o cheiro das fragrâncias e vai atrás delas. A língua experimenta sabores e busca por eles. O corpo é tocado e procura pelos objetos que ele toca. A mente se distrai com pensamentos e os persegue... É isto o que causa o problema da morte e do renascimento. O Buda disse anteriormente no Sutra: “Tudo o que você precisa é não seguir”. Não siga a mente que faz distinções. Não corra atrás das atividades das seis faculdades, seis objetos e seis consciências dos sentidos.

**The sea of suffering is boundless,
But turn your head and you’ll find the shore.**

*O oceano do sofrimento é ilimitado.
Mas vire o seu rosto, e você encontrará a margem.*

Turn your head and you’ll find the shore of enlightenment. . . . Now that you recognize the role of the six faculties, you should not mistake a burglar for your own child. You should not keep spinning around at the portals of the six faculties. (IV, 244–5)

Vire o rosto e você encontrará a margem da iluminação... Agora que você reconhece o papel das seis faculdades, não deveria confundir um ladrão com seu próprio filho. Não deveria seguir girando nas portas das seis faculdades. (IV, 244–5)

But the Thus-Come Ones also tell Ānanda that the six faculties are the road to enlightenment as well and the permanence, bliss, true self, and purity of nirvana. (IV, 246)

Contudo, os Tathagatas também dizem a Ananda que as seis faculdades são o caminho para a iluminação, bem como para a permanência, bem-aventurança, verdadeiro eu e pureza do nirvana. (IV, 246)

Though Ānanda heard these words of Dharma, he did not understand them. He bowed his head and said respectfully to the Buddha, “How can it be that nothing more than

the six faculties binds us to the cycle of death and rebirth while at the same time they cause us to gain wondrous and everlasting bliss?”

Embora Ananda tenha ouvido essas palavras do Darma, ele não as compreendeu. Inclinando sua cabeça, disse respeitosamente ao Buda: “Como é possível que nada além das seis faculdades nos prenda ao ciclo de morte e renascimento, ao mesmo tempo em que elas próprias nos conduzem ao atingimento da bem-aventurança extraordinária e incessante?”

The Buddha said to Ānanda, “The faculties and their objects come from the same source. What binds and what unbinds are one and the same. The consciousnesses are by nature illusory, like flowers seen in the sky. In response to objects, Ānanda, there is perception, and in response to the faculties there are objects. Neither the objects nor perceptions of them have an essential nature; they are dependent on each other, like intertwining reeds. Know, therefore, that the establishment of perceived objects such that they exist separately within your awareness is the foundation of ignorance. When objects are not perceived as separate from awareness, that itself is nirvana, which is the true purity, free of outflows. Why would you allow anything else to be added to it?”

O Buda falou a Ananda: “As faculdades e seus objetos vêm da mesma fonte. O que aprisiona e o que liberta são a mesma coisa. As consciências são, por natureza, ilusórias, como flores vistas no céu. Em resposta aos objetos, Ananda, ocorre a percepção, e em resposta às faculdades, ocorrem os objetos. Nem os objetos, nem as percepções dos objetos possuem uma natureza essencial. Eles são dependentes uns dos outros, como juncos entrelaçados. Saiba, portanto, que o estabelecimento de objetos percebidos, de modo que eles existam separadamente na sua consciência, é a base da ignorância. Quando os objetos não são percebidos como sendo separados da consciência, isto é o nirvana, que é a verdadeira pureza, livre das flutuações de energia. Por que você permitiria que qualquer outra coisa fosse adicionada a isto?”

Then the World-Honored One, wishing to restate these principles, spoke these verses:

Então, com o propósito de reiterar tais princípios, o Honrado dos Mundos enunciou estes versos:

**“In our true nature, all conditioned things are seen as empty;
That which arises from conditions is illusory.
That which is unconditioned is not born, nor does it perish;
It too has no reality, like flowers in the sky.**

“Na nossa verdadeira natureza, todas as coisas condicionadas são vistas como vazias;
Aquilo que surge de condições é ilusório.
Aquilo que é não condicionado não nasce nem perece;
Isto também é desprovido de realidade, como flores no céu.

**“Though we use words to try to speak the truth, all words are false,
Not only words that aim at truth, but false words — all are false.
Both that which is called ‘true’ and that which is called ‘false’ are false,
How can there be, therefore, observer and what is observed?**

Ainda que usemos palavras para tentar enunciar a verdade, todas as palavras são falsas, Não apenas as palavras que apontam para a verdade, mas também as falsas — todas são falsas.

Tanto o que é chamado de 'verdade' como o que é chamado de 'falso' são ambos falsos, Como, portanto, pode haver observador e o que é observado?

**“In the perceiver and perceived, there’s nothing that is real;
They are like vines that only stand by twisting round each other.
Entanglement and liberation share a common basis;
The Path of Sages and of common folk is one path only.**

No percebedor e no percebido, nada há de real;
Eles são como videiras que apenas se sustentam enroscando-se umas às outras.
Entrelaçamento e liberação compartilham da mesma base;
O Caminho dos Sábios e o das pessoas comuns é um só.

**“You should consider now these vines that twist around each other.
The vines have no existence, yet they do not lack existence.
The darkness of confusion is our basic ignorance;
The light of understanding brings about our liberation.**

Agora, você deveria refletir sobre essas videiras que se enroscam entre si.
As videiras não possuem existência, mas não são desprovidas de existência.
A escuridão da confusão é a nossa ignorância básica;
A luz do entendimento ocasiona a nossa liberação.

**“A knot must be untied according to a certain sequence,
And when the six have been untied, the one will vanish too.
Choose one perceiving faculty and realize your breakthrough.
Enter the current. Realize the true enlightenment.**

Um nó precisa ser desfeito segundo determinada sequência,
E quando os seis forem desamarrados, o um desaparecerá também.
Escolha uma faculdade da percepção e realize o seu atravessar.
Entre na corrente. Realize a verdadeira iluminação.

**“From subtle *ādāna*, the storehouse-consciousness,²¹
The energy of habits can burst forth into a torrent.
Lest you confuse the true with what’s untrue,
I rarely speak of this.**

Da *ādāna* sutil, a consciência-repositório⁹²,

⁹² Skt. *ādāna-vijñāna*, is another name for *ālāya-vijñāna*, the storehouse-consciousness, (the eighth consciousness). It stores the seeds of past intentional actions until conditions have matured for their “sprouting” into awareness. *Ādāna* has the sense of “maintaining,” in that it is essential for the maintenance of embodied seeds and life.

A energia dos hábitos pode irromper como uma torrente.
Para que você não confunda o verdadeiro e o não verdadeiro,
Eu raramente falo sobre isso.

**“But when your mind grasps hold of your own mind, what’s not illusion
Then becomes illusory. And if you don’t grasp hold,
Then what is called “illusion” and “what’s not illusion” too
Will not arise. How could what is illusion be established?**

Mas quando sua mente agarra-se à sua própria mente, o que não é ilusão
Torna-se ilusório. E se você não se agarrar,
O que é chamado de ‘ilusão’ e ‘o que não é ilusão’, ambos
Não surgirão. Como poderia o que é ilusão se estabelecer?

**“This Dharma may be called the wondrous lotus-flower,
The royal, indestructible, magnificent awakening.
This practice of *samāpatti*,²² though likened to illusion,
Can quickly bring you past the ones who need no further training.²³**

Este Darma pode ser chamado de flor de lótus prodigiosa,
O nobre, indestrutível, magnífico despertar.
Esta prática de *samāpatti*⁹³, embora comparada à ilusão,
Pode rapidamente levá-lo além dos que não precisam de mais treinamento⁹⁴.

**“This peerless Dharma is the road that all World-Honored Ones²⁴
Have walked to reach the gateway to nirvana.”**

Este incomparável Darma é a estrada que todos os Honrados dos Mundos⁹⁵
Trilharam para alcançar os portões do nirvana.”

MASTER HSUAN HUA:

***In the third stanza, the Buddha points out that sages and ordinary
people do not walk on separate paths. . . . The difference is that ordinary
people turn their backs on enlightenment and cleave to their experience***

Em sânscrito, *ādāna-vijñāna*, é outro termo para *ālāya-vijñāna*, a consciência repositório (a oitava consciência). Ela armazena as sementes de ações volitivas passadas até que as condições para que elas “brotem” dentro da consciência tenham amadurecido. *Ādāna* tem o sentido de “manutenção”, pois ela é essencial para a manutenção das sementes e da vida corporificada.

⁹³ Ch. *san mo ti* 三摩提 is probably a transliteration of *samāpatti* (contemplative insight), but possibly of *samādhi*.

Em chinês, *san mo ti* 三摩提, provavelmente é uma transliteração de *samāpatti* (insight contemplativo), mas pode ser uma transliteração de *samādhi*.

⁹⁴ That is, past the level of the Arhat.
Ou seja, além do nível de Arhat.

⁹⁵ The text has the Skt. *Bhagavān*.
O texto em sânscrito apresenta o termo *Bhagavān*.

of perceived objects, while the sages turn their backs on perceived objects and become one with enlightenment. Ordinary people are confused, sages have awakened, but the source of both confusion and awakening is the same. (IV, 254)

Na terceira estrofe, o Buda ressalta que os sábios e as pessoas comuns não trilham caminhos separados... A diferença é que as pessoas comuns viram as costas à iluminação e se agarram à sua experiência dos objetos percebidos, enquanto os sábios viram as costas aos objetos percebidos e tornam-se um só com a iluminação. As pessoas comuns estão confusas, os sábios despertaram, mas a fonte tanto da confusão como do despertar é a mesma. (IV, 254)

The Buddha Śākyamuni tells Ānanda to choose one of his faculties and break through to enlightenment. The method for spiritual practice is to work at the entrance to the six faculties. That is, the eyes are not influenced by visible objects, the ears are not influenced by sounds, the nose is not influenced by odors, the tongue is not influenced by flavors, the body is not influenced by objects of touch, and the mind is not influenced by objects of cognition. You transform what takes place at the entrance to the six faculties. You reverse the light of your attention to illuminate the mind within. You do not seek outside. You guard and gather in your body and mind. You seek within yourself.

O Buda Sakyamuni diz a Ananda para escolher uma das faculdades e atravessar para a iluminação. O método da prática espiritual é trabalhar na porta das seis faculdades. Ou seja: os olhos não são influenciados pelos objetos visíveis, os ouvidos não são influenciados pelos sons, o nariz não é influenciado pelos cheiros, a língua não é influenciada pelos sabores, o corpo não é influenciado pelos objetos do tato, e a mente não é influenciada pelos objetos da cognição.. Você transforma tudo o que ocorre na porta das seis faculdades. Você inverte a luz da sua atenção a fim de iluminar o interior, a mente. Você não procura nada do lado de fora. Você protege e recolhe seu corpo e mente. Você procura dentro de si mesmo.

You have to select one of the faculties that will lead you to break through to enlightenment. The Buddha has already laid the groundwork for this. He has discussed the efficacy of each of the faculties and has told Ananda to judge which ones are more complete. . . . The Buddha has implied that the ear will be the best choice, but he has not yet said it plainly. (IV, 260)

Você precisa escolher uma faculdade que irá levá-lo a atravessar para a iluminação. O Buda já preparou o terreno para isto. Ele discutiu a eficácia

de cada uma das faculdades e instruiu Ananda a julgar quais são as mais completas... O Buda deixou implícito que a melhor escolha é o ouvido, mas ainda não o disse expressamente. (IV, 260)

When they had heard this supreme, compassionate instruction which the Buddha, the Thus-Come One, had spoken in this combination of instructional and reiterative verses,²⁵ with their luminous and wondrous truths, lucid and incisive, Ānanda and the others in the great assembly all rejoiced, and their mind's eye opened to an understanding that was entirely new to them.

Quando ouviram essa instrução suprema e compassiva que o Buda, o Tathagata, enunciou numa combinação de versos instrucionais e reiterativos⁹⁶, com suas verdades luminosas e prodigiosas, lúcidas e penetrantes, Ananda e os outros na grande assembleia regozijaram, e o olho de suas mentes abriu-se para um entendimento completamente novo.

4

The Analogy of the Six Knots

A analogia dos seis nós

Ānanda put his palms together, bowed to the ground, and said respectfully to the Buddha, “I have heard the Buddha, out of his unbounded compassion, speak these true words of Dharma concerning the purity, wondrousness, and everlastingness of our real nature. But I still do not fully understand the sequence for releasing the knots such that ‘when the six are untied, the one will vanish.’ I only hope that the Buddha will show us great kindness and that, taking pity once again on this assembly and on beings of the future, he will bestow upon us words of Dharma that will cleanse us of impurities.”

Ananda juntou as palmas de suas mãos, curvou-se até o chão e respeitosamente disse ao Buda: “Já ouvi o Buda enunciar, por meio de sua ilimitada compaixão, essas palavras verdadeiras do Darma que tratam da pureza, prodigiosidade e eternidade da nossa real natureza. Mas ainda não entendo totalmente a sequência de liberação dos nós, de modo que ‘quando os seis forem desatados, o um se dissolverá’. Apenas espero que o Buda demonstre grande bondade e, apiedando-se novamente desta assembleia e dos seres do futuro, confira-nos palavras de Darma que nos redimam de nossas impurezas.”

⁹⁶ The reference is to two forms of Buddhist Sanskrit verse. The *gāthā*, here rendered as “instructional verse,” was “a metrical narrative or hymn, with moral purport . . . a detached stanza, distinguished from *geya* [here rendered as ‘reiterative verse’], which repeated the ideas of preceding prose passages.” William Edward Soothill and Lewis Hodus, *A Dictionary of Buddhist Terms* (London: Kegan Paul, 1934), 225a. The verse spoken here by the Buddha contains elements of both forms — a “combination,” as the text says.

Aqui, faz-se referência às duas formas de verso budista em sânscrito. O *gāthā*, traduzido aqui como “verso instrucional”, era “uma narrativa ou hino métrico com propósito moral... uma estrofe separada, diferente de *geya* [aqui traduzido como ‘verso reiterativo’], que repetia as ideias de passagens de prosa anteriores.” William Edward Soothill e Lewis Hodus, *A Dictionary of Buddhist Terms* (Londres: Kegan Paul, 1934), 225a. Os versos enunciados pelo Buda contêm elementos de ambas as formas — uma “combinação”, como diz o texto.

The Thus-Come One straightened his inner garment²⁶ and arranged his robe.²⁷ Still sitting in the Lion’s Seat, he reached out onto the table in front of him, which was inlaid with seven kinds of precious things.²⁸ He picked up an elegant presentation scarf²⁹ which had been given to him by a god from the Heaven of Self-Restraint.³⁰ Before the assembly he tied a knot in the scarf, and showing it to Ānanda, he said, “What is this?”

O Tathagata ajustou sua veste interna⁹⁷ e arrumou o manto⁹⁸. Permanecendo sentado no Assento do Leão, ele esticou o braço até a mesa à sua frente, incrustada com sete tipos de objetos preciosos⁹⁹, e pegou um lenço de apresentação¹⁰⁰ que tinha sido ofertado a ele por um deus do Céu do Autocontrole¹⁰¹. Diante da assembleia, ele fez um nó no lenço e, mostrando a Ananda, perguntou: “O que é isso?”

Ānanda and the others respectfully answered, “It is a knot.”

Ananda e os outros respeitosamente responderam: “É um nó.”

The Thus Come One thereupon tied another knot in his elegantly patterned scarf and again asked Ānanda, “And what is this?”

Em seguida, o Tathagata amarrou outro nó em seu lenço elegantemente estampado e novamente perguntou a Ananda: “E o que é isso?”

Ānanda and the others in the assembly again respectfully answered, “It is another knot.”

Mais uma vez, Ananda e os outros na assembleia respeitosamente responderam: “É outro nó.”

The Buddha tied a sequence of similar knots in his elegantly patterned scarf until six knots had been tied on top of one other. Each time, as he held up the knot he had just

⁹⁷ Skt. *nivāsana*.

Em sânscrito, *nivāsana*.

⁹⁸ Skt. *sarṅghāṭi*, a garment that winds around the body, leaving the right shoulder bare.

Em sânscrito, *sarṅghāṭi*. Uma vestimenta usada ao redor do corpo, deixando o ombro direito descoberto.

⁹⁹ The seven precious things are gold, silver, lapis lazuli, crystal, mother-of-pearl, roseate pearls, and carnelian. The pearls found off the coasts of India and Sri Lanka were prized for their faint roseate hue. Carnelian is a reddish form of agate.

Os sete objetos preciosos são ouro, prata, lápis-lazúli, cristal, madrepérola, pérolas rosadas e cornalina. As pérolas encontradas ao longo da costa da Índia e do Sri Lanka eram apreciadas pela sua tonalidade rosa-claro. Cornalina é uma forma avermelhada da ágata.

¹⁰⁰ The practice of presenting a scarf to a teacher when seeking the teacher’s advice is still observed in some Buddhist traditions.

A prática de apresentar um lenço a um professor ao pedir aconselhamento ainda é observada em algumas tradições budistas.

¹⁰¹ Skt. *suyāma*. The third in the hierarchy of six heavens in the realm of desire. See part 9.13a.

Em sânscrito, *suyāma*. É o terceiro na hierarquia dos seis céus do reino do desejo. Veja a parte 9.13.

tied, he asked Ānanda, “And what is this?” Each time Ānanda and the others in the great assembly replied in the same manner: “It is another knot.”

O Buda amarrou uma sequência de nós similares em seu lenço elegantemente estampado até o ponto em que seis nós haviam sido feitos, um sobre o outro. Cada vez que fazia um nó, ele erguia-o e perguntava a Ananda: “E o que é isso?” E todas as vezes, Ananda e os outros na grande assembleia respondiam da mesma maneira: “É outro nó”.

MASTER HSUAN HUA:

The scarf represents the nature of the Matrix of the Thus-Come One; the six knots represent the six faculties of perception. (V, 4)

O lenço representa a natureza de Tathagatagarbha. Os seis nós representam as seis faculdades de percepção. (V, 4)

The Buddha then said to Ānanda, “The first time that I tied a knot in this elegantly patterned scarf, you said that it was a knot. To begin with, this precious scarf was in fact merely a scarf. Why did you answer a second and a third time, ‘It is another knot’?”

Então, o Buda disse a Ananda: “A primeira vez que amarrei um nó neste lenço elegantemente estampado, você disse que se tratava de um nó. Para começar, este lenço precioso, na verdade, era meramente um lenço. Por que você respondeu uma segunda e uma terceira vez: ‘é outro nó’?”

Ānanda said respectfully to the Buddha, “Basically, World-Honored One, this precious, elegantly patterned, and beautifully woven scarf is a single thing, but it seems to me that when the Thus-Come One tied it once, he made what we would call a knot. If he had tied it a hundred times, we would say there were a hundred knots. In fact, there are six knots in the scarf; the Buddha did not tie as many as seven, nor did he stop at five. Why then does the Thus-Come One acknowledge the first knot, but not the second or the third?”

Ananda disse respeitosamente ao Buda: “Basicamente, Honrado dos Mundos, este lenço precioso, elegantemente estampado e belamente tecido é uma coisa só, mas pareceu-me que, quando o Tathagata amarrou-o uma vez, ele produziu aquilo que chamaríamos de nó. Se ele o tivesse amarrado cem vezes, diríamos que havia cem nós. De fato, há seis nós no lenço; o Buda não amarrou sete, nem parou em cinco. Por que, então, o Tathagata reconhece o primeiro nó, mas não o segundo e o terceiro?”

The Buddha said to Ānanda, “You understand that this precious scarf is a single strip of cloth. My tying it six times might be said to have made six knots, but examine the question more carefully. The implication of your answers is that, although the essential nature of the scarf is unchanged, the knots have nevertheless changed it. What do you think? When I first tied a knot in the scarf, you said it was the first knot. I ask you: would you call the sixth knot I tied the first knot?”

O Buda falou a Ananda: “Você entende que este lenço precioso é uma única tira de tecido. Pode-se dizer que o meu ato de amarrá-lo seis vezes produziu seis nós, mas examine a questão com mais cuidado. A implicação das suas respostas é que, embora a natureza essencial do lenço permaneça inalterada, os nós ainda assim a mudaram. O que você acha? A primeira vez que amarrei um nó no lenço, você disse que se tratava do primeiro nó. Pergunto-lhe: você chamaria o sexto nó que fiz de primeiro nó?”

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha demonstrates that the nature of the Matrix of the Thus-Come One is fundamentally one. . . . Though six knots have been made, the fundamental essence of the Matrix is still one. (V, 6)

O Buda demonstra que a natureza de Tathagatagarbha é, fundamentalmente, uma só... Embora seis nós tenham sido feitos, a essência fundamental de Tathagatagarbha ainda é uma só. (V, 6)

“No indeed, World-Honored One. Since there are six knots, we certainly cannot say that the sixth knot is the first knot. With all my lives devoted entirely to learning and debate, what would lead me to confuse the sixth knot with the first?”

“De fato, não chamaria, Honrado dos Mundos. Visto que há seis nós, certamente não podemos dizer que o sexto nó é o primeiro. Tendo dedicado todas as minhas vidas inteiramente ao estudo e ao debate, o que me levaria a confundir o sexto nó com o primeiro?”

The Buddha said, “You are right. The six knots are not identical. Let us examine how they were made. They were all created out of the one scarf; still, it would not do to confuse their order. The same may be said of the six faculties of perception. Within what is ultimately one, differentiation eventually arises.”

O Buda falou: “Você está certo. Os seis nós não são idênticos. Vamos examinar como eles foram feitos. Todos eles foram criados a partir do mesmo lenço. Ainda assim, não deveríamos confundir sua ordem. O mesmo pode ser dito acerca das seis faculdades de percepção. Dentro daquilo que é, em última instância, uno, eventualmente surge a diferenciação.”

MASTER HSUAN HUA:

Originally they were identical, but the eyes function as eyes, the ears function as ears, the nose functions as a nose, the tongue functions as a tongue, the body functions as the body, and the mind functions as the mind. Originally they were one and the same, but now they are divided. Even then, if they worked together, it would be all right. They could all reverse their direction and shine within. The eyes could turn their light inward, the ears could listen within and hear the true nature, the nose would not be influenced by odors, the tongue would not be influenced by flavors, the body would not be influenced by tactile sensations, and the mind would not be influenced by objects of cognition. If they could all work together to shine their light inward, they would still be one. But

they can't work together. The eyes see visible objects and are influenced by them, the ears listen to sounds and are influenced by them, the nose smells odors and is influenced by them, the tongue tastes flavors and is influenced by them, the body enjoys objects of touch and is influenced by them, and the mind grasps objects of cognition and is influenced by them. What is important is to not follow after them, but ordinary people are unable to avoid following after them. (V, 7–8)

Originalmente, eles eram idênticos, mas os olhos operam como olhos, os ouvidos operam como ouvidos, o nariz opera como um nariz, a língua opera como uma língua, o corpo opera como o corpo e a mente opera como a mente. Originalmente, eles eram uma coisa só, mas agora estão divididos. Ainda assim, se trabalhassem juntos, ficaria tudo bem. Eles poderiam todos inverter sua direção e iluminar internamente. Os olhos poderiam virar sua luz para dentro, os ouvidos poderiam escutar internamente e ouvir a verdadeira natureza, o nariz não seria influenciado pelos cheiros, a língua não seria influenciada pelos sabores, o corpo não seria influenciado por sensações táteis e a mente não seria influenciada por objetos da cognição. Se eles pudessem todos trabalhar juntos a fim de irradiar sua luz para dentro, ainda seriam um só. Mas eles não conseguem trabalhar juntos. Os olhos veem objetos visíveis e são influenciados por eles, os ouvidos escutam sons e são influenciados por eles, o nariz sente cheiros e é influenciado por eles, a língua sente sabores e é influenciada por eles, o corpo desfruta de objetos do tato e é influenciado por eles, e a mente se fixa em objetos da cognição e é influenciada por eles. O importante é não segui-los, mas as pessoas comuns não conseguem evitar de segui-los. (V, 7–8)

The Buddha said to Ānanda, “Suppose you were displeased by the six knots in your scarf and would prefer it to be a single length of cloth. How would you go about untying the knots?”

O Buda disse a Ananda: “Imagine que você estivesse insatisfeito com os seis nós no seu lenço e preferisse que ele voltasse a ser uma única extensão de tecido. Como procederia para desamarrar os nós?”

Ānanda said, “As long as these knots are in the scarf, there will naturally be disagreement about which one of them is which. But if the Thus-Come One were now to untie them all and no further knots were tied, then there would be no question as to which was which, since there would be no first knot left, much less a sixth.”

Ananda falou: “Enquanto esses nós estiverem presentes no lenço, naturalmente haverá discordância acerca de qual deles é qual. Mas se agora o Tathagata desatasse todos eles e nenhum outro nó fosse feito posteriormente, não haveria dúvidas em relação a qual é qual, uma vez que não restaria nenhum ‘primeiro’ nó, muito menos um ‘sexto’.”

The Buddha said, “‘When the six are untied, the one will vanish’ is the same idea.³¹ Since time without beginning, due to your deranged confusion about the nature of your mind, your awareness has become distorted, and these distortions have not ceased. The strain on the awareness generates perceived objects. It is as in the example of your eyes staring until they become so stressed that they see flowers in the sky.³² Amidst the clarity of enlightened understanding, deranged confusion arises for no good reason. The mountains, the rivers, and everything else in this world — as well as the processes of dying and being reborn and of entering into nirvana — are mere derangements caused by stress, mere distortions, mere flowers in the sky.”

O Buda disse: “‘Quando os seis forem desatados, o uno desaparecerá’ carrega a mesma ideia¹⁰². Desde o tempo sem princípio, devido à sua louca confusão com respeito à natureza da sua mente, sua consciência se tornou distorcida, e tais distorções ainda não cessaram. A tensão sobre a consciência produz os objetos percebidos. É similar ao exemplo dos seus olhos observando fixamente até ficarem tão tensionados que passam a enxergar flores no céu¹⁰³. Em meio à claridade do entendimento iluminado, a louca confusão surge sem nenhum motivo. As montanhas, os rios e todas as coisas neste mundo — bem como os processos de morrer e renascer e de adentrar o nirvana — são meras insanidades causadas pelo tensionamento, meras distorções, meras flores no céu.”

MASTER HSUAN HUA:

“Deranged confusion” refers to the three subtle aspects of delusion: coming into being, evolving, and appearance.³³ These are produced by one unenlightened thought; at this point the first knot is tied. “Your awareness becoming distorted” refers to mundane knowledge, which is the first of the coarse aspects of delusion. That “the distortions have not ceased” refers to continuation, the second of the coarse aspects of delusion. The third through sixth knots represent the rest of the coarse aspects of delusion, which are the aspect of grasping, the aspect of clinging to names, the aspect of karma, and the aspect of suffering due to karma. (V, 10–1)

“Louca confusão” se refere aos três aspectos sutis da delusão: surgimento, desenvolvimento e aparência¹⁰⁴. Estes são produzidos por um único pensamento não iluminado; neste ponto, é amarrado o primeiro nó. “Sua consciência se tornar distorcida” se refere ao conhecimento mundano, que é o primeiro dos aspectos grosseiros da

¹⁰² What follows here is a summary of teachings presented in part 4.1.

O que se segue aqui é um resumo dos ensinamentos apresentados na parte 4.1.

¹⁰³ See part 3.2a.

Veja a parte 3.2a.

¹⁰⁴ The three subtle and six coarse aspects of delusion are explained in part 4.1 above.

Os três aspectos sutis e seis aspectos grosseiros da delusão são explicados anteriormente, na parte 4.1.

delusão. “As distorções ainda não cessaram” se refere à continuação, o segundo dos aspectos grosseiros da delusão. O terceiro, quarto, quinto e sexto nós representam os outros aspectos grosseiros da delusão, que são o aspecto do apego, o aspecto da fixação a nomes, o aspecto do carma e o aspecto do sofrimento decorrente do carma. (V, 10–1)

Ānanda asked, “How is untying the knots like releasing the stress?”

Ananda perguntou: “De que modo desamarrar os nós é semelhante a liberar a tensão?”

The Thus-Come One thereupon picked up the knotted scarf, and having tugged the scarf to its left end, he asked Ānanda, “Is this the way to untie it?”

O Tathagata então pegou o lenço com os nós e, puxando sua ponta esquerda com força, perguntou a Ananda: “É essa a forma de desatá-lo?”

Ānanda replied, “No, World-Honored One.”

Ananda respondeu: “Não, Honrado dos Mundos.”

Then, having tugged at the other end of the scarf, the Buddha again asked Ānanda, “Is that the way to untie it?”

Em seguida, puxando com força a outra ponta do lenço, o Buda novamente perguntou a Ananda: “É essa a forma de desatá-lo?”

Ānanda again replied, “No, World-Honored One.”

Outra vez, Ananda respondeu: “Não, Honrado dos Mundos.”

The Buddha said to Ānanda, “I have now tugged on both ends of the scarf, but I was not able to untie the knots that way. How would you untie them?”

O Buda disse a Ananda: “Puxei ambas as pontas do lenço, mas não consegui desatar os nós dessa maneira. Como você os desataria?”

Ānanda said respectfully to the Buddha, “World-Honored One, you must pull on the scarf from within each knot. Then they will come undone.”

Ananda falou respeitosamente ao Buda: “Honrado dos Mundos, você deve puxar o lenço a partir do interior de cada um dos nós. Desse modo, eles serão desfeitos.”

The Buddha said to Ānanda, “Yes, you are right. If you wish to untie the knot, you pull on the scarf from within each of the knots.

O Buda disse a Ananda: “Sim, você está certo. Se deseja desamarrar o nó, você puxa o lenço desde o interior dos nós.

“Ānanda, I have explained that the Dharmas for becoming a Buddha arise through causes and conditions, but these Dharmas are not the coarse attributes that arise from inhering in perceived objects or conjoining to them. The Thus-Come One explains worldly and world-transcending phenomena, and he knows the fundamental causes and the conditions by which these phenomena arise — to the point that he knows how many drops of rain are falling in a world that lies beyond as many other worlds as there are sand-grains in the River Ganges, and near at hand, he understands the fundamental reasons for every sort of phenomenon: why pines are straight, why brambles bend, why geese are white, why crows are black.

Ananda, eu já expliquei que os Dharma para se tornar um buda surgem por causas e condições, mas tais Dharma não correspondem aos atributos grosseiros que surgem por serem inerentes aos objetos percebidos ou se combinarem com eles. O Tathagata explica fenômenos mundanos e transcendentais, e ele conhece as causas fundamentais e as condições pelas quais esses fenômenos surgem — ao ponto de saber quantos pingos de chuva estão caindo em um mundo localizado mais adiante de muitos outros mundos, tão numerosos quanto os grãos de areia no Rio Ganges, e ao ponto de compreender as razões fundamentais de todo tipo de fenômeno: o porquê de os pinheiros serem retos, de as amoreiras vergarem, de os gansos serem brancos e de os corvos serem pretos.

“Therefore, Ānanda, carefully choose one faculty of perception from among the six. If you untie the knot of that faculty, its objects will disappear by themselves. All delusion will melt away. How can what remains not be what is real?

Portanto, Ananda, cuidadosamente escolha uma entre as seis faculdades de percepção. Se você desamarrar o nó dessa faculdade, seus objetos desaparecerão por si só. Toda delusão se dissolverá. Como poderia o que permanece não ser o que é real?

MASTER HSUAN HUA:

The Buddha instructs Ānanda to choose one of the faculties of perception, based on the previous discussion about their relative merits, and then to apply his practice to that faculty until he is free of it and of its objects, as if a knot has been untied. Then all deluded mental activity based on coming into being and perishing will cease to be. What is it like when all our deluded mental activity is gone? When the false is gone, all that is left is the true. The true will be all that is. Stop the mind that is dependent of perceived objects, and the nature of the wondrous suchness of reality will appear. . . .

O Buda instrui Ananda a escolher uma das faculdades da percepção, com base na discussão anterior acerca de seus méritos relativos, e aplicar sua prática a essa faculdade até se libertar dela e de seus objetos, como um nó que é desamarrado. Desse modo, cessará toda atividade mental deludida baseada em surgimento e perecimento. O que acontece quando toda nossa atividade mental deludida desaparece? Quando o falso

desaparece, tudo o que resta é o verdadeiro. O verdadeiro é tudo o que existe. Interrompa a mente que é dependente dos objetos percebidos, e a natureza da talidade prodigiosa da realidade aparecerá...

At this point in the Sutra, you should be particularly attentive. You should develop your skill by working on one of the six faculties. Any one of them will do: eyes, ears, nose, tongue, body, or mind. The entrance to any of the six faculties is the Path. All are a part of the Matrix of the Thus-Come One. All you have to do is choose one faculty and put your mind to it in your practice, and you can return to the fundamental essence which is the Matrix of the Thus-Come One. (V, 16)

Nesta altura do Sutra, você deveria prestar atenção especial. Deveria desenvolver sua habilidade, trabalhando com uma das seis faculdades. Qualquer delas servirá: olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo ou mente. A entrada para qualquer uma das seis faculdades é o Caminho. Todas elas são parte de Tathagatagarbha. Tudo o que você precisa fazer é escolher uma faculdade e aplicar sua mente a ela durante a prática, e assim poderá retornar à essência fundamental que é Tathagatagarbha. (V, 16)

“Ānanda, I now ask you: can we untie the six knots in this cotton scarf³⁴ all at the same time?”

“Ananda, agora eu lhe pergunto: é possível desamarrarmos os seis nós desse lenço¹⁰⁵ de algodão ao mesmo tempo?”

“No, World-Honored One. These knots were tied in sequence in the first place, so now they must be untied in sequence. Though the six knots are all in the same scarf, they were not tied all at the same time. Therefore, in freeing them, they cannot be untied all at the same time.”

“Não, Honrado dos Mundos. Esses nós foram atados sequencialmente, então agora devem ser desatados sequencialmente. Embora os seis nós estejam todos no mesmo lenço, eles não foram amarrados ao mesmo tempo. Portanto, ao liberá-los, não é possível desamarrá-los ao mesmo tempo.”

The Buddha said, “The same may be said of freeing the knots of the six faculties. In the first stage of freeing a faculty, one understands that the self is empty. Once that emptiness is fully understood, one can become free of attachment to phenomena. Once one is free from attachment to phenomena, then both self and phenomena have been emptied and will no longer arise. This is the patience that the Bodhisattva develops by means of samādhi — the patience with the state in which no mental objects come into being.”

¹⁰⁵ Skt. *kārpāsa*.

Em sânscrito, *kārpāsa*.

O Buda disse: “O mesmo se aplica à liberação dos nós das seis faculdades. No primeiro estágio de liberação de uma faculdade, compreende-se que o eu é vazio. Uma vez que essa vacuidade é completamente entendida, é possível liberar-se do apego aos fenômenos. Uma vez que se está livre do apego aos fenômenos, tanto o eu quanto os fenômenos são esvaziados e não mais surgirão. Essa é a paciência que o Bodisatva desenvolve por meio do samadhi — a paciência com o estado no qual nenhum objeto mental surge.”