

成實論 (*Chengshilun*) - *Satyasiddhishastra*

Autor: Harivarman

Tradutor: Rev. Joaquim Monteiro

CAPÍTULOS

- [21. Satya - A respeito da existência dos dois tempos](#)
- [22. Satya - A inexistência dos dois tempos.](#)
- [30. Satya - A natureza da mente.](#)
- [32. Satya - A respeito do karma passado](#)
- [34. Satya - A respeito da inexistência do Pudgala.](#)
- [35. Satya – A respeito da existência e da inexistência do pudgala.](#)
- [36. Satya - A respeito das características da forma.](#)
- [37. Satya - O nome da forma.](#)
- [38. Satya - A respeito do caráter nominal dos quatro elementos.](#)
- [39. Satya - A respeito da existência efetiva dos quatro elementos.](#)
- [68. Satya - A multiplicidade da mente.](#)
- [69. Satya - A unidade da mente.](#)
- [70. Satya - A não multiplicidade da mente.](#)
- [71. Satya - A não unicidade da mente.](#)
- [72. Satya - esclarecendo a multiplicidade das mentes.](#)
- [85. Satya - A respeito do contato.](#)
- [95. Satya - As Características do Carma](#)
- [98. Satya - A respeito das faltas leves e pesadas](#)
- [121. Satya - A respeito das características dos kleshas.](#)
- [127. Satya - A respeito da ignorância.](#)
- [141. Satya - Quarta seção: a Verdade da extinção.](#)
- [141. Satya - a proposição do nominal.](#)
- [142. Satya - A respeito das características do nominal.](#)
- [143. Satya - A refutação da identidade.](#)
- [143B. Satya - A refutação da identidade.](#)
- [144. Satya - A refutação da diferença.](#)
- [145. Satya - A refutação da impossibilidade da expressão.](#)
- [146. Satya - A refutação do nada.](#)

- [147. Satya - A afirmação do nada.](#)
- [148. Satya - A refutação da audição.](#)
- [149. Satya - A refutação do olfato, do sabor e do contato.](#)
- [150. Satya - A refutação da consciência.](#)
- [151. Satya - A refutação da causalidade.](#)
- [152. Satya - A respeito da Verdade mundana.](#)
- [153. Satya - A extinção da mente do dharma.](#)
- [154. Satya - A respeito da extinção.](#)
- [155. Satya - A respeito das causas da absorção meditativa.](#)
- [158. Satya - A respeito do cultivo das quatro absorções.](#)
- [173. Satya - A respeito das dez reflexões e da reflexão sobre a impermanência.](#)
- [175. Satya - A respeito da reflexão sobre a ausência de atman.](#)
- [179. Satya - A respeito da reflexão sobre a morte.](#)
- [194. Satya - As três sabedorias](#)

21. Satya - A respeito da existência dos dois tempos

Pergunta: o passado e o futuro existem verdadeiramente. Por que razão? Se existir um dharma pode surgir uma mente em função dele. É como os dharmas do presente e os dharmas incondicionados. Ou ainda, o Buda ensina as características da forma e que existem as formas passadas e futuras. Ou ainda, ensina que existe a forma podendo ela ser interna ou externa, grosseira ou sutil, passada, futura ou presente. A todas essas modalidades chamamos de agregado da forma. Ou ainda, ensina que sendo impermanentes o passado e o futuro, o que não dizer do presente? Como a impermanência é a característica daquilo que é condicionado devemos dizer que esses dharmas existem. Ou ainda, na realização da visão no presente a sabedoria surge da sabedoria em função do cultivo da mesma forma com que grãos de arroz surgem a partir de sementes de arroz. Desse modo, devemos saber que existem os dharmas passados. Caso o passado não existisse o fruto não teria causa. Ou ainda, é ensinado nos Sutras:

“Caso exista verdadeiramente o passado, existem os benefícios. Assim é ensinado pelo Buda.”

Ou ainda ensina-se que devemos discernir todo o passado e todo o futuro como sendo ausente de atman. Ou ainda, é tendo o futuro por seu objeto que surge a consciência e é em função do passado que surge a intenção. Caso não existisse o passado, em que poderia a consciência apoiar-se em seu surgimento? Ou ainda, devemos saber que é em função do carma passado que existe a retribuição futura. A isso chamamos de visão correta. Ou ainda, o Buda pode conhecer os diversos carmas passados e futuros em função de seus dez poderes. Ou o Buda ainda ensina que se não existisse o carma negativo no passado não ocorreria a queda nos caminhos do mal no fim

desta existência. Ou ainda, se um praticante permanecer em uma mente contaminada ele não poderá realizar as raízes não contaminadas como a fé. Ou ainda, os sábios não poderiam estabelecer-se no conhecimento dos eventos futuros. Ou ainda, caso não existissem o passado e o futuro não poderíamos conhecer os cinco objetos. Por que razão? A consciência não conhece os cinco objetos presentes. Ou ensina ainda que o passado é o objeto das dezoito ações intencionais. Ou ainda, caso não existissem o passado e o futuro um Arahat não deveria falar a respeito de sua realização das absorções por não poder falar enquanto nelas permanece. Ou ainda, no que diz respeito aos quatro objetos da atenção não deveria ser possível realizar a visão da mente interna e da sensação externa. Por que razão? Por não poder contemplar o passado a partir do presente. Ou ainda, não deveria ser possível o cultivo dos quatro esforços. Por que razão? Por não existirem dharmas negativos no futuro. E é da mesma forma no que diz respeito às quatro categorias restantes. Ou ainda, caso não existissem o passado e o futuro não poderia existir o Buda. Ou ainda, seria impossível a prática contínua dos preceitos até o presente. Desse modo, sabemos que a negação do passado e do futuro é improcedente.

22. Satya - A inexistência dos dois tempos.

Resposta: o passado e o futuro não existem. Mesmo que você diga que uma mente surge a partir de um dharma isso já foi respondido anteriormente. É possível uma mente surgir mesmo não tendo um dharma por seu objeto. Ou ainda, você afirma que as características da forma podem ser enumeradas ou enunciadas, mas essa asserção é improcedente. O passado e o futuro não podem ser dharmas da forma por não estarem sujeitos à desagregação. E não podemos dizer que possuam a característica da impermanência. O Buda só ensina sua existência nominal em função da discriminação confusa dos seres sencientes. Ou ainda, você diz que a sabedoria surge da sabedoria, mas as causas e condições que produzem a causa e o fruto já estão extintas. É como uma raiz que desaparece ao surgir o dente. O Buda disse ainda que um evento deriva de outro evento. Ou ainda, você afirma que o Buda pregou a verdade que conduz aos benefícios, mas o Buda ensinou dessa forma fundamentalmente voltado para o presente. Ele não se estendeu a esse respeito. Quando ensinamos que o passado se extinguiu isso significa que ele não existe. Ou ainda, você se refere ao discernimento da inexistência do atman, mas os seres sencientes deduzem sua existência em função dos dharmas passados e futuros. Assim foi ensinado pelo Buda. Ou ainda, você fala de uma visão correta em que o corpo suscita o carma, mas a atividade do carma e de seu fruto já se extinguíram. É em função de ser recebido posteriormente que falamos de fruto. No Buddhadharma tanto a existência quanto a inexistência são todas meios hábeis que indicam as causas e condições da retribuição cármica não se constituindo no sentido rigoroso. É como dizer que os seres sencientes existem em função das causas e condições. É da

mesma forma no que diz respeito ao passado e ao futuro. Que a intenção surja em função do passado significa que surge de uma dependência nos meios hábeis. Não é como evitar a dependência das pessoas. É preciso esclarecer ainda que a mente não surge em função de um atman, mas que a mente seguinte surge tendo a mente anterior por sua causa. É da mesma forma no que diz respeito ao poder do carma. O Buda sabe que mesmo que o carma se extinga ele pode agir como a causa do fruto, mas não diz que se trate de uma dependência como aquela existente entre uma letra e o papel. E é da mesma forma no que diz respeito ao carma negativo. Quando o corpo suscita um carma o fruto da retribuição não se perde mesmo que esse carma se extinga. Ou ainda, você afirma que não poderiam existir as diversas raízes não contaminadas. Se um praticante realiza uma raiz incontaminada ele a realiza no presente. Mesmo que o passado já esteja extinto e que o futuro ainda não tenha chegado, como essa raiz está realizada não podemos dizer que ela não existe. Ou você ainda diz que um Sábio não poderia ter o conhecimento do futuro. É da mesma forma no que diz respeito ao poder da sabedoria. Mesmo que o dharma ainda não exista é possível ter sobre ele um conhecimento obscuro. É como os dharmas passados que podem ser conhecidos pelo poder do discernimento mesmo já estando extintos. Ou ainda, você diz que não seria possível conhecer os cinco objetos, mas isso é como o discernimento de um ignorante que capta primeiro uma característica em função de seu falso discernimento. Mesmo que se extinga possui uma extensão posterior no surgimento da memória. E é da mesma forma no que diz respeito aos dharmas que se constituem no conteúdo da memória que não são certamente como os chifres de um coelho. E é da mesma forma no que diz respeito às dezoito ações intencionais. Ocorre a captação presente da forma e mesmo que o passado se extinga ela

permanece na memória. Ou ainda, você afirma que não seria possível dizer que realizei uma absorção, mas essa absorção realizada no presente pode ser expressa posteriormente em função do poder da memória. Ou ainda, você afirma que não seria possível discernir a mente e a sensação internas. Existem duas modalidades de mente. A primeira consiste no surgimento e extinção a cada instante de consciência, a segunda é a continuidade do fluxo de eventos mentais. Discernir a continuidade do fluxo mental em função da mente presente não é uma extensão do presente. Ou ainda, você afirma que não seria possível cultivar os quatro esforços, mas é possível bloquear as causas e condições dos futuros dharmas maléficos e suscitar as causas e condições dos futuros dharmas benéficos. Você diz ainda que um Buda não poderia existir, mas sendo a serenidade da extinção a característica do Buda ele não pode ser incluído na existência ou na não existência dos tempos. Como poderia ele não existir se é objeto do refúgio dos seres sencientes da mesma forma com que as pessoas mundanas reverenciam seus pais? Ou ainda, você afirma que não seria possível o cultivo dos preceitos desde um tempo imemorial até o presente em função da inexistência do tempo. Existem diversas distinções nos preceitos. Por que razão? Não existe um dharma chamado tempo, o tempo só existe como o surgimento e extinção da combinação dos dharmas. Desse modo, todas as causas a que você se refere são improcedentes.

30. Satya - A natureza da mente.

O Tradadista afirma: Alguns ensinam que a natureza da mente é originariamente pura e que ela se torna impura quando encoberta por fatores adventícios. Existem ainda aqueles que consideram esse ponto de vista improcedente.

Pergunta: Em função de que causas e condições se ensina que a mente é originariamente pura? Em função de que causas e condições se ensina que não é dessa forma?

Resposta: Aqueles que ensinam que não é dessa forma dizem que a natureza da mente não é originariamente pura e que ela não se torna impura em função de estar encoberta por fatores adventícios. Por que razão? As paixões e a mente surgem permanentemente em conjunto, não se tratando de características adventícias. Ou ainda, existem três modalidades de mente que são as mentes benéficas, maléficas e neutras. As mentes benéficas e neutras não são impuras. Caso as mentes maléficas fossem impuras desde sua origem elas não seriam fatores adventícios. Ou ainda, essas mentes surgem e desaparecem em cada instante de consciência sem esperar pelas paixões. Caso elas surjam conjuntamente com as paixões elas não podem ser consideradas adventícias.

Pergunta: A mente é chamada apenas de conhecimento da forma por se apegar posteriormente às características. Dessas características surgem as paixões. Juntamente com a mente surgem as impurezas. Desse modo, ela é originariamente pura.

Resposta: Essa asserção é improcedente. Não existe ainda uma característica nos instantes de consciência em extinção. Que lugar pode ser contaminado durante a extinção de um instante de consciência?

Pergunta: Não compreendendo dessa forma a extinção dos instantes de consciência ensino que existem essas impurezas em função da continuidade da mente.

Resposta: Essa continuidade da mente existe em função da verdade convencional, não sendo uma verdade em seu sentido rigoroso. Desse modo, ela não deve ser ensinada dessa forma. Ou ainda, existem vários erros na verdade convencional. Como a mente já se extingue no processo de seu surgimento que continuidade pode existir? Desse modo, a natureza da mente não é originariamente pura e não se torna impura em função de fatores adventícios. O Buda apenas ensina em benefício dos seres sencientes que a mente está permanentemente presente e que se torna impura em função dos fatores adventícios. Ou ainda, o Buda ensina dessa forma por saber que se os negligentes seres sencientes ouvirem que a mente é originariamente impura, pensarão eles que essa natureza é imutável e não se esforçam por suscitar mentes puras. Em função disso, ele ensina a pureza original.

32. Satya - A respeito do karma passado

O Tratadista afirma: Os praticantes do caminho dos Kasyapiyas afirmam a existência do carma passado não usufruído e negam a existência dos demais carmas passados.

Resposta: Esse carma se perdeu ao tornar-se passado. Caso o passado não fosse perdido ele seria permanente. A perda é um sinônimo do passado, que nada mais é do que aquilo que foi perdido. Ou ainda, a perda significa que a causa da atividade do carma e de sua retribuição já se perdeu. A retribuição existe em renascimentos posteriores. E é em função disso que essa visão é ensinada nos Sutras e que esse futuro evento pode surgir. É como o leite que ao se extinguir torna-se a causa ativa da coalhada. De que nos vale discernir dessa forma o carma passado? Se dissermos dessa forma que existe um passado excluindo sua causa, como poderia a consciência surgir sem causa? Seria como pressupor a existência da coalhada sem o leite. Como poderiam existir os carmas corporais e mentais sem a presença dos "quatro grandes" (terra, água, fogo e vento)? Conforme afirmei anteriormente esta visão do passado é equivocada. Desse modo, esta questão já está respondida.

34. Satya - A respeito da inexistência do Pudgala.

O Tratadista afirma: aqueles que seguem o caminho dos Sammitiyas afirmam a existência do pudgala (pessoa), os demais a negam.

Pergunta: Qual desses pontos de vista é o verdadeiro?

Resposta: o verdadeiro ponto de vista é a inexistência do pudgala. Por que razão? Como o Buda afirmou para os Bhikkhus no Sutra, é apenas em função do nome, da convenção e da função que o chamamos de pudgala. É em função dele só existir devido a fatores como o nome que sabemos que ele não existe verdadeiramente. Ou ainda se afirma nos Sutras:

"Se uma pessoa não realizar a visão do sofrimento, ela vê o pudgala. Ao realizar a verdadeira visão do sofrimento, não volta a ver o pudgala. Caso o pudgala existisse verdadeiramente, a pessoa que realizou a visão do sofrimento ainda deveria vê-lo."

Ou ainda, ele afirma: "Os Sábios só afirmam a existência do pudgala em função das convenções mundanas."

Ou o Buda ainda afirma nos Sutras: "O pudgala é o local da atividade. Caso existisse verdadeiramente não seria chamado de local da atividade. É como a existência da base da visão que não é chamada de base da atividade."

Ou ainda, a questão do pudgala é amplamente avaliada em diversas passagens dos Sutras. É conforme foi dito por uma Sábida Bhikkhuni ao rei dos maras: "Os seres sencientes a que você se refere são uma visão perversa. Todos os dharmas condicionados são vazios, não existindo seres sencientes."

Ou ainda afirma-se: "Todas as propensões existem em função da continuidade. São transformações que perturbam os seres sencientes."

Todas elas são como bandidos furiosos que penetram longamente na mente não possuindo uma verdadeira substância."

Ou ainda afirma-se: "Não existe o "eu" (atman), o meu, os seres sencientes ou o pudgala. São todos vazios. Os cinco agregados surgem e desaparecem desfazendo suas características. Existe o carma e sua retribuição, mas o seu agente é incognoscível. A continuidade dos dharmas existe em função das condições dos seres sencientes."

O Buda avalia a questão do pudgala em diversos Sutas. Desse modo, não existe o pudgala. Ou ainda, existe a compreensão do significado da consciência nos Sutas. Ao que chamamos de consciência? Chamamos de consciência a função de conhecer a forma e os diversos dharmas. Como não é ensinado que a consciência seja um pudgala isso implica em sua negação.

Um Bhikkhu chamado Cunda pergunta ao Buda: quem come e conhece o alimento da consciência?

O Buda afirma: eu não ensino que o alimento da consciência implique na existência de um conhecedor. Caso existisse o pudgala eu seria obrigado a ensinar que existe uma pessoa que come e conhece os alimentos. Como não ensino isso devemos saber que não existe um pudgala."

Ou ainda, no "Sutra da recepção do Rei Bimbisara" o Buda ensina da seguinte maneira aos Bhikkhus: "Vocês devem discernir que o ignorante faz de suas convenções o pudgala. No interior desses cinco agregados não existem o "eu" nem o "meu"."

Ou ainda afirma-se: "É em função dos cinco agregados que existem diversos nomes, e que existem signos imensuráveis como o pudgala, os seres sencientes, os seres humanos e os devas. Tudo isso existe em função dos cinco agregados. Caso existisse uma pessoa teríamos que

dizer que existem em função do pudgala. Ou afirma ainda um Mestre dos caminhos externos: se alguém afirmar a existência sem uma visão perversa, o Buda elimina o orgulho dessa falsa visão sem eliminar os seres sencientes. Em função disso não existe o pudgala."

Ou ainda, no "Yamaka Sutra", o Venerável Shariputra se dirige a Yamaka dizendo:

Pergunta: você vê ao agregado da forma como a um Arahata?

Resposta: não.

Pergunta: você vê aos agregados da sensação, identificação, impulsos volitivos e consciência como a um Arahata?

Resposta: não.

Pergunta: você vê a combinação dos cinco agregados como sendo um Arahata?

Resposta: não.

Pergunta: você vê o Arahata como existindo separadamente dos cinco agregados?

Resposta: não.

Shariputra afirma: se formos dessa forma buscar pelo incognoscível deveremos dizer que o Arahata não existe depois da morte?

Resposta: Shariputra, eu tinha anteriormente uma visão perversa e invertida. Essa visão se extinguiu ao ouvir o sentido que acaba de enunciar. Caso existisse o pudgala, não chamamos a isso de perversidade? Ou ainda, dentre os quatro apegos chamamos a esse de apego ao conceito de pudgala. Se existisse a pessoa deveríamos chamar a isso de apego ao pudgala. Como isso se constitui em um desejo e em um apego não devemos falar com apego ao pudgala."

Ou ainda se afirma no "Sutra de Senika": "Se entre os três Mestres, existir aquele que afirme o caráter incognoscível do pudgala no presente

e no futuro eu afirmo que esse Mestre é um Buda. O Buda conhece a inexistência do pudgala em função de seu caráter incognoscível. Ou ainda, chamamos de inversão ao conceito de pudgala que se dá no interior de sua negação. Caso você pretenda que o conceito de pudgala não seja uma inversão, essa sua asserção é improcedente. Por que razão? O Buda ensina que a visão do pudgala nos seres sencientes implica sempre na visão dos cinco agregados. Em função disso não existe o pudgala."

Ou ainda afirma-se: "Todas as memórias das existências passadas dos seres sencientes consistem na consideração dos cinco agregados. Caso existisse o pudgala, eles ainda deveriam considerá-lo. Como não podem fazê-lo devemos saber que não existe o pudgala. Caso seja sua intenção dizer que existe nos Sutras a consideração do pudgala como se seres sencientes inexistentes pudessem possuir nomes não existentes seu argumento é improcedente. Como tudo isso se dá em função da discriminação da verdade convencional o que existe na verdade é a consideração dos cinco agregados, sendo inexistente a consideração dos seres sencientes. Por que razão? Quando a consciência considera a consciência, isso se dá apenas em função das condições dos dharmas. Desse modo, não existe a consideração dos seres sencientes. Ou ainda, se alguém afirma que está estabelecido no conhecimento da existência do pudgala ele cai necessariamente em uma das seis visões perversas. Se é sua intenção dizer que a negação do pudgala é uma visão perversa esse argumento não procede. Por que razão? Em função das duas verdades. Caso afirmamos que na verdade convencional existe a negação do pudgala e que na verdade rigorosa existe sua afirmação existe aí claramente um equívoco. Eu afirmo agora que ele não existe na verdade rigorosa, mas que existe na verdade convencional. Como não

existe erro nesse caso, o Buda afirma que essa visão arranca as raízes da visão do pudgala. É como na resposta do Buda à questão do Rei Mogha: “Se uma pessoa discerne em sua mente o vazio da existência mundana ela corta as raízes da visão do atman e não volta a ver a morte. O Rei expressou ainda sua alegria ao saber que o pudgala deriva de causas e condições e que tudo está incluído nos cinco agregados. Ou ainda, que é essa visão das causas e condições que refuta as visões do pudgala nos caminhos externos. Desse modo, não existe o pudgala.”

35. Satya – A respeito da existência e da inexistência do pudgala.

Pergunta: você se refere à inexistência do pudgala, mas sua asserção é improcedente. Por que razão? Existem quatro alternativas de resposta dentre as quatro questões. No que diz respeito à existência depois da morte podemos afirmar que ela existe, que ela não existe, que ela existe e não existe e que nem existe nem não existe. Se negarmos realmente o pudgala, não podemos responder dessa maneira. Se alguém afirmar que os seres sencientes não recebem um corpo futuro, essa é uma falsa visão. Ou ainda, dentre as doze divisões das escrituras existem os Jatakas. Entre outros renascimentos, o Buda afirma ter sido o Rei Mahasudarsana. Os cinco agregados do presente não são os cinco agregados do passado. Desse modo, existe um pudgala que vem desde sua origem até o momento presente. O Buda ainda afirma que existem as alegrias presentes e passadas. Caso só existissem os agregados não poderiam existir essas duas alegrias. Ou ainda, se afirma nos Sutras que sendo a mente impura são impuros os seres sencientes e que sendo a mente pura são puros os seres sencientes. Ou ainda, muitos podem se beneficiar ou se prejudicar em função do nascimento de uma pessoa na esfera mundana. Ou ainda, todo o cultivo tanto do bem como do carma negativo se fundamenta nos seres sencientes, não podendo essa asserção ter consistência caso não existam os seres sencientes. Ou ainda, o Buda afirma em diversos Sutras que é por existirem os seres sencientes que eles podem receber seus corpos futuros e que eles podem beneficiar a si mesmos e não aos outros. Em função dessas condições existe o pudgala. Mesmo que você diga que ele nada mais é do que um nome, seu ponto de vista é improcedente. Por que razão? O Buda só ensina que os caminhos externos afirmam a existência de um

atman permanente, incorruptível e distinto dos agregados. Ele ensina o anatman para refutar esse falso ponto de vista. Como nós afirmamos que o pudgala consiste na síntese dos agregados não existe erro. Mesmo que afirmemos que o pudgala nada é mais do que um nome devemos refletir profundamente sobre esse sentido. Seria como negar que matamos uma vaca de barro dizendo que ela não existe, ou que não deve existir nenhuma falta ao matarmos uma vaca de verdade. Ou ainda, é como se uma criança cometesse um ato nominal que sempre conduz à retribuição cármica e que um adulto também sofra essa retribuição. Na verdade não é assim. Ou ainda, se por ser ele apenas um nome se ensinar a existência de algo inexistente os Sábios devem estar falando em vão. Como ele é um sábio em função de dizer a verdade, o pudgala existe. Ou ainda, se um Sábio realizar verdadeiramente a visão da inexistência do pudgala dizendo que ele é uma concessão às convenções mundanas isso é uma visão invertida e heterodoxa. Ou ainda, se pregar a existência em função das convenções mundanas que ensinam a inexistência ele não poderá afirmar as causas e condições dos doze elos, os três portais da emancipação e o dharma do anatman conforme ensinados nos Sutras. Não é possível aceitar que se ensine uma existência depois da morte caso as pessoas digam que ela existe, que não existe essa existência caso as pessoas afirmem sua inexistência ou que todas as existências foram criadas por um deus. Não podemos afirmar essas coisas apenas por serem elas descritas nos Sutras. Como já estão refutados em sua totalidade os Sutras por você citados a negação do pudgala é improcedente.

Resposta: Você disse anteriormente que as alternativas de resposta pressupõem a existência do pudgala, mas essa asserção é improcedente. Por que razão? Esses são dharmas inexpressáveis

através do discurso que serão amplamente discernidos posteriormente na seção referente à extinção do sofrimento. Desse modo, o pudgala e os dharmas inexpressáveis existem apenas nominalmente não sendo existências verdadeiras. Ou ainda, em seu dharma o pudgala é objeto de conhecimento das seis consciências. De acordo com os Sutas por você mesmo citados a forma é o objeto da consciência visual. Desse modo, não existe o pudgala. Trata-se aí da consciência visual não sendo possível dizer que não é forma nem não forma. E é da mesma maneira no que diz respeito à consciência auditiva. Ou ainda, caso você afirme que o pudgala é conhecido pela sexta consciência essa afirmação está em contradição com os Sutas. Os Sutas afirmam que as cinco consciências não podem conhecer mutuamente seus objetos, caso o pudgala pudesse ser o objeto de conhecimento da sexta consciência isso estaria em contradição com o que você afirmou anteriormente na medida em que o objeto da consciência visual não seria a forma. Ou ainda, no que diz respeito à sua asserção de que a negação do pudgala é uma falsa visão o Buda afirma nos Sutas para os Monges:

“Mesmo não existindo o pudgala, existe o nascimento e a morte em função da continuidade das características das formações. Posso ver o momento do nascimento e da morte dos seres sencientes em função de minha visão celestial, mas não ensino a existência de um pudgala.”

Ou ainda, existe uma falha em seu dharma. Nele se afirma que o pudgala não nasce. Caso não exista nascimento não existirão pais e mães, não existindo pais e mães não existirão as violações e os demais carmas perversos. Desse modo, seu dharma é uma falsa visão. Ou ainda, no que diz respeito à sua referência aos Jatakas é em função dos cinco agregados que existe o Rei Mahasudarsana. Ou seja, é em função

da continuidade dos agregados que se chama de Buda. Desse modo, ao dizer que o Rei é o pudgala o seu dharma não possui coerência não podendo ser objeto de discernimento. Ou ainda, no que diz respeito às duas alegrias a que você se refere o Buda afirma amplamente nos Sutas:

“Eu não afirmo a existência do pudgala. Abandonando esses agregados se recebem aqueles agregados. Só podemos falar de duas alegrias em função da não diferença na continuidade dos agregados.”

Ou ainda, no que diz respeito à sua asserção de que sendo a mente impura são impuros os seres sencientes é precisamente em função disso que sabemos da inexistência do pudgala. Caso existisse um pudgala ele seria distinto da mente e não seria possível dizer que estando a mente impura estão impuros os seres sencientes. Por que razão? Por não poder ser essa impureza uma sensação. As impurezas existem apenas em função das causas e condições da imputação nominal. Desse modo, o pudgala é uma existência nominal não sendo verdadeiramente existente. Ou ainda, em seu dharma se afirma que o pudgala não é os cinco agregados. Caso fosse assim ele não surgiria nem se extinguiria e não teria demérito nem mérito. Desse modo, sua existência é um erro. Afirmo assim que o pudgala derivado da síntese dos agregados é uma existência nominal sujeita ao surgimento e à extinção, que acumula deméritos e méritos e que não pode ser senão nominal. Ele não é uma existência verdadeira. Ou ainda, no que diz respeito à sua asserção de que o Buda ensinou o anatman para refutar os caminhos externos, esse é um discernimento derivado de suas concepções errôneas. Não é essa a intenção de Buda. Ou ainda, é errado dizer que diversos Sutas pregam a existência do pudgala. Quando você diz que os caminhos

externos afirmam um atman separado dos agregados, é preciso dizer que esse também é o seu caso. Por que razão? Os cinco agregados são impermanentes. Não sendo possível dizer se o pudgala é permanente ou impermanente ele está separado dos agregados. Ou ainda, existem três aspectos nos agregados que são em primeiro lugar os preceitos, a absorção e a sabedoria, em segundo lugar os benéficos, os maléficos e os neutros e em terceiro lugar os aspectos associados ao mundo do desejo, ao mundo da forma e ao mundo do informe. Caso a questão seja pensada dessa forma é inconcebível a existência do pudgala. Desse modo, ele é distinto dos cinco agregados. Ou ainda, o pudgala é uma pessoa, como os cinco agregados não são uma pessoa eles são distintos. Ou ainda, como são cinco os agregados e um o pudgala ele não é os agregados. Em função desses fatores, caso existisse um pudgala ele seria diferente dos cinco agregados. Ou ainda, não pode existir um dharma do qual não se possa dizer se é idêntico ou diferente. Desse modo, não existem dharmas inexprimíveis.

Pergunta: é como o calor e o combustível que não são idênticos nem diferentes. É da mesma forma no que se refere ao pudgala.

Resposta: existe aí a mesma dificuldade. O que é o calor, o que é o combustível? Caso o calor seja a natureza do fogo as demais naturezas se tornam combustíveis sendo distintos o calor e os combustíveis. Caso a natureza do fogo seja o combustível, como é possível falar de uma não-identidade? Caso o combustível seja a natureza do fogo ele não pode existir como uma coisa distinta. Desse modo, permanece a mesma dificuldade. Caso exista o calor e o combustível seria como dizer que o pudgala possui forma, o que implicaria cair na "visão do corpo". Caso se pressuponha uma multiplicidade de pudgalas seria como pressupor uma

diferença entre a lenha e o fogo ou entre o estrume e o fogo. É da mesma forma no que diz respeito ao pudgala. Os agregados de um ser humano são diferentes do pudgala da mesma forma em que os agregados de um deva são diferentes do pudgala. Desse modo, seriam múltiplos pudgalas. Ou ainda, se partirmos do pressuposto de que o calor e o combustível existem pelos três tempos o pudgala e os agregados também deveriam existir dessa forma. Da mesma forma com que o calor e o combustível são condicionados, os agregados e o pudgala também são condicionados. Ou ainda, você diz que o calor e o combustível não são idênticos nem diferentes sendo diferentes o calor e a percepção do calor. Nesse caso, o pudgala e os agregados também seriam diferentes. Ou ainda, a perda dos agregados se daria sem a perda do pudgala. Por existirem as duas alegrias aquilo que aqui desaparece surgiria do lado de lá. Caso existissem a perda e o surgimento em função dos cinco agregados, os mesmos cinco agregados não poderiam ser as duas alegrias. Desse modo, você discerne a existência do pudgala em função de um pensamento confuso. Que benefício isso pode lhe proporcionar? Ou ainda, entre os objetos não existe nenhum que não seja discernido pelas seis consciências. O pudgala a que você se refere poderia assim ser conhecido pelas seis consciências sem ser um objeto. Ou ainda, não sendo incluído nas doze entradas ele não poderia ser reconhecido como uma entrada. Não podendo ser abarcado pelas Quatro Nobres Verdades ele não faria parte dessas verdades. Desse modo, afirmar a existência do pudgala é produto de um pensamento confuso. Ou ainda, é ensinado em seu dharma que os dharmas cognoscíveis pertencem a cinco categorias que são os dharmas passados, os dharmas futuros, os dharmas presentes, os dharmas não condicionados e os dharmas inexpressáveis. Afirmando aqui que a quinta dessas categorias é claramente distinta das

outras quatro. Caso você queira fazer com que ela se torne diferente das outras quatro não poderia existir essa quinta. Desse modo, sua visão é improcedente. Caso se afirme a existência do pudgala isso seria um erro. Que necessidade existe de conceber o pudgala em função desses pensamentos confusos? Desse modo, sua afirmação anterior de que os caminhos externos concebem um atman distinto dos agregados não faz sentido. Ou ainda, você disse anteriormente que a visão do pudgala como uma existência nominal deve ser considerada com profundidade, mas essa asserção é improcedente. Por que razão? No Buddhadharma se fala da verdade convencional e não de uma consideração profunda. Ou ainda, você se refere a uma visão marcada por um pensamento incorreto. É da mesma forma a respeito dessa questão. Ou ainda, se você quer dizer que não devemos ensinar o verdadeiro sentido dos Sutas devo dizer que ele implica na verdade rigorosa. Ou ainda, se você diz que devemos ensinar de acordo com as convenções mundanas que todas as existências são criações de um deus não me é possível aceitar isso. Só existe benefício naquilo que não difere do verdadeiro sentido. Só acolhendo esse sentido estaremos livres de erro. Caso possam ser suscitados méritos e benefícios a partir da verdade convencional devemos acolhê-los e ensinar posteriormente a partir de um ponto de vista mais amplo. Ou ainda, quando você diz que não existiria demérito em matar uma vaca de barro, sou obrigado a replicar agora. Existindo consciência na continuidade da atividade dos agregados existe evidentemente o carma e sua retribuição. Na vaca de barro não existe nada disso. Desse modo, devemos saber que o pudgala é um nome da síntese dos cinco agregados não existindo verdadeiramente.

36. Satya - A respeito das características da forma.

Pergunta: Você afirmou anteriormente que é necessário discorrer a respeito do Tratado da realização da verdade. O que você pode agora dizer a respeito do sentido assumido agora pelo conceito de verdade?

Resposta: a verdade aqui significa as Quatro Nobres Verdades. Ou seja, a insatisfatoriedade, a origem da insatisfatoriedade, a extinção da insatisfatoriedade e o caminho que conduz à insatisfatoriedade. Os cinco agregados do apego se constituem como a insatisfatoriedade, os carmas e os kleshas se constituem em sua causa, o seu esgotamento se constitui como a extinção e o caminho óctuplo se constitui no percurso de sua extinção. Este Tratado é redigido com a finalidade de realizar a estes dharmas. O Buddha pode ter realizado este dharma, mas seu objetivo é libertar os seres sensíveis. Este dharma pode ser ensinado de forma esparsa em circunstâncias diversas ou ser ensinado pelo Buddha de forma detalhada através do Tripitaka: existem aí oitenta e quatro mil ensinamentos. Dentre estes existem os quatro apoios e as oito causas e este sentido pode ser abandonado sem ser ensinado ou exposto de forma detalhada. Expresso aqui a aspiração de apresentar sua exposição de forma clara e sistemática.

Pergunta: você se referiu aos cinco agregados do apego como se constituindo na Verdade da insatisfatoriedade. Quais são estes cinco?

Resposta: consistem no agregado da forma, no agregado da consciência, no agregado da identificação, no agregado das sensações e no agregado das formações volitivas. O agregado da forma consiste nos quatro grandes elementos e nos dharmas por eles compostos. Ou ainda, são estes os quatro grandes elementos que compõem estes dharmas.

Em seu conjunto são denominados de agregado da forma. Os quatro grandes elementos são a terra, a água, o fogo e o ar na medida em que se constituem como as causas dos odores, do paladar e do contato. Eles são compostos por estes quatro grandes elementos e as cinco bases como a visual que tem neles a sua origem. É em função do contato que surgem fatores como a audição. No que diz respeito à terra, ela consiste na forma que possui a característica da solidez, Da mesma maneira a água possui a característica da fluidez, aquilo que possui a característica do calor é o fogo, o que possui a característica do movimento é o ar. A base visual só pode tornar-se no apoio da visão na medida em que não se apoia em uma natureza idêntica, ela é chamada de base visual, e é da mesma forma no que diz respeito às quatro bases restantes. Caso a forma só possa ter por sua base a consciência visual, no momento em que não se apoia na natureza da identidade, ela é chamada de forma. E é da mesma maneira no que diz respeito ao olfato, ao paladar e ao contato. A audição existe em função da característica do contato.

37. Satya - O nome da forma.

Pergunta: Ensina-se nos Sutras que a totalidade da forma consiste nos quatro elementos e naquilo que se constitui a partir destes quatro elementos. Por que se fala naquilo que se constitui a partir deles?

Resposta: O fato de se dizer que tudo se forma a partir da totalidade da forma implica um ensino a respeito das características da forma que não inclui novamente nenhum outro elemento. Como os expoentes (Tirthikas) dos caminhos externos ensinam a respeito da existência de cinco elementos, ensinamos a existência de quatro elementos para recusar esta perspectiva. Aquilo que se forma a partir dos quatro elementos existe em função do caráter nominal dos quatro elementos. É em função de sua redundância que são chamados de elementos. Nos dharmas sem forma não existe formato. Por não possuírem um formato, eles não possuem uma delimitação. E é por não possuírem uma delimitação que são chamados de elementos. Ou ainda, é em função de sua presença que são chamados de elementos. Como os dharmas da mente e das funções mentais não possuem esta presença, eles não são chamados de elementos.

Pergunta: Por que razão dharmas como a terra são denominadas de forma e não de fatores como o som?

Resposta: Eles são chamados de forma porque são dharmas que apresentam resistência e impenetrabilidade. Como fatores como o som apresentam resistência, eles são ainda chamados de forma. Como, diferentemente dos dharmas da mente, eles possuem um formato, eles são chamados de dharmas da forma. Como fatores como o som possuem todos um formato, são ainda chamados de forma. Na medida

em que eles oferecem obstáculos e obstruções, eles são chamados de forma.

Pergunta: Fatores como a forma diferem da extinção na medida em que possuem um formato. Fatores como o som não possuem um formato.

Resposta: Fatores como o som possuem um formato e se constituem como tal na medida em que possuem resistência e se constituem como obstruções. Eles não podem ser ouvidos se forem obstruídos por uma parede.

Pergunta: Se fatores como o som estão sujeitos a obstáculos, eles não podem ser influenciados por outras coisas, como no caso do obstáculo proporcionado por uma parede. Ou seja, eles não teriam um local de receptividade.

Resposta: Como os sons são sutis e delicados, eles possuem um receptáculo. Ocorre o mesmo com fatores como o olfato e o paladar, que, sendo sutis, possuem um formato comum que não bloqueia suas características. Em função disso, fatores como o som apresentam obstáculos e possuem resistência. Em função disto, são todos chamados de forma. Ou ainda, são chamados de forma por possuírem a característica de estarem sujeitos à dissolução. Eles possuem a característica daquilo que pode ser cortado ou dividido em dois. Todos eles se constituem como uma forma e diferem daquilo que é chamado de informe. Ou ainda, são chamados de forma por apontarem para o carma saudável e não saudável das existências passadas. Ou ainda, são chamados de forma por apontarem para os dharmas da mente e das funções mentais. Ou ainda, são chamados de forma por serem denominados como tais.

38. Satya - A respeito do caráter nominal dos quatro elementos.

Pergunta: A afirmação de que os quatro elementos são nominais não tem consistência. Existem aqueles que afirmam que os quatro elementos são existências efetivas.

Resposta: Os quatro elementos existem como entidades nominais. Por que razão? O Buddha ensinou os quatro elementos em função dos caminhos externos (*Tirthikas*). Os praticantes dos caminhos externos afirmam que a forma é um elemento. É como escolas como a Samkhya, que afirmam a existência dos elementos para além da forma, ou como a escola Vaishesika. Em função disto, afirma-se nos Sutas que elementos como a terra existem em função da forma. Em função disto, podemos saber que os elementos são existências nominais. Ou ainda, ensina-se nos Sutas que elementos como a terra se constituem em função da dureza. A dureza não se constitui como a terra. Ou ainda, as pessoas mundanas acreditam que os elementos são existências nominais. Por que razão? As pessoas mundanas veem a terra, sentem a terra, tocam na terra e saboreiam a terra. Ou ainda, nos Sutas, ensina-se que a terra é visível em função do contato. Ou ainda, ao penetrarem em fatores como a terra, elas adentram em seu meio. Essas pessoas veem a forma, mas não vêem a dureza. Ou ainda, as pessoas podem apontar para a forma, o odor, o sabor ou o contato da terra, que são fatores que existem de forma efetiva. Elas não podem apontar para algo distinto. Ou ainda, porque o sentido do nome dos elementos é redundante, suas características são ensinadas conforme o nominal; elas não existem em meio às características da dureza. Ou ainda, afirma-se que a terra habita em meio à água; este habitar na terra possui um caráter nominal, ele não consiste apenas em um habitar-se na dureza. Ou ainda, ensina-se que

quando a terra se extingue ao ser queimada, não existe nela nenhuma fumaça de carvão; é uma terra de caráter nominal que é queimada, não é a característica da dureza que é queimada. Ou ainda, isto também se dá em função de fatores como a forma. Acreditar que existem fatores como a terra não implica em aceitar a existência da dureza (como uma existência efetiva). Ou ainda, ensina-se na metáfora do poço: na visão da água existe o contato; caso a água consista na experiência do molhado, não podem ser realizados estes dois fatores. Por que razão? O Buddha ensina que as cinco bases não podem alterar os seus objetos. Em função disto, o Buddha ainda ensina a respeito das cinco virtudes da água. A leveza, o frio, a flexibilidade e a beleza. A pureza não provoca irritação. Elas são apropriadas no momento em que a água é bebida, e esta não causa sofrimento quando é bebida. Se nela existirem a leveza, o frio e a flexibilidade, estas podem adentrar o contato. A beleza é a entrada no sabor, a pureza é a entrada na forma, o não cheirar é a entrada no olfato. Seu caráter apropriado não provoca sofrimento. É esse poder que produz a harmonia dos oito elementos; em sua totalidade, isso é chamado de água. Em função disto, podemos saber que os elementos são existências nominais. Ou ainda, todos os fatores que constituem os dharmas são de caráter nominal, não existindo aí nenhuma existência efetiva. Conforme se ensina no Gatha, chamamos de carruagem uma articulação de rodas. Uma pessoa é um nome dado a uma combinação de agregados. Ou ainda, Ananda afirma: como os dharmas surgem de um conjunto de condições, o atman não possui um local definido. Ou ainda, se alguém ensinar que os elementos consistem em fatores como a dureza, a dureza postulada por essa pessoa precisa apoiar-se na forma, constituindo-se, assim, em seu apoio e fundamento. Como isto não é o dharma do Buddha, podemos saber que os quatro elementos são de

caráter nominal. Ou ainda, entre os dharmas, existem fatores como a flexibilidade, que todos se devem ao contato. Como os quatro dharmas, como a dureza, existem em função deste sentido, o contato se constitui como um elemento. Ou ainda, existe um equívoco no apego a estes quatro elementos. Em função disto, sabemos que os quatro elementos são apenas de caráter nominal. Ou ainda, os dharmas efetivos possuem características. Que as características do nominal consistem em construtos é algo que será amplamente explanado posteriormente. Em função disto, os quatro elementos não são existências efetivas.

39. Satya - A respeito da existência efetiva dos quatro elementos.

(Provavelmente, apenas opinião do interlocutor nesse capítulo)

Pergunta: Os quatro elementos são existências efetivas. Como podemos saber disso? Ensina-se no Abhidharma que a característica da dureza é a natureza da terra, que a característica do molhado é a natureza da água, que a característica do calor é a natureza do fogo e que a característica do movimento é a natureza do ar. Em função disto, os quatro elementos são existências efetivas. Ou ainda, a forma é constituída enquanto forma através dos quatro elementos, e aquilo que surge a partir destes elementos é uma existência nominal. Ou seja, eles não podem se constituir como dharmas (na ausência dos quatro elementos). Ou ainda, é através de características como a dureza que se aponta para os quatro elementos. No que diz respeito à dureza, é em função dela que a terra é chamada de terra. Em função disso, fatores como a dureza são elementos efetivos. Ou ainda, ensina-se nos Sutas, o Buddha ensina a dureza enquanto dureza e o molhado como molhado através de dois discursos. Em função disto, podemos saber que a dureza é um dharma efetivo, que o nominal é postulado através da dureza e que é da mesma forma no que diz respeito aos demais elementos. Em função disto, fatores como a dureza são existências efetivas. É em função do dharma da dureza que se fala nos elementos em concordância com o discurso mundano. Em função disto, existem duas modalidades de elementos, que podem ser tanto efetivos quanto nominais. Ou ainda, ensina-se no Abhidharma: a terra é o local do formato, a característica da dureza é a natureza da terra e é da mesma forma a respeito dos demais elementos. Ou ainda, o Buddha ensina nos Sutas: a dureza característica do formato visual constitui a terra enquanto dureza. O

molhado constitui a água enquanto molhado, o calor constitui o fogo enquanto calor. O formato carnal é a terra; em meio a este formato carnal, o Buddha ensina que existem os quatro elementos. Devemos saber, então, que fatores como a dureza são existências efetivas e que seu formato se constituem nos elementos nominais. Ou ainda, o Buda não ensinou que existe um apoio em meio ao ar. Em função disto, sabemos que o ar é um elemento efetivo. Ou ainda, se alguém ensinar que os quatro elementos são nominais, ela estará se afastando das características destes elementos. Caso ela denomine a natureza da terra de dureza, ela pode definir a natureza da água através da dureza, e a água se tornaria equivalente à terra.

68. Satya - A multiplicidade da mente.

Pergunta: Já é conhecida a inexistência de fatores mentais distintos e a não concordância. Agora, esta mente é una ou múltipla? Existem aqueles que afirmam que a mente é uma e que dela surge a multiplicidade.

Resposta: Existem múltiplas mentes. Por que razão? Sendo a consciência chamada de mente ela é distinta da forma. Ou ainda, como são diferentes as mentes associadas ao olfato e aos outros fatores existe uma multiplicidade de mentes. Ou ainda, o surgimento da consciência visual é distinto do da consciência auditiva na medida em que é dependente de fatores como a luz e o espaço. As três consciências surgem em função de seus objetos. Como a consciência surge em função de uma multiplicidade de objetos ela não é una. Ou ainda, caso a consciência conhecesse objetos com características permanentes como poderia ela conhecer outros objetos? Ao surgirem essas múltiplas consciências elas têm que discernir fatores como o correto e o incorreto. Ela tem que conhecer fatores que podem ser o estabelecimento de um ponto de vista, a hesitação, os fatores benéficos, os fatores maléficos e os fatores neutros. Dentre os fatores benéficos existem ainda distinções como as absorções, as emancipações, os quatro imensuráveis e as faculdades supranormais. Dentre os fatores maléficos ainda existem distinções como a cobiça, o ódio e a ignorância. Dentre os fatores neutros existem ainda distinções como o passado e o futuro. A consciência pode ainda suscitar os carmas corporais e verbais e a cerimônia do acolhimento dos preceitos. Ela pode ainda conectar-se ou separar-se em função de fatores que vão desde a continuidade até a "condição decisiva". Como cada um desses fatores é discernido

separadamente existe uma diferença entre essas diversas mentes. Ou ainda, como existem percepções distintas como as puras e as impuras são diferentes as mentes. Ou ainda, as mentes são distintas em função de suas atividades. Existe uma diferença entre a natureza das mentes puras e impuras. Quando uma mente é pura ela não pode ser impura. É como a pureza da luz solar que elimina a escuridão. Caso uma mente seja impura, ela não pode ser pura. É como um fio de cabelo preto que não pode ser branco. Em atos como a generosidade existe a atuação de uma mente pura, em ações como o assassinato existe uma mente impura. Desse modo, essas mentes não podem ser uma só. Ou existem ainda distinções em relação ao sofrimento e à alegria. Desse modo, a mente não pode ser una. Conforme foi ensinado aos Monges existem consciências do sofrimento, da alegria, do não-sofrimento e da não-alegria. Ou ainda, se a mente fosse una, uma única mente teria que captar todos os objetos. Quando ensinamos que são múltiplas as mentes sabemos que como elas surgem de bases diferentes elas não precisam captar todos os objetos. Caso a mente fosse una, em função de que impedimentos seria ela incapaz de captar todos os objetos? Desse modo, existem múltiplas mentes. Ou ainda, como são diferentes os objetos a serem captados é diferente a maneira como eles são captados. É da mesma forma que quando uma pessoa tenta conhecer sua própria mente. Como pode ela conhecer-se? É da mesma forma em que o olho não pode ver a si mesmo ou que uma lâmina não pode cortar-se a si mesma. Desse modo, a mente não é una. Ou ainda, é ensinado no "Sutra da metáfora do galho" que é como um macaco que solta um galho e que se agarra no galho seguinte. A mente é ainda dessa forma. Surge de forma distinta e desaparece de forma distinta. Ou ainda, se a mente

fosse uma coisa entraria em contradição com o ensinamento das seis consciências. Ou ainda, é ensinado nos Sutas:

“Mesmo que o corpo possa se manter por dez instantes a mente surge e desaparece em cada instante de consciência. Ou ainda, quando discernimos a impermanência da mente percebemos que ela só permanece em função de sua continuidade. Ela não permanece em cada instante de consciência.”

Ou ainda, é da mesma forma como não podemos sofrer novamente de um mesmo carma. A não permanência está associada à multiplicidade de seus objetos. É da mesma forma em que o fogo na vegetação não se transforma em cinzas ou em que a consciência visual não pode ser captada pelo ouvido. Desse modo, podemos saber que existem múltiplas mentes.

69. Satya - A unidade da mente.

Pergunta: a mente é una. Por que razão? Conforme é ensinado nos Sutas, a mente está sujeita a uma longa contaminação em função de fatores como a cobiça. Caso a mente fosse diferente não poderíamos dizer que ela está contaminada de uma forma constante. Ou ainda, no "Sutra do colar de jóias" se afirma que:

“Se a mente praticar os preceitos, a generosidade e a sabedoria do ouvir com fé realiza após a morte um renascimento superior.”

Ou ainda, no "Sutra da Absorção" se afirma que: “Como a mente se torna suave e flexível ao realizar a absorção inicial, ela pode alcançar a segunda absorção.”

Ou ainda, se afirma na seção sobre a mente: “A mente movimenta-se permanentemente como um peixe fora d’água. Em função disso devem ser destruídos os exércitos de Mara.”

Desse modo, sabemos que a mente é una e que ela se movimenta constantemente. Ou ainda, o Bhikkhu afirma no "Samyuktagama": "Movimenta-se um macaco dentro de uma caverna com cinco entradas. Mesmo que pare de se movimentar ele não deve ser considerado idêntico às entradas.”

Desse modo, podemos saber que a mente é una. Entrada aqui significa mover-se através da caverna de um corpo constituído pelas entradas das cinco bases. Desse modo, podemos dizer que ele não é idêntico a essas entradas. Ou ainda afirma-se:

“Essa mente age de forma semelhante à luz do sol que a tudo ilumina. Os Sábios a controlam da mesma forma com que as correntes controlam um elefante.”

Desse modo, sabemos que a mente é una e que ela percorre os seus diversos objetos. Ou ainda, é em função da inexistência do atman que a mente pode suscitar o carma. É em função de ser ela una que ela pode suscitar os diversos carmas e receber suas retribuições. A mente possui assim diversas funções na medida em que é ela que morre, que nasce, que se prende e que realiza a compreensão. Como essa mente possui memória sabemos que ela é una. Ou ainda, é por ser a mente una que ela é capaz de cultivar a concentração. Caso ela se extinguisse em cada instante de consciência ela não possuiria esse poder de concentração. Ou ainda, a negação do atman no Buddhadharma é chamada de característica dos seres sencientes em função dessa unidade da mente. Caso fossem múltiplas as mentes não existiria a característica dos seres sencientes. Ou ainda, a visão à esquerda ou à consciência à direita não devem se constituir em uma visão distinta ou em uma consciência distinta. Desse modo, sabemos que a mente é una. Trata-se da sua visão e da sua consciência.

70. Satya - A não multiplicidade da mente.

Mesmo que você afirme que a forma é distinta da consciência, essa asserção é improcedente. Por que razão? Sendo a mente uma ela pode suscitar diversos carmas tendo a forma ou o som por seus objetos. É como uma pessoa que pode observar diversos objetos a partir de um quarto com cinco janelas. Ou seja, essa mente pode ver a forma permanecendo no campo da visão até o momento em que ela clarifica o seu objeto. É como uma pessoa que espera pelos objetos nas diversas direções para poder conhecê-los melhor. Ou seja, é como uma pessoa que conhece e passa posteriormente ao desconhecimento podendo estabelecer-se tanto no correto quanto no falso conhecimento. É como uma pessoa que é pura e posteriormente se torna impura. É como um conhecimento duvidoso que se transforma no conhecimento correto. É como uma pessoa dominada pela dúvida que realiza posteriormente o conhecimento correto. Ou como uma mente maléfica que se transforma posteriormente em uma mente benéfica ou em uma mente neutra. Essa mesma pessoa pode ter pensamentos benéficos, maléficos e neutros. Essa mente pode estabelecer distinções a respeito do acolhimento dos preceitos no futuro ou no passado. Essa pessoa pode discernir o carma passado e futuro durante uma cerimônia do acolhimento dos preceitos em que uma mente pura se torna impura ou em que uma mente impura se torna pura. É como uma pessoa pura que se torna impura posteriormente. Essa mente pode surgir em conjunto tanto com a alegria quanto com a dor. Desse modo, essa pessoa pode tornar-se tão feliz quanto infeliz. Dessa forma uma única atividade da mente se expressa através de uma multiplicidade de carmas. Você afirma que a consciência não é uma pelo fato de que uma consciência não pode abarcar os seis

objetos, mas essa asserção é improcedente. Eu afirmo que a distinção das consciências existe em função de uma distinção das bases. Caso a mente permaneça estacionada na visão ela só pode captar a forma e não os demais objetos. E é da mesma forma no que diz respeito às outras bases. Você afirma que a captação dos objetos se dá de forma diferenciada, mas essa asserção é improcedente. Os dharmas mentais podem conhecer a si mesmos da mesma forma em que uma lâmpada pode iluminar tanto a si mesma quanto aos demais objetos. Quando calculamos o número de pessoas podemos incluir a nós mesmos e ao mesmo tempo contar o número das outras pessoas. Desse modo, essa mente pode conhecer a si mesma e aos outros objetos. Você se refere ao exemplo do macaco, mas esse exemplo é improcedente. Da mesma forma em que o mesmo macaco solta um galho para agarrar o seguinte, a mente abandona um objeto e se agarra a outro. E já nos referimos aos demais objetos. Já foi esclarecido que é a mesma mente que suscita o carma e que recebe a retribuição. Por que razão? Se a mente fosse distinta, ações distintas provocariam retribuições distintas que conduziram a mortes distintas e nascimentos distintos. Como essa visão é errônea, sabemos que a mente é una.

71. Satya - A não unicidade da mente.

Resposta: você diz que a mente é una por ser constantemente poluída por fatores como a cobiça, mas essa asserção é improcedente. Que possamos ver uma característica no fluxo mental é como dizer que o vento do anoitecer é o vento matinal. Ou que o rio presente é o rio original, ou ainda que a luz da manhã é a luz do crepúsculo. É como dizer que um dente cresceu novamente quando na verdade não trata-se do crescimento do mesmo dente anterior. É em função da semelhança com aquilo que surge que dizemos que ele surgiu novamente. Desse modo, trata-se de mentes distintas que parecem ser idênticas em função de sua continuidade. Você se refere ao problema da memória. As pessoas pensam estar-se lembrando da mesma mente, mas se for essa mente presente do que poderá ela lembrar-se? Ou ainda, como pode essa mesma mente lembrar-se de si mesma? Como não existe um discernimento que possa discernir a si mesmo sabemos que a mente não é una. Você se refere ao cultivo, mas se a mente for permanentemente idêntica a si mesma como é possível surgirem os resultados da prática? Se as mentes forem múltiplas, se torna possível surgirem fatores inferiores, medianos e superiores e em função disso torna-se possível o cultivo. Você diz que a mente se constitui em uma única característica, mas se a mente for una ela será permanente. Uma mente permanente é um atman. (eu verdadeiro) Por que razão? Ela é um atman por seus atos anteriores e posteriores serem unos e permanentes sem conhecer mudanças. Ou ainda, se dissermos que ela é una por não poder discernir suas diversas características isso seria a mesma coisa que dizer que é uno o fluxo da água. Isso seria como uma pessoa doente dos olhos que disse que são só os fios de cabelo dos seres sencientes. Caso nos seja

possível discernir a esse respeito sabemos que são distintos. Ou ainda, a sabedoria profunda pode conhecer as diferentes mentes. Por que razão? Os Devas do mundo de Brahma, possuídos por uma nauseante ignorância podem dizer que o corpo é impermanente e que a mente é permanente. Se mesmo os Devas do mundo de Brahma estão sujeitos a semelhante ignorância, o que dizer então das demais pessoas? É por não se apegar à permanência e por desenvolver o correto discernimento que os seres sencientes podem conhecer as condições do surgimento dos dharmas. Essa suposta permanência está sujeita à extinção. Você diz que o poder da sabedoria poderia permitir que uma visão à esquerda produzisse uma consciência à direita. Trata-se aqui de uma visão distinta e de uma consciência distinta da mesma forma em que uma pessoa escreve um livro que pode ser conhecido pelas demais. Ou ainda, é da mesma forma com que um Sábio pode conhecer as ações alheias, o futuro e o que ainda não surgiu. O Sábio pode conhecer o que ainda não surgiu. Ou ainda, como não possui memória dos eventos passados, ele pode conhecer o futuro e o que ainda não surgiu. Esta questão será explicada posteriormente de forma detalhada.

72. Satya - esclarecendo a multiplicidade das mentes.

Você afirma que uma mente una com múltiplas funções pode suscitar diversos karmas, mas essa asserção é improcedente. Por que razão? A mente implica em um conhecimento definido, sendo distintos os conhecimentos da forma e do som como pode a mente ser una? Ou ainda, é como uma mão que não pode agarrar aos demais objetos no mesmo instante em que agarra um jarro. É como a diferença entre uma mente que tem a forma por seu objeto de conhecimento e uma outra mente que tem o som por seu objeto de conhecimento. Ou ainda, a consciência visual possui o olho por sua base e a forma por seu objeto. Como tanto o olho tanto a forma são impermanentes, surgindo e desaparecendo a cada instante de consciência, como pode a consciência visual não estar sujeita a esse processo de surgimento e extinção em cada instante de consciência? Seria como pressupor a existência da sombra sem a presença de uma árvore. Como a base da visão e a forma são sujeitas ao surgimento e extinção em cada instante de consciência também o é a consciência visual delas derivada. Dharmas sujeitos à extinção em cada instante de consciência não podem desaparecer por si mesmos. Ou ainda, no capítulo anterior dedicado à intenção já foram apresentadas diversas respostas a respeito dessa incapacidade da intenção de desaparecer por si mesma. Mesmo que você diga que a consciência permanece na base da visão enquanto espera pelo reconhecimento de seu objeto isso seria equivalente a esperar que uma mesma pessoa pudesse ver e ouvir no mesmo instante. Essa asserção é improcedente. Por que razão? Buscamos nesse Tratado o verdadeiro sentido do dharma. A pessoa é uma existência nominal, não servindo como exemplo. Ou ainda, se formos buscar pelas características da

pessoa direi que ela é constituída pelos agregados. Ou ainda, existindo uma distinção entre consciências estabelecidas e não estabelecidas não é possível dizer que essas consciências sejam as mesmas em todos os seres sencientes. Você afirma que a distinção das consciências se dá em função da distinção das bases, mas essa asserção é improcedente. As bases são as causas e condições do surgimento da consciência, se a consciência fosse uma para que serviriam as bases? Você emprega a metáfora da lâmpada, mas essa metáfora é improcedente. Uma lâmpada que não pode iluminar a si mesma pode iluminar perfeitamente aos demais objetos. A consciência visual pode surgir da mesma forma com que a luz desfaz a escuridão. Quando surge a consciência visual ela pode ver a lâmpada, o jarro e os demais objetos. Ou ainda, no que diz respeito à pessoa que calcula como ela pode conhecer tanto as características de sua forma quanto as das formas dos outros a isso chamamos de conhecimento das características. Você se refere ao problema do carma, mas as dificuldades relativas a esse tópico já foram respondidas. Desse modo, não existe erro. Ou ainda, se a mente fosse permanente e unitária não poderia existir nem o carma nem a sua retribuição. Por que razão? O carma é definido em função de uma mente direcionada e de seus derivados. Caso a mente fosse uma como poderiam existir o carma e a retribuição? E é da mesma forma no que diz respeito a estar preso no samsara e à emancipação através do conhecimento. Ou ainda, você se refere a uma atividade distinta conduzindo a uma retribuição distinta, mas essa asserção é improcedente. A continuidade dos agregados não implica nem na identidade nem na diferença, evitando assim cair nos dois extremos. Ou ainda, os carmas estabelecidos pelas convenções mundanas não se constituem no verdadeiro sentido. Como podemos afirmar essas

designações em função da continuidade dos agregados sabemos que as mentes são múltiplas.

85. Satya - A respeito do contato.

Que a consciência existe em meio a conexões: a isto chamamos de contato. Chamamos de contato a conjunção entre os três fatores. Isto não implica em uma característica do contato. Por que razão? A base não alcança os objetos. Em função disto, não deve existir uma conjunção entre a base e o objeto. Como estes três fatores conseguem captar as condições, são chamados de conjunção.

Pergunta: existe um dharma das funções mentais de caráter independente que é chamado de contato. Por que razão? Nos doze elos da originação dependente se ensina que a sensação tem o contato por sua condição. Ou ainda, se ensina que o contato é a causa da sensação, da identificação e das formações volitivas. Caso não exista este dharma o que pode se constituir como causa? Em função disto, podemos saber que existe uma função mental chamada de contato. Ou ainda, no Sutra dos seis e seis, ensina-se a existência de seis modalidades de contato. Ou ainda, no Sutra se ensina que devemos descrever o contato em função de fatores como a ignorância. Se for ensinando que trata-se da causa que constitui os dharmas nominais, não existe necessidade de ensinar os dharmas nominais de uma forma independente. Ou ainda, se ensina no Sutra que existem duas modalidades de contato. O primeiro é o contato que surge a partir dos três fatores, o segundo é o contato que se dá por causa dos três fatores. Desse modo, podemos saber que existem duas modalidades de contato. O primeiro é uma existência efetiva, o segundo é uma existência nominal. É como a influência da luz sobre o estrume das vacas, os três fatores são distintos como o fogo ou a luz da lua diferente da água, ou como fatores da terra diferem de sementes. Neste sentido, o contato é diferente. Que equívoco pode

existir em fatores como os olhos? Ou ainda, a harmonia entre os Bhikkhus não difere da Sangha. A relação entre os agregados não difere dos próprios agregados. A relação entre duas árvores não difere dessas duas árvores, a relação entre duas mãos não difere dessas duas mãos, a doença não difere da doença. Desta forma é o contato. Na medida em que ele não difere de fatores como a visão, que erro ainda pode existir?

Resposta: Ensinei anteriormente que a captação do objeto pela mente se chama de contato. Em função disto, o instante mental é a causa. Após o surgimento da consciência surgem os dharmas de fatores como a sensação. No Sutra dos seis e seis se ensina que este instante é chamado de contato. Isto possui lógica. Ou ainda, não existem estas duas modalidades de contato. Como ela difere de uma característica dos dharmas no Sutra, esta visão deve ser abandonada. Na citação deste Sutra, o contato não é uma causa. Ou ainda, se este contato for diferente de fatores como a água e o fogo, sua atividade também deve ser diferente. Não é possível ver aí uma atividade distinta. Em função disso, devemos saber que o contato não difere dos três fatores. Ou ainda, se o contato fosse uma função mental, ele teria que diferir dos demais fatores mentais. Por que razão? O contato enquanto contato se constitui como a causa das funções mentais. A condição do contato não surge de uma forma distinta. Em função disto, ele não é um dharma das funções mentais.

Pergunta: o objeto do contato surge do poder do contato. Os fatores mentais não são uma condição do contato. Da mesma forma com que o desejo tem a sensação por sua condição, ele não se constitui como a causa da sensação.

Resposta: Qual é a característica que possui o contato que não existe nas demais funções mentais? É preciso ensinar que característica é esta. Mas na verdade ela não pode ser ensinada. Em função disto, ela não é uma causa. A sensação ocorre primeiro e o desejo é posterior a ela. Em função disto, a sensação não tem o desejo por sua condição, o desejo não é a condição do desejo. Ou ainda, se o contato fosse uma função mental independente, seria necessário definir a sua característica, mas não é possível falar a respeito dela. Devemos saber que não existe esta distinção. Ou ainda, o Buddha se refere ao contato em função de dharmas distintos. É da mesma forma que falar do sofrimento como derivado do contato no nascimento na condição humana. Ou ainda ensina-se que a sensação de um contato prazeroso e sem negligência. A sensação de um contato doloroso não implica ódio. Em função disto é possível dizer que podemos falar do nome do contato em meio à sensação. Ou ainda, o Buddha fala em relação à pele dos desviados: o seu contato não pode se aproximar do corpo. É como o prazer proporcionado pelo fogo que é referido no senso comum mundano. Ou ainda, o contato é chamado de alimento. Ou ainda, é possível falar do contato mental. Todos estes casos são experiências do contato na consciência corporal. Ou ainda, as pessoas com visão impedida não podem tocar nas formas visuais. Ou ainda se ensina o nome do contato em meio às condições da forma. Como esta designação do contato não está definida, essas funções mentais não existem de forma independente. Se ensinarmos que o contato é uma função mental ele passa a ter uma característica distinta. Por que razão? Como o Buddha ensina a conjunção dos três elementos, ele é chamado de contato. Em função disto, não existe uma função mental distinta. Se os dharmas se fizerem presentes no corpo, eles são chamados de contato. Ou ainda, é

pelo fato de se constituir como a causa das funções mentais como a sensação que ele é chamado de contato neste momento.

95. Satya - As Características do Carma

O Tradadista afirma: Já tendo concluído a explanação do domínio da verdade da insatisfatoriedade, vamos adentrar agora na explanação da verdade da origem. A verdade da origem consiste no carma e nos kleshas. No carma, existem três modalidades: o carma corporal, o carma verbal e o carma mental. No que diz respeito ao carma corporal, ele se denomina as atividades do corpo. Neste carma, existem três modalidades: a não saudável, como privar os outros de sua vida; a saudável, que consiste em atos como a reverência; e as neutras, como cortar a grama.

Pergunta: Se a atividade corporal se constituir no carma corporal, objetos como uma garrafa também seriam um carma corporal na medida em que se constituem em uma atividade corporal?

Resposta: Objetos como uma garrafa são produtos do carma corporal e não se constituem como uma atividade corporal, na medida em que existe uma diferença entre a causa e o efeito.

Pergunta: Não deve existir uma atividade corporal. Por que razão? A atividade corporal, que é chamada de karma corporal, não pode estar sujeita ao movimento na medida em que os *dharmas* condicionados se extinguem a cada instante de consciência e não podem mover-se em função disto.

Resposta: Esta questão já foi respondida no Capítulo sobre a extinção dos eventos em cada instante de consciência. Como um *dharma* afeta

outros *dharmas* em seu processo de surgimento, ele é chamado de carma corporal.

Pergunta: Se for desta forma, o corpo seria equivalente ao carma corporal na medida em que afeta os demais locais?

Resposta: O corpo é um instrumento da ação: no momento em que ele afeta o surgimento dos demais locais, surgem as retribuições cármicas. Em função disto, o corpo não é um carma.

Pergunta: A acumulação dos frutos cármicos é uma não atividade. Como fica aí o carma corporal?

Resposta: Existe uma atividade quando o corpo provoca mudanças nos demais locais. A isto chamamos de atividade corporal.

Pergunta: Esta atividade corporal pode ser saudável ou não saudável. Não é desta forma em relação ao corpo. Em função disto, não existe atividade corporal.

Resposta: Como ocorre em função do poder da mente, a atividade corporal que afeta os demais locais pode ser considerada uma modalidade de carma que acumula frutos saudáveis e não saudáveis que não possuem uma relação direta com o corpo. O mesmo pode ser dito a respeito do carma verbal. Ele não consiste diretamente nos sons que são ouvidos. A acumulação de atos verbais que surgem da intenção mental e que produzem os frutos saudáveis e não saudáveis é chamada de karma verbal. E ainda é desta forma no que diz respeito ao carma mental. É como ocorre quando decido matar um ser sensível: ocorre neste momento a acumulação de frutos não saudáveis.

Pergunta: Caso existam carmas que surgem separadamente através do corpo e da fala, eles devem ser diferentes da mente e do carma mental.

Resposta: Existem duas modalidades. Na primeira delas, a intenção é idêntica ao carma mental; na segunda, o carma surge a partir da intenção mental. Quando ocorre a intenção de matar um ser sensível, isto se constitui em uma intenção não saudável. Isto ainda pode ser chamado de carma mental. Este carma possui um poder superior aos carmas corporais e verbais. Caso não ocorra esta decisão, trata-se de algo distinto do carma.

Pergunta: Já sabemos que as características das atividades produzem a acumulação de karmas distintos. O que podemos chamar aqui de característica?

Resposta: A isto chamamos de não atividade.

Pergunta: Existe esta não atividade no corpo e na fala; na mente não existe não atividade.

Resposta: Não é desta forma. Por que razão? Não existindo aí causas e condições, a não atividade existe apenas nos carmas corporais e verbais, não existindo no carma mental. Ou ainda, ensinam-se nos Sutas duas modalidades de carma: o carma intencional e o carma derivado das intenções. O intencional é o carma mental; no carma derivado das intenções, existem três modalidades: o carma acumulado a partir das intenções, o carma corporal e o carma verbal. O carma intencional é o mais pesado de todos e será explanado posteriormente. O carma que é acumulado a partir do carma pesado é a não atividade

por surgir continuamente. Devemos saber que no carma intencional ainda existe a não atividade.

98. Satya - A respeito das faltas leves e pesadas

Pergunta: No Sutra, ensina-se que existem faltas cármicas leves e pesadas. O que são estas faltas leves e pesadas?

Resposta: O carma com o poder de conduzir ao inferno Avīci é chamado de carma pesado.

Pergunta: Quais são os karmas que conduzem a essa retribuição?

Resposta: O carma da violação da Sangha, caso ocorra, suscita necessariamente essa retribuição. Por qual razão? A ruptura das Três Jóias conduz a uma ruptura entre a Jóia da Sangha e a Joia do Buda, bloqueando assim a Joia do Dharma. Ou ainda, como ela [essa ruptura] suscita a visão supremamente falsa, pode gerar esse karma. Ou ainda, este carma é suscitado por uma profunda inveja e ódio pelo Buda. Ou ainda, este carma pode ser suscitado pela longa e profunda acumulação de uma natureza perversa que ambiciona proveitos. Ou ainda, quando uma pessoa ensina como Dharma algo que não o é, bloqueia a prática dos dharmas saudáveis pelos seres sencientes. Em função disto, este é denominado carma pesado.

Pergunta: É somente a falta da ruptura com a Sangha que conduz ao inferno Avīci? Como ficam, então, as demais faltas?

Resposta: Isto também ocorre com os demais carmas. Se for dito que não há falta ou retribuição em não reverenciar os pais ou as pessoas respeitáveis, isto também constitui uma falsa visão que conduz à retribuição. Ou ainda, por conduzir outros a caírem numa falsa visão, que leva muitos seres sencientes a cometer o mal, isto também está sujeito a uma retribuição. Ou ainda, pode levar à redação de Sutras que

expressam falsas visões. Este é o caso de mestres de falsas visões, como Pūraṇa Kassapa, cujas visões errôneas ferem a visão correta e estabelecem as causas e condições que levam muitos seres sencientes a praticar o mal. Ou ainda, a violação dos Sábios conduz a essa retribuição. É como se tal pessoa estivesse sujeita ao sofrimento durante oitenta e quatro mil anos. Ou ainda, conforme se ensina nos textos do Dharma, os Sábios fazem do Dharma a sua vida, através da sua transmissão e ensino. Aqueles que possuem faculdades torpes violam este dito em função das suas visões perversas. É como se estivessem presos a um bambu, prejudicando a sua forma. Essas pessoas caem no inferno. Aqueles que, através de intenções e visões perversas, violam os Sábios, caem durante cem mil kalpas no inferno Nirarbuda, ou por trinta e seis kalpas no inferno Arbuda. Ou ainda, atos como matar seres sencientes constituem uma pesada falta da mente, e essa falta conduz ao renascimento no inferno. Existem aí diferenças de gravidade. A isto chamamos faltas leves, as quais conduzem os seres sencientes aos mundos infernais, dos animais e dos fantasmas famintos. As faltas leves implicam retribuições não saudáveis nos mundos dos humanos e dos Devas.

121. Satya - A respeito das características dos kleshas.

O Tratadista postula: Como já foram explanadas as diversas modalidades do carma e dos kleshas, devemos desenvolver agora a explanação da atividade das impurezas mentais, que são denominadas kleshas.

Pergunta: No que consistem estas impurezas?

Resposta: Se uma mente exercer a função de dar continuidade ao Samsara, ela é denominada impureza. Nessas impurezas existem diversas distinções, como a cobiça, o ódio e a ignorância. Ou ainda, elas são chamadas de dharmas que consistem em faltas, ou ainda, são chamadas de dharmas que conduzem ao retrocesso. Ou ainda, são chamadas de dharmas que ocultam as infiltrações, ou ainda, de dharmas do apego, ou ainda, de dharmas que conduzem ao arrependimento. Denominações como estas implicam que essas impurezas são produto de um longo processo de condicionamento. Elas não são chamadas de impurezas apenas no momento de seu surgimento. A cobiça, o ódio, a ignorância, a dúvida-hesitação, o orgulho, a arrogância e as cinco visões são chamadas de kleshas. Para além destas dez distinções, existem noventa e oito modalidades. A cobiça pode ser chamada de deleite nos três mundos, ou deleite na existência e na não existência: a isso chamamos de cobiça. Conforme é ensinado nos Sutas, eles consistem no deleite pelo mundo do desejo, no deleite pela existência e no deleite pela existência e pela não existência. A não existência e a existência são chamadas de extinção. Os seres sensíveis buscam aí um alívio de seu sofrimento. Com a extinção do corpo constituído pelos agregados, realiza-se o deleite pela não existência.

Pergunta: O deleite consiste na característica da sensação e não na característica da cobiça. Conforme é ensinado nos Sutas, o deleite presente e o deleite futuro são chamados de deleite desfrutado na existência presente e deleite desfrutado na existência futura. Ou ainda, ensina sobre o sentido das lamentações presentes e das lamentações futuras. A lamentação na existência presente é um sofrimento presente nesta existência; a lamentação na existência futura é um sofrimento presente nesta existência futura. Ou ainda, é como o nascimento no mundo dos Devas, em que o nascimento do filho é chamado de deleite.

Resposta: Aquilo que chamamos de cobiça consiste em um aspecto do deleite. Conforme é ensinado nos Sutas, é em função da sensação ter o deleite por seu objeto que existe a cobiça em meio à sensação. O deleite e a cobiça estão ocultos em meio aos alimentos. É em função da extinção do deleite que ocorre a extinção da cobiça. Devemos assim saber que a cobiça é um aspecto do deleite. Não existe aí nenhum equívoco. Como podemos saber disso? Conforme é ensinado nos Sutas, a Verdade da origem consiste em uma sede. Que sede é esta? Ela consiste no desejo pelas existências futuras. Que característica poderia bloquear este desejo em suas diversas modalidades?

Pergunta: Se ensinarmos que a característica da sede consiste no desejo pelas existências futuras, por que se ensina que é necessário controlar a cobiça e as diversas modalidades do desejo?

Resposta: Novamente, é por existirem as características da sede; temos aqui uma ampla explanação destas características. O desejo pelas existências futuras é ensinado como uma característica diversa. Aquele que se distancia do desejo ainda possui diversas modalidades de desejo.

Se a sede for entendida em termos do desejo por água quando estamos com sede, esta visão não está incluída na Verdade da origem. Se aspiramos por uma existência futura bloqueando a cobiça, essa sede pode ser incluída na Verdade da origem.

Pergunta: Se a sede pode se constituir tanto no deleite como na cobiça, por que razão se ensina que devemos controlar a cobiça?

Resposta: O instante inicial do devir é chamado de sede, seu crescimento é chamado de cobiça: em função disto, ela deve ser controlada. Conforme é ensinado nos Sutras, o deleite é chamado de aprisionamento na existência mundana, em função disto este deleite é chamado de cobiça. Ou ainda, ensina-se nos Sutras, não existem dharmas saudáveis fora da extinção da cobiça e da lamentação; neste contexto, a cobiça significa o deleite e a lamentação significa o ódio. Ensinar que o ódio implica na lamentação implica em saber que o deleite implica na cobiça. Em função disto, na intenção das dezoito práticas não se ensina a respeito dos kleshas, só se fala na sensação. Em função disto, podemos saber que a cobiça é um aspecto do deleite. Ou ainda, o ignorante não desfruta da alegria quando se distancia da cobiça, não pode receber o sofrimento quando se afasta do ódio, e não pode sentir o não sofrimento e a não alegria quando se distancia da ignorância. Como podemos saber disso? Na terceira sensação, ensina-se que em meio à sensação o ignorante não pode conhecer a origem, não pode conhecer a extinção, não pode conhecer os sabores, não pode conhecer os equívocos e não pode conhecer a saída. Em função disto, podemos saber que o klesha da ignorância existe em meio às sensações neutras que não são desagradáveis nem agradáveis. Este ignorante desconhece constantemente estas cinco modalidades de dharmas. Em função disto,

o klesha da ignorância se mantém constantemente presente em meio às sensações neutras que não são agradáveis nem desagradáveis. O klesha da ignorância consiste no desconhecimento da natureza de fatores como a sensação e as formações volitivas. Desta forma, as atividades agradáveis e desagradáveis da mente de um ignorante consistem na cobiça e no ódio. Ou ainda, se consistir no instante inicial da mente são chamadas de sensações, seu crescimento é chamado de klesha. Ou ainda, suas atividades mentais mais suaves são chamadas de sensações. Ou seja, a atividade exponencial desta mente é chamada de klesha.

127. Satya - A respeito da ignorância.

O Tradadista postula: A concordância com o nominal se intitula ignorância. O ignorante concorda com a designação verbal, mas não existe aí nem o eu nem o meu. Existe apenas a agregação dos dharmas a que denominamos convencionalmente de pessoa. Como o ignorante não possui discernimento, ele faz surgir o conceito de *atman*. A ignorância consiste no surgimento do conceito de atman.

Pergunta: O Buddha afirma nos Sutas que a ignorância consiste no desconhecimento das existências passadas. Por que você se refere apenas ao conceito de atman?

Resposta: Como são muitas as pessoas que se equivocam a respeito dessa questão das existências passadas, intitulo a ignorância de desconhecimento. Ou ainda, como nos Sutas se esclarece a questão do discernimento, ou seja: que a sabedoria consiste na presença do discernimento. Quais são os dharmas a serem discernidos? Significa discernir corretamente, a impermanência do agregado da forma. Significa discernir corretamente a impermanência dos agregados da sensação, identificação, impulsos volitivos e consciência. Aquilo que é diferente desse discernimento se chama ignorância. O discernimento incorreto se chama ignorância.

Pergunta: Se a ignorância consiste na ausência do discernimento correto, não será ela equivalente à árvores e pedras? Não são árvores e pedras incapazes de um discernimento correto?

Resposta: Esse ponto de vista é incorreto. Não possuindo as árvores e pedras atividade mental, não são elas capazes de discernir a respeito de questões como as existências passadas. Como a ignorância consiste em

uma atividade do discernimento, ela não é equivalente a árvores e pedras.

Pergunta: A ignorância é um dharma não existente. Ela é uma forma impossível de ser vista diante dos olhos. Não existem dharmas invisíveis. Assim sendo denominamos de ignorância a pura e simples ausência de conhecimento, ela não existe como um dharma separado.

Resposta: Esse ponto de vista é incorreto. Se não existisse a ignorância como explicaríamos a falsa discriminação que concebe as pessoas no interior dos agregados ou que imagina ver formas douradas em uma pedra? Desse modo, devemos saber que a ignorância consiste no falso discernimento e não na pura e simples ausência de conhecimento. Ou ainda, é em função das causas e condições da ignorância que surge a continuidade dos impulsos volitivos (vontade). Se a ignorância não fosse um dharma, como poderiam eles surgir?

Pergunta: Se formos denominar de ignorância a ausência de discernimento, não seriam todos os dharmas a ignorância, com exceção do discernimento incorreto? Desse modo, não devemos reconhecer a ignorância como um dharma específico?

Resposta: A explanação está restrita às características da ignorância e não consiste numa explanação dos demais dharmas. Quando explicamos a ausência do bem, não estamos nos referindo aos dharmas neutros. É da mesma forma no que se refere à ignorância. Ao contemplarmos um boneco, percebemos que ele não possui movimentos e que ele não pode ser humano. Da mesma forma, no conhecimento comum pode existir discernimento, mas ele não é correto. Desse modo, o denominamos de ignorância. Ela não é como as árvores e as pedras.

Pergunta: Se formos falar do sem-forma, do não-relacional, do incontaminado e do incondicionado e todas as demais teorias....Por que não é dessa forma com a ignorância?

Resposta: Existe esse princípio. Não é como no caso da ausência do bem.

Pergunta: Afirmou alguém que a ignorância consiste apenas na ausência de discernimento. É da mesma forma que chamamos de escuridão a ausência de luz em um quarto?

Resposta: Existem no mundo duas formas de expressão. Aquela que chama de ignorância a ausência de discernimento e aquela que chama de ignorância o discernimento incorreto. Explicar a ignorância como a ausência de discernimento implica na noção mundana de que o cego não pode ver as formas ou que o surdo não pode ouvir os sons. Falar da ignorância como o falso discernimento é como discernir de noite uma forma humana a partir de uma árvore desfolhada, ou uma árvore desfolhada a partir de uma forma humana. Ou ainda como dizer que a presença de um discernimento incorreto implica na ignorância. Ou ainda que as paixões (kleshas) são o falso discernimento. Assim como um Arahat, ao eliminar a causa e as condições das disposições volitivas (vontade) remove a ignorância, a causa e as condições das disposições volitivas. Se formos chamar de ignorância a ausência de discernimento, chamaremos de ignorância a falta de discernimento do Arahat no que se refere ao dharma de Buddha. Se nele existe a ignorância ele não é um Arahat. Devemos saber então, que existe uma característica própria da ignorância que consiste no falso discernimento. Essa ignorância como falso discernimento está presente em todas as paixões (kleshas). Qual é a razão disto? Todas as paixões são falsas atividades. Ou ainda, que as

paixões invertem a disposição mental das pessoas. Todas elas são uma forma de escuridão. A cobiça não vê o dharma. A cobiça não vê o verdadeiro benefício. Estar dominado pela cobiça é como estar perdido na escuridão. É da mesma forma no que se refere ao ódio. Ou ainda, todas as paixões surgem das disposições volitivas. Se ensina nos Sutas que em função da ignorância surgem as disposições volitivas. Desse modo, devemos saber que todas as paixões derivam da ignorância. Ou ainda, a ignorância existe sempre naquele que não vê o vazio. Ao serem afetados pela ignorância, surgem as causas e condições das disposições volitivas. Desse modo, dizemos que a ignorância é o falso discernimento. Como naquele que ainda não viu o vazio existe o falso discernimento, devemos saber que a ignorância está presente em todas as paixões.

Pergunta: Em função de que surge a ignorância?

Resposta: Ao ouvirmos e refletirmos sobre uma causa incorreta, surge a ignorância. Que existe a substância, que existe o atman, que os dharmas não se extinguem em cada instante de consciência, que não existem retribuições futuras, que a palavra e deus são permanentes, que existe atividade mental nos vegetais....A ignorância surge em função de falsos discernimentos como estes. Ao nos aproximarmos de um falso mestre, ouvimos um falso ensinamento e em função disso discernimos e agimos de forma falsa. É em função dessas quatro causas falsas que surge a ignorância. Essa ignorância é a causa do surgimento das demais paixões. Ou ainda que a ignorância produz a ignorância. É como sementes de trigo engendrando outras sementes de trigo, ou sementes de arroz engendrando outras sementes de arroz. A ignorância surge em função de concebermos os seres sensíveis dessa forma. Ou ainda se afirma nos Sutas que a ignorância surge em função do falso

discernimento. O falso discernimento é um outro nome da ignorância. Ao divisarmos uma pessoa e em função disso engendra a concepção do atman e nela nos estabelecermos. Esses fatores se apóiam mutuamente como uma árvore que surge em função de uma semente e uma semente que surge em função de uma árvore.

Pergunta: Quais são os inconvenientes derivados da ignorância?

Resposta: Todas as paixões surgem em função da ignorância. Qual é a razão disto tudo? Em função da ignorância surgem paixões como a cobiça, em função das paixões surgem as ações perversas, em função dessas ações surge a retribuição futura. Em função da retribuição futura surgem ainda uma série de outras paixões. Se ensina nos Sutras que em função da ignorância surgem os diversos apegos e que em função disso surgem as retribuições futuras. Ou ainda se afirma no "Sutra do rugido leonino" que todos os apegos tem sua origem na ignorância. Ou ainda se afirma nos seguintes versos:

"Todas as más consequências nesta vida ou na vida futura derivam da ignorância."

Desse modo, em função da cobiça surgem todas as paixões. Todas elas derivam da ignorância. O ignorante em função da ignorância recebe a impureza, a impermanência, o sofrimento, o vazio e a insubstancialidade dos cinco agregados. Se ele possuísse discernimento, não seria afetado por esses sofrimentos. Ou ainda, os agregados são abandonados em função do discernimento correto. No Sutra se ensina que ao discernirmos que o conceito de atman é o falso ponto de vista que conduz ao retrocesso, se cortam as raízes do renascimento. Desse modo, sabemos que estamos presos em função da ignorância. É disso que surge a compreensão das causas e condições. Os seres mundanos se perdem

na cobiça em função da ignorância e não conseguem discernir seus inconvenientes. São como um bicho da seda se lançando no fogo, ou como um peixe engolindo o anzol. É da mesma forma no que se refere aos seres sensíveis. Ao se deixarem levar pela cobiça, não conseguem discernir seus inconvenientes. No que se refere ao falso discernimento que surge em função dos ensinamentos externos como a inexistência da causalidade e outros, são todos eles derivados da ignorância. O falso discernimento produz o carma que conduz ao renascimento no inferno. Desse modo, todos os falsos pontos de vista surgem em função da ignorância. O Buddha é venerado pelo mundo como o possuidor do perfeito conhecimento e o Grande Mestre dos três mundos. Os verdadeiros praticantes e os sábios discípulos não se deixam levar pelos caminhos externos, é como se abandonassem as jóias falsas ao discernir a verdadeira. São esses, enfim, os inconvenientes da ignorância. Todas as paixões e os fatores que conduzem à decadência e à corrupção dos seres sensíveis derivam da ignorância. A realização de todos os benefícios e preceitos surge em função do correto discernimento. O crescimento da ignorância conduz à queda no inferno Avici. Como as pessoas do começo deste Kalpa que não conhecendo o caráter ilusório do paladar e fazendo surgir a cobiça perderam sua força e vitalidade, devemos então saber que as várias virtudes são perdidas em função da ignorância. Ou ainda essa ignorância só pode ser desfeita através do verdadeiro conhecimento. Não é o caso da cobiça e das outras paixões. Ou ainda na mente da cobiça não existe ódio, na mente do ódio não existe cobiça. A ignorância está presente em todas as mentes (em todos os instantes de consciência). A ignorância está presente em todos os instantes de consciência daquele que não cultiva a sabedoria. A ignorância é a mais forte de todas as paixões. É ensinado nos Sutas que

a ignorância é o pecado mais profundo e ainda o mais difícil de remover. A ignorância é ainda o fundamento dos doze elos da originação dependente. Se a ignorância não existisse, não se formariam os diversos carmas. Como podemos saber disso? Como nos Arahants não existem as características dos seres sensíveis nem a ignorância, neles não se formam os carmas. Como não se formam os carmas, não surgem a consciência e os outros fatores que conduzem ao renascimento. Desse modo, sabemos que a ignorância é a origem de todo o sofrimento. Ou ainda, faz surgir o apego a este corpo impuro e o conceito de permanência daquilo que é impermanente. É como enganar uma criança fazendo truques com o punho fechado. Ou como um mágico enganando as pessoas através de seus truques mostrando a terra e levando as pessoas a acreditar que ela seja ouro. Dizem as pessoas do mundo: o ignorante se deixa enganar ao ver a impureza. Ou ainda os dharmas mentais desaparecem em cada momento de consciência. Surgem assumindo uma forma. Ao desaparecer a forma, a ignorância faz surgir uma imagem. É da mesma forma no que se refere ao som. Sendo dessa forma é de difícil compreensão. São esses os inconvenientes da ignorância.

Pergunta: *Como é uma pessoa que sofre uma grande influência da ignorância?*

Resposta: Essa pessoa não sente temor em locais perigosos, não se alegra em locais dignos de alegria. Detesta os bons e ama os perversos. Compreende sempre de forma corrompida as intenções alheias. Está sempre voltada para a violação e apegada a coisas objetáveis. Não tem autocrítica nem auto-reflexão. É difícil proporcionar-lhe alegria e ela mesma dificilmente se alegra. Tem dificuldade de aproximar-se das

peessoas e é difícil dela se aproximar. É estúpida e sem consciência e gosta de usar vestes corruptas. Se sente feliz em lugares sujos e escuros, é extremamente orgulhosa e convencida e alegra-se em desprezar outras. Não compreende os princípios da conduta ética, não discerne a virtude como virtude nem as faltas como faltas. Não gosta de limpeza e é sem maneiras, se alegra permanentemente em expressar o ódio com suas palavras. Se apega fortemente aos ensinamentos externos e é cheia de cobiça. Tem dificuldade em aprender e esquece facilmente o que aprendeu. Mesmo que atinja uma realização, não consegue compreender o seu sentido. Mesmo que realize a compreensão, logo distorce seu significado. Todas essas características surgem em função da ignorância. Desse modo, sabemos que a ignorância possui inconvenientes. Em função disso ela deve ser suprimida.

Pergunta: Como podemos suprimi-la?

Resposta: Podemos suprimi-la através do cultivo do verdadeiro conhecimento.

Pergunta: Ao conhecimento dos agregados e das esferas (dhatus) se intitula de correto conhecimento. Por que se ensina nos Sutras que o remédio da ignorância pode ser a originação dependente, ou a visão da originação dependente?

Resposta: Os diversos caminhos externos se equivocam a respeito da causa dos fenômenos. Como se enganam a respeito de sua causa, os atribuem a deus ou a uma série de outros fatores. Como se equivocam a respeito da origem dos fenômenos, os atribuem à substância. Ao discernirmos a originação dependente esses dois pontos de vista são suprimidos.

Pergunta: Se a originação dependente se intitula o remédio da ignorância, por que existem essas duas teorias?

Resposta: Porque se deseja incluir as sabedorias. Se discernirmos os agregados e as esferas (dhatu) a ignorância também se dissolve. Se procura apenas enfatizar que a ignorância é um falso ponto de vista. O falso ponto de vista se desfaz através do discernimento da originação dependente. Em função disso existem duas teorias. É a mesma coisa no que se refere ao ódio e a cobiça. Ou ainda as pessoas mundanas se enganam facilmente ao ouvir uma existência nominal como um pote. Ao ouvir falar da denominação de um pote, surge a dúvida em sua mente. A forma e os outros fatores constituem o pote? Como pode existir um pote separado de fatores como a forma? É da mesma forma que dizemos que os cinco agregados constituem a pessoa. Como podemos conceber uma pessoa separada dos cinco agregados? A mente estabelecida pode cair em dois extremos. Ou seja, os extremos da aniquilação e da permanência. Ou seja, em pontos de vista que identificam o corpo com a alma ou que fazem deles duas substâncias distintas. Se a pessoa compreender que o pote surge em função de fatores como a forma, o cheiro, o sabor e o contato, ela pode discernir quais são os agregados como a forma que constituem a pessoa. É desta forma que ela pode compreender que sua ignorância deriva de uma existência nominal. Essa denominação inverte o verdadeiro sentido dos dharmas. Ou ainda, se afirma que a visão do surgimento do mundo extingue a visão eternalista. Ou ainda, se afirma que em função da continuidade das formações se ensina o nascimento-e-morte dos cinco agregados. Tudo isso surge em função da ignorância. Isso se extingue com o discernimento de originação dependente. Ou ainda, se ensina nos Sutas: aquele que discerne a originação dependente vê o dharma, aquele que vê o dharma

vê o Buddha. Desse modo, aquele que elimina a existência nominal e a ignorância vê o Buddha. Essa pessoa não segue os ensinamentos externos. Desse modo, se elimina a ignorância através do conhecimento correto e conhecendo o dharma da originação dependente se realiza a correta sabedoria. Ou podemos concluir dizendo que os 84.000 portais do dharma visam todos eles à eliminação da ignorância. A ignorância é o fundamento de todas as paixões e ajuda no seu surgimento. Dessa forma, se elimina a ignorância através da originação dependente.

141. Satya - Quarta seção: a Verdade da extinção.

141. Satya - a proposição do nominal.

O Tratadista afirma: chamamos de Verdade da extinção a extinção das três modalidades de mente. Ou seja, a Mente Nominal, a Mente do Dharma e a Mente do Vazio.

Pergunta: de que forma são extintas estas três mentes?

Resposta: a Mente Nominal pode ser extinta através do discernimento derivado do processo de muito ouvir ou através do discernimento que deriva do processo do cultivo. A Mente do Dharma é extinta através do discernimento do vazio conforme presente em dharmas como o calor. (1) A Mente do Vazio é extinta através da entrada na absorção da extinção ou da entrada no Nirvana sem resíduos. Ela se extingue no momento em que se dá o corte da continuidade.

Pergunta: o que é a Mente Nominal?

Resposta: consiste no discernimento derivado dos agregados. Ele ensina que existe uma pessoa em função dos cinco agregados, da mesma forma com que se diz que existe um pote em função dos odores, dos sabores e do tato que constituem a forma.

Pergunta: por que isto é chamado de Nominal?

Resposta: O Buddha afirma nos Suttas, da mesma forma com que chamamos de carro uma combinação de rodas, a combinação dos agregados é chamada de pessoa. Ou ainda, da forma com que o Buddha se dirige aos Bhikkhus: os dharmas são impermanentes, insatisfatórios, vazios e ausentes de atman. Eles surgem em função de diversas

condições, não possuindo uma natureza fixa. É apenas em função de seus nomes que eles se tornam objetos da memória e passam a exercer uma função. É em função destes cinco agregados que surgem diversos nomes como os seres sensíveis, os humanos e os Devas. Como neste Sutra não existe o obstáculo da existência efetiva de um dharma, existem apenas os nomes. Ou ainda, o Buddha ensina as Duas Verdades que são a Verdade rigorosa e a Verdade convencional. A Verdade rigorosa consiste em dharmas como a forma e o Nirvana, a Verdade convencional consiste apenas em nomes sem substância alguma. Da mesma maneira com que as causas e condições da forma constituem um pote, as causas e condições dos cinco agregados constituem a pessoa.

Pergunta: se não existe esta Verdade convencional em meio à Verdade rigorosa, como é possível expressar o discurso?

Resposta: os seres sensíveis da esfera mundana empregam as convenções. Como podemos saber disso? Se falamos do fogo em função da combustão, as pessoas ainda podem acreditar. Como os Buddhas e Sábios querem fazer com que elas se afastem do nominal, eles empregam as convenções mundanas. É como o Buddha afirma nos Sutras: eu não entro em controvérsias com o mundo, mas o mundo entra em controvérsia comigo. Como o Sábio não entra em conflito, as pessoas do passado desejavam falar de alguma coisa se referindo de forma nominal a respeito do surgimento de todas as coisas. Se objetos como um pote fossem palavras eles não possuiriam uma função. É por causa disto que se fala na Verdade convencional. Ou ainda, se o ensino através das Duas Verdades implicasse na pureza do Buddhadharma, não existiria uma superioridade em função da Verdade Rigorosa. É em função da Verdade convencional que não ocorre a disputa com os

ignorantes. Ou ainda, se através das Duas Verdades não ocorrer a queda nos pontos de vista do aniquilacionismo e do eternalismo, não ocorre nenhuma queda em uma falsa visão nem o extravio nas perspectivas do ascetismo e do hedonismo. É em função disto que questões como o karma e seus frutos possuem consistência. Ou ainda, a Verdade Convencional é a base do ensinamento dos Buddhas. Caso ocorra um renascimento em boas condições através da generosidade e dos preceitos, este dharma dirige a mente para facilitar a aceitação do ensinamento. Em função disto, ensina-se posteriormente a Verdade Rigorosa. Esta forma de ser do Buddhadharma não é profunda em seu ponto de partida. Como ela busca atravessar gradualmente um grande e profundo Oceano, ela recorre à Verdade Convencional. Ou ainda, como o objetivo de proporcionar a realização do caminho do discernimento, ele se refere a dharmas que existem efetivamente. Conforme disse o Buddha, o Bhikkhu Rahula realiza agora o discernimento do caminho. Devemos ensinar aí um dharma que existe efetivamente. É em função da metáfora do calor que isto se realiza facilmente. É desta maneira que se cultiva a flexibilidade da mente através da Verdade Convencional. Ela é desfeita posteriormente em função da Verdade Rigorosa. Ou ainda se ensina nos Sutas, no início se discernem os dharmas, posteriormente é conhecido o Nirvana. O praticante sabe no início que as descrições nominais são reais, realizando posteriormente a Verdade da extinção. Ou ainda, os Kleshas são simples no início e se tornam posteriormente detalhados e complexos, sendo conduzidos em seguida à sua extinção. É através de formas como o cabelo que se extingue a diferença entre homens e mulheres e é através das características da forma que se extinguem as características do cabelo. Posteriormente é através da característica do vazio que se extinguem as características da forma. A

Verdade Convencional é algo que nos faz sair de uma caverna depois de ter nela penetrado. Ou ainda, é através da Verdade Convencional que possui consistência o caminho do meio. Por que razão? É em função da continuidade dos cinco agregados que não ocorre a aniquilação, e é em função de sua extinção a cada instante de consciência que se supera o eternalismo. O distanciamento em relação ao aniquilacionismo e ao eternalismo é chamado aqui de caminho do meio. Conforme é ensinado nos Sutas, é através da visão da origem da existência mundana que se extingue a visão do nada, e é através da visão de sua extinção que se extingue a visão da existência. Como é através da Verdade Convencional que ocorre a visão da origem, é em função da visão da extinção que se fala na Verdade Convencional. Ou ainda, é através da Verdade Convencional que todo o Buddhadharma é verdadeiro. Existem aí os Portais da existência do atman e de sua negação. Se falarmos a partir da Verdade Convencional não existe erro em falar do atman e é em função da Verdade Rigorosa que é verdadeiro o anatman. Ou ainda, é em função da Verdade Convencional que se colocam as questões difíceis: ela possibilita responder a respeito de todos os dharmas efetivamente existentes. Ou ainda, se um ser sensível estiver envolto em uma ignorância profunda, se respondermos de forma literal ele pode afundar nas trevas dessa mesma ignorância. Por que razão? Porque estas visões do ser e do não ser consistem precisamente no aniquilacionismo e no eternalismo. Não é possível conduzir os praticantes para além dos extremos do ser e do nada sem o recurso à Verdade Convencional. Ou ainda, se a pessoa ainda não tiver realizado o verdadeiro discernimento do vazio, e lhe for ensinado que não existem seres sensíveis a isto se chama a falsa visão. Como seres sensíveis não existentes estão sujeitos ao nascimento e à morte, isto é chamado de falsa visão. Se for dito que

não existem seres sensíveis através da realização do vazio, não existe aí equívoco algum. Conforme é ensinado nos Sutas, a Monja que realizou a condição de Arahant fala se dirigindo a um demônio: ao que você se refere quando fala nos seres sensíveis? Só existem efetivamente os cinco agregados e nenhum ser sensível. Ou ainda afirma-se: este corpo é vazio e constituído através da continuidade dos cinco agregados, não possuindo existência própria. Ele é como uma ilusão ou uma aparição criada pela mente dos ignorantes. O olho é como a cólera ou como um bando de salteadores. Aquilo que é insatisfatório, vazio e ausente de atman consiste apenas nas características do surgimento e da extinção.

Pergunta: trata-se aqui de uma mente sem propriedades. Por que razão ela pode ser tanto chamada de falsa visão quanto de Verdade Rigorosa?

Resposta: Se uma pessoa ainda não tiver feito surgir o verdadeiro discernimento do vazio, como ela possui a mente do atman, se ela ouvir a respeito do anatman será possuída pelo temor e pela ansiedade. Se o Buddha voltar a falar no vazio e no anatman com um ignorante, ele será completamente possuído pela ansiedade. Em função disto, como ele ainda não realizou o discernimento do vazio, possuindo a mente do atman, ele teme o Nirvana em função de sua ansiedade. A isto chamamos de falsa visão. Ao realizar o verdadeiro discernimento do vazio, ele compreenderá o caráter originalmente vazio e não alimentará temor. Ou ainda, esta pessoa que ainda não realizou o verdadeiro vazio pode cair em uma visão perversa ao contemplar a ausência de características. Ou seja, na visão perversa do aniquilacionismo. Se esta pessoa for instruída no início através da Verdade Convencional de que existe o atman, ela poderá desenvolver uma confiança inicial na causalidade cármica, vindo posteriormente a realizar a visão da

impermanência e das características do surgimento e extinção de todos os dharmas. Ela irá realizar gradualmente a extinção e a ausência da mente do atman. É em função disto que se fala na Verdade Convencional. Ou ainda, os caminhos externos (2) acusam o Sramana Gotama de violar a verdade do atman. É por causa disto que o Buddha diz que afirma a existência dos seres sensíveis através da Verdade Convencional em meio a uma visão correta. A existência dos seres sensíveis se refere à sua perambulação através do nascimento e morte se constituindo em uma visão correta. É apenas em função dos falsos pensamentos de um ignorante que se fala da existência efetiva dos seres sensíveis. Eu desfazo essa falsa visão sem desfazer os seres sensíveis. É da mesma forma com que se fala que um pote é uma existência nominal. Neste contexto, o pote não consiste de fatores como a forma. Não existe um pote separado de fatores como a forma. Da mesma maneira, os seres sensíveis não são fatores como a forma. Ou ainda, não é possível encontrar os seres sensíveis separados da forma. Fatores como a forma não podem ser confundidos com o nominal. Desta maneira, a característica da extinção é associada à forma. Como trata-se de uma metáfora, isto é fácil de ser entendido. Uma lâmpada é uma lâmpada, mas não existe a função da lâmpada. Da mesma maneira com que se diz que um pote não é uma existência efetiva, mesmo que se fale dos cinco agregados não trata-se da Verdade Rigorosa.

Notas: Usmagata ou o calor, o primeiro dos estágios mundanos do caminho. Caminhos externos são os ensinamentos não budistas.

142. Satya - A respeito das características do nominal.

Pergunta: De que forma podemos saber que entidades como um pote são existências nominais, não se constituindo como uma existência efetiva?

Resposta: É possível apontar para as características do nominal, não existindo características a serem apontadas na existência efetiva. Esta forma é o formato de um pote, não sendo possível falar da forma de um pote. Ou ainda, não é possível dizer que trata-se de uma forma associada à sensação. Ou ainda, sendo uma lâmpada a forma de um instrumento que é refletida no contato através do calor. Os dharmas das existências efetivas não podem ser vistos desta maneira. Por que razão? A consciência não se concretiza através das diferenças. A sensação também não se constitui como sensação através das diferenças. Em função disto, podemos saber que a existência nominal é marcada pela sua instrumentalidade. Ou ainda, o nominal deriva sua existência de outros dharmas. É em função de fatores como a forma que surge um pote, um dharma efetivo não depende de outros para existir. A sensação não depende de outros dharmas para possuir consistência. Ou ainda, na maioria dos casos as existências nominais possuem uma função da mesma forma com que uma lâmpada pode tanto iluminar quanto queimar. Os dharmas que existem efetivamente não podem ser encarados desta maneira. Por que razão? A sensação não pode ser ao mesmo tempo sensação e consciência. Ou ainda, uma roda existe como um nome em meio a uma carruagem, o nome da forma não existe em meio às coisas. Desse modo, existem distinções como estas. Ou ainda, uma carruagem existe em função de fatores como as rodas. Não existe o nome da roda neste contexto. No entanto, em meio aos fatores da roda

não existe um dharma da roda. Como é em função disto que uma roda possui consistência, podemos saber que a roda é uma existência nominal. Ou ainda, é possível falar da forma através do nome da forma. Não é possível falar de um pote através do nome de um pote. Ou ainda, a mente se movimenta em meio ao nominal sem possuir estabilidade. Quando as pessoas vêem um cavalo, elas podem dizer que viram o seu rabo, ou o seu corpo, ou que viram a pele ou os pelos do cavalo. Ou ainda, podem dizer que ouviram o som dos seus cascos. Pode ouvir o som da cela ou da corda. Ou podem sentir o aroma de uma flor ou diversos outros aromas. Podem sentir o sabor ou o aroma de uma coalhada. Ou podem dizer que tocaram em uma pessoa, em seu corpo ou em seu ombro. Ou podem tocar em sua mão ou em seus dedos, a consciência atua em meio aos seres sensíveis. O corpo e a mente se constituem como os seres sensíveis. Assim são os seres sensíveis. A forma pode se constituir como um pote, mas ela é distinta de um pote. A mente não oscila entre esses dharmas efetivamente existentes. Não posso dizer que vejo a forma da mesma maneira com que ouço os sons. Ou ainda, existe aquilo que não pode ser objeto de discurso. Este é o nominal expresso em entidades como um pote. Devemos saber que um pote é uma existência nominal. Por que razão? Os dharmas, como a forma, não são inexpressáveis enquanto objetos de discurso. Ou ainda, as características de dharmas como a forma podem tornar-se objetos de discurso. Não é possível falar das características de um pote. Em função disto, ele se constitui como uma existência nominal. Ou ainda é possível falar das características da forma: estas características não existem no nominal. Conforme é ensinado nos Sutas, o carma é a característica tanto daqueles que conhecem quanto daqueles que não conhecem. Caso sejam suscitados os Carmas saudáveis do corpo, da fala e da

mente a isto chamamos de aqueles que sabem, caso sejam suscitados os carmas não saudáveis do corpo, da fala e da mente a isto chamamos de aqueles que não sabem. Os carmas corporais e verbais se apoiam nos quatro elementos, o carma da mente se apoia na consciência. Por que razão estes três eventos são chamados de características dos que sabem e dos que não sabem? Em função disto, podemos saber que o nominal não possui uma característica própria. Ou ainda, mesmo que a característica do nominal exista em algum outro lugar, ela não é idêntica. É como quando se fala que quando as pessoas estão sujeitas ao sofrimento existe uma percepção em suas mentes. Esta é a característica da forma. Ou ainda, a sensação é a característica da sensação. Ou esta ainda é ensinada em meio aos humanos. Conforme é ensinado pelo Buddha, os Sábios e os ignorantes recebem conjuntamente a dor e a alegria. No entanto, o Sábio não faz surgir a cobiça ou o ódio em meio à dor e à alegria, mantendo seu equilíbrio em maior ou menor grau. A característica aqui referida é a característica da sensação. Ou ainda ensina-se que em meio aos humanos eu vejo a luz ou a atividade da forma. Está sujeito à característica das formações volitivas. Ou ainda se ensina que em meio aos humanos uma pessoa exerce a atividade dos benefícios, as ações perversas e a não atividade. A consciência é considerada aqui a característica da consciência. Ou ainda se ensina em meio aos humanos que um Sábio conhece dharmas da consciência como os sabores através de sua língua. Em função disto, ele ainda se refere a múltiplas características em lugares distintos. É esta a característica do nominal. A característica de fatores como a forma não possui uma diversidade de características nos demais locais. Ou ainda, esta seria uma existência nominal em relação a todos os dharmas dos kleshas. Os dharmas que existem efetivamente não precisam de apoios.

São eles que proporcionam o suporte da existência de uma pessoa. Ou ainda, não ocorre o surgimento do discernimento em meio ao nominal. Conforme foi dito anteriormente, o discernimento surge em função de fatores como a forma. No entanto, em um instante posterior ele pode ver um pote da mesma forma que uma pessoa ao suscitar o discernimento incorreto. Ou ainda, mesmo em relação a um pote é possível discernir a forma que o constitui. Por que razão? Porque é possível falar de um pote em função de fatores como os cheiros, o sabor e o olfato que o constituem. Os dharmas efetivamente existentes não são constituídos por outros fatores. Ou ainda, a dúvida-hesitação surge em meio ao nominal.

Pergunta: existe ainda a dúvida em meio à Verdade da extinção: ocorrerá ou não a extinção?

Resposta: é possível que surjam dúvidas em meio ao apego, mas não na verdade da extinção. Se ouvimos que existe o apego ainda se torna possível apegar-se à inexistência da extinção. Podem surgir aí dúvidas a respeito de sua existência ou não existência. Isto ocorre com as pessoas que ainda não realizaram a visão da extinção. Por que razão? Caso ocorra a visão da Verdade da extinção não surge a dúvida novamente. Em função disto, podemos afirmar que a dúvida existe em meio ao nominal. Ou ainda, é possível surgirem múltiplas consciências em meio a um único objeto. Na existência nominal existem objetos como um pote. Não é desta forma no que diz respeito aos dharmas efetivamente existentes. Por que razão? Na forma não existem consciências como a auditiva. Ou ainda, aquilo que implica em diversas entradas é nominal da mesma forma que um pote. Em função disto a existência da pessoa possui um caráter nominal abarcado em quatro entradas. Os dharmas

efetivamente existentes não podem ser abarcados em múltiplas entradas. Ou ainda, se não existir a substância deve existir a atividade. Assim é a existência nominal. A atividade da pessoa e de seu carma não podem ser conhecidos. Ou ainda, o discernimento se dá em função de fatores específicos como a ira. Todos eles são de caráter nominal, não se constituindo como um dharma efetivamente existente. Por que razão? Porque a configuração da ira não surge diretamente de dharmas como a forma. Ou ainda, existem eventos como o surgimento e a extinção. Todos eles são de caráter nominal, não se constituindo como dharmas efetivamente existentes. Por que razão? Porque os dharmas efetivamente existentes não podem ser extintos ou desfeitos. Ou ainda, as retribuições cármicas são todas existências nominais. Por que razão? Porque atos como o assassinato ou o abandono do assassinato não são existências efetivas. Ou ainda, as existências nominais possuem todas características como as de serem leves ou pesadas, longas ou curtas, pequenas ou grandes, Mestre e discípulo, pai e filho, senhor e servo. Os dharmas efetivamente existentes não se constituem desta forma. Por que razão? Sua forma não possui diversas características como as do som. Ou ainda, aquilo que pode ser decomposto é uma existência nominal. Decompor uma floresta a partir de uma árvore é como decompor uma árvore a partir de suas sementes. Podemos decompor a semente através da análise de fatores como a forma. Se ele puder ser decomposto em função do vazio trata-se de uma existência efetiva, se for algo que pode ser decomposto a partir de fatores como a forma trata-se de uma existência nominal. Aquilo que se dá em concordância com a negação do atman é um dharma efetivamente existente. Ou existem ainda quatro teorias. A primeira delas é a da identidade, a segunda é a diferença, a terceira é a inefabilidade, a quarta é a não existência, Todas estas teorias

são falhas. Em função disto podemos saber que um pote é uma existência nominal. Na primeira destas teorias os fatores como o sabor, o cheiro e o contato são o pote. Na teoria da diferença existe um pote separado destes fatores. Na inefabilidade se afirma que não é possível falar do pote a partir de fatores como a forma. Existe um pote separado da forma. A não existência afirma que não existe o pote. Como nenhuma destas teorias possui consistência, sabemos que o pote é uma existência nominal.

143. Satya - A refutação da identidade.

Pergunta: qual é o equívoco presente na primeira destas quatro teorias?

Resposta: o equívoco da teoria da identidade é que existindo distinções entre as características dos dharmas da forma não é possível entendê-los como consistindo em um pote. Ou ainda, cada elemento da forma não pode ser derivado da terra. A terra só pode existir como uma combinação destes elementos. Por que razão? Porque cada cavalo não pode ser chamado de vaca. De que forma esta combinação pode se constituir como uma vaca?

143B. Satya - A refutação da identidade.

Pergunta: Quais equívocos existem nestas quatro teorias?

Resposta: o equívoco de uma delas é supor que seja possível existir o pote enquanto unidade, mesmo supondo a existência de distinções nas características de dharmas como a forma. Ou ainda, a forma não pode ser chamada de terra em cada um de seus aspectos. Como pode então sua combinação ser chamada de terra? Por que razão? Se um cavalo não pode ser uma vaca, de que forma uma combinação de cavalos poderia se constituir como uma vaca?

Pergunta: Cada parte de um vegetal não pode se constituir como um vegetal independente. Desta mesma maneira, cada aspecto da terra não pode se constituir como a terra?

Resposta: não é desta forma. Por que razão? O conjunto dos vegetais se constitui como uma existência nominal. A unidade é aqui discutida em sua relação com os dharmas efetivamente existentes. Como é possível empregar este exemplo? Ou ainda, a forma, o olfato, o sabor e o contato são quatro dharmas, a terra é um único dharma, estes quatro não podem se constituir como um. Se for possível fazer com que estes quatro se tornem em um, este um deve se tornar quatro: isto é impossível. Em função disto podemos saber que a forma não equivale à terra. Ou ainda, na dimensão mundana se fala na terra enquanto forma, enquanto olfato, enquanto sabor e enquanto tato. Não se pode falar aí da terra enquanto visão do dharma da terra. Ela é apontada através das características de um dharma distinto. Isto é como uma referência a pessoas no geral.

Pergunta: isto não implica em apontar através das características de um dharma distinto. Ela indica através deste mesmo dharma. É como uma

referência às mãos e aos pés de uma pessoa de pedra. Por que razão? Não existe uma pessoa de pedra separada de seus pés e de suas mãos. É possível dizer desta maneira que trata-se da terra mesmo que ela não esteja separada da forma. Ou ainda, é possível apontar a partir de suas características próprias. Que equívoco pode existir aqui?

Resposta: se formos falar da terra através da forma, esta lógica não possui consistência. Você emprega o exemplo de uma pessoa de pedra, mas este exemplo é improcedente. Por que razão? No momento em que apontamos para as mãos de uma pessoa de pedra, esta pessoa de pedra consiste na totalidade de seu corpo. Ou ainda, é possível dizer que ela existe em meio ao espaço. No momento em que nos referimos a esta pessoa de pedra, ela não implica neste momento na totalidade de seu corpo. Se formos falar a este respeito, o Buddha dizia que existem fatores como o cabelo, a pele, o sangue e a carne em meio a este corpo, não existindo um corpo separado destes fatores. Só podemos nos basear em fatores como o cabelo. Se formos falar a partir de uma outra base, podemos saber que falar desta pessoa de pedra se constitui como um discurso equivocado. Caso você esteja se referindo à terra em função de uma pessoa de pedra, não existe aí uma terra que possa servir como referencial. Você diz que nos Sutas se ensina que a forma, o sabor, o odor e o contato são a terra. Como esta terra não é um corpo, torna-se possível saber que a forma, o sabor, o odor e o contato não são a terra. Ou ainda, não é possível apontar para as características da forma como possuindo cheiro, só é possível dizer que a terra é um aspecto da forma. Como existem o sabor, o olfato e o contato sabemos que ela não é homogênea. Ou ainda, as mentes associadas à forma são todas

distintas. Em função disto podemos saber que a forma não é a terra. Ou podemos ainda saber que a forma possui diversos nomes distintos.

Pergunta: as diferenças entre as mentes e os nomes são todas diferenças em meio às suas conjunções.

Resposta: se as mentes existissem apenas em conjunção com os nomes, a cognição possuiria apenas um caráter convencional. No entanto, a terra existe apenas de forma nominal, não existindo aí uma lógica. Ou ainda, a terra é conhecida através de todas as bases. Como é possível saber disto? As pessoas pensam que ao verem a terra elas tocam em seu cheiro, em seu sabor ou em seu tato. Se a forma, o olfato, o sabor e o tato fossem a terra, não seria possível surgirem os conceitos ou a visão do atman a partir dela. E é da mesma forma no que diz respeito ao olfato. Como o conceito de terra surge efetivamente a partir da forma, podemos saber que a forma não é a terra. Ela surge através das causas e condições das convenções linguísticas. É possível falar de seus aspectos através de convenções linguísticas. Ao cortar uma árvore uma pessoa pode dizer que está cortando uma árvore e pode dizer que corta uma árvore ou que está cortando uma floresta. Ou ainda, como todas as características se dão em termos de causas e condições, elas não se constituem como um único ponto de vista. Ou ainda, um Bhikkhu de outra escola (Samkhya?) pode afirmar que as cinco características (Guna) são a terra. Isto ainda é improcedente. Por que razão? Conforme já foi ensinado anteriormente, o som se separa da forma se extinguindo e surgindo novamente em cada instante de consciência, ele não surge a partir dos quatro elementos. Em função disto podemos saber que a totalidade dos quatro elementos não se esgota no som.

144. Satya - A refutação da diferença.

Pergunta: Que equívoco existe na teoria da diferença?

Resposta: novamente, não existe uma terra separada de dharmas como a forma. Como podemos saber disso? Não é possível o surgimento de uma mente da terra separada da forma, do olfato, do sabor e do contato. A mente surge apenas em sua relação com os dharmas, como a forma. Por que razão? Seria como o surgimento de um som distinto da forma e que não esperasse pelo surgimento do som. Se a terra existisse independentemente de fatores como a forma, ainda deveria ser possível o surgimento da terra sem esperar pela forma. Mas na verdade eles não podem deixar de esperar. Em função disto, a terra não pode existir como uma entidade separada.

Pergunta: não existe isso de não esperar pelos demais dharmas. A mente da forma surge esperando pelas características da forma.

Resposta: Isto já foi explanado no Capítulo sobre o desfazer das características do genérico. (Capítulo inexistente) Não existe uma característica da forma distinta da própria forma. Em função disto, esta asserção é improcedente. Ou ainda, dharmas como a terra diferem daquilo que pode ser conhecido por não possuírem raízes. Em função disto, podemos saber que não existe a terra como um fator distinto.

Pergunta: fatores como a terra podem ser captados através de duas bases: a base tátil e a base visual podem conhecê-la. A base visual pode saber se trata-se de um pote, através do contato tátil também é possível saber que trata-se de um pote. Em função disto, é inconsistente sua asserção de que não existem bases capazes de captar a terra.

Resposta: se fosse desta forma, na captação de um pote através de quatro bases seria a mesma coisa cheirar a lama com o nariz e lambê-la com a língua.

Pergunta: a base olfativa e a base gustativa não podem captar o pote. Por que razão? Não é possível discernir em meio à escuridão. Podemos cheirar a um pote ou a uma garrafa, ou lambar um pote ou uma garrafa.

Resposta: mesmo que não seja possível distinguir um pote de uma garrafa, é possível suscitar o conhecimento da lama ao lambar ou a cheirar a lama. Ou ainda, é como lambar um pote enterrado, você não tem como saber que sabor ele possui, ou ainda como saber se um objeto é um pote ou algum outro apenas através da visão ou do olfato. Em função disto podemos saber que as bases da visão e do corpo não são capazes de captar a um pote. Ou ainda, as bases do olfato e do paladar podem captar as características de flores, frutos, leite ou coalhada, mas as bases do tato e da visão não podem fazê-lo. Mesmo que se diga que podemos ver objetos como as flores, não podemos discernir seu cheiro, seu sabor, sua beleza ou feiura. Em função disso, caso as bases visuais ou tácteis tentarem conhecer as características, as bases olfativas e gustativas não serão capazes de o fazer. É da mesma forma com que estas bases gustativas e olfativas não podem captar algo distinto das características sem que ainda tenha aparecido o discernimento. Ou ainda, não é possível ocorrer a captação do conhecimento do nominal através das cinco bases. Em função disto, o nominal não pode ser captado através das bases visuais, tácteis, olfativas ou gustativas. É somente o conhecimento derivado da sexta consciência que pode conhecer o nominal. Por que razão? Porque esta consciência pode ter todos os dharmas como o seu objeto. Ou ainda, a base visual tem a

capacidade de ver a forma, mas não é capaz de ver a não forma. Caso pudesse, ela deveria captar os sons. Caso fosse desta forma, ela deveria atuar como a base auditiva, mas este não é o caso. Em função disto, as bases visuais e tácteis não podem captar as características.

Pergunta: a compreensão das características através da forma pode conhecer estas mesmas características. Ou seja, a visão possui a capacidade de ver, tudo aquilo que difere dos dharmas da forma pode ser por ela visto.

Resposta: não é possível compreender um pote através da forma. Por que razão? Aquele que fez o pote limita-se apenas a uma combinação de formas. Em função disto, um pote não está incluído no conhecimento da forma. Ou ainda, a tentativa de compreender os demais dharmas através dos dharmas visíveis deveria conduzir a esta visão, mas não é possível compreender os dharmas visíveis através de um pote. A forma não seria visível neste caso. Ou ainda, neste caso deveriam existir duas modalidades de potes: aqueles que são claramente visíveis e aqueles que não são claramente visíveis. Sua visibilidade ou não visibilidade dependerá da modalidade de compreensão. A forma também poderia não ser visível. As características da forma não seriam cognoscíveis através da base visual. Por que razão? Você afirma que este dharma se baseia nas características da forma, as características da forma que podem ser conhecidas não são características. No entanto, as características da forma não podem ser visíveis. Esta asserção não possui consistência. Ou ainda, se formos compreender o visível através da forma, todas as bases deveriam conhecer as suas características, a base auditiva também deveria conhecer o espaço por ser ele passível de ser ouvido. Ou ainda, deveria ser possível conhecer as características do

vento através de uma compreensão derivada da base tátil. No entanto, o seu ensinamento não é desta forma. Em função disto, não é possível conhecer estes dharmas.

Pergunta: não seria o caso de dizer que não seria possível conhecer os demais dharmas, mas apenas os dharmas da forma?

Resposta: não é desta maneira. Nestas causas e condições só está incluída a forma, não é possível uma referência aos demais dharmas. É como se você se referisse a uma característica, a forma poderia ser visível neste contexto. Neste sentido, é possível captar a forma através da própria forma. A forma precisaria ser conhecida através de sua característica. Não trata-se de conhecer pura e simplesmente a forma. Esta teoria não se distancia dos equívocos das teorias anteriores. Ou ainda, um dharma mental surge em um instante distinto, em outro instante surge a cognição do pote. Em função disto, que sentido faz compreender o pote através da forma? Ou ainda, uma pessoa de visão impedida poderia conhecer as características do pote. Mesmo perdendo a base visual ela poderia conhecê-lo através do contato. Em função disto, é apenas em função da captação da forma que pode surgir o conhecimento. Ou ainda é ensinado em seu Sutra que o contato se estabeleceria através do corpo e não na terra, na água ou no fogo. Devemos saber que não é possível conhecer a característica do fogo, mas isto também seria inconsistente. Por que razão? No momento em que uma pessoa de visão impedida conhece o fogo, ela não sabe se este contato é ou não visível. Ou ainda, no momento em que a visão conhece a quantidade dos dharmas, não existe aí um conhecimento da forma. Não é possível ainda o olfato conhecer algo que não seja um dharma olfativo, da mesma forma com que não é possível lamber algo que não

seja um dharma gustativo. Neste sentido, poderíamos saber que é possível conhecer as características, mas esta asserção é improcedente.

Pergunta: se a compreensão da forma não se deve à visão, como seria possível calcular os dharmas e não ver a característica em meio a eventos como o fogo?

Resposta: em meu ensinamento não existem dharmas separados de fatores como a forma e que possam ser visíveis. Em função disto podemos saber que é em função do discernimento dos dharmas da forma que se torna possível a visão e que é em função da visão da forma que surge o conceito de um pote. Como a forma não surge entre os dharmas, mesmo que exista a base visual não podem aparecer noções como a de pote. Desse modo, é irracional pressupor um pote sem distingui-lo da forma.

145. Satya - A refutação da impossibilidade da expressão.

Pergunta: que erro existe na teoria que afirma a impossibilidade da expressão?

Resposta: não existe impossibilidade de expressão de dharmas efetivamente existentes entre a identidade e a diferença. Por que razão? Não é possível conhecer a impossibilidade de expressão através das causas e condições das metáforas na medida em que dharmas como a forma são uma existência efetiva. Não existe nenhuma impossibilidade de expressar estes dharmas. Ou ainda, cada dharma possui uma característica própria. Da mesma maneira com que a decomposição é uma característica do dharma da forma, ele não possui uma característica diversa. Como seria possível dizer que este dharma é inexpressável? Ou ainda, existem as distinções dos dharmas enquanto distinções da consciência. É da mesma forma com que a consciência visual conhece as formas e não pode conhecer os sons. Em função disto, não existe a impossibilidade de expressão neste contexto. Ou ainda, a forma é delimitada na entrada da forma, ela não pode ser abarcada na entrada do som. Caso você pretenda afirmar a impossibilidade da expressão, deve saber que a forma pode ser expressa enquanto forma. A forma só seria impossível de ser expressa se ela fosse uma não forma, e é da mesma maneira no que diz respeito ao som. Ou ainda, os dharmas possuem uma ordem passível de ser quantificada. Se os dharmas fossem inexpressáveis, eles não poderiam ser quantificados. Por que razão? Por que não existiria uma diferença entre um primeiro e um segundo dharma. Em função disto, podemos afirmar verdadeiramente que não existe uma impossibilidade de expressar os

dharma. Só pode ser considerado impossível de expressão aquilo que existe como uma existência nominal em meio à identidade e à diferença.

146. Satya - A refutação do nada.

Pergunta: Que equívoco existe na teoria do nada?

Resposta: O nada implica na negação de dharmas como a retribuição cármica e a compreensão dos fatores do caminho. Ou ainda, ele implica em um apego ao nada na medida em que não existe nem aquele que ensina nem aquele que ouve. Ou ainda, todas as teorias do ser e do nada se baseiam em uma confiança. Elas podem implicar na confiança na percepção, na inferência ou na concordância com o testemunho do texto de um Sutra. Caso ensine que não existe nada real esta asserção não terá concordância com nenhum destes três meios do conhecimento. Seu sentido pode basear-se em um Sutra, mas isto não possui consistência. O sentido dos textos dos Sutras é ainda de difícil compreensão, em um momento ele pode pregar a existência, em outro momento ele pode pregar a não existência. Desse modo, como é possível confiar neles? Caso se acredite na inferência, é preciso que exista primeiro uma percepção a partir da qual a inferência possa se estabelecer. Ou ainda, um existente como um pote pode existir ainda como uma percepção presente na medida em que faz surgir um instante de cognição mental. Na medida em que faz surgir um instante de consciência cognitiva existe aí uma inferência que não pode ser um nada. Existem distinções no momento presente como aquelas que se dão entre potes e garrafas, caso sejam todas inexistentes, como podem se estabelecer essas distinções? Caso você diga que as distinções existem em função de uma falsa identificação, como pode ser possível discernir objetos como um pote em meio ao espaço? Ou ainda, caso você afirme que a mente associada aos objetos existe em função da ignorância, se tudo se constituir como um nada, a ignorância também

será um nada: de que forma poderá ela surgir? Ou ainda, sua intenção implica em afirmar que todos os dharmas são inexistentes, mas através de quais objetos surgirá este conhecimento? Os conhecimentos não surgem sem objetos, o conhecimento é assim chamado por conhecer objetos. Não nos é possível dizer que este conhecimento seja inexistente. Ou ainda, se tudo fosse não existente, deveriam todos basear-se em suas opiniões. Como as pessoas saudáveis praticam dharmas como a generosidade, os preceitos e a paciência, elas se distanciam dos dharmas não saudáveis. Desse modo, o conhecimento não é um nada. Ou ainda, objetos como um pote podem ser conhecidos no presente, se você afirmar que nada existe no presente, não existirão objetos. Ou ainda, não será possível a confiança nos Sutras. No entanto, em função de que fatores é possível dizer que nada existe? Para que um esclarecimento de que nada existe possa se tornar possível, caso não seja possível uma explicação através de causas e condições, os apegos dos outros se cristalizaram naturalmente. Como procedem as teorias dos outros, é refutada sua posição. Caso algo exista em função de causas e condições este algo não pode ser um nada.

147. Satya - A afirmação do nada.

O defensor do ponto de vista do nada afirma: você procura refutar o nada através do discurso, mas os dharmas são inexistentes por serem as bases e os objetos impossíveis de serem captados. Por que razão? Não existem características passíveis de serem captadas nos dharmas. Em função disto, todos os dharmas são incognoscíveis. Como são incognoscíveis se constituem como o nada. Você afirma que existem aspectos que podem ser conhecidos e outros que não, mas isto é claramente uma inconsistência. A mente não pode surgir a partir destes aspectos. Por que razão? Objetos como um veado ou um pote podem ser conhecidos, eles não consistem em partes. Por que razão? Caso existam partes nos será possível falar delas, caso elas não existam nada poderemos falar. Ou ainda, como as características não possuem partes, não é possível delas falar. Em função disto, não existem partes. Ou ainda, se for possível a visão detalhada de um pote, deveria surgir constantemente a mente a ela referente e não a mente de um pote. Por que razão? Se a mente estivesse constantemente focada como a mente de um pote, não deveria surgir esta mente de um pote. Ou ainda, caso exista inicialmente a memória do pote e a mente do pote surgisse posteriormente, a mente do pote teria que surgir por um longo período. No entanto, como este período não é verdadeiramente longo, ele não pode tornar-se em um objeto de atenção. Ou ainda, se ao ver um pote não surgir a mente que o discerne, surge apenas a visão do pote e não a das suas partes. Por que razão? Os potes teriam que ser considerados no processo de sua decomposição e em seus elementos constituintes. Se um aspecto fosse refutado, ocorreria o retorno ao nada. Ou ainda, como todos os dharmas fazem surgir a sabedoria do vazio em seu aspecto último, em função disto, estas partes não existem na Verdade

Última. Ou ainda, se as partes forem enumeradas, será vedada a Verdade Última. Por que razão? Se uma pessoa ensinar que não existem as partes, mas apenas a totalidade, não existirão as visões da extinção e dos diversos carmas no passado e no futuro. Caso seja desta forma, não existirá a Verdade mundana. Se você faz do vazio a Verdade Última, não existirão partes em meio à Verdade Última. Em função disto, não poderá ocorrer a penetração da Verdade Última a partir destas partes. O não penetrar na Verdade última é o nada. Ou ainda, se os dharmas pudessem se tornar no passado, isto significa que eles são o nada. Em função das partes terem se tornado passado, as partes posteriores são extintas surgindo novas. Como estão sujeitas à extinção, não existe como discutir a respeito delas. Ou ainda, dharmas como a forma são inexistentes. Por que razão? Os olhos não podem ver as partes mais detalhadas e sutis, a mente não pode captar a forma presente. Em função disto, a forma não pode ser captada. Ou ainda, a consciência visual não pode captar a forma. A consciência reside no passado não podendo captar a forma. Em função disto, não existe o discernimento da forma. Como não existe o seu discernimento, a forma não pode ser captada. Ou ainda, a consciência inicial não pode discernir a forma e a consciência subsequente também não o pode. Desse modo, não existe o discernimento da forma.

Pergunta: Em função da consciência visual surge esta consciência, em função disso surge a memória.

Resposta: não é assim. Por que razão? Todas as consciências posteriores surgem da consciência visual e é em função disto que elas possuem memória. Ou ainda, elas não deveriam estar sujeitas ao esquecimento. Como elas surgem a partir daí, isto não possui

consistência. Em função disto, a consciência mental também não possui memória. Ela é como uma falsa memória. É um erro dizer que ela é capaz de capturar coisas como a forma de um pote, isto seria uma proposição falsa. Esta captação não existe. Em função disto, tudo isto é inexistente. Ou ainda, se formos afirmar que a consciência visual pode alcançar a visão da forma, isto não é possível. Caso isto ocorra não trata-se da consciência visual. Já foi explicado anteriormente que não existe uma característica errônea na visão. Se a visão não for alcançada e se tornar possível a visão da forma, teria que ocorrer a visão simultânea da forma em todos os seus aspectos, mas isto não ocorre. Em função disto, podemos dizer que não é possível a visão da forma.

Pergunta: a forma pode ser vista através da esfera da consciência visual.

Resposta: se a visão mesmo não sendo alcançada for chamada de esfera visual, todas as formas teriam que ser incluídas nesta esfera. Em função disto, não existe este alcance. Não ocorre esta visão em seu conjunto. Em função disto, não existe um conhecimento da forma através da consciência visual. Ou ainda, caso a forma visual existisse anteriormente e a consciência visual surgisse posteriormente, esta consciência visual não se apoiaria em nada e não teria objeto. Caso em um momento as causas e condições do surgimento da consciência não fossem chamadas de consciência visual, este momento não teria uma característica por sua causa. Ou ainda, se o olho consistir nos quatro elementos que tornam possível a visão, fatores como o ouvido não poderiam ser vistos por serem idênticos a estes quatro elementos. É da mesma maneira no que diz respeito à forma. Ou ainda, se o objeto ou a inexistência do objeto na consciência visual aparecer conjuntamente, isto

já será passado. Por que razão? Se a consciência visual se der através da visão, ela possui um local. Caso não exista este local ela não terá apoio, se você defende que a consciência surge a partir das partes, isto só fará surgir objetos parciais, se isto for geral, poderá surgir uma mesma consciência como algo que exige um objeto. Aquilo que possui um local possui partes. Se as diversas consciências surgirem em função de uma única consciência, existe aí claramente um erro. Ou ainda, poderia se tornar possível o surgimento simultâneo de diversas consciências. Ou ainda, cada consciência conheceria uma parte, não podendo existir partes em cada consciência. Não existe aí uma parte passível de ser conhecida. Tudo isto se constitui em equívocos. A ausência de um apoio implica na ausência de uma base visual.

148. Satya - A refutação da audição.

O proponente do ponto de vista do nada afirma: cada palavra é completamente nula. Por que razão? Da mesma forma com que a mente se extingue a cada instante de consciência, o som também se extingue a cada instante. É como pronunciar a palavra Purusha: esta palavra não pode ser ouvida. Por que razão? No momento em que a consciência ouve "pu", a consciência não ouve "ru", no momento em que ela ouve "ru", ela não ouve "sha". Uma única consciência não possui a capacidade de captar estes três sons. Em função disto, a consciência não é capaz de captar uma palavra. Em função disto, podemos saber que um som não pode ser ouvido. Ou ainda, uma mente dispersa pode ouvir um som, uma mente absorta em meditação não pode ouvir. O conhecimento derivado de uma mente em meditação é verdadeiro, em função disto o som não pode ser ouvido. Ou ainda, não importa se um som pode ou não ser captado, ele não pode ser ouvido. Como ele não pode ser ouvido, não existe audição. Ou ainda existe quem afirme que o ouvido possui uma natureza vazia. Desse modo, não existe ouvido, não existindo ouvido, não existe audição. Ou ainda, não existem causas e condições na audição. Em função disto, não existe a audição. Existe apenas a correlação entre os elementos, e esta relação é incognoscível. Por que razão? Se a natureza dos dharmas for distinta, como poderá se estabelecer sua correlação? Se ela se situar em um local, este local também estará sujeito à extinção instantânea. Desse modo, a correlação é incognoscível.

149. Satya - A refutação do olfato, do sabor e do contato.

Os odores não podem ser captados. Por que razão? A consciência olfativa não consegue distinguir entre a visão, o olfato e os odores. A consciência não é capaz de efetuar a audição de um odor. Em função disto, a consciência não consegue distinguir entre a visão e o olfato.

Pergunta: mesmo que ela não possa fazer uma distinção entre a visão e o odor, ela pode captar o odor.

Resposta: não é desta forma. É como uma pessoa que não capta a visão de uma árvore e que faz surgir a consciência cognitiva da árvore em função da ignorância. Ela não consegue captar a essência do olfato. É em função da ignorância que ela faz surgir uma mente olfativa. Ou ainda, conforme foi dito anteriormente, existe um equívoco a respeito da captação ou não do odor. Por causa disto, ocorre da mesma forma a captação do odor e do paladar, o contato também é inexistente. Por que razão? Não é possível fazer surgir um conhecimento do contato através de seus objetos. É da mesma forma com que foi elucidado anteriormente. Em função disto, não existe o contato.

150. Satya - A refutação da consciência.

A consciência também não possui a capacidade de captar os dharmas. Por que razão? A consciência é incapaz de captar a forma presente do olfato, do sabor e do contato, conforme já foi dito anteriormente, o passado e o futuro são inexistentes. Em função disto, a consciência não possui a capacidade de captar fatores como a forma.

Pergunta: caso a consciência não seja capaz de captar e conhecer dharmas como a forma, ela deveria ser capaz de conhecer a si mesma.

Resposta: os dharmas não são capazes de conhecer a si mesmos, da mesma forma com que uma espada não é capaz de cortar a si mesma. Isto ocorre porque os dharmas passados e futuros são inexistentes. Ou ainda, por não existirem outras mentes. Em função disto, a consciência não possui a capacidade de conhecer a si mesma.

Pergunta: As pessoas devem ser capazes de conhecer os dharmas da mente no momento em que conhecem outras mentes.

Resposta: Da mesma forma com que ela não é capaz de conhecer a si mesma, ainda é possível dizer a partir deste ponto de vista: aquilo que se aplica à sua própria mente deve se dar da mesma forma na relação com outras mentes. Ou ainda, os dharmas futuros não são capazes de fazer surgir o conhecimento das outras mentes. Caso seja desta forma, que equívoco poderá surgir? Ou ainda, existem muitos equívocos ao afirmar que a mente tem os dharmas como o seu objeto. A intenção pode se direcionar para os objetos, mas a consciência pode se mostrar incapaz de os captar. Ela não deve ser capaz de captar objetos como a forma. É em função deste equívoco que podemos afirmar que a consciência é incapaz de captar os dharmas.

151. Satya - A refutação da causalidade.

O defensor do ponto de vista do nada afirma: caso exista o fruto ele deve surgir tendo uma característica (Guna) prévia ao seu surgimento. Se formos supor o surgimento sem a existência prévia desta característica (Guna) existem dois equívocos. É da mesma forma com que não pode existir o som entre duas mãos antes delas se tocarem, ou que é impossível o surgimento do vinho sem os materiais que o constituem ou que possa surgir uma roda a partir de um lugar prévio onde não exista uma roda. Desse modo, o surgimento do fruto pressupõe a existência prévia da característica (Guna), o fruto não pode surgir sem esta característica. (Guna) Ou seja, é como o surgimento das bases do vento sem sua forma, é preciso que exista aí a forma. Isto seria como a existência de odor em um diamante. Ou ainda é possível constatar que a palha branca produz uma esteira branca, ou que a palha negra produz esteiras negras. Caso fosse possível o surgimento de um fruto sem pressupor uma característica (Guna) como sua causa, como poderiam palhas brancas produzir esteiras brancas ou palhas negras produzir esteiras negras? Em função disto, não é possível o surgimento de um fruto que não pressuponha uma característica (Guna) que lhe seja prévia. Logicamente falando, essas posições se constituem como duas modalidades de engano. Em função disto, não existe o fruto. Ou ainda, se o fruto já existir em meio à causa, de que forma poderá ele voltar a surgir? Se não puder ocorrer o surgimento do nada, como poderá o nada surgir?

Pergunta: caso o pote seja constituído na visão presente, como pode o pote não existir?

Resposta: se este pote não for constituído de forma prévia, como poderá ocorrer esta construção? É em função de sua não existência. Caso ele seja constituído de forma prévia, como é possível falar em constituição? Isto se dá em função de sua existência.

Pergunta: O momento da construção é chamado de construção.

Resposta: não existe o momento da construção. Por que razão? Aquilo que se constitui como o material da construção já existe em seu interior. Em função disto, tudo se dá como o momento da construção. Ou ainda, caso exista a constituição de um pote, ela tem que ocorrer ou no passado, no futuro ou no presente. Ele não foi construído no passado porque este já está extinto. Ele não pode ser construído no futuro porque este ainda não existe. Não pode ser construído no presente por já ter sido constituído como uma existência. A existência se dá em função de uma construção e pressupõe sua atividade. Neste contexto, a construção é incognoscível. Por que razão? Como partes do corpo como a cabeça não desempenham papel na construção, não existe um construtor. Como não existe um construtor, não existe a atividade da construção. Ou ainda, não importa se a causa é anterior, posterior ou simultânea ao fruto, esta tese é inconsistente. Por que razão? Caso a causa seja anterior ao fruto, ela já está extinta: de que forma poderia surgir o fruto? Seria como um filho nascendo sem o seu pai. Caso a causa seja posterior e o fruto anterior, como seria possível o surgimento sem causa? Como a própria causa não teria surgido, como poderia surgir o fruto? Seria como o nascimento de um filho anterior ao pai. Caso a causalidade se dê de uma forma simultânea, isto não seria lógico. Seria como o surgimento simultâneo de dois ângulos. (Chifres?) Não seria possível falar em causas como as já discutidas. Estas três alternativas são extremamente

ilógicas. Em função disto, não existe o fruto. Ou ainda existe um erro nesta relação entre causa e fruto seja ela pensada em função de um ou de dois fatores. Por que razão? Caso eles fossem distintos deveria existir a esteira separada da palha, caso fossem idênticos não existiria distinção entre a esteira e a palha. Ou ainda, deveria existir um dharma mundano da causalidade sem distinções. Ou ainda, caso exista um fruto cuja causalidade se dê a partir de si mesmo, do outro, da conexão entre o si e o outro ou sem causa isto seria irracional. Por que razão? Um dharma não pode exercer sua função a partir de si mesmo, caso ele possua identidade ele poderia atuar por si mesmo. Ou ainda, como sua atividade não seria visível, ele não poderia atuar por si mesmo. Por que razão? Não existe nenhuma intenção no surgimento da consciência visual. Desse modo, não existe a produção através de outro. Ou ainda, como não existe a atividade conjunta, os dharmas não possuem efetividade. A semente não tem intenção alguma em produzir o fruto, da mesma forma, a consciência visual não possui esta intenção. As consciências devem surgir de forma simultânea. Em função disto, não existe intenção nos dharmas. A causa conjunta também não possui consistência porque existem os erros da autoprodução e da produção pelo outro. A produção sem causa também é irracional. Caso não existisse a causa não existiria aquele que é chamado de fruto. Se inexistem todas estas quatro modalidades, como pode existir o fruto? Se formos ensinar a existência, devemos nos referir. Ou ainda, caso exista previamente a atividade da mente ou da não mente, caso se trate da atividade mental, de quem seriam as atividades mentais de um feto no útero, elas não poderiam ser exercidas pelos Devas. Conforme foi dito anteriormente a respeito do carma e da ausência de intenção (mente?), é em função da atividade deste carma que existem o passado e a atividade mental. Em função

disso, o carma também não é mental. Caso a atividade mental não exista no presente, como seria possível fazer os outros sofrerem ou lhes proporcionar alegria? A ação presente do carma teria por sua exigência a atividade mental. Ela teria que ser efetivada desta forma e não de outra. Caso não existisse a intenção mental, como poderia ela existir? Desse modo, a existência prévia da intenção ou da não intenção é irracional. Todas estas raízes são incognoscíveis. Em função disto, não existem os dharmas.

152. Satya - A respeito da Verdade mundana.

Resposta: Por diversas razões você afirma que todos os dharmas são vazios, mas este sentido está incorreto. Por que razão? Conforme foi dito anteriormente, se tudo for inexistente então esta teoria também é inexistente. Ou ainda, esta asserção não se refere à existência dos dharmas. Desta forma, sua refutação através do vazio não possui um caráter conclusivo. Em função disto, a afirmação do vazio não implica na inexistência dos dharmas. Ou ainda, sua asserção a respeito da inexistência das bases e dos objetos não consiste naquilo que é por nós esclarecido. Por que razão? Os Sutras budistas se referem diretamente a isto através dos cinco inconcebíveis. Os inconcebíveis da existência mundana, dos seres sensíveis, das causas e condições cármicas, das pessoas absortas em meditação e dos Buddhas. Estes fatores não podem ser conhecidos através do discernimento dos Sábios, apenas os Buddhas possuem a capacidade de discernir e conhecer estes dharmas. Os Shravakas (ouvintes) e os Pratikka Buddhas (Buddhas solitários) possuem apenas a sabedoria que conduz à realização do Nirvana. Eles realizam apenas uma pequena parte da sabedoria do discernimento dos dharmas. Os Buddhas conhecem todas as modalidades dos dharmas em sua origem e fim, e em sua natureza tanto comum quanto não comum. Estas são todas sabedorias em que é difícil se estabelecer, que são facilmente perdidas e de difícil realização. A sabedoria do vazio é uma modalidade de fácil realização, a sabedoria que discerne a todos os dharmas é de difícil realização.

Pergunta: as características dos dharmas realizadas pelo Buddha em seu assento devem corresponder a isto.

Resposta: mesmo que o Buddha ensinou a todos os dharmas, ele não os ensina em todas as suas modalidades na medida em que estas não são conducentes à realização. Da mesma forma com que o Buddha ensina que todos os dharmas surgem através de causas e condições, isto não implica que ele ensine detalhadamente a cada uma de suas modalidades, ele ensina apenas aquelas que dizem respeito à extinção do sofrimento. Ele não ensina de forma detalhada a respeito das nuances das cores e dos sons, das inumeráveis distinções entre os cheiros e os sabores. Como mesmo que sejam ensinados eles não tem relação com o benefício supramundano, ele não ensina estes aspectos. Ou ainda, ele não instrui as pessoas a respeito dos detalhes dos dharmas. E é da mesma forma a seu respeito, não existe necessidade de ensinar a este respeito. Esta necessidade aplica-se aos Sábios e não aos ignorantes. É da mesma forma com que uma pessoa com a visão impedida não pode falar a respeito do branco e do preto, como ela não os pode ver, não pode falar a seu respeito. Isto diz respeito a todas as formas. Podemos dizer que os dharmas não existem por não possuímos as condições de conhecê-los. Devemos assim confiar nos Buddhas venerados pelo mundo que conhecem a todos estes fatores. Como o Buddha ensinou a existência dos cinco agregados podemos saber que existem dharmas como a forma. Eles existem através da verdade mundana da mesma forma que um pote.

153. Satya - A extinção da mente do dharma.

Pergunta: Você referiu-se anteriormente à extinção das três mentes denominando-a da Verdade da extinção. Já nos foi dado saber a respeito das causas e condições da extinção da Mente nominal. Gostaria agora de saber a respeito da Mente do Dharma e de como ela deve ser extinta.

Resposta: a Mente do dharma é a mente que pressupõe a existência efetiva dos cinco agregados. Se for desenvolvido o cultivo da sabedoria do vazio conduzindo à visão do vazio dos cinco agregados se extingue a Mente do dharma.

Pergunta: o praticante ao discernir o vazio dos cinco agregados afirma que não existe um dharma permanente, um dharma estabelecido, um dharma incorruptível, um dharma imutável ou um dharma como o atman ou como a característica de um atman em meio aos cinco agregados. É a inexistência destes dharmas que é chamada de vazio, isto não implica que ele não realize a visão dos cinco agregados.

Resposta: novamente, o praticante não realiza a visão dos cinco agregados. Por que razão? O praticante elimina as mentes dos objetos condicionados, realizando a mente dos objetos incondicionados. Em função disto, o praticante não realiza a visão dos cinco agregados. Ele realiza apenas a visão da extinção dos cinco agregados. Ou ainda, se ele realizar a visão dos cinco agregados, esta visão não é chamada de vazio por não serem vazios esses cinco agregados. Esta sabedoria do vazio não implica em sua realização.

Pergunta: o praticante realiza a visão da forma e como nela não existe um atman, ela é vazia. Conforme é ensinado no Sutra, este praticante

realiza a visão do vazio desde a forma até a consciência. Devemos saber assim que dharmas como a forma não são inexistentes.

Resposta: existe esta asserção, mas ela não é pura. Conforme é ensinado no Sutra sobre os selos do dharma, a visão do praticante a respeito das características da impermanência, da dissolução e do afastamento em relação a fatores como a forma é ainda chamada de vazio. No entanto, esta visão ainda não é pura. Ao realizar posteriormente a visão da extinção dos cinco agregados, este discernimento se torna puro. Desse modo, sabemos que ele realiza a visão da extinção dos cinco agregados.

Pergunta: por que razão a sabedoria que tem aos dharmas condicionados por seu objeto não realiza a pureza?

Resposta: Em um dado momento, o praticante suscita as características dos cinco agregados. Em função disso, surge novamente a Mente nominal. Em função disto, a mente que tem por seu objeto os dharmas condicionados não realiza a pureza. Se ela realizar a extinção dos cinco agregados, esses cinco agregados não voltam a surgir na medida em que estão extintas as causas e condições que constituem o nominal. Esta visão não é acompanhada pelas características do nominal. É como o exemplo de uma árvore. Caso ela seja cortada ou reduzida a cinzas através do fogo, se retira sua imagem e ela não torna a aparecer. É desta mesma forma. Ou ainda, o Buddha se dirige a Nanda dizendo: se você despedaçar os seres sensíveis, eles não voltarão a surgir. Ou ainda se ensina em um Sutra: Nanda, se você despedaçar desde a forma até à consciência, elas não voltarão a se fazer presentes. Em função disto podemos saber que caso refute os seres sensíveis é chamado de vazio nominal, que caso refute fatores como a forma é chamado de vazio dos

dharmas. Ou ainda, existem duas modalidades de discernimento que são o discernimento do vazio de atman e o discernimento do vazio dos dharmas. O discernimento do vazio de atman não vê os seres sensíveis nominais. É da mesma forma com que uma pessoa não vê um pote e sabe que ele está vazio por não conter água, da mesma forma, como não existe um atman em meio aos cinco agregados, este atman é vazio. Caso os dharmas não possam ser objetos de contemplação eles são vazios. Ou ainda é ensinado nos Sutas, a realização do vazio do atman equivale à correta emancipação, em função disto sabemos que a natureza da forma está sujeita à extinção, que a natureza da sensação, da identificação, dos impulsos volitivos e da consciência está sujeita à extinção. A isto chamamos de vazio dos dharmas. O vazio dos dharmas implica na inexistência de uma natureza.

Pergunta: se o vazio dos dharmas implica na inexistência de uma natureza, a existência efetiva dos agregados é agora anulada.

Resposta: os cinco agregados não possuem uma existência efetiva, eles existem em função da verdade mundana. Por que razão? O Buddha ensina que as diversas formações são como uma ilusão ou aparição. Elas são reais em função da verdade mundana, mas não se constituem como existências efetivas. Ou ainda, se ensina nos Sutas a respeito do vazio supremo. É em função deste princípio que a forma é vazia e sem características próprias. Ou que os dharmas como a consciência não possuem características próprias. Em função disto, se alguém discernir o vazio dos dharmas como a forma a isto se chama a visão do vazio supremo.

Pergunta: se os cinco agregados existem em função da verdade mundana, por que razão se ensina que dharmas como a forma consistem na verdade última?

Resposta: Isto é ensinado em benefício dos seres sensíveis. Se alguém suscitar a percepção de uma existência efetiva em meio aos cinco agregados, se ensina que sendo os agregados a verdade última eles se constituem como o próprio vazio.

Pergunta: não se ensina nos Sutras que existe o carma e seus frutos, mas que apenas o agente é incognoscível?

Resposta: o caráter incognoscível do agente é ensinado em função dos dharmas. Este é um ensinamento ligado ao vazio do nominal. É da mesma forma com que se ensina nos Sutras, os dharmas são existências puramente nominais, o nominal implica em que em função das causas e condições da ignorância existe a insatisfatoriedade, a origem e a extinção das diversas formações até a velhice e a morte. É em função destas palavras que sabemos que em função dos cinco agregados são vazios em sua relação com a verdade última. Ou ainda se ensina no Sutra do grande vazio: se alguém se referir à velhice e à morte e a velhice e morte implicarem na existência de um atman e se ensinar que este atman e o corpo são distintos, estas palavras possuem o mesmo sentido. Aquele que possuir esta visão não é meu discípulo, não é um puro praticante do caminho. Se ele se envolve com o nascimento e morte rompendo com o nominal, este nascimento e morte refuta os cinco agregados. Ou ainda, o nascimento como a condição da velhice e da morte se constitui como o caminho do meio. Devemos então saber que se ensina a inexistência do nascimento e da morte a partir da verdade última e que é em função da verdade mundana que se ensina que o

nascimento é a condição da velhice e da morte. Ou ainda, seria um equívoco a respeito do pote dizer que ele não existe em função da verdade última, seria um equívoco dizer que dharmas, como a forma, não existem por serem vazios em sua relação com a verdade última. Ou ainda se ensina nos Sutas: se os dharmas forem um erro é uma ilusão, se eles não forem um erro eles serão uma existência efetiva. Como todos os dharmas condicionados estão sujeitos à mudança, eles são um erro, como são um erro são ilusórios, como são ilusórios eles não se constituem como uma existência efetiva.

Conforme é dito nos versos:

“A existência mundana parece possuir uma característica definida em sua falsidade, em sua verdade a visão do nada assemelha-se à existência. Caso contemplada a fundo revela-se como o nada em sua totalidade.”

Devemos então saber que os agregados são vazios. Ou ainda, como implica na visão da Verdade da extinção se ensina que trata-se da realização do caminho. Em função disto o conhecimento da extinção é a verdade suprema não consistindo nos agregados. Se os agregados fossem existências efetivas as formações volitivas deveriam ser vistas como realização do caminho, mas este não é o caso. Em função disto, sabemos que os cinco agregados não se constituem como uma existência suprema. Ou ainda, a existência suprema consiste na extinção dos agregados. Desse modo, sabemos que os agregados não são uma existência efetiva, não é possível dizer que eles existam efetivamente. O nada dos agregados é uma existência efetiva. Ou ainda, todos os dharmas enquanto objeto de uma visão se constituem na ignorância. Da mesma forma com que não existe equívoco na visão de uma pessoa,

não é possível ver a uma miragem. Desta forma, se não existisse a ignorância não seria possível a visão dos agregados. Em função disto, os agregados não se constituem como uma existência suprema. Ou ainda se ensina nos Sutas: o movimento existe em função da existência do atman, existindo um atman em meio aos agregados. Da forma como é ensinada por Ananda, em função dos dharmas surge o atman, é em função dos agregados desde a forma até a consciência que isto pode ser dito. Ou ainda, os Veneráveis interrogam a um Bhikkhu: a que você está se referindo quando fala de um atman? O Bhikkhu responde: eu não ensino que a forma é um atman, eu não ensino que existe um atman separado da forma, e é da mesma maneira no que diz respeito à consciência. Existe apenas uma arrogância do atman em meio aos agregados que ainda não foi extirpada. Como o sentido deste Sutra implica em que no momento em que os praticantes estão com a mente dispersa e confusa surge a arrogância do atman. Caso esta mente esteja focada na visão da extinção dos cinco agregados, é extinta esta arrogância do atman. É da mesma forma que uma flor, são apenas as raízes, as pétalas e as folhas que constituem uma flor, não existe uma flor separada destes fatores. Da mesma maneira, fatores como a forma não se constituem como um atman, não existindo ainda um atman separado de fatores como a forma. São estas as causas e condições da extinção do conceito de atman. Ou seja, em função disto deixa de surgir a arrogância do atman. Em função disto, podemos saber que os agregados também são vazios. Ou ainda, o praticante deve extinguir todas as características, realizando a sua ausência. Caso as características se constituam como uma existência efetiva, de que forma podem ser não pensadas? No momento em que se separam da forma, os caminhos externos afirmam que a forma existe de maneira efetiva,

afirmando que ela é apenas esquecida. O praticante ao contemplar a extinção de agregados como a forma descrevem a sua extinção, a isto se chama o adentrar na não característica. Em função disto, podemos saber que fatores como a forma não se constituem como a Verdade última. Ou ainda, a mente do atman surge em função dos cinco agregados, devemos então saber que em função da inexistência dos cinco agregados ocorre a extinção da mente do atman, em função disto os agregados são vazios. Ou ainda, o Buddha afirma no Sutra do divisor de águas: se uma pessoa contemplar um divisor de águas, ela sabe que não trata-se de uma existência efetiva, e é da mesma forma no que se refere aos Bhikkhus. Ou ainda, se ela discernir a forma em meio aos agregados, ela sabe que eles estão sujeitos à decomposição de suas características. A sensação é como o vapor, a identificação como um cavalo selvagem, as formações como uma bolha e a consciência como uma miragem. Ou ainda é como segue, as cinco metáforas apontam todas para o sentido do vazio. Por que razão? A visão enxerga o vapor, ao desaparecer ela retorna ao nada. E é da mesma forma no que diz respeito ao vapor. Em função disto, sabemos que os agregados não são uma existência efetiva. Ou ainda, se um discípulo do Buda sentir uma profunda aversão pelo nascimento e morte, ele pode ver que os dharmas não são nascidos em sua origem por não possuírem atributos próprios. Se eles realizarem a visão da impermanência eles fazem surgir a visão da decomposição das características. Se ocorrer a visão da não natureza, não existe uma outra característica. Ou seja, realizam aqui a insatisfatoriedade da atividade. A realização das três formas da insatisfatoriedade é chamada de emancipação. Devemos saber assim que todos os dharmas são vazios. Ou ainda, o vazio se constitui como o portal da emancipação. Este vazio não se limita ao vazio dos seres

sensíveis, ele também implica no vazio dos dharmas. Da mesma forma com que ocorre com o nada no momento do surgimento da visão, também nada existe em sua extinção. Ou seja, podemos saber que a visão passada e futura também é vazia. A visão presente também é vazia em função do discernimento dos quatro elementos. É da forma com que o Buddha ensinou a respeito da visão, a terra é chamada de solidez em meio à carne. Se este vazio for realizado, não existem propriedades. Ou ainda ensina-se, como todas as formações estão sujeitas à extinção, se diz que elas possuem a natureza da extinção, em função da separação possuem a natureza da separação, em função da extinção, possuem a natureza da extinção. Sabemos em função disto que todas as formações possuem a natureza da extinção. A extinção é ainda chamada de nada. Devemos saber então em todos os sentidos que as formações possuem a natureza do nada. Estas formações existem apenas em função da verdade mundana.

154. Satya - A respeito da extinção.

Se tiver o Nirvana por seu objeto é chamada de mente do vazio.

Pergunta: se no Nirvana não existe a mente do dharma qual será o seu objeto?

Resposta: esta mente possui um objeto sem propriedades. Como este ponto já foi esclarecido anteriormente, sabemos que trata-se do conhecimento do Nirvana.

Pergunta: onde é extinta esta mente do vazio?

Resposta: ela pode ser extinta de duas maneiras. Na primeira ela é extinta através da absorção meditativa da extinção, na segunda no Nirvana sem resíduos no momento em que é cortada a sua continuidade. Por que razão? Como estão extintas as suas causas e condições, esta mente se extingue. Na absorção da extinção ela se extingue porque seu objeto está extinto. No momento em que é cortada a sua continuidade, ocorre a extinção do carma e a própria extinção desta mente. Conforme é dito pelo tratadista, com a extinção das três mentes, do carma e dos kleshas ela não volta a surgir.

Pergunta: por que não volta a surgir?

Resposta: como este praticante realizou a ausência do atman, extinguem-se o carma e os klesas. É como uma lâmpada que se apaga por falta de combustível. Desta forma, caso exista a mente do atman, dela surgem o carma e os kleshas tendo a ela como seu ponto de apoio. Como não existem mais estes apoios, eles não voltam a surgir. Ou ainda, a visão correta incontaminada extingue a todas as características e nada mais resta. É da mesma forma com que o fogo se extingue após queimar

a terra sem deixar resíduos. Como não existem mais as características, o carma e os kleshas não voltam a surgir. Ou ainda, se existir a mente do atman, surgem o carma e os kleshas. Quando um Arahat realiza a sabedoria do vazio, como não existe mais a mente do atman estes fatores não voltam a surgir.

Pergunta: esta pessoa pode não criar um novo carma, mas como é possível impedir o surgimento de um carma já cometido?

Resposta: como esta pessoa já extinguiu o carma através do discernimento correto, a retribuição não mais se manifesta. É como uma semente que não volta a surgir. Ou ainda, como não existe mais a mente do apego, não existem as retribuições. É como uma terra infértil onde as sementes não frutificam. Ou ainda, se este praticante extinguir as características das bases da consciência, ela não ressurge em função da falta de uma base de apoio. É como uma semente que não pode frutificar em um solo infértil. Ou ainda, é em função do carma e dos kleshas que este corpo é recebido, desaparecendo estes fatores ele se extingue. Como não existem kleshas nesta pessoa, as causas e condições não se efetivam. Como se extinguem os karmas, eles não conduzem ao renascimento. Ou ainda, é em função dos kleshas que os seres sensíveis recebem as retribuições, como não existem mais os kleshas não existe o renascimento, não existindo o corpo, não existem retribuições: como podem existir aí os carmas? Quando o devedor está sob proteção, o credor nada pode exigir. É da mesma forma em relação aos praticantes. Se eles não existirem em meio ao nascimento e morte, mesmo que exista o carma ele não conduz à retribuição. Estes seres sensíveis podem sofrer a retribuição em função dos kleshas, sendo esta retribuição proporcional ao seu carma. Ao realizar a emancipação, não ocorrem

mais estas retribuições. Ou ainda, o próprio carma surge em conjunto com sua retribuição, se esta pessoa praticar o vazio, como não existem características intrínsecas dos dharmas, os carmas não produzem sua retribuição. É como escravizar seu próprio filho, não existe aí nenhum proveito. E ainda é desta forma. Ou ainda, o poder dos kleshas transforma o carma, a energia dos kleshas não se transforma no carma. É como uma mãe que amamenta o filho com seu próprio sangue. Como se extingue o desejo, ele não volta a se manifestar. Ou ainda, uma pessoa se cultiva através do poder da virtude dos preceitos, da absorção meditativa e do discernimento. Como é grande o seu poder, o carma não volta a se manifestar. Desse modo, mesmo que exista um carma já realizado, ele não conduz à retribuição. Como é fraco o carma dessa pessoa, ele não volta a se manifestar e não produz um novo carma. É como as cinzas extintas que não conduzem a uma nova combustão. Também é assim a respeito desta pessoa. Como ela não a recebe, extingue-se a retribuição. É através da extinção das três mentes que se realiza a emancipação em relação a todo o sofrimento. Em função disto, a sabedoria deve se extinguir a estas três mentes.

155. Satya - A respeito das causas da absorção meditativa.

O Tratadista afirma: vamos agora proceder à discussão da Verdade do caminho. O caminho diz respeito de forma direta ao caminho óctuplo que se estende da visão correta até à absorção correta. Este Nobre caminho óctuplo pode ser resumido através da explanação de dois aspectos. O primeiro deles é chamado de absorção meditativa (Samadhi) e inclui os procedimentos preparatórios, o segundo é chamado de discernimento. Vamos adentrar agora na discussão da absorção meditativa.

Pergunta: Que característica define a absorção meditativa?

Resposta: a característica da absorção meditativa consiste no foco em um único objeto.

Pergunta: De que forma esta mente é fixada em um único objeto?

Resposta: ela se estabelece neste único objeto através de muito cultivo. Caso não exista este cultivo, a mente se afasta rapidamente de seu objeto.

Pergunta: De que forma deve se dar este cultivo?

Resposta: através do estabelecimento na alegria do cultivo.

Pergunta: como se exerce a atividade desta alegria?

Resposta: o peso sobre o corpo e a mente é chamado de sofrimento. É através da atividade mental que se remove as características deste peso sobre a mente e o corpo que pode surgir a alegria.

Pergunta: Como suscitar esta habilidade mental?

Resposta: é através da consideração das três Jóias e do processo de ouvir o dharma que se estabelece o bem estar mental.

Pergunta: o que é este bem estar mental?

Resposta: como a mente está estabelecida nos preceitos, ela não dá lugar ao arrependimento.

Pergunta: Já foi discutida aqui a causa da absorção mental. Em seguida, o que é a causa da absorção mental?

Resposta: ela é a causa do verdadeiro discernimento. O verdadeiro discernimento é o discernimento do vazio. Conforme é ensinado, o praticante suscita a mente da pureza eliminando os obstáculos, sua mente é estável e não é abalada. Ou seja, ele conhece verdadeiramente as quatro Nobres verdades da insatisfatoriedade, da origem, da extinção e do caminho. Em função disto, para realizar o verdadeiro discernimento ele precisa esforçar-se no cultivo da absorção meditativa. Se uma mente dispersa não consegue realizar nem mesmo os benefícios ensinados na literatura mundana; de que forma poderia ela realizar os benefícios supramundanos? Em função disto, podemos saber que todos os benefícios mundanos e supramundanos são realizados através de uma mente focada. Ou ainda, todos os prodigiosos fatores saudáveis são realizados através do correto discernimento. Todos os fatores não saudáveis surgem através do falso discernimento. Conforme é ensinado nos Sutas, a ignorância é a base a partir da qual surgem todos os fatores não saudáveis como a falta de vergonha e a falta de arrependimento. É tendo o discernimento por sua base que surgem todos os fatores saudáveis como a vergonha e o arrependimento. A absorção meditativa se constitui como a base do correto discernimento. Em função disto, podemos saber que todos os prodigiosos fatores saudáveis surgem tendo por sua causa a absorção meditativa. É em função disto que devemos nos esforçar em realizá-la e em cultivá-la.

158. Satya - A respeito do cultivo das quatro absorções.

Existe um cultivo da absorção que implica na alegria presente, existe um cultivo da absorção que implica no conhecimento e na visão, existe um cultivo da absorção que implica na sabedoria discriminativa e existe um cultivo da absorção que implica na extinção das contaminações.

Caso um samadhi implique na alegria presente podemos saber que trata-se da segunda absorção. Como podemos saber disso? O Buda ensina que a segunda absorção se chama a absorção da alegria derivada do samadhi. Ela não está associada aos demais dharmas. É da mesma maneira em que a entrada em Kosala implica em recebermos alimentação.

Pergunta: na absorção inicial também existe a alegria. Por que razão ela não é chamada de absorção da alegria presente?

Resposta: a absorção inicial está mesclada com fatores como o direcionar-se para o objeto e o pensamento conceitual. Como a mente está dispersa não se ensina que ela consiste na alegria presente.

Pergunta: na segunda absorção também estão presentes dharmas mentais confusos como a serenidade. Por que é ela chamada de alegria?

Resposta: como ela extinguiu inicialmente fatores como o direcionamento para o objeto abarcando profundamente a mente ensina-se que sua serenidade consiste na alegria. No entanto, em função das atividades serem [também] sofrimento, tudo é chamado de sofrimento. Ou ainda, na absorção inicial o sofrimento é grosseiro, na segunda absorção o sofrimento é sutil. Como trata-se de um sofrimento sutil chama-se a essa realização de alegria.

Pergunta: na segunda absorção existe ainda a atividade da alegria das existências futuras. Por que razão se ensina apenas a alegria presente?

Resposta: é da mesma forma com que foi ensinado o fruto presente do caminho para o Rei Ajatasatru. Ou ainda, ensina-se que trata-se da alegria presente na medida em que essa alegria deriva da superação dos cinco desejos. Se uma pessoa cobiçar a alegria derivada dos cinco desejos ela não realiza as absorções. Ensina-se então com essa finalidade. Se vocês conseguirem separar-se da alegria derivada dos cinco desejos, se tornarão capazes de realizar a alegria presente. Ou ainda, como os Budas não encorajam o recebimento de um corpo futuro eles não ensinam a alegria das existências futuras. Ou ainda, as pessoas mundanas dizem que a alegria de um leigo não é a alegria de um Monge. Desse modo, o Buda ensina que trata-se da alegria presente de um Monge. Ou ainda, o cultivo dessas quatro absorções consiste em sua totalidade na alegria presente. Como se chama de recebimento inicial ensina-se que consiste apenas na alegria presente.

Pergunta: se o cultivo dessas quatro absorções proporciona diversos benefícios, por que razão ensinam-se apenas esses quatro benefícios?

Resposta: Existem duas modalidades de benefícios. O primeiro é o benefício mundano, o segundo é o benefício supramundano. O cultivo da segunda absorção se constitui em um benefício mundano. O discernimento implica no conhecimento dos oito fatores e nas dez penetrações. A visão consiste em benefícios como as cinco faculdades supranormais. Por que razão? Como esse benefício consiste na percepção a ele chamamos de visão. Como em função desse fator ele abarca a luz ele implica em uma transformação. Desse modo, se constitui na visão. Ensina-se que existem duas características da luz

consistindo ela no benefício supramundano. Como ela discerne os cinco agregados em função da sabedoria é chamada de sabedoria discriminativa. Em função disso se ensina no Sutra: "A sabedoria discriminativa tem por sua atividade o discernimento específico das diversas sensações, percepções e identificações. Conhecer especificamente a sensação implica em conhecer apenas as causas e condições da sensação. Quando não está presente a sensação ela discerne de forma distinta a percepção que concebe o atman. Por que razão não está presente? Quando ela discerne as características nominais de homens e mulheres não possui percepção por estar eliminando essas características.

Conforme é ensinado no Sutra: "Em função de que surgem as percepções? Elas consistem na identificação. Em função disso sabemos que é apenas em função da eliminação da identificação que desaparecem as percepções. Como não aparecem as percepções, desaparecem também as sensações. Em função disso devemos saber que a sabedoria discriminativa consiste na eliminação do nominal. Em função da sabedoria discriminativa realiza-se a extinção das contaminações."

Ou ainda, conforme é ensinado no Sutra: "A atividade consiste no discernimento das características do surgimento e extinção dos cinco agregados. Desse modo, pode realizar a extinção dos agregados."

Em função disso, devemos saber que todos os benefícios mundanos e supramundanos estão incluídos nessas quatro absorções.

Pergunta: um Tratadista diz que é possível realizar o fruto da condição de Arahat e o caminho sem impedimentos na quarta absorção e que isso se chama a extinção das contaminações. O que dizer a respeito disso?

Resposta: não existe aí a discriminação das causas e condições. No entanto, o caminho sem impedimentos na quarta absorção pode ser chamado de extinção das contaminações, mas não os demais fatores. Em função disso, essa asserção é improcedente. Ou ainda, no cultivo das absorções existem três modalidades de benefícios. O primeiro consiste na alegria presente, o segundo no conhecimento e na visão e o terceiro na eliminação das paixões. Ou ainda, ensina-se que são dois. De acordo com o ensinamento eles consistem na suprema extinção, no puro bem e na extinção do nascimento e da morte. Isso se deve ao discernimento da natureza dos benefícios. Aquele que possui a visão ensina o caminho, os três primeiros ensinam a extinção e o último ensina o conhecimento. Nesse contexto, o Buda não se refere à alegria presente.

173. Satya - A respeito das dez reflexões e da reflexão sobre a impermanência.

Existem dez reflexões que são a reflexão sobre a impermanência, a reflexão sobre a insatisfatoriedade, a reflexão sobre a ausência de atman, a reflexão sobre a impureza dos alimentos, a reflexão sobre a ausência de alegria na totalidade da existência mundana, a reflexão sobre a impureza, a reflexão sobre a morte, a reflexão sobre a ruptura, a reflexão sobre o distanciamento, e a reflexão sobre a extinção,

A reflexão sobre a impermanência consiste em conhecer o caráter impermanente dos dharmas.

Pergunta: por que são todos impermanentes?

Resposta: como todos os dharmas surgem a partir de condições e como eles se desagregam através de um conjunto de causas e condições todos eles podem ser resumidos à impermanência.

Pergunta: não é desta forma, um dharma pode surgir em função de condições e não ser impermanente. Conforme é ensinado nos Sutras externos, é possível nascer durante três Kalpas em um local permanente. Ou ainda, o corpo de Brahma é permanente.

175. Satya - A respeito da reflexão sobre a ausência de atman.

O praticante cultiva a visão de que todos os dharmas possuem a característica da decomposição. Caso ele se apegue à forma fazendo dela um atman, na medida em que esta forma está sujeita à decomposição e em que possui a característica da decomposição ele se distancia da mente do atman. E é da mesma forma no que diz respeito à sensação. A pessoa é como o fluxo de um córrego de águas da montanha que flui nela se perdendo. E é da mesma forma com os praticantes. Como o discernimento da existência de um atman se dá em função de elementos sujeitos à decomposição, podemos saber que não existe um atman.

Pergunta: que benefícios derivam desta reflexão sobre a inexistência do atman?

Resposta: caso seja cultivada esta reflexão sobre a inexistência do atman, ela conduz à reflexão sobre a insatisfatoriedade. Como é em função da concepção do atman que o ignorante vivencia o sofrimento, se realiza aqui a visão do sofrimento, é em função da reflexão sobre a ausência de atman que ele consegue perceber a perturbação mesmo em um sofrimento menor. Ou ainda, é em função da reflexão sobre a ausência de atman que ele pode cultivar a mente do abandono. Por que razão? É em função do conceito de atman que surge o temor de sua eterna perda. Caso venha a saber que a única coisa a ser verdadeiramente perdida é o sofrimento, a ausência de atman conduz a este abandono. Ou ainda, é em função da reflexão sobre a ausência de atman que se realiza a alegria constante. Por que razão? Sendo tudo impermanente, caso surja a mente do atman, e das características do atman torna-se possível conhecer a inexistência do atman. Ou seja, a

insatisfatoriedade se faz constantemente presente. Caso ocorra a reflexão de que não existe nem o atman nem a característica do atman, no momento em que todos os dharmas estão sujeitos à decomposição, o sofrimento não mais surge. Ou ainda, o praticante realiza a pureza da mente através da reflexão sobre a ausência de atman. Por que razão? Todos os Kleshas surgem da visão de atman, na medida em que sou influenciado pela visão do atman surge a cobiça, é por estar sendo influenciado pela visão do atman que surge o ódio. Em função disto, a visão do atman faz surgir a arrogância. A compreensão do atman como persistindo depois da morte faz surgir a dúvida. Desta forma é em função da visão do atman que surgem todos os Kleshas, e é em função da reflexão sobre a ausência de atman que são extintos todos os Kleshas. Em função da extinção dos Kleshas a mente realiza a pureza. Em função desta pureza ela se torna equânime e indiferente seja ao ouro, seja a uma pedra. Sua mente se distancia do apego realizando a serenidade da extinção. Desse modo, podemos saber que a mente realiza a pureza através da reflexão sobre a ausência de atman. Ou ainda, não existe um outro caminho além da reflexão sobre a ausência de atman para realizar a emancipação. Por que razão? Caso seja ensinada a existência do atman, é através da reflexão sobre a sua ausência que no momento em que a mente é estabelecida se realiza a emancipação.

Pergunta: não é desta forma. Através da reflexão sobre a ausência de atman surge novamente a mente da cobiça. Fatores como o desejo sensual pelas mulheres não ocorrem através da crença no atman, é em função disto que ocorre a acumulação do Carma virtuoso e não virtuoso. Por que razão? Porque não existe eliminação das retribuições por prejudicar o corpo.

Resposta: caso exista a mente do atman, surge a cobiça, fazendo surgir no corpo a característica masculina e no corpo dos outros a característica feminina. Em função disso ocorre o apego. Ou ainda, o surgimento do apego e da cobiça se deve ao nominal. Estas características são nominais. Em função disto, não é possível fazer surgir a cobiça através da ausência de atman. Ou ainda, na mente que não possui o conceito de atman não ocorre a acumulação cármica. É como ocorre com um Arahat que extinguiu o conceito de atman: não ocorre nele a acumulação do carma. Esta reflexão sobre a ausência de atman extingue a todos os Kleshas e a todos os carmas. É em função disto que ela deve ser cultivada.

179. Satya - A respeito da reflexão sobre a morte.

Como a mente do praticante não está direcionada em sua vida através da reflexão sobre a morte ele deve cultivá-la. Ou ainda, este praticante se deleita de forma constante e profunda nos dharmas saudáveis, excluindo os dharmas não saudáveis. Por que razão? Muitos seres sensíveis fazem surgir os carmas não saudáveis em função de seu temor da morte. Caso eles mantenham sua lembrança constante este temor se desfaz. Ou ainda, é por sustentar constantemente esta reflexão sobre a morte que se enfraquece o apego e a cobiça em relação aos pais e mães, irmãos, irmãs e mestres. Ou ainda, o cultivo da reflexão sobre a morte proporciona o benefício próprio concentrando todos os dramas saudáveis presentes em um único instante de consciência. Muitos seres sensíveis mundanos abandonam este benefício próprio ao buscar o benefício do outro. Ou ainda, esta pessoa realiza rapidamente a emancipação. Por que razão? A morte se faz constantemente presente no perambular pela existência: como esta pessoa sente aversão pela morte, ela busca a emancipação.

Pergunta: como deve ser cultivada esta reflexão sobre a morte?

Resposta: no início é ensinado que tudo é impermanente. Nos concentramos agora apenas na impermanência do corpo. Chamamos de morte a extinção da continuidade das características dos cinco agregados. Ao refletir sobre a impermanência deste corpo, como ele não possui a dureza dos objetos externos, ele não possui a rigidez de um pote. O praticante realiza isso através da reflexão. Por que razão? Se este pote pode persistir, ele possui uma longa durabilidade. Este corpo não pode ultrapassar cem anos de existência. Como não existe esta estabilidade, devemos refletir sobre a morte. Ou ainda, este corpo pode ser ferido de diversas formas por armas, espadas, lâminas e bandidos, ou pode ser privado de alimentação, pode ser afetado pelo calor, pelo vento e pelas doenças: assim sendo, devemos refletir sobre isto. Todos os seres sensíveis podem ser feridos em seu corpo. Em função disto, devemos cultivar a reflexão sobre a morte. Ou ainda, o praticante discerne a decomposição de um corpo a cada instante e que não conhece estabilidade por um momento sequer. Em função disto, ele deve cultivar a reflexão sobre a morte. Ou ainda, o praticante discerne a presença ou a ausência da doença sabendo que não pode escapar da morte. E é da mesma forma a respeito da contemplação deste corpo. Em função disto, ele deve cultivar a reflexão sobre a morte. Ou ainda, o praticante discerne o carma indefinido sabendo que como a totalidade do carma não se esgota podendo durar até os cem anos. Como o carma é incerto, o momento da morte também é incerto. Em função disto, ele deve cultivar a reflexão sobre a morte. Ou ainda, existem camas inesperadas em um Samsara sem início, sendo que um carma pode bloquear os demais. Devem existir assim carmas que determinam uma morte imprevista. Como é possível então confiar nesta vida? Ou ainda, o praticante discerne que a morte possui um grande poder, que ela não

pode ser encarada de forma leviana e que existem obstáculos em relação à emancipação. Não podemos escapar dela da mesma forma com que uma montanha abarca em si as quatro direções do mundo.

Pergunta: uma pessoa não poderá libertar-se da morte através do cultivo da alegria face à Yama, o soberano da morte?

Resposta: Esta é uma afirmação ignorante. Como o soberano Yama não possui um poder efetivo, ele só pode simular seu poder. Só existem aqui as retribuições saudáveis e não saudáveis. Caso uma retribuição se esgote atingindo as causas e condições deste corpo, ocorre a morte. Em função disto, o praticante discerne que este corpo não possui suporte, que ele não pode ser salvo da morte e que habita em seus domínios. Em função disto, o praticante deve cultivar a reflexão sobre a morte. Ou ainda, o praticante discerne com constância que este corpo está sujeito à velhice e à morte, sem por elas afetado e sem possuir estabilidade. Ele deve assim cultivar a reflexão sobre a morte através da cognição do surgimento e extinção instantâneos da consciência. Ou ainda, o praticante discerne que a morte é um destino certo, e que como a certeza prevalece sobre a incerteza, deve ele cultivar a reflexão sobre a morte.

Pergunta: por que razão não se ensina aqui a reflexão a respeito de fatores como a velhice e a doença, mas apenas a reflexão sobre a morte?

Resposta: A velhice e a doença podem atingir as pessoas, mas não esgotam a sua existência. A doença nos priva da saúde e a velhice nos priva da vitalidade. No entanto, permanecem aí seus bens materiais e suas famílias. A morte implica em uma total extinção. Ou ainda, a velhice

e a doença são causas e condições da morte, não precisando serem ensinadas de forma independente. Ou ainda, é ensinado nos Sutas:

“A morte é chamada de grande escuridão por não existir uma luz que nos possa salvar.”

Ou ainda, ela não está sujeita a condições. Como se constitui no supremo temor, devemos refletir sobre ela. Ou ainda, é em função das causas e condições da morte que os seres sensíveis temem a existência futura. Ou ainda, a morte existe em todos os três mundos, não é este o caso com a velhice e a doença.

Pergunta: caso a morte seja inseparável dos seres sensíveis, sendo as características destes puramente nominais, por que deve o praticante cultivar a reflexão sobre a morte?

Resposta: caso não exista a decomposição das características dos seres sensíveis, deve existir a ansiedade diante da morte. Caso eles cultivem a reflexão sobre a morte, não surge esta ansiedade. Ou ainda, a reflexão a respeito de fatores como a impermanência é chamada de caminho próximo, a reflexão sobre fatores como a impureza dos alimentos e a morte é chamada de caminho distante. Caso o caminho ainda não tenha sido realizado, torna-se possível subjugar a mente através destas reflexões.

194. Satya - As três sabedorias

As três sabedorias consistem na sabedoria do ouvir, na sabedoria da reflexão e na sabedoria do cultivo. A sabedoria que surge a partir dos Sutas e das doze divisões do ensinamento é chamada de sabedoria do ouvir. Como em função disto ela faz surgir a nobre sabedoria incontaminada é chamada de sabedoria. Conforme é ensinado nos Sutas, o Bhikkhu Rahula realizou agora a sabedoria da emancipação. Mesmo que se ouça os Sutas mundanos dos Vedas e semelhantes, como não é possível em função disto fazer surgir a sabedoria incontaminada, isso não é chamado de sabedoria do ouvir. Caso ocorra a reflexão a respeito do sentido presente nos Sutas, isso é chamado de sabedoria da reflexão. Conforme é ensinado, o praticante ouve o dharma e reflete a respeito de seu sentido. Ou ainda se ensina, se o praticante tendo ouvido o dharma e refletido sobre o seu sentido, praticar de acordo com ele, fazendo presentes a compreensão e a visão, isto é chamado de sabedoria do cultivo. Se o praticante com sua mente focada na absorção meditativa realizar a visão do surgimento e extinção dos cinco agregados conforme é ensinado nos diversos Sutas é ensinado que vocês Bhikkhus devem cultivar as absorções meditativas fazendo presentes a compreensão e a sabedoria conforme são ensinadas. Ou ainda, no Sutra das sete sabedorias corretas se ensina que se um Bhikkhu conhecer o dharma isto é chamado de sabedoria do ouvir, se conhecer o seu sentido isto é chamado de sabedoria da reflexão, se conhecer o tempo e os outros fatores isto é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda, que Rahula recite as seções referentes aos cinco agregados do apego é chamado de sabedoria do ouvir. Que ele reflita em um local isolado a respeito de seu sentido é a sabedoria da reflexão, o momento posterior

em que ele realiza o caminho é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda, se afirma nos Sutas que existem três modalidades de armas. A arma do ouvir, a arma da separação e a arma da sabedoria. A arma do ouvir é chamada de sabedoria do ouvir, a arma da separação é chamada de sabedoria da reflexão, a arma da sabedoria é chamada de sabedoria do cultivo. Ou ainda se ensina no Sutra que existem cinco benefícios em ouvir o dharma. Existe o processo do ouvir, o ouvir imediato e a completitude do ouvir. Eliminar a indecisão, a visão correta em função da sabedoria que penetra no sentido profundo. O ainda não ouvir, o ouvir e a completitude do ouvir são chamados de sabedoria do ouvir, a eliminação da indecisão através da visão correta, a chamada de sabedoria da reflexão; a realização através da sabedoria é chamada de sabedoria do cultivo. Ou ainda é ensinado a respeito do benefício do ouvir o dharma: se o praticante ouvir o dharma com os seus ouvidos e o recitar com sua boca isso é chamado de sabedoria do ouvir, se ele refletir a seu respeito em sua mente isso é chamado de sabedoria da reflexão, se a realiza através de sua visão isso é chamada de sabedoria do cultivo. Ou ainda, se dentre os quatro que penetram na corrente ouvirem o dharma correto a isso se chama de sabedoria do ouvir, a correta reflexão é chamada de sabedoria da reflexão, praticar em concordância com o dharma é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda, dentre os cinco portais da emancipação ouvir o dharma através de um Venerável é chamado de sabedoria do ouvir, penetrar no seu sentido é chamado de sabedoria da reflexão, suscitar fatores como a alegria é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda é dito no Sutra que os três momentos benéficos no ensinamento pregado pelo Buda implicam em que caso um bom filho de família seja ele maduro ou jovem ouvir o dharma e suscitar a reflexão, ele deve abandonar as perturbações da vida familiar e

retirar-se na paz e na serenidade daqueles que renunciaram ao mundo, ele não será capaz de cultivar com pureza o dharma benéfico. Ou seja, abandonando as relações familiares e as posses materiais, ele deve renunciar ao mundo, receber os preceitos e proteger as raízes benéficas. Em concordância com a sua ordenação, ele deve cultivar a reflexão em um local solitário. Afastando-se dos cinco obstáculos ele deve realizar o primeiro estágio das absorções meditativas e a extinção das paixões. Neste processo o ato de ouvir longamente o dharma é chamado de sabedoria do ouvir. A reflexão sobre as perturbações da vida familiar e a serenidade da renúncia ao mundo é chamada de sabedoria da reflexão. O distanciamento em relação aos cinco obstáculos e a extinção das paixões é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda é ensinado no Sutra, é em função de duas causas e condições que se torna possível o surgimento da visão correta. Ouvir o dharma de outra pessoa e refletir corretamente a seu respeito por si mesmo. Ouvir o dharma de outra pessoa é chamado de sabedoria do ouvir, refletir corretamente a partir de si mesmo é chamado de sabedoria da reflexão, fazer surgir a visão correta é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda é ensinado nos versos, aprendendo através da aproximação com um bom amigo se recebe o dharma correto. Retirando-se da alegria de um ambiente solitário e dominando a mente. Neste contexto a aproximação com um bom amigo e o acolhimento de dharma correto é chamado de sabedoria do ouvir, recolher-se na alegria de um lugar solitário é chamado de sabedoria da reflexão, dominar a mente é chamado de sabedoria do cultivo. Ou ainda, o Buddha ensinou aos Bhikkhus: no momento em que pregarem o ensinamento vocês devem referir-se às Quatro Nobres Verdades. No momento da reflexão vocês devem refletir sobre as Quatro Nobres Verdades. Quando ocorre a referência ao ensinamento das

Quatro Nobres Verdades neste contexto isto é chamado de sabedoria do ouvir. Quando se fala em uma reflexão sobre as Quatro Nobres Verdades, isso é chamado de sabedoria do ouvir, a realização das Quatro Nobres Verdades é chamada de sabedoria do cultivo. O Buddha ensinou desta forma as três sabedorias em diversos trechos dos Suttas.

Pergunta: quantas destas três sabedorias pertencem ao mundo do desejo, quantas pertencem ao mundo da forma, quantas pertencem ao mundo do informe?

Resposta: todas elas pertencem ao mundo do desejo e ao mundo da forma. Se um devoto leigo renascer no mundo dos Devas sem paixões ele pode aí pregar o dharma. Se uma pessoa puder pregar o dharma existe aí necessariamente a reflexão sobre o seu sentido. Em função disto podemos saber que a sabedoria da reflexão ainda existe no mundo da forma. No mundo do informe existe apenas a sabedoria do cultivo.

Pergunta: alguém disse que no mundo do desejo não existe a sabedoria do cultivo e que no mundo da forma não existe a sabedoria da reflexão. O que você pode dizer a este respeito?

Resposta: Em função de que causas e condições não existe a sabedoria do cultivo no mundo do desejo?

Pergunta: no caminho do mundo do desejo não é possível extinguir as paixões. Essas desconexões não podem se fazer presentes no mundo do desejo.

Resposta: não existem essas palavras no dharma do Buddha. Pode-se falar que no caminho do mundo do desejo não ocorrem estas extinções ou que a desconexão não se faz presente. Mas ainda se ensina que é possível eliminar as paixões no mundo do desejo. Por que razão?

Porque no mundo do desejo existem fatores como a contemplação da impureza. Conforme é ensinado nos Sutas é possível eliminar a cobiça através da contemplação da impureza. E é possível dizer o mesmo a respeito de fatores como a compaixão.

Pergunta: não é possível eliminar as paixões de forma definitiva através de fatores como a contemplação da impureza no mundo do desejo.

Resposta: também não é possível eliminar as paixões de forma definitiva através da contemplação da impureza no mundo da forma. Ou ainda, também não é possível a desconexão suprema das paixões.

Pergunta: é através de atividades mais sutis que é possível extinguir as paixões e não através da contemplação da impureza.

Resposta: Nos Sutas não se ensina em lugar algum que é possível extinguir as paixões através de atividades mais sutis e não através da contemplação da impureza. É ensinado nos Sutas; é possível eliminar as paixões através da contemplação da impureza. Ou ainda, que poder misterioso possuem as atividades mais sutis para extinguirem as paixões que a contemplação da impureza não possua? Ou ainda, se existirem essas atividades sutis no mundo do desejo, deve ser possível extinguir as paixões através delas. Caso isso não exista é preciso explicar as suas razões. Por que razão? Porque onde existem as impurezas não existem as atividades sutis. Supondo que existam elas não devem ser capazes de extinguir as paixões. Mesmo que elas existam no mundo da forma elas não devem possuir essa capacidade. Ainda se torna preciso razões para isto. Por que razão esta seria possível no mundo da forma e não no mundo do desejo?

Pergunta: mesmo existindo ações sutis no mundo do desejo, não é possível extinguir as paixões. Isso acontece porque ele é o mundo da dispersão e da confusão. Não é possível esta extinção em uma mente dispersa e confusa. Conforme é ensinado nos Sutas é preciso direcionar a mente no caminho e a mente dispersa e confusa não pertence ao caminho.

Resposta: é preciso elucidar as razões disto. Por que razão o mundo do desejo é chamado de mundo da dispersão e da confusão? Existe a contemplação da impureza neste contexto. Se ele consiste realmente em um mundo da dispersão e da confusão, como é possível contemplar aí as diferentes formas das ossadas? Ou ainda, se existem características distintas no controle da mente no mundo da forma, por que elas não poderiam existir no mundo do desejo?

Pergunta: É possível se afastar do desejo nos caminhos do mundo da forma. Este intervalo entre a morte e o renascimento no mundo da forma proporciona uma saída.

Resposta: Em que sentido é chamado de afastamento do desejo?

Pergunta: A extinção das paixões é chamada de afastamento do desejo. É através do caminho do mundo da forma e não do mundo do desejo que é possível extinguir as paixões.

Resposta: Os diversos ensinamentos externos extinguem as paixões e voltam a renascer no mundo do desejo. Em função disto o ignorante não realiza a extinção das paixões. Caso ele as extinguisse e voltasse a nascer, isso seria o equivalente de dizer que mesmo que o incontaminado possa extinguir as paixões, ele ainda está sujeito ao renascimento. Isto é impossível. Ou ainda é ensinado nos Sutas que

tendo extinguido as três paixões já estão extintos os três venenos. Como o ignorante não pode eliminar as três paixões, ele não pode realizar o afastamento do desejo. Ou ainda, o ignorante possui permanentemente a mente que concebe o atman. Em função disto, ele não pode eliminar fatores como a visão do corpo. Caso o ignorante consiga realizar o afastamento do desejo, todas as paixões perdem a sua consistência. Por que razão? Porque todas as paixões surgem através de condições. Conforme é ensinado nos Sutras, é em função de diversas condições que surge o conceito de atman. Caso este ignorante não faça surgir a visão do corpo através dos cinco agregados do mundo do desejo, isso também acontecerá nos mundos superiores. Desse modo, caso não exista a visão do corpo, como pode existir esta falha? Estas paixões já deveriam estar eternamente extintas. Este ignorante já deveria ter se tornado um Arahat. Como pode ele realizar verdadeiramente a extinção de todas as paixões? É conforme ensinado nos Sutras, ao ouvir o ruído de um grande trovão, existem duas pessoas que não se assustam. Elas são o Soberano da Roda da Lei e o Arahat. Agora este ignorante também não deve ter temor. Ou ainda, o Arahat não se alegra com o renascimento nem encara a morte como um mal. É como o Arahat Upasena no momento em que terminou sua vida picado por uma cobra venenosa: suas raízes não apresentam diferença, sua expressão facial e sua cor em nada mudaram. Esta pessoa também é desta forma. Ou ainda, a mente de um Arahat não é perturbada pelos oito dharmas mundanos. Esta pessoa também é assim. Como ela se distancia do desejo, na verdade o ignorante pode insinuar que se afastou do desejo, mas todos não possuem esta característica. Em função disto, ele não extingue as paixões.

Pergunta: o ignorante pode extinguir as paixões no intervalo entre sua morte e o renascimento no mundo da forma. Se ele não eliminar as paixões, como pode realizar este renascimento? Ainda é ensinado nos Sutras, existem caminhos externos que eliminam as paixões. Ou ainda se ensina que Arãda Kalāma nasceu no mundo do informe abandonando os mundos do desejo e da forma. Ou ainda se ensina que é possível afastar-se do desejo em função da forma e que é possível afastar-se do desejo em função do informe. Que em função da extinção é possível romper com o surgimento dos pensamentos. Em função disto, você pode dizer que mesmo que o ignorante elimine as paixões ele ainda está sujeito ao renascimento e que isto não pode ser chamado de extinção, mas essa asserção é falsa. Você ainda afirma que as extinções dos ignorantes são superficiais ou ainda que essas extinções implicam apenas em um distanciamento, dizendo que essa não extinção é uma extinção. Na verdade você ensina que a não extinção é a extinção. Ou ainda, se é ensinado nos versos, caso exista o pensamento do atman e da propriedade do atman pode ocorrer a extinção com a morte. É como uma criança que brinca satisfeita com o deus que cuida com paixão de seu brinquedo, mas que o abandona quando ele se esvai. Isso também pode ser considerado como uma forma de separação em relação ao desejo. No caso dos caminhos externos ocorre algo distinto de uma extinção através da morte, pois não é possível renascer nos mundos da forma e do informe através da extinção que ocorre com a morte. Mesmo que uma criança pequena cultive a terra depois de abandoná-la, não existe aí uma grande retribuição cármica. Mesmo que se trate da mesma palavra, seu sentido é completamente diferente. Em função disto, podemos saber que ocorre verdadeiramente a extinção e a separação dos ignorantes.

Resposta: existem distinções entre os obstáculos. Se o obstáculo das paixões for profundo, pode ocorrer o renascimento nos mundos da forma e do informe. Ou ainda, caso se trate do obstáculo da visão do corpo, esse equívoco já foi mencionado anteriormente. Caso não se trate de um obstáculo da visão do corpo em meio ao mundo do desejo, como poderia ocorrer o renascimento nos mundos da forma e do informe? É apenas quando os obstáculos são a cobiça e o ódio que se torna possível renascer no mundo da forma. Neste caso, a visão do corpo não se constitui como um obstáculo. Podemos saber em função disto que o ignorante não pode extinguir verdadeiramente as paixões. Ou ainda, existem dharmas benéficos no mundo do desejo que se constituem em obstáculo às paixões. Ou ainda, podemos saber em função disto que existe a sabedoria do cultivo no mundo do desejo. Ou ainda se afirma nos Sutras que é possível realizar o caminho através da eliminação dos obstáculos. Podemos saber em função disto que pode existir a verdadeira sabedoria nas absorções dentro dos limites do mundo do desejo.

Pergunta: esta pessoa realizou o caminho do Arahat através de uma região próxima à primeira absorção. Isso não se deu em função de uma absorção no mundo do desejo.

Resposta: não é desta forma. Quando nos referimos à eliminação dos sete obstáculos isso exclui tanto a primeira absorção em uma região próxima a ela. Ou ainda, as causas e condições aí presentes em uma absorção no mundo do desejo associada a esta região próxima; se um praticante adentrar nesta região próxima por que razão ele não poderia adentrar na primeira absorção? Não existem causas e condições que apontem para isto. Ou ainda se afirma no Sutra, existe primeiro a

sabedoria da permanência no dharma e depois a sabedoria do Nirvana. Neste sentido, não precisa ocorrer em primeiro lugar a realização da absorção meditativa para que ocorra em seguida a extinção das paixões. Existe apenas a necessidade de se estabelecer primeiro na sabedoria da permanência no dharma, decorrendo daí naturalmente a posterior extinção das impurezas. Em função disto, se excluem as absorções meditativas. Como são excluídas essas absorções, assim é ensinado nos Sutas. Caso seja reconhecida essa região próxima, esse equívoco seria equivalente ao equívoco concernente às absorções. Ou ainda, não existe referência nos Sutas ao nome desta região próxima. Este discernimento deriva apenas de sua memória e de sua reflexão.

Pergunta: Me referi anteriormente a metáfora da brincadeira com a areia. Em função disto podemos saber que é possível extinguir as paixões do caminho de uma terra distinta através do caminho de uma terra distinta. É como uma areia grosseira que deriva de uma areia sutil. Desta forma é possível extinguir o mundo do desejo através do caminho do mundo da forma. Se o praticante extinguir o desejo e os dharmas maléficos e não benéficos ele pode adentrar posteriormente na primeira absorção meditativa. Em função disto podemos saber necessariamente que existe uma região próxima. Através disto o desejo é extinto. Ou ainda se ensina que o desejo surge em função da forma. Se não existisse uma região próxima, de que maneira a forma poderia ser uma causa? Ou ainda se ensina no Sutra que se o praticante realizar a pura alegria ele poderá abandonar a alegria impura. É da mesma forma com que Nanda abandonou seu desejo original em função do amor pelas deusas celestiais. Ou ainda, se ele não realizar o sabor da serenidade e da extinção na primeira absorção meditativa, as mentes grosseiras não

poderão surgir em meio aos cinco desejos. Em função disto podemos saber que é possível realizar uma região próxima à primeira absorção meditativa.

Resposta: É possível eliminar os fatores maléficos através da realização do puro bem no mundo do desejo. É como falar a respeito da natureza das cinco saídas. Se os sábios discípulos não deixarem surgir a alegria através da consideração dos cinco desejos, sua mente se estende consumindo esta direção. Caso eles mantenham sua atenção focada nos dharmas da saída a mente realiza esta extensão. Ou ainda se afirma que se o praticante em função de ter suscitado o direcionamento para o objeto e a consideração de seu conteúdo em sua vertente mais benéfica, ele pode realizar a extinção através da dimensão benéfica deste direcionamento para o objeto e da consideração de seu conteúdo. Em função disto, a metáfora da brincadeira com a areia por ti mencionada também pode se concretizar no mundo do desejo. Sua posição de que é possível o afastamento do desejo através da forma não é ainda algo que se dê posteriormente. O praticante pode extinguir as paixões através do caminho do mundo do desejo. Através desta extinção gradual ele pode realizar os dharmas benéficos do mundo da forma. O mundo do desejo é chamado neste momento de desconexão suprema. Ao realizar o dharma do mundo da forma, é possível dizer que o Arahat realiza a absorção da extinção e que isto se chama a realização das diversas absorções. É apenas quando você se refere ao sabor que você fala do sabor da alegria pura e prodigiosa e do sabor da serenidade da extinção. Todas essas questões já foram devidamente respondidas. Ou ainda, caso não existissem as absorções do mundo do desejo, como seria possível realizar o bem do mundo da forma através de uma mente dispersa?

Pergunta: no Arahat que se emancipa através do discernimento é possível dizer que ele não possui as absorções e que ele só possui o discernimento?

Resposta: Neste contexto, no treino na absorção meditativa precisa existir certamente um breve momento que envolva a mente e a faça realizar o foco. Conforme é ensinado nos Sutas, é como quando o Buddha diz para os Bhikkhus que no momento em que recebem seu Manto existem os três venenos, mas que no momento em que eles o enxergam eles são extintos. Não existe nos Sutas nenhuma passagem que reconheça que o verdadeiro discernimento possa surgir em uma mente dispersa. Em todos os casos a mente é abarcada fazendo surgir o verdadeiro discernimento.

196. Satya - Sobre as Cinco Sabedorias

As cinco sabedorias são as sabedorias da permanência do *dharma*, do *Nirvana*, do não conflito, da aspiração e do limite. Chamamos de sabedoria da permanência no *dharma* ao discernimento do surgimento dos *dharma*s. É como a velhice e a morte que têm no nascimento a sua condição, ou como as atividades volitivas que têm a ignorância por sua condição. Como esta natureza é permanente, independentemente da existência ou não dos Buddhas, ela é chamada de sabedoria da permanência no *dharma*. A extinção destes mesmos *dharma*s é chamada de sabedoria do *Nirvana*. É como a extinção do nascimento que conduz à extinção da velhice e da morte, ou como a extinção da ignorância que conduz à extinção das formações volitivas.

Pergunta: Se for desta forma, a sabedoria do *Nirvana* também teria que ser chamada de sabedoria da permanência no *dharma*. Por que razão? Se esta natureza for permanente independentemente da existência ou não dos Buddhas, ela também teria que ser permanente.

Resposta: Chamamos de *Nirvana* a extinção dos *dharma*s. Que *dharma* pode permanecer em meio a esta extinção?

Pergunta: Não é o *Nirvana* uma existência efetiva?

Resposta: Chamamos de *Nirvana* a extinção dos agregados sem remanescentes. O que poderia ser uma existência neste contexto?

Pergunta: O *Nirvana* existe como uma realidade efetiva. Como podemos saber disso? Chamamos de *Nirvana* a verdade da extinção. As demais verdades, como a insatisfatoriedade, são existências efetivas. Em função disto, o *Nirvana* também precisa ser uma realidade efetiva. Ou ainda, a

sabedoria em meio ao *Nirvana* é chamada de sabedoria da extinção. Caso este *dharma* seja inexistente, como poderia surgir a sabedoria? Ou ainda, o Buddha fala da seguinte forma no Sutra em benefício dos *Bhikkhus*: Caso exista o surgimento, trata-se de um *dharma* condicionado; quando não existe este surgimento, trata-se de um *dharma* incondicionado. Ou ainda é ensinado nos Sutras: existem apenas duas modalidades de *dharma*s, os *dharma*s condicionados e os *dharma*s não-condicionados. Nos *dharma*s condicionados existe o surgimento, a extinção, a estabilidade e a mudança; nos *dharma*s não-condicionados não existe o surgimento, a extinção, a estabilidade e a mudança. Ou ainda se ensina nos Sutras: sejam os *dharma*s condicionados, sejam os *dharma*s não-condicionados, existe aí a extinção e o *Nirvana*. A isto chamamos de sentido supremo. Ou ainda se ensina que, sendo a forma impermanente, como a forma se extingue, o *Nirvana* é permanente. E o mesmo pode ser dito dos demais agregados até a consciência. Ou ainda se ensina nos Sutras: a extinção precisa ser realizada; caso não existam os *dharma*s, como pode existir a extinção? Ou ainda, o Buddha ensina no Sutra das múltiplas naturezas: a sabedoria discerne as naturezas condicionadas e incondicionadas em sua efetividade. O *Nirvana* consiste na natureza incondicionada. Como isto é realizado efetivamente através da sabedoria, como podemos dizer que é inexistente? Ou ainda, não existe nos Sutras um ensinamento que fale do *Nirvana* como uma não existência. Em função disto, podemos dizer que sua memória, sua reflexão e o seu discernimento não consistem no *Nirvana*.

Resposta: Caso exista um *dharma* distinto, separado dos agregados, e ele for chamado de *Nirvana*, torna-se impossível falar do *Nirvana* como a extinção dos agregados. Ou ainda, caso exista este *Nirvana*, em que

consistiria sua substância? Ou ainda, a absorção meditativa (*Dhyana*) que tem o *Nirvana* por seu objeto é chamada de ausência de características. Caso exista esta natureza dos *dharma*s, o que poderemos chamar de ausência de características? Conforme é ensinado em diversos lugares nos Sutas, todas as formações são impermanentes, todos os *dharma*s são vazios de *atman*, o *Nirvana* é a serenidade da extinção. O *atman* neste contexto refere-se a uma natureza substancial. Caso esta natureza substancial dos *dharma*s não seja visível, chamamos a isto de visão do vazio de *atman*. Se o *Nirvana* for um *dharma* sem uma natureza substancial visível, se este *dharma* não fosse sujeito à extinção, ele seria como um pote que consistiria em um *dharma* não sujeito à extinção. Se a quebra da garrafa fosse ensinada como uma quebra, seria da mesma forma que o processo de cortar uma árvore. Desta forma, se as formações ainda estivessem presentes, isto não poderia ser chamado de *Nirvana*. O *Nirvana* é assim chamado em função da extinção das formações volitivas. Ou ainda, a extinção da insatisfatoriedade não pode ser chamada de um *dharma* distinto. Conforme é ensinado nos Sutas: *Bhikkhus*, nesta extinção da insatisfatoriedade, nenhuma insatisfatoriedade remanescente pode voltar a surgir, não existe aí mais nenhuma continuidade. Nisto consiste a serena e suprema extinção. Com o abandono de tudo, o corpo, a mente, a cobiça e o desejo são extintos para sempre. Diz-se que na extinção da insatisfatoriedade no *Nirvana*, nenhuma insatisfatoriedade volta a existir. Desse modo, que *dharma* poderia ser chamado de *Nirvana*? Ou ainda, não existe um *dharma* distinto a ser extinto. Ocorre apenas a extinção do nascimento e do desejo sem que eles voltem a surgir. A este momento chamamos de extinção. Que outro *dharma* poderia ser chamado de extinção? Desse modo, não é possível falar de uma realidade efetiva. Ou

ainda, este *dharma* pode ser chamado por nomes diversos. A inexistência de *dharma*s como os cinco agregados pode ser chamada de *Nirvana*. Nada existe neste contexto que possa ser chamado de existência porque isto seria inconsistente. Desse modo, o *Nirvana* é chamado de extinção. Ou ainda, não existe nenhum outro *dharma* distinto que possa ser chamado de extinção. Se não fosse assim, deveriam existir outros *dharma*s baseados na extinção. A sabedoria da extinção a que você se refere não pode ser por nada bloqueada. É como se existisse um discernimento que considerasse distintos o corte e o cortar da árvore no momento em que se corta uma árvore. Ou ainda, como o discernimento surge em função das formações volitivas, o *Nirvana* é chamado de inexistência destas formações. Como são coisas inexistentes, devemos saber que são vazias.

Pergunta: Não existe agora o *Nirvana*?

Resposta: Não é que o *Nirvana* não exista, ele apenas não existe como um *dharma* efetivo. Se o *Nirvana* não existisse, o *Samsara* seria eterno e não existiria a libertação. É como um pote partido ou uma árvore cortada: ele apenas não existe como um *dharma* distinto e efetivo. No que diz respeito às demais verdades, isto já foi respondido. Por que razão? Como existe a extinção da insatisfação, fala-se no não surgimento, no não suscitar, no não atividade, e em fatores como os *dharma*s não-condicionados: estas são expressões inofensivas.

A sabedoria do não conflito implica em não entrar em conflito com os outros em função do discernimento. Alguém pode se referir a isto como um coração compassivo. Como ele possui um coração compassivo, não submete os seres sensíveis ao sofrimento. Ou ainda, diz alguém que isto

consiste na atividade do vazio. Esta atividade do vazio não provoca conflitos. Ou ainda, existe quem diga que isto implica na mente da alegria do *Nirvana*. Em função da alegria do *Nirvana*, ele não provoca conflito. Uma pessoa diz que, como habita no quarto *Dhyana*, não existe esta necessidade. Como o *Arhat* já realizou esta mente através do cultivo, ele não precisa entrar em conflito. A sabedoria da aspiração consiste na inexistência de obstáculos entre os *dharma*s; a isto chamamos de sabedoria da aspiração.

Pergunta: Caso seja assim, esta sabedoria só existirá nos Buddhas, venerados pelo mundo.

Resposta: É assim mesmo: só os Buddhas, venerados pelo mundo, realizam esta sabedoria. As demais pessoas podem realizar apenas a ausência de obstáculos.

A sabedoria do limite significa a suprema sabedoria realizada através da prática: ela cresce e se expande através das absorções meditativas. Se estes poderes forem realizados em meio a algo que possa prejudicar a vida, a realização destes poderes é chamada de sabedoria do limite.