

FO-SHO-HING-STAN-KING

INTRODUÇÃO

À

TRADUÇÃO EM PORTUGUÊS

O *Buddhacarita kāvya*, obra poética que narra a Vida do Buda Śākyamuni, atribuída ao célebre Boddhisattva Aśvaghōṣa, foi traduzida para o chinês, sob o título de *Fo-sho-hing-tsan-king*, pelo monge indiano Dharmarakṣa, por volta do ano 420 d.C. Esse poema teria sido redigido na época do rei Kaniṣka, por volta do século I-II d.C, que possivelmente foi um contemporâneo de Aśvaghōṣa. Esse renomado autor teria vivido na região de Gandhāra, razão pela qual essa obra possui especial relevância à presente pesquisa. Além disso, trata-se de um importante registro, em sânscrito, do desenvolvimento do Budismo no norte e noroeste da Índia, posteriormente disseminado para o Tibet, Nepal, China, Coréia e Japão.

Na tradução apresentada a seguir, utilizamos a versão do *Fo-sho-hing-tsan-king*, realizada pelo reverendo Samuel Beal, no v. XIX dos *Sacred Books of the East* (S.B.E.), traduzida do chinês para o inglês em 1883. Após termos traduzido o *Mahāparinibbānasutta*, nós verificamos que a seqüência narrativa presente no *Fo-sho-hing-tsan-king* difere, em alguns aspectos, desta primeira obra. Por essa razão, decidimos iniciar a tradução a partir do capítulo em que Āmrapāli (Ambapāli, a cortesã) visita o Buda e lhe oferece seu mangueiral¹ [*Kiouen IV, Varga 22*], pois esse episódio também está presente na obra pāli.

Cabe lembrar, ainda, que a presente tradução baseada neste *Tratado Sobre a Vida do Buda*, traduzido por S. Beal e cujo título chinês, *Fo-sho-hing-tsan-king*, preferimos preservar, possui, como as demais versões da época, muitos termos pautados pelo contexto histórico em que esses tradutores estavam inseridos, durante o final do século XIX, conforme

¹ NTP. No *Buddhacarita*, esse episódio é precedido da *Submissão do Elefante Furioso* e do *Encontro com Devadatta*. Assim, é narrado que após ter instruído sua mãe no paraíso, o Buda retornou para realizar inúmeras conversões, entre as quais, de reis, demônios e dos *nāga* [no verso 1679, é mencionada a conversão do rei de Gandhāra – cujo nome era Fo-kia-lo (Pudgala?), e que se tornou um renunciante após ouvir a lei mais elevada; e, no verso 1711, nessa mesma região ele teria também convertido o Nāga Apalāla]. Assim, foi narrado que Devadatta, filho do padrasto de Siddhārtha Gautama, devido à inveja que sempre alimentou pelo Buda atirou do alto de um monte, uma enorme pedra. A pedra, antes de atingir o Iluminado, se partiu em duas. Ele, em seguida, enviou um elefante embriagado (furioso) até Rājagṛha, para aterrorizar e matar seus habitantes, o Buda, que estava chegando na cidade, domou o animal que, por sua vez, se ajoelhou aos seus pés; Devadatta, furioso, foi levado ao mais baixo dos infernos. Cabe notar que, em alguns dos relevos narrativos de Gandhāra, o episódio da pedra atirada por Devadatta, antecede a cena do *Mahāparinirvāṇa* do Buda (ver MHP0150).

já mencionado na introdução da tradução do *Mahāparinibbānasutta*. Assim, as mesmas ressalvas, feitas ali, são válidas para a presente tradução e as mesmas dificuldades foram observadas, uma vez que, em grande parte dos casos, a palavra chinesa ou sânscrita original, que foi traduzida para o inglês, não está indicada - como, por exemplo, a palavra *religião*² -, o que, certamente, possibilitaria uma aproximação mais fiel do texto original.

A tal problema soma-se, neste caso, o fato de se tratar de uma *tradução tríplice*, ou seja, o original sânscrito foi traduzido para o chinês, que, por sua vez, foi traduzido para o inglês e, somente então, para o português, o que nos deixa, de certa forma, bastante receosos em relação aos resultados obtidos, diante do que foi a intenção original do poema. Apesar disso, a falta de uma alternativa exequível embora, possivelmente, mais adequada, obrigou-nos a realizar esse trabalho, mesmo sob risco de incorrer em inevitáveis impropriedades, ou mesmo, reforçar aquelas cometidas pelos tradutores anteriores.

Assim, a Introdução dessa obra³ e a porção final do poema foram traduzidas integralmente. Em sua Introdução, S. Beal elabora alguns tópicos que acreditamos ser essenciais à compreensão do poema e, por essa razão, optamos pela sua versão completa, que também apresenta resumidamente outras traduções chinesas que contém porções da Vida do Buda, embora nenhum dos exemplos citados pelo tradutor narre os momentos finais do Iluminado. Incluímos, ainda, a tradução da Nota III no final dessa obra - sobre *Os Mesmos Títulos Dados a Diferentes Obras* -, na qual S. Beal apresenta um extrato de outro texto traduzido por Dharmarakṣa, para o chinês, que seria originalmente derivado do *Mahāparinibbānasutta* e narra o episódio da última refeição, oferecida por Kunda (Cuṇḍa) mas, como poderá ser observado, de forma bastante diversa daquela presente no primeiro texto.

Por se tratar de uma tradução *instrumental*, a formatação original e notação dos diacríticos da transliteração utilizadas pela coleção dos *Sacred Books of the East* (ex. â = ā) foram preservadas⁴. Lembramos que na presente versão as palavras traduzidas que, embora consideradas inapropriadas, foram mantidas são acompanhadas por termos que consideramos mais adequados entre colchetes ([]) no corpo do texto ou em notas de rodapé, nos quais foi

² NTP. Na p.270, nota [4], Beal diz que *na expressão 'a verdadeira lei da verdade', 'a única lei verdadeira', a palavra 'lei' significa sistema religioso*. Mais a frente utilizará as palavras *religião* e *doutrina* como sinônimos. Imaginamos que *dharma* tenha sido a palavra original, mas não há como ter certeza; nem existe qualquer referência à palavra chinesa que Beal traduziu. No entanto, se *dharma* realmente foi o termo original, a palavra *religião* é um tanto inapropriada, ainda assim, ela foi mantida ao longo da tradução e, dessa forma, acreditamos que tornou mais evidente a mentalidade vitoriana do tradutor e reverendo inglês.

³ NTP. Com exceção das páginas xviii a xxii, em que Beal citou outras obras que não possuem relação com o tema da presente pesquisa e foram, por isso, omitidas.

⁴ Para a tabela de transliteração ver Beal (1883,p. 377-380).

preciso uma explicação mais detalhada. As notas, que julgamos necessárias à compreensão ou ao esclarecimento de algum elemento da narrativa, foram inseridas em notas de rodapé com a sigla NTP (Nota da Tradução em Português), a fim de diferenciá-las das notas em inglês, que permaneceram no próprio corpo do texto entre colchetes ([1],[2],etc.). Finalmente, cabe observar que os vocábulos e expressões que aparecem entre parênteses, no corpo do texto, são do próprio tradutor inglês.

THE
SACRED BOOKS OF THE EAST

EDITADO POR

F. MAX MÜLLER

VOL. 19

O

FO-SHO-HING-STAN-KING

UMA VIDA DO BUDA

POR

AŚVAGHOŚA BODHISATTVA

TRADUZIDO DO SÂNSCRITO PARA O CHINÊS

POR

DHARMARAKSHA, A.D.420

E DO CHINÊS PARA O INGLÊS

POR

SAMUEL BEAL

INTRODUÇÃO

Ao ser convidado pelo editor dos *Sacred Books of the East* para contribuir com um volume para a série sobre a literatura budista da China, eu iniciei, com certa hesitação, a tradução naquela língua do Phû-yau-king, que é a segunda versão conhecida na China do Lalita Vistara, datada de 308 A.D.

Após alguns meses de trabalho, um tanto decepcionante, eu encontrei o texto tão alterado e imperfeito, e o estilo da composição tão rebuscado, que eu desisti de minha tarefa, depois de completar a tradução de seis capítulos (*kiouen*) do texto, de um total de oito.

O editor, que ainda desejava ter pelo menos um livro do *Tripitaka* chinês em sua coleção de traduções (e, mais especificamente, uma tradução de alguma obra sobre a Vida do Buda, cuja data pudesse ser determinada), gentilmente renovou seu pedido e propôs que o *Fo-sho-hing-tsan-king*, que pretende ser uma tradução do Buddhakarita de Asvaghosha, feita por um monge indiano chamado Dharmaraksha (ou Dharmâkshara), por volta do ano 420 D.C., deveria substituir a primeira obra selecionada.

Esta é a obra aqui traduzida. As dificuldades foram muitas e o resultado pode apenas ser considerado uma tentativa. O texto em si — e eu tive apenas um texto chinês para trabalhar —, está alterado em muitas partes, e o estilo da composição, especialmente suas porções metafísicas, é hermético e técnico. O original sânscrito, me foi dito, difere consideravelmente da tradução chinesa, e, com exceção da reconstituição dos nomes próprios, na qual o editor desta coleção me auxiliou prontamente, a ajuda proveniente dele foi muito pequena. Eu ofereço o

x.

resultado de meu trabalho, portanto, com certa hesitação e ainda com esta confiança de que a devida consideração será feita em relação à imperfeições na preparação de uma primeira tradução de um texto que compreende quase 10.000 linhas de poesia, impresso no original sem pontos ou notas de qualquer tipo e, num estilo difícil de composição chinesa.

BUDISMO DO NORTE.

Este termo é atualmente bem conhecido. Ele é utilizado para indicar o Budismo do Nepal, Tibet, China, Japão, e Mongólia, em oposição ao Budismo do Ceilão [Sri Lanka], Birmânia [Myanmar] e Sião [Tailândia]. A principal diferença entre as duas escolas é que o Budismo do Norte é o sistema desenvolvido após o contato com os clãs do Norte, estabelecidos no Indo, enquanto a escola do Sul, pelo contrário, representa a forma primitiva da fé budista tal qual surgiu (presumidamente) das mãos de seu fundador e de seus sucessores diretos. Nós poderíamos, sem estar muito errados, chamar essa escola como o Budismo do Vale do Indo, enquanto a escola primitiva seria o Budismo do Vale do Ganges. Na China existe uma mistura curiosa dos ensinamentos das duas escolas. Os livros da escola contemplativa do Sul da China são traduções, ou adaptações, dos ensinamentos de homens pertencentes ao Sul da Índia, enquanto no Norte, as obras encontradas são principalmente aquelas trazidas pelos monges dos países de fronteira, no Vale do Indo, e, portanto, representam a escola desenvolvida pelo complexo sistema mais tardio.

O Budismo do Norte, mais uma vez, pode ser dividido em dois, se não três, períodos de desenvolvimento, ou épocas. A mais antiga inclui o período em que o ensinamento dos seguidores diretos do Buda, que trouxeram suas obras ou tradições para o norte e ali as disseminaram, geralmente prevaleceram. Ele é denominado o ensinamento do 'Pequeno

Veículo’ (*Hīnayāna*), ou ‘Veículo Imperfeito’ (através do oceano dos sentidos). O segundo período é aquele em que a forma ampliada da crença denominada de ‘Grande

xi.

Veículo’ (*Mahāyāna*), foi aceita. Aqui, a idéia principal é que o ensinamento do Buda possibilita a ‘salvação universal’ para o mundo. Em terceiro lugar, a forma ‘indefinidamente ampliada’, conhecida como Vaipulya, que é fundamentada na idéia de uma natureza universal, à qual todas as coisas vivas pertencem e que, através da própria recuperação, em cada caso, assegura ao sujeito completa reparação daquela natureza, à qual tudo o que vive tem buscado. Essa é, evidentemente, uma forma de Panteísmo puro, e se refere ao período em que a crença distinta do Budismo se fundiu ao Bramanismo tardio, se na verdade ele não o originou⁵.

Nós não podemos estabelecer uma divisão precisa (quer do tempo ou de diferenças mínimas de doutrina) entre essas formas de pensamento tal qual são encontradas nos livros, mas elas podem ser traçadas no passado, através do ensinamento das seitas, entre as quais o sistema foi separado, no grande cisma da Igreja⁶ [Ordem] primitiva budista em Vaisâlî, 100 anos após o Nirvâna.

Em relação ao cisma, a afirmação feita no *Dîpavamsa*[1] é esta: ‘Os *bhikku* fracos, os *Vaggiputtaka* (isto é, os budistas de Vaisâlî), que haviam sido excomungados [expulsos] pelos *Theras*, criaram outro grupo, e muitas pessoas foram instruídas na doutrina errônea (dez mil). Reunidos, eles também realizaram um concílio. Portanto, esse Concílio *Dhamma* é chamado o Grande Concílio (*Mahâsaṅgîti*)’ - tradução de Oldenberg, p.140. Assim, ao considerar a versão *Mahâsaṅghika* dos *Vinaya*, que foi traduzida para o chinês por Fa-hien (c.420 A.D.) que os trouxe de Pâtaliputra (cap.XXXVI), nós temos (K.40, fol.23b): ‘Após o Nirvâna (Nipān, isto é, Nibbāna) do Buda, o Grande Kâsyapa, compilou os *Vinaya Pitaka*, foi o (primeiro) Grande Mestre (*Mahâsthavira*) e sua coleção dos *Dharmapitaka* possuía 80.000 divisões. Após a morte (*mih to*, destruição) do Grande Kâsyapa, o próximo mestre foi Ânanda, que também conservou os *Dharmapitaka* com 80.000 (divisões). Depois dele o venerável Mo-yan-tin (*Madhyântika*) foi o líder e ele, também, conservou os *Dharmapitaka* com 80.000 (divisões). Depois dele veio

[1] O *Dîpavamsa*, um registro primitivo do Budismo, compilado no Ceilão entre o início do século IV e o primeiro terço do século V d.C.

xii

⁵ NTP. Essa é uma interpretação equivocada que decorre do conhecimento incipiente da época em que a tradução foi realizada. Embora a contextualização do Budismo do Norte da Índia, apresentada pelo tradutor inglês nesse trecho, merecesse comentários mais elucidativos, ou mesmo adequações, nós preferimos manter o texto original, por entender que essa discussão não compromete o objetivo primordial da presente tradução.

⁶ NTP. Assim como na tradução de Rhys Davids, a palavra ‘Igreja’ seria mais bem traduzida por Ordem, pois embora a poesia tenha sido escrita por volta do século I d.C., na época do Buda ainda não havia uma instituição religiosa, e mesmo em contexto posterior, essa palavra possui uma conotação por demais cristã para parecer apropriada. Preferimos, por essa razão, a palavra Ordem, utilizada ao longo da tradução do texto e mantivemos a palavra Igreja apenas na tradução da Introdução de S. Beal para, novamente, evidenciar o tratamento dados aos conceitos budistas pelos missionários ocidentais durante o século XIX. Ainda na Introdução, outras palavras como “pecado” e “excomungado”, também provenientes do meio religioso destes tradutores, foram mantidas e acrescentamos ao lado, entre colchetes, a palavra que julgamos mais adequada ao contexto budista. Assim como na tradução do *Mahāparinibbānasutta*, não fica claro se a palavra “Igreja” foi utilizada na tradução chinesa ou apenas pelo tradutor inglês, pois não encontramos menção à palavra chinesa (ou pāli) original. Entretanto, acreditamos que se tratem de adaptações de termos cristãos e, portanto, pertencentes às traduções inglesas.

Sanavâsa (she-na-po-sa), que também conservou os *Dharmapitaka* em 80.000 (divisões). Depois dele veio Upagupta, de quem o Senhor do Mundo (Buda) predisse que: ‘qual “um Buda sem marcas” (*alakshanako Buddhah*; ver Burnouf, Introdução, p.378, nota I) ele iria subjugar Mâra’. o que foi relatado nos *Avadâna* (yin ün). Esse mestre não pôde conservar as 80.000 divisões dos *Dharmapitaka*. Depois dele, houveram cinco escolas (a escola da “Grande Assembléia” foi a primeira das cinco) às quais os seguintes nomes foram dados: os (1) Dharmagupta, (2) Mahîsâsaka, (3) Kâsyapîya, (4) Sarvâstivâda. Essa última é também chamada a escola “que conserva a existência de tudo”, porque ela mantém a natureza distinta das coisas que existem no tempo passado, presente, e futuro. Cada uma dessas escolas possui seu próprio presidente e doutrina distinta. Por essa razão, na época de Asokarâga, o rei, que esteve em dúvida sobre o que era certo e o que era errado, consultou os monges sobre o que deveria se feito para resolver a questão. Eles responderam: “A Lei (*dharma*) deve ser estabelecida pela maioria”. O rei disse: “Se é assim, que tal questão seja posta em votação (por muitos ou marcos de madeira), e que então possamos ver quem está certo (isto é, a maioria)”. Dessa forma, eles fizeram muitos, e nossa seita (isto é, os Mahâsañghika) foi muito preponderante. Por isso é chamada de Mahâsañgîti ou Grande Assembléia’.

A partir disso, parece que os Mahâsañghika, de sua parte, pretendiam ser a porção original da Igreja [Ordem] budista, e que eles consideravam as quatro seitas, cujos nomes foram mencionados, heréticas. O mesmo colofão possui uma outra observação a respeito desse assunto. Ela enuncia que: ‘Existira em tempos remotos na Índia central um rei vil que governara o mundo. Todos os *Sramana* fugiram dele e os livros sagrados se disseminaram distante e amplamente. Depois que esse rei vil morreu, houve um bom rei que, por sua vez, pediu aos *Sramana* que retornassem ao seu reino, para dele receber proteção. Nessa época em Pâtaliputra haviam 500 monges que desejavam decidir (assuntos de fé), mas não havia nenhuma cópia dos *Vinaya*, ou um mestre que conhecesse os *Vinaya*, que pudessem ser encontrados. Por isso, eles solicitaram ao Getavana Vihâra para copiar os *Vinaya* em seu caráter original, tal qual

xiii

fora reproduzido até aquele período. Na época em que Fa-hien esteve em Magadha, na cidade de Pâtaliputra, no templo de Asokarâga, no Vihâra do Devarâga do Sul, (Virûdhaka) transcreveu o original sânscrito (Fan) e o trouxe de volta consigo para P’ing kau, e no décimo segundo ano do título I-hi (417 A.D.) {416, de acordo com os caracteres cíclicos}⁷ e o décimo mês, ele o traduziu’. Aqui, parece haver uma alusão obscura a um primeiro e segundo Asoka. É possível que tal referência seja relativa a um concílio realizado em Pâtaliputra, em oposição à assembléia ortodoxa realizada por Moggaliputta? Os 500 monges que foram enviados ao Getavana podem ter representado o grupo popular e, por não terem uma cópia de sua versão do *Vinaya*, eles fizeram uma de Srâvastî. Isso pode ou não ter ocorrido e, na ausência de mais detalhes, nós não podemos lhe dar muita ênfase.

Ao examinar a cópia do *Vinaya* mencionada por Fa-hien, isto é, aquela que pertencera aos Mahâsañghika, nós encontramos amplas razões para concordar com a afirmação do *Dîpavamsa*, ou seja: ‘que os membros da grande congregação proclamaram uma doutrina contra a fé’ (p.139 *op.cit.*). A seção que ilustra o *Parâgika* e outras regras são de um caráter grosseiro e ofensivo. As regras são ilustradas por grande quantidade de contos ou *gâtakas* inseridos no texto (isso parece favorecer a presença de um elemento do Norte na redação). A narrativa dos dois concílios difere daquela encontrada em outras cópias dos *Vinaya* e, na

⁷ NTP. O tradutor utiliza os termos “according to the cyclical characters”, “de acordo com os caracteres cíclicos”. Ele possivelmente se refere a um sistema de datação chinês organizado num calendário de períodos cíclicos de sessenta anos, ver Joppert (1979).

história do segundo concílio em Vaisâli, há apenas uma menção a um dos pecados [faltas] dos ‘Vaggiputtaka’, isto é, receber dinheiro. Mas o concílio em si é realizado, de acordo com essa narrativa, com o propósito de revisar o cânone. Assim, parece demonstrar que a escola Mahâsañghika surgiu nessa época e que uma redação do cânone foi preparada por essa escola, diferenciada daquela utilizada normalmente. De acordo com a afirmação encontrada no *Dîpavamsa*: ‘eles compuseram outros *Sutta* e um outro *Vinaya*’ (p.141, §36). Isso é confirmado por uma narrativa que nós encontramos em uma obra pertencente à classe dos *Vinaya* nos *Tripitaka* chineses, chamada ‘As questões de Sâri-

xiv.

putra’ (Catálogo, caso 48, miscelânea). Eu pensei que essa poderia ser a obra mencionada no édito de Asoka como as ‘Questões de Upatissa’, mas, ao examiná-la, ela parece ser uma produção da escola Mahâsañghika e não trata exclusivamente de questões sobre os *Vinaya*. Talvez ela tenha sido escrita, e assim chamada, em oposição ao texto ortodoxo mencionado no Édito. A fim de mostrar o ensinamento da escola à qual ele pertence, eu irei mencionar brevemente a porção inicial desse Sûtra. A cena acontece em Râgagriha. A questão proposta por Sâriputra é: ‘Quem é o verdadeiro discípulo do Buda, e quem não o é?’. Buda responde: ‘O verdadeiro discípulo é aquele que zela e obedece os preceitos, tal qual o Bhikshu Pao-sse, isto é, coisa preciosa (Yasa), que ao ouvir a asseveração do Buda de que tudo (*samskârâ*) era transitório, imediatamente compreendeu toda a verdade. O discípulo que zela pela tradição da Igreja [Ordem] também é verdadeiro, tal qual o *Bhikshu* que zelou pela asseveração de Sâriputra em relação a Kâludâyî beber vinho. Aqueles, por outro lado, que negligenciam tanto a instrução direta do Buda, quanto aquelas dos seus sucessores, esses não são discípulos verdadeiros’. Sâriputra, então, prossegue a perguntar quais são as concessões e quais as interdições feitas pelo Buda nas regras dos *Vinaya*, principalmente em relação a comida, como, por exemplo, quando o Buda proíbe uma refeição matinal a convite de um morador, ou quando ele permite o uso de peixe e outros condimentos. Buda responde que tais coisas devem depender das circunstâncias e que a regra para o discípulo verdadeiro é seguir as ordens do dirigente da Igreja [Ordem]. Por exemplo, após meu Nirvâna (ele prossegue) o grande Kâsyapa terá autoridade igual a minha; após Kâsyapa, Ânanda; após Ânanda, Madhyântika; após Madhyântika, Sanakavâsa; após Sanakavâsa, Upagupta; após Upagupta existirá um (rei) Maurya, Ku-ko (Asoka), que governará o mundo e disseminará as Escrituras (*Dharmavinaya*). Seu neto se chamará Pushyamitra (Fu-sha-mih-to-lo) e irá suceder o império do rei virtuoso (ou que sucederá diretamente ao império do rei, ou ao estado real). Esse irá perguntar aos seus ministros o que ele deve

xv.

fazer para obter fama imortal; e ao ser informado de que ele deve ou patrocinar a religião, tal qual seu predecessor, ou persegui-la, ele adotará esta última escolha, destruirá os pagodes (*dâgoba*), arruinará as Escrituras, matará o povo. Quinhentos Arhats, no entanto, irão escapar à perseguição. Enquanto isso, as Escrituras terão sido levadas para Maitreya, que as preservará. Finalmente, o rei e seu exército serão destruídos (por uma montanha atirada sobre eles) e essa linhagem real perecerá. Depois disso, um rei virtuoso sucederá, e Maitreya enviará 300 jovens, surgidos entre os homens, que irão restabelecer a Lei dos 500 Arhats e seguir entre os homens a fim de instruí-los, de modo que mais uma vez as Escrituras, que haviam sido levadas para o céu por Maitreya, serão disseminadas pelo mundo. Nessa época, o rei desse país irá dividir os *Dharmavinaya* em muitas partes, e irá construir um lugar seguro [fortaleza] no qual elas serão preservadas e, assim, tornar difícil àqueles que desejarem

consultá-las, fazê-lo. Então, um *Bhikshu* ancião de boa reputação irá escrever um protesto ,e ao selecionar tais passagens dos *Vinaya* que estiverem em concordância com o concílio de Kâsyapa, conhecidas como os *Vinaya* da ‘Grande Congregação’ (as fará conhecidas). O outro grupo irá, por sua parte, nelas incluir os acréscimos falsos que foram feitos desde então. Assim, irá começar a controvérsia e discussão. Finalmente, o rei irá ordenar que as duas escolas se reúnam e que a questão seja posta em votação, dessa maneira: ele pegará uma quantidade de galhos de madeira, uns pretos os outros brancos, e irá dizer: ‘que os partidários da escola antiga peguem os galhos pretos, e os da escola nova os galhos brancos’. Então aqueles que pegaram os galhos pretos serão miríades em quantidade, aqueles com galhos brancos apenas centenas. Então haverá uma separação. A escola antiga será chamada ‘os Mahâsañghika’, a nova ‘a escola dos anciãos’, e assim também denominada ‘Ta-pi-lo’ ((escola) Sthâvira).

Essa narrativa obscura tende, de qualquer maneira, a mostrar que a separação original da Igreja [Ordem], da qual resultaram os cismas posteriores, teve início na época da Grande Assembléia de Vaisâlî. Se nós concluirmos que uma, segunda e definitiva, separação ocorreria quando o rei virtuoso estava

xvi.

a reinar (Dharma-Asoka?), não parece certo, mas parece estar implícito nesse e no registro anterior e, é provável, em todo sentido. Isso, portanto, esclareceria o silêncio da escola do Norte em relação ao Concílio de Pâtaliputra, e explicaria por completo a razão da escola Sthâvira insistir naquele concílio como a confirmação, por assim dizer, de sua ortodoxia.

VIDAS DO BUDA

Não existe uma biografia do Buda na escola do Sul. Os fatos associados à sua vida são encontrados nas diferentes obras canônicas e, esses episódios reunidos, apresentam uma descrição de sua jornada, embora não haja uma única obra dedicada à narrativa de sua vida. No entanto, existem muitas dessas obras nos livros das coleções chinesas. Algumas delas ainda existem, outras se perderam. A mais antiga delas, da qual se tem algum registro, foi traduzida por Ku-fa-lan (Gobharana) entre 68A.D. e 70A.D. Era chamada de

(I) Fo-pen-hing-king
佛本行經

e possuía cinco capítulos. Ela se perdeu, mas existem citações a seu respeito nos livros budistas chineses que indicam seu caráter. No comentário, por exemplo, de Taou-shih, que editou uma vida do Buda por Wong pûh, existem freqüentes referências a uma obra, *Pen-hing-king*, que muito provavelmente é o livro de nossas considerações presentes. Isso, nós concluímos a partir de uma comparação dessas citações com os textos de outras obras que possuem títulos semelhantes. Por exemplo, existe um livro chamado *Fo-pen-hing-tsih-king*, que afirma ser uma versão chinesa do *Abhinishkramana Sutra* e que, algumas vezes, é citado como o *Pen-hing-king*, mas as passagens apresentadas por Taou-shih não se encontram nessa obra. Nem são emprestadas do *Pen-hing-king*, escrito por Paou-Yun, nem são encontradas no *Pen-hing-king*, de Asvaghosha. Nós podemos argumentar, portanto, que o comentador, Taou-shih, ao citar o *Pen-hing-king*, se referiu à obra traduzida por Ku-fa-lan, que atualmente está

xvii .

perdida. Se o for, o livro não poderia diferir nos pontos principais da narrativa lendária usual do início da jornada do Buda. No §8, o *Pen-hing* é citado em relação à escolha do lugar de nascimento do Buda; no §11, o sonho de Mâyâ, durante a concepção da criança, é mencionado. No §23, encontra-se a história de Asita e seu horóscopo [mapa astral]. No §27, a disputa e esportes atléticos. No §29, a satisfação do príncipe em seu palácio durante dez anos. No §31, a narrativa de sua visita além dos muros e a visão do sofrimento. No §33, o encontro com seu pai antes de sua fuga do palácio. No §38, o ato de cortar seu cabelo com sua espada e a intervenção de Sakra. No § 39, a troca de roupas com o caçador. No § 40, sua visita aos *Rishis* nas montanhas nevadas. No §41, a narrativa de seu jejum de seis anos em Gayâ. No §44, há uma alusão aos Nâga Kalika e Mukilinda. No §46, o arroz com leite oferecido pelas duas filhas de Sugâta. Aqui, as citações do *Pen-hing* chegam ao fim. Nós pouco podemos duvidar que essa obra terminasse com a narrativa da iluminação suprema do Buda. É dito que o *Fo-pen-hing* possuía cinco *kiouen*, ele não poderia, portanto, ser um breve resumo, mas deve ter sido uma história completa do Buda, de seu nascimento ao período da vitória sobre Mâra. Isso corresponderia ao que é denominado a ‘época intermediária’, nos registros do Sul. Nós podemos concluir, portanto, que tal biografia do Buda estava em circulação na Índia, em forma escrita, durante ou mesmo antes do início de nossa era. Ela foi trazida, então, por *Ku-fa-lan*, e traduzida para o chinês entre 67-70 A.D. O Sr. Stanislas Julien, em sua bastante conhecida comunicação encontrada na p.xvii das traduções do *Lalita Vistara* tibetano, de M. Foucaux, fala dessa obra como a primeira versão do *Lalita Vistara* para o chinês. Nós devemos, então, considerar uma obra traduzida para o chinês por dois *Sramanas* da Índia, no ano 194 A.D., intitulada

(2) Siu-hing-pen-k’i-king.
修行本起經

[19] b

xviii.

Essa obra pertence ao caso lxviii em meu Catálogo dos *Tripitaka* budistas, e foi numerada como 664 pelo Sr. Bunyiu Nanjio. Ela foi traduzida por Ku-ta-lih (Mahâbâla) e Kong-mang-tsiang. Como o título indica, é uma breve memória da jornada preparatória do Buda (isto é, preparatória para sua Iluminação), em duas partes[1] e sete vargas. Na obra está afirmado (Kao-sâng-fu, K.i, fol.8/1) que esse livro foi trazido de Kapilavastu pelo *Sramana* Dharmaphala (Tan-kwo). Isso também se repete na obra *Lai-tai-san-pao* (K.iv, fol.18). A cena de abertura, portanto, se dá em Kapilavastu. Sua linguagem é suficientemente exagerada, mas não ao grau exaustivo encontrado nos *Sûtra* mais tardios. Ele inicia com a designação do Buda por Dîpañkara e termina com a Vitória sobre Mâra, sob a árvore do conhecimento. Ela inclui, portanto, as épocas remota e intermediária. Eu apresentarei o conteúdo das sete vargas com algumas observações sobre o caráter da narrativa.⁸

[1] *Abstract of Four Lectures*, p.10.

xxiii.

A seguinte biografia do Buda, embora encontrada nos catálogos, não foi encontrada por mim:

(3) Siau-pen-k’i-king

⁸ NTP. Esse trecho (p. xviii a xxii) com a descrição das sete *vargas* foi suprimido por não estar diretamente associado à presente pesquisa.

小本起經

possui dois *kiouen*; traduzidos pelo Sramana Ki-yau, em 196 A.D.

A próxima história do Buda em relação à data da tradução é o

(4) Ta-tseu-sui-ying-pen-k'i-king.

太子瑞應本起經

Trata-se da obra de um Upâsaka, pertencente à dinastia Wu (222-264 A.D.), que veio à China por volta do final da dinastia Han e era um tradutor perseverante. O trabalho diante de nós é breve, dividido em duas partes, sem qualquer subdivisão em seções. Na primeira parte, que se assemelha à última tradução tratada, Buda alcança a Vitória sobre Mãra. A segunda, inclui uma descrição das condições do Buda, como 'integralmente iluminado', e também a conversão dos adoradores do fogo, os Kâsyapa. Em relação às prédicas do Buda, esse livro possui a peculiaridade de excluir todas as menções à viagem a Benares, após a Iluminação. Situa a conversão dos cinco homens próxima à árvore Bodhi em Magadha, e omite todas as menções a Yasa, Sâriputra e Maudgalyâyana. A narrativa da conversão dos Kâsyapa é integral e circunstancial. Ela nitidamente corresponde às particularidades apresentadas no *Manual of Buddhism* (Spence Hardy, p.188-91). As ilustrações desse evento existentes nas esculturas de Sanchi (pr. xxiv, xxxi, xxxii, 1ªed.), revelam que se tratava de um episódio popular na história do Buda na época da finalização do estupa de Sanchi. Também aparece nas páginas da presente obra de Asvaghosha, de forma que nós não podemos duvidar que tal evento fizesse parte da reconhecida obra do Buda, como um mestre. Essa breve biografia, portanto, inclui as três porções conhecidas no Sul como as épocas remota, intermediária e próxima. Essa última, no entanto, difere substancialmente da narrativa mais ampliada, encontrada em outros livros, e na verdade está

xxiv.

limitada ao trabalho de conversão dos cinco homens e dos três irmãos Kâsyapa. Nós chegamos, então, às considerações sobre a vida do Buda conhecida como o

(5) Kung-pen-k'i-king.

中本起經

Tal tradução foi realizada pelo Sramana Dharmaphala em conjunto com Kong-mang-tsiang, por volta do ano 208 A.D. Foi trazida de Kapilavastu por Dharmaphala, e teria sido extraída do *Dîrghâgama* (o Âgama longo) que é, sem dúvida, uma obra primitiva e, o que poderíamos chamar, canônica. Essa tradução possui duas partes, divididas em 15 vargas.

Varga I. O giro da roda da lei. Essa seção inicia com o encontro do Buda com Upaka, depois que ele atingira a Iluminação, e apresenta uma narrativa da conversão dos cinco homens.

Varga 2. Indica mudanças. Contém a história de Yasa e a conversão de seus quatro companheiros (Fu-nai, ou *Punya-gît*; Vimala; Kiu-yen-pih, Gavârnpati; e Su-to, Subâhu).

Varga 3. A conversão de Kâsyapa.

Varga 4. Converte Bimbisâra rãga.

Varga 5. Conversão de Sâriputra e Maudgalyâyana.

Varga 6. Retorno ao seu próprio país.

Varga 7. A história de Su-ta (isto é, Sudatta ou Anâtha-pindada).

- Varga 8. A história da rainha de Udyâna e do rei de Kausâmbi. Ela não confrontou o desejo do rei, porque era um dia de jejum.
- Varga 9. Gautamî se torna uma Bhikshunî.
- Varga 10. Inconstância. Contém a história do encontro de Prasenagit com Buda e do ministro que perdera seu filho.
- Varga II. Amor-próprio. Contém a história de um encontro com Prasenagit e um sermão feito pelo Buda sobre o amor-próprio.
- Varga 12. Conversão de Mahâkâsyapa (Agnidatta).
- Varga 13. Conversão de Ambapâli.

xxv.

Varga 14. Discussão com os Nirgrantha.

Varga 15. Buda ingere alimento próprio para cavalos[1].

Pode ser observado, pelo resumo acima, que antes do final do século II A.D. uma biografia do Buda, com os detalhes mencionados acima, estivera em circulação em Kapilavastu.

A próxima história do Buda, em relação à data, é a segunda versão do *Lalita Vistara*, conhecido na China como o

(6) Phû-yau-king.

普曜經

Ele foi traduzido pelo monge indiano Dharmaraksha, durante a dinastia Tsin de Oeste, por volta de 300 A.D. Possui oito capítulos e pertence à classe de literatura budista. A história da vida do Buda é narrada aqui de seu nascimento até sua morte, mas na forma peculiarmente exagerada e exaustiva das obras dessa escola (ampliada). Parece que a idéia de mérito, associada à reprodução de todas as palavras dos livros sagrados, levava os escritores tardios não apenas a reproduzir o original, mas a introduzir, através de um método simples, mas cansativo, a repetição de uma idéia simples sob uma enorme quantidade de formas verbais, e assim assegurar mérito adicional[2].

Existe uma outra biografia do Buda mencionada nos Catálogos chineses, traduzida em 420A.D. por Buddhahadra, que era um descendente de Amritodana, o tio do Buda. Essa vida foi chamada

(7) Kwo-hu-yin-ko-king. .

過去因果經

Possui quatro *kiouen*. Não foi encontrada por mim, mas uma outra tradução, do mesmo texto, também em quatro *kiouen* feita, pouco depois de Buddhahadra, por um nativo da Índia central chamado Gunabhadra (436A.D.), está diante de mim. Essa obra é chamada

[1] Ver *Abstract of Four Lectures*, p. 52.

[2] A fim de mostrar o estilo de composição, nós apresentamos, no final (Nota II), uma seção deste Sûtra relativa ao nascimento do Bodhisattva.

xxvi.

(8) Kwo-hu-hien-tsai-yin-ko-king.

過去現在因果經

Ela não está dividida em seções, mas cada *kiouen* contém uma porção distinta da história.

O *kiouen* I contém a narrativa de Sumedha e sua designação pelo Buda Dipankara. Passa, então, a narrar os episódios relativos à concepção, à encarnação, os primeiros anos do Bodhisattva até seu décimo aniversário, e sua superioridade na escola (p.26).

O *kiouen* II principia com a disputa marcial e a vitória do Bodhisattva sobre seus adversários, termina com a fuga de seu palácio aos dezenove anos de idade (p.27).

O *kiouen* III é iniciado com o encontro do Bodhisattva com diferentes *Rishis*, e termina com a conversão dos cinco homens, após a Iluminação do Buda (p. 34).

O *kiouen* IV principia com a conversão de Yasa e seu pai, e, em seguida, de seus cinquenta amigos. A seguir, narra detalhadamente a história dos *Kâsyapa* e termina com uma narrativa da oferenda do *Getavana*. Essa vida do Buda possui caráter circunstancial e é repleta de episódios interessantes.

A próxima memória em relação à data de tradução é da história do Buda, presente nos *Vinaya Pitaka*. Eu tomarei como exemplo os *Vinaya* relativos à escola Mahîsâsaka. Nos capítulos 15 e 16 dessa obra há um breve relato da Vida do Buda. Essa cópia dos *Vinaya* foi trazida do Ceilão por Fa-hien, no início do século V (414 A.D.). Não foi traduzida por ele, mas por Buddhagiva, um nativo de Cophene, em 423A.D. (ver *Abstract of Four Lectures*, p.21), com a assistência de Tao-sing (*Ku-tao-sing*), um *Sramana* do Khotan.

Nessa biografia, a seqüência de eventos (e as palavras ocasionalmente precisas) correspondem à versão Páli do *Mahâvagga*, tal como publicada por Oldenberg. Ela principia, entretanto, com a história da origem dos *Sâkya* e, nesse ponto, se assemelha à narrativa no *Manual of Buddhism*[1], exceto que no chinês a

[1] Spence Hardy, p.130.

xxvii.

descrição de Ganta, filho de Ambâ, é de que ele era desprezível e feio, enquanto na narrativa cingalesa ele é descrito como amável e bem-favorecido. Após a iluminação completa, Buda se senta em contemplação sob árvores diferentes. Aqui ocorre uma divergência do Páli, uma vez que é no intervalo em que permaneceu em contemplação que ele visita o vilarejo de Senâpati, e instruiu sua filha Sugâtâ nos dois refúgios, no Buda e na Lei. Essa é uma afirmação curiosa, pois parece implicar que, naquela época, os três refúgios não eram conhecidos, em outras palavras, que não havia Saṅgha, ou Igreja [Ordem].⁹

O encontro com Upaka é idêntico ao Páli. O sermão de Benares e a conversão dos cinco homens, a visita e conversão de Bimbisâra, a conversão de Yasa e seus amigos, a visita a Uruvilva e os *Kâsyapa*, a conversão de Upatishya e Kolita, tudo tal qual a narrativa do Sul. A narração termina, então, repentinamente, e as regras dos *Vinaya*, em relação ao mestre e discípulo, etc., são apresentadas. Essas informações sobre a vida do Buda, embora não tenham sido traduzidas para o chinês antes do século V d.C., devem datar do tempo em que a cópia dos *Vinaya* do Sul, que Fa-hien trouxe para China, foi compilada pela primeira vez. A escola Mahîsâsika era uma divisão do ramo dos *Âryasthâvira* da Igreja [Ordem] budista e, com toda certeza, era considerada ortodoxa no Ceilão, em oposição aos *Mahasanghika*. É curioso que na cópia Mahâsaṅghika dos *Vinaya* que Fa-hien trouxera de Patna, e que ele mesmo traduziu para o chinês, não há nenhuma seção correspondente à apresentada aqui, ou seja, tal cópia dos *Vinaya* não contém um registro da Vida do Buda. Isso pode se dever ao fato das duas redações terem sido feitas em tempos diferentes e em lugares muito distantes. Mesmo assim, é curioso que uma cópia dos *Vinaya*, trazida de Patna e que teria sido copiada de um original

⁹ NTP. A menção de Beal ao “*saṅgha*” budista, traduzido como “Igreja”, confirma o que havíamos sugerido na tradução de Rhys Davids do *Mahâparinirvâṇasutta*. Ver a NTP.16 daquela tradução.

autêntico, deva diferir de tal maneira de uma cópia encontrada pela mesma pessoa ao mesmo tempo no Ceilão[1]. Tal circunstância de qualquer forma irá

[1] Fa-hien, p.144.

xxviii.

evidenciar o caráter misto dos livros budistas na China, e a dificuldade para classificá-los em uma ordem distinta.

Nós temos, então, uma vida do Buda traduzida por um monge nativo chinês. Ela é chamada

- (9) Fo-pen-hing-king
佛本行經

Foi traduzida por Pao-yun, um companheiro de Fa-hien, em sua jornada na Índia, por volta de 420A.D. Possui sete capítulos, composta por métricas variadas, ou versos de 4, 5 ou 7 símbolos por linha. Nós não temos meios para determinar o nome da obra original da qual Pao-yun traduziu seu livro, mas evidentemente não foi o *Buddha-karita-kâvya* de Asvaghosha. Ele não se parece com esse em nada, exceto por ser em versos. Eu apresentei, anteriormente, o conteúdo dessa obra, em outro lugar (*Abstract of Four Lectures*, p.100), portanto, não há necessidade de mencioná-lo aqui em nenhuma extensão.

Eu não preciso mencionar, exceto para citar, a versão chinesa do *Lalita Vistara*. Tal tradução foi feita pelo Sramana Divâkara, durante a dinastia Tang. Ele era um nativo da Índia central, e ficou célebre na China em 676 A.D. A obra possui 12 capítulos e 27 seções. Os tópicos de tais capítulos foram apresentados em outro lugar (*Catalogue*, p.18,19). O conteúdo da versão chinesa corresponde substancialmente à tibetana. Ela é chamada

- (10) Fang-kwang-tai-kwang-yan-king.
方廣大莊嚴經

Existe uma Vida do Buda traduzida por um monge indiano de Cophene, por volta de 445 A.D., que é chamada

- (11) Sang-kia-lo-c'ha-sho-tsih-fo-hing-king.
僧伽羅刹所集佛行經

Ela parece ter sido escrita por um monge chamado Sañgharaksha, que nascera no reino de Sulai, e veio a Gandhâra na época em que Kanishka tornou-se célebre. Este monarca é citado no texto como Kien-to-ki-ni-wang. Os

xxix.

símbolos Kien-to correspondem à designação familiar apresentada, em outro lugar, a Kanishka, isto é, Kan-tan, isto é, Kandana ou madeira de sândalo (ver a obra *Tsah-pao-tsang-king* na Indian Office Collection of Buddhist Books, *kiouen* vi, fol.12 [*Catalogue*, caso lxvi]). Esse designativo chinês pode, possivelmente, corresponder ao nome tribal dos Gushan [Kushan], ou, talvez, (de acordo com Oldenberg) com o nome Koiranos, das moedas. Mas em todo caso é dito que Sañgharaksha teria vivido durante o tempo deste monarca, e ter escrito a Vida do Buda, que mais tarde foi traduzida para o chinês por Sanghabhadanta. Essa obra

possui 5 *kiouen*; compreende as histórias usuais, do nascimento do Buda à distribuição de suas relíquias após sua morte. No final há uma curiosa história sobre Asoka, que reinou 100 anos depois do Nirvâna. É mencionado que ele teria tido um sonho que o induziu a reunir os Bhikshus. Eles lhe teriam dito que havia, em Râgagriha, um relicário no qual existia um registro guardado, ou uma placa de ouro, que havia sido proferido pelo Buda. Ao abrir o relicário uma profecia foi encontrada. Ela enunciava que em Magadha, na cidade de Râgagriha, haviam dois moradores cujos dois filhos eram chamados Vigayamitra e Vasudatta; destes, o primeiro, como conseqüência de seu mérito por ter oferecido uma bola de terra [poeira] ao Buda, deveria nascer 100 anos depois como o rei Asoka da família dos Maurya. Como resultado dessa profecia, Asoka construiu 84.000 templos [estupas] para as relíquias do Buda e, assim, obedeceu as orientações de seu sonho de que ele deveria difundir os *sarîra* do santificado por toda parte [pelas quatro direções].

Uma outra Vida do Buda é aquela que eu traduzi parcialmente na *Romantic History of Buddha*. Ela é chamada

(12) Fo-pen-hing-tsih-king
佛本行集經

Ela foi traduzida por Gñânagupta ou Gñânakûta, da dinastia Tsui (c. 588A.D.). Ela é considerada idêntica ao *Abhinishkramana Sûtra*, mas não existe evidência positiva a esse respeito. Possui 60 *kiouen*, e compreende a história do Buda do início até a época da conversão dos Kâsyapa e outros.

xxx.

Em seguida, encontramos um título de uma Vida do Buda, traduzida por Fă-khin, da dinastia Sung, iniciada em 960A.D., e chamada

(13) Fo-shwo-kung-hu-mo-ho-ti-king
佛說衆許摩訶帝經

Ela é, ao que parece, uma obra da escola Sammatiya do Budismo, e corresponde ao *Mahāvastu*. A frase {kung-hu} é utilizada no capítulo introdutório para designar *Sammata*, quem foi ‘eleito por todos’ para ser o primeiro rei. E (mo-ho-ti) é a forma chinesa para *Mahāvastu*, ‘a grande (coisa)’. Tal memória possui 2 volumes e 13 *kiouen*. É bastante completa e corresponde, em detalhes, às informações encontradas no *Manual of Buddhism* e no *Life of Godama* de Bigandet. Era, possivelmente uma obra Páli no original. A última versão do *Lalita Vistara*, conhecida como

(14) Shin-t’ung-yaou-hi-king,
神童遊戲經

não foi encontrada por mim.

ASVAGHOSHA.

Entre as vidas do Buda conhecidas na China, a mais digna de confiança é a traduzida no volume presente, o *Buddha-karita-kāvya*. Ela foi, sem dúvida, escrita pelo Bodhisattva

Asvaghosha, que foi o décimo segundo patriarca budista e um contemporâneo de Kanishka[1]. Os tradutores na China atribuem a ele tanto esse livro quanto a obra que intitulei os *'Sermons of Asvaghosha'* (ta kwang yǎn king lun), e não há razão para duvidar disto. Kumâragîva, que traduziu essa última obra, estava muito familiarizado com os temas indianos para se enganar sobre essa questão, e Dharmaraksha (eu irei utilizar essa reconstituição de seu nome) também era um nativo da Índia central, e profundamente versado na literatura budista

[1] Não há certeza absoluta sobre a data de Kanishka. Seu governo pode possivelmente ser datado do início da segunda metade do século I A.D. (ver próxima página).

xxx.

(ele se tornou um discípulo aos seis anos de idade). Os dois tradutores viveram por volta de 400 A.D.

Me foi dito, entretanto, pelo Sr. Rockhill, que Târânâtha, um autor tibetano, menciona três escritores de nome Asvaghosha, 'o grande', o jovem, e um que viveu no século VIII A.D. Este último, que também era chamado Çura, não poderia ser o Asvaghosha de nosso texto, uma vez que a tradução da obra data do século V. E, quanto aos outros dois, um foi chamado 'o grande' e o outro 'o jovem', o que indica, sem dúvida, que o Bodhisattva seria o primeiro. Mas os Catálogos Chineses, até onde eu pude pesquisar, não possuem qualquer menção a mais de um escritor chamado por tal nome, e ele sempre é mencionado como um contemporâneo de Kanishka. No livro Tsah-pao-tsang-king, por exemplo (*kiouen vi*), existem muitos contos sobre o Kandan, 'Kanika' ou 'Kanishka'. Num deles (fol.13), Asvaghosha é claramente mencionado como seu conselheiro religioso e é chamado 'o Bodhisattva', de forma que, de acordo com as evidências obtidas nas fontes chinesas, não parece haver razão para duvidar que o autor do livro que eu traduzi vivera na época anterior à invasão Cita de Magadha, na época do rei Kandan, Kanishka. Em relação à data desse monarca, não há evidência positiva¹⁰. A controvérsia se dá entre aqueles que atribuem seu reinado ao início do período Saka, isto é, 78 A.D. Parece, portanto, possível que os emissários que deixaram a China em 64 A.D. e retornaram em 67 A.D. podem ter trazido consigo algum conhecimento da obra de Asvaghosha chamada *Fo-pen-hing*, ou do original que, então, circulava na Índia, no qual Asvaghosha compôs seu poema. Parece ao menos interessante que a obra de Asvaghosha possua cinco capítulos, tal qual aquela traduzida por Ku-fa-lan. De qualquer modo, nós podemos concluir que por volta de 70 A.D., se não antes, havia na Índia uma obra conhecida como *Buddhakarita (Fo-pen-hing)*.

Em relação à origem de tal obra, parece provável que ela tenha sido composta a partir de uma ampliação do *Mahâparinirvâna Sûtra*. Sabe-se que o registro da história dos últimos dias do Buda

xxxii.

existira sob esse título desde tempos remotos, e nada seria mais simples que uma ampliação gradual de tal registro, de forma a incluir nele não apenas seus últimos dias, mas suas realizações em vida. Cada distrito em que Buda pregou possuía, provavelmente, suas próprias recordações a esse respeito, e para qualquer escritor zeloso, a tarefa de associar estas muitas histórias seria algo fácil. Tal homem foi Asvaghosha. Ele cresceu na Índia Central, e viajou bastante, durante sua vida como um orador e músico, e, finalmente, como seguidor de Kanishka, em suas campanhas no Norte. Tal homem teria naturalmente sido impelido a reunir as muitas histórias ou tradições que havia encontrado sobre o nascimento e a vida de seu

¹⁰ NTP. Para discussões sobre a cronologia, ver Basham (1968); e também Aldrovandi (2002, p. 47, nota 121).

grande mestre, e associado-as com a, então conhecida, narrativa de seu fim, ou seus últimos dias na terra. A narrativa detalhada da morte do Buda, registrada no *Mahâparinirvâna Sûtra*, encontra lugar no final da presente obra. Essa narrativa era bem conhecida por Asvaghosha e não deve haver dificuldade em compreender como ele veio a compor um poema inteiro sobre o tema da vida e morte de seu mestre.

Foi-me dito pelo Professor Max Müller que as versões sânscritas do *Buddhakarita* terminam no final da varga 17, ou seja, após a narrativa da conversão do grande Kâsyapa. Quer isso seja accidental, ou quer isso indique a extensão original do poema, eu não tenho como julgar. Uma coisa é certa, que na época em que a tradução foi feita por Dharmaraksha (isto é, por volta de 420 A.D.), a obra possuía o tamanho do presente volume. Não há razão, *a priori*, para supor que a porção final tenha sido acrescida por um autor posterior a Asvaghosha. Um poema não permite facilmente ‘uma continuação’ por outro autor, nem nós podemos achar que um escritor célebre, qual Asvaghosha iria omitir em sua biografia a narrativa da morte de seu herói, especialmente se o material estava à disposição e, sem dúvida, o efeito dramático do poema se ampliaria, a partir da adição de um registro tão popular. Parece, portanto, mais que natural supor que os MSS.[manuscritos] sânscritos são cópias incompletas do original, e que a versão chinesa diante de nós é de

xxxiii.

fato a tradução integral do poema tal qual originou-se nas mãos do autor.

Há pouco a acrescentar, em relação à história de Asvaghosha, às poucas informações que eu apresentei em outro lugar (*Abstract*, etc., p.95). Uma ou duas alusões a ele foram encontradas no trabalho de Wong pûh (*Shing tau ki*, §§ 186 e 190). Elas apenas confirmam a tradição geral de que ele foi um Brahman ilustre que se converteu ao Budismo[1]. O *Buddhakarita* contém provas suficientes de seu conhecimento e das hostilidade que nutriu contra os ensinamentos bramânicos. As freqüentes discussões aí encontradas, referentes a inexistência do ‘eu’ [*âtman*] (enquanto ser individual), ilustram o registro contido no §190 da obra (*Shing tau*) citada acima ‘que Vîra, um escritor dos *Sâstra* (Lun sse), um discípulo do Bodhisattva Asvaghosha, escrevera um tratado com 100 *gâthâs* sobre o tema da “não-individualidade” (wou ’ngo lun), cujos heréticos não eram capazes de contradizer’. Em relação a essa doutrina da inexistência de um sujeito individual [*anatta*], não é possível dizer muito em uma obra como essa. Eu ficarei feliz em registrar, no entanto, minha crença de que, no Budismo, tal questão é muito mais que um tema da filosofia especulativa. Ele toca os limites da verdade moral mais elevada. Pois o ser individual no Budismo é o ser nefasto ou carnal, a origem do sofrimento. Isso, o budista diz (pelo menos no que eu leio de sua confissão de fé) não existir; o ser nefasto não é uma realidade separada, é a ilusão (delusão) do ‘sentido’, não é ‘nada’. Destrua essa idéia de ser e haverá luz. Se nós observarmos a questão desse modo, ela assume uma forma mais interessante e vital que aquela de uma investigação filosófica. Como eu havia dito acima, ela atinge as fronteiras da verdade suprema, e é nesta abordagem da verdade que está o poder da doutrina budista.

A CREDIBILIDADE DAS TRADUÇÕES CHINESAS.

É maravilhoso contemplar a enorme coleção de livros budistas traduzidos para o chinês a partir dos dialetos

[1] O Sr. Rockhill gentilmente me cedeu um extrato de uma obra tibetana, *Mañgusrîmûlatantra*, na qual Asvaghosha é identificado como *Mâtrigâta* ou *Mâtrigita*, a respeito de quem podemos encontrar mais informações no *Abstract*, etc., p.141.

[19] C

xxxiv.

da Índia, principalmente dos monges indianos ou indo-citas. Eu utilizo essa última expressão para indicar a nacionalidade daqueles tradutores que vieram para a China de Cabul [Kabul, em Gandhāra] e das regiões ao norte do Vale do Indo. Durante 600 anos ou mais, uma sucessão de mestres e pregadores budistas se seguiram, vindos da Índia e Ásia Central até a China com pouca interrupção. O resultado foi que os *Tripitaka* (cânones) budistas, tal qual são encontrados naquele país, são uma coleção de traduções sem partes conectadas, que descrevem o Budismo indiano e dos países vizinhos em cada período de seu desenvolvimento. Portanto, ao lado do ensinamento primitivo da fé, encontrado em tais livros, como no *Dharmapada* (*Tan poh*), nós temos a forma completa da adoração ao Tantra, contida nos '*Dhāranī de Kandā*'. *Kandā*, na verdade, é o mesmo que Kālī, ou Durgā, ou *Gagatmātri*. Embora, tal coleção de traduções seja das mais importantes, sua importância ainda deve ser compreendida. Para o estudante de Budismo, ela é uma fonte inesgotável de sabedoria. E para o estudante de história, é indispensável algum conhecimento dela.

A questão que se apresenta, portanto, seria: é possível confiar na autenticidade das obras realizadas por estes homens na China? A essa pergunta somente uma resposta apropriada pode ser fornecida: nós podemos confiar nas obras de homens de habilidade conhecida. E, nos outros casos, nós podemos testar a obra realizada por comparação aos originais. Nós não devemos relutar, penso eu, em aceitar as traduções de homens como Kumāragīva, para quem tanto o chinês como o sânscrito eram familiares, e cuja obra pode ser testada por comparação aos textos sânscritos. E se ele pode ser considerado fidedigno, outros, que tenham trabalhado a seu lado ou em sua época, também o podem. Entre eles esteve Dharmaraksha, o tradutor do *Buddhakarita* deste volume. Ele foi um homem da Índia central, se tornou discípulo aos seis anos de idade e recitava diariamente 10.000 palavras das Escrituras. No início, ele pertencera à escola do desenvolvimento menor e conhecia bem os discursos dos cinco *Vidyā*. Mais tarde, ele se tornou um seguidor do desenvolvimento maior. Ele chegou à China no ano 412A.D. e trabalhou nas traduções até 454 A.D. Assim,

xxxv.

nós dificilmente podemos supor que um homem com tais dons naturais, como Dharmaraksha, poderia ter trabalhado durante quarenta e dois anos em traduções sem ser merecedor de confiança. Além disso, nós sabemos que Kumragīva havia trabalhado nesse período na China, e que ele traduzira a obra de Asvaghosha chamada *Ta-kwang-yan-king-lun*, que parece estar associada ao *Ta-kwang-yan-king*, um outro nome para a Vida do Buda (*Lalita Vistara*). Seria possível que os dois tradutores fossem desconhecidos um do outro?

É verdade, realmente, que eu não fui capaz de testar a tradução de Dharmaraksha por comparação à versão sânscrita. De acordo com o Professor Max Muller, o texto sânscrito nem sempre é de fácil interpretação, e difere, em muitas partes, da versão chinesa. Algumas vezes é possível perceber a forma como o tradutor chinês interpretou equivocadamente o texto diante de si. Em alguns casos, parece que ele omitiu passagens inteiras intencionalmente, que seriam ininteligíveis ou desinteressantes para o leitor chinês. Como há alguma chance do texto sânscrito de Asvaghosha ser publicado, nós esperamos chegar a tempo a algo mais próximo de uma certeza na questão em discussão.

No entanto, em relação à fidelidade das traduções chinesas de forma geral, elas dependem, como eu disse antes, do caráter do próprio acadêmico. Não há qualquer razão para que um Brahman não se tornasse familiarizado com o chinês e, ao mesmo tempo, se considerarmos as facilidades extraordinárias fornecidas aos missionários budistas na China para produzir suas

obras, eu quero dizer, na forma de patronato real e assistência capacitada, não há razão para suspeitar do resultado de suas produções. Ainda assim, existem, sem dúvida, muitas versões contestáveis dos textos sagrados que podem ser encontradas. Todo *Upâsaka* zeloso que chegou à China não era, portanto, indevidamente qualificado para o trabalho de tradução. Assim, como regra, nós devemos ser cautelosos em atribuir crédito integral aos trabalhos literários dessas pessoas.

C 2

xxxvi.

O ESTILO DE ASVAGHOSHA.

O monge chinês I-tsing diz que os hinos utilizados pela Igreja [Ordem] budista durante sua visita à Índia foram compostos e organizados por Asvaghosha (Nan-hae, §32). Há pouca dúvida de que ele era um músico bem como um poeta. Ele viajava, nos é dito, com um grupo de músicos, e possuía a capacidade de converter muitas pessoas de distinção por meio de seu dom (*Abstract*, etc., p.97). A obra diante de nós fornece provas de seu talento poético. Ao traduzir seus versos, mesmo que do chinês, sentimos um impulso de acompanhar sua veia poética. Mas, as necessidades de uma tradução literal impediram tais desvios. Todavia, o leitor irá encontrar muitas passagens que teriam facilmente permitido uma ‘dicação mais rebuscada’. A passagem no verso 629 e nos versos seguintes é muito comovente – como o sofrimento pesaroso de Yasodharâ até ‘sua respiração diminuir e desaparecer assim, ela desabou no chão poeirento’. A narrativa da Iluminação do Buda, no verso 1166 e seguintes, também é impressionante: ‘Então ele concluiu o fim do ser, qual o fogo que se esvai por falta de relva; assim ele realizou aquilo que ele faria o homem realizar; ele encontrou primeiro o caminho do conhecimento perfeito. Ele então concluiu a primeira grande lição; adentrou a morada do grande *Rishi*, a obscuridade dissipada, a luz irrompeu sobre si; perfeitamente silente e em repouso, ele alcançou a fonte final da verdade inesgotável; esplendoroso em toda sabedoria, o grande *Rishi* se sentou, de dons perfeitos, enquanto um espasmo convulsivo estremeceu a terra vasta’.

Existem muitas passagens ao longo do poema de grande beleza. Há também partes áridas e herméticas, no entanto, nós não podemos duvidar que naquele dia e entre aquelas pessoas o ‘grande poema’ de Asvaghosha deva ter possuído popularidade considerável. Daí as suas traduções serem numerosas; ele deve ter testado a capacidade de Dharmaraksha para transpô-lo para o chinês. Existe, também, uma cópia tibetana dele. Não sabemos se foi composta originalmente em sânscrito ou não, mas sabemos que existem atualmente várias edições dela nessa língua. Eu não julgo ter

xxxvii.

encontrado o significado pretendido pelo autor em todos os casos - o chinês não é fácil -, mas no principal curso do poema eu segui o texto o mais fiel e literalmente possível. A porção final da última seção, que parece sustentar a idéia de um único Asoka, primeiro temível e depois benevolente, ou religioso, é, no mínimo, uma passagem curiosa. Mas nós não devemos enfatizar demasiadamente uma afirmação desse tipo. Podem ter havido razões, além das que conhecemos, para que a tradição ortodoxa de Dharma-Asoka, o patrono da escola Theravâdi, tenha sido ignorada por um amigo de Kanishka. Mas, em todo caso, a evidência é muito sutil para ser considerada. Nós apenas podemos dizer que na época de Asvaghosha havia se tornado comum ignorar o Concílio de Pâtaliputra e considerar a escola Theravâdi como aquela oposta à tradição do Norte, geralmente aceita.

Eu não posso concluir essa introdução sem antes expressar meus agradecimentos ao Sr. Bunyiu Nanjio, que gentilmente sugeriu correções de algumas passagens do início da obra na minha tradução, bem como ao Professor Max Müller, a quem devo as reconstituições de muitos nomes próprios que aparecem ao longo do texto.

S. BEAL.

THE RECTORY, WARK,
NORTHUMBERLAND,
4 de fevereiro de 1883.

FO-SHO-HING-TSAN-KING

UMA VERSÃO MÉTRICA

DA

VIDA DO BUDA POR MA-MENG-PU-SA.

(ASVAGHOSHA BODHISATTVA.)

KIOUEN IV

VARGA 22. A SENHORA ÂMRA[1] (ÂMRAPÂLÎ) ENCONTRA O BUDA.

249

O Senhor do Mundo após terminar sua extensa obra de conversão guardava consigo um desejo (coração) pelo Nirvâna¹¹. Dessa forma, ao deixar a cidade de Râgagriha, ele foi até a cidade de Pa-lin-fo (Pâtaliputra)[2]. 1735

Ao chegar ali, ele permaneceu no famoso Pâtali ketiya[3]. Assim, essa (cidade de Pâtaliputra) é

[1] Essa senhora é chamada Ambapâlî, a cortesã, nos registros do sul [*Mahâparinibbâna-Sutta*].

[2] Pâtaliputra é assim chamada, ao que parece, por causa de uma flor, pâtali (Bignonia suaveolens). Também era conhecida como Kusumapura, ‘a cidade das flores’. A Palimbothra dos gregos, Arriano, *Hist. Ind.* p. 324 (ed. Gronovii) e, supostamente, a Patna moderna. A história encontrada no texto, isto é, de que o local era uma cidade sem fortificações ou uma estação de fronteira de Magadha, quando o Buda tinha setenta e nove anos de idade, se comparada à afirmação de que, na época de Megástenes, ela era uma das maiores e mais prósperas cidades da Índia (Arriano, *op. cit.*), parece demonstrar que um tempo considerável decorreu entre o Nirvâna e o período da conquista grega. No entanto, é interessante (como eu observara nos *Buddhist Pilgrims*, p.lxiv) que Fahien, em sua narrativa sobre essa cidade (cap. xxvii), não faça qualquer alusão ao concílio budista que teria

¹¹ NTP. Na tradução de Johnston (1936, p. 63), da *Visita ao Bosque de Amrapâlî* [Canto XXII.1] temos: “Assim, no devido tempo, após o Melhor dos Oradores ter obsequiado o mundo e preenchido a terra com sua Lei, voltou sua mente para o Nirvâna”.

ocorrido ali sob os auspícios de Dharmâsoka. (Para mais observações sobre Pâtaliputra, comparar os *Sacred Books of the East*, vol. XI, p.16,17; também Bigandet, p. 257; e Spence Hardy, *passim*.)
 [3] Não há menção sobre o Pârali ketiya (a menos que a hospedagem seja a mesma que a sala do Ketiya) no *Mahâ-parinibbâna-Sutta*, mas em Bigandet, p. 257, está registrado que as pessoas prepararam o ‘*dzeat*’, ou sala, para seu uso. Esse ‘*dzeat*’ fora construído pelo

250

a cidade fronteira de Magadha, que protege os limites do país. 1736

Um Brahman[1] governava o país, de vasta reputação e grande conhecimento das escrituras (*sûtra*), e (também havia) um magistrado do país, para prognosticar a respeito da paz ou calamidade da terra. 1737

Nessa época, o rei de Magadha enviou àquele oficial um mensageiro para prevenir e ordenar que ele construísse muralhas nas proximidades (ao redor) da cidade, para sua segurança e proteção. 1738

Assim sendo, o Senhor do Mundo, enquanto eles erguiam as muralhas, predisse que, em razão dos Devas e espíritos que protegiam e guardavam (a terra), o lugar deveria continuar forte e livre da calamidade (destruição). 1739

rei Agâtasatru para receber os príncipes Likkhavi de Vaisâli, que haviam vindo para uma reunião nesse local para resolver suas questões com o rei. Essa sala provavelmente foi representada em Ajantâ, Gruta xvi (ver os *Report* de Burgess, vol. i, pr. xiii, fig. 2 ; e também o *Ancient India*, p. 197, da Sra. Speirs); pelo menos é o que parece, ao considerarmos a narrativa exata que nos foi deixada sobre a posição que o Buda tomou nessa ocasião, ‘ele entrou na sala e se sentou de costas para o pilar central do recinto’ (Rhys Davids e Bigandet, *in loc.*). Teria essa sala, construída pelo rei Agâtasatru e chamada, em nosso texto, uma ‘sala *Ketiya*’, qualquer semelhança com uma Basílica?¹²

[1] Rhys Davids (*Sacred Books of the East*, vol. xi, p. 18) nos informa que ‘os principais magistrados de Magadha, Sunidha e Vassakâra estavam construindo uma muralha em Pâraligâma para afastar os Vaggi’. Dessa forma, em minha tradução, eu supus que ‘ku kwo’ e ‘yang kwan’ fossem os dois oficiais mencionados. Parece que tais títulos, ‘governadores do país’ e ‘supervisor’, eram utilizados na época da tradução chinesa. O texto, entretanto, poderia ser traduzido de outra forma, tornando o governante Brahman o mesmo indivíduo que o supervisor que prognosticava.¹³

251

Dessa forma, o coração do magistrado deleitou-se enormemente[1], e ele fez oferendas religiosas ao Buda, à Lei, e à Ordem. Buda, então, ao deixar o portão da cidade foi até o rio Ganges. 1740

¹² NTP. A questão levantada pelo tradutor inglês não fica clara, pois, saber se o “salão *Ketiya*” (Salão da Relíquia) se parecia ou não com uma Basílica, não parece ter, aqui, qualquer relevância. A menos, que ele estivesse seguindo a descrição de Rhys Davids (1881, p. 93, nota 2), que, em sua tradução, comparou um *dâgoba* à Catedral de São Paulo, em Londres.

¹³ NTP. Jonhston (1936, p. 64) cita o nome de um único ministro, Varṣākâra, e em sua versão a fortaleza iria servir de proteção contra os Licchavi. A tradução deste trecho, em Rockhill (1907, p. 123-126), é semelhante àquela do *Mahâparinibbânasutta* pâli.

O supervisor, devido a sua profunda veneração pelo Buda, chamou o portão (através do qual o senhor passou) o ‘portão Gautama[2]’. Naquele momento as pessoas que estavam na margem do rio Ganges foram prestar reverências ao Senhor do Mundo. 1741

Eles lhe prepararam todo tipo de oferenda religiosa e, cada um, com seu barco enfeitado (barco decorado)[3], o convidou a atravessar. O Senhor do Mundo, ao observar o número de embarcações, temeu, que, ao escolher um deles, parecesse ter sido parcial e pudesse ferir os anseios dos demais. 1742

Dessa forma, com seu poder espiritual, em um instante ele transportou a si mesmo e a grande congregação (através do rio), ele deixou essa margem e cruzou de uma só vez até a outra. 1743

Que, portanto, significa a passagem do barco da sabedoria[4] (desse mundo para o Nirvâna). Uma embarcação grande o suficiente para transportar tudo o que vive (para salvar o mundo), mesmo sem uma embarcação ele cruzou, sem obstáculo, o rio (Ganges). 1744

[1] A narrativa apresentada aqui é menos exata que a do *Mahâ-parinibbâna-Sutta*, e parece ter sido emprestada de uma versão popular dessa obra.¹⁴

[2] Isso está de acordo com a narrativa do sul (ver Rhys Davids, *Sacred Books of the East*, vol.xi, p.21).

[3] Não há qualquer menção feita ao rio ser ‘muito cheio e transbordante’ como nos livros do sul, nem da busca pelas embarcações de madeira ou vime (cestaria).

[4] Comparar a narrativa apresentada por Rhys Davids (*Sacred Books of the East*, vol.xi, p.21) e o verso ou canto preservado ali.¹⁵

252

Então, todas as pessoas na margem do rio, em uma só voz, emitiram um brado extasiado[1], e todos declararam que tal margem deveria se chamar Gautama. 1745

Assim como o portão da cidade é chamado portão Gautama, também essa margem chamada Gautama é conhecida através das eras, e assim será chamado nas gerações porvir [2]. 1746

Assim, o *Thatâgata*, ao continuar mais além, chegou à celebrada cidade de Kuli[3], onde ele pregou e converteu muitos. E, mais uma vez, ele continuou até a cidade de Nâdi[4], 1747

Na qual muitas mortes haviam ocorrido entre seus habitantes. Os conhecidos dos mortos vieram, então, (até o senhor) e perguntaram: ‘Para que lugar nossos amigos e parentes mortos partiram, para nascer, então, após o fim dessa vida[5]?’ 1748

Buda, que conhecia perfeitamente a seqüência de suas reminiscências, respondeu a cada um de acordo com seu caso individual. Então, ao partir para Vaisâlî[6], ele permaneceu no bosque Âmra[7]. 1749

¹⁴ NTP. A versão de Johnston (1936, p. 64) menciona, como a tradução pāli, que o *Tathāgata* “viu os deuses trazerem seus tesouros para a cidade e profetizou que ela se tornaria proeminente” [XXII.4]. O mesmo é encontrado em Rokchill (1907, p. 127).

¹⁵ NTP. Na versão de Johnston (1936, p. 64) temos [XXII.7,10]: “Ele, que atravessou (o oceano da transmigração), veio até a margem do Ganges (...). Visto que o Sábio compreendia que é a embarcação do conhecimento que cruza o oceano de sofrimentos, ele atravessou o Ganges sem usar o barco.”

A célebre Senhora Amrâ, que muito admirava o Buda, foi até o pomar seguida por suas

[1] Ou então ‘exclamaram, “milagroso!”’

[2] Existe algum nome que corresponda à margem ‘Gautama’ conhecido perto de Patna?

[3] Sem dúvida, o mesmo que Kofigâma (op. cit., p.23) chamada Kantikama por Bigandet, p. 259.

[4] ‘Venha, Ânanda, vamos seguir até as cidades de Nâdika’, Rhys Davids, p. 24.

[5] Os nomes dos mortos são apresentados no Pâli; essa narrativa é evidentemente apenas uma síntese.

[6] ‘Venha, Ânanda, vamos seguir para Vesâli’, Rhys Davids, p. 28.

[7] ‘E ali em Vesâli o Abençoado permaneceu no pomar de Ambapâli’, Rhys Davids., p. 28.

253

criadas, enquanto as crianças das escolas[1] lhe demonstravam respeito. 1750

Assim, com prudência e autocontrole, sua pessoa vestida com modéstia e simplicidade, deixou todos seus trajés ornamentados e todos os adornos de perfume e flores. 1751

Da mesma forma como uma mulher sensata e virtuosa vai realizar seus deveres religiosos, assim ela seguiu, bela de ser admirada, qual uma Devî. 1752

Buda ao ver a senhora se aproximar à distância, então falou a todos os seus Bhikshus[2]: ‘Tal mulher é realmente de extrema beleza, capaz de seduzir as mentes (sentimentos) dos religiosos’. 1753

‘Dessa forma, conservai vossa recordação perfeita! Que a sabedoria conserve vossas mentes sob controle! Melhor ser devorado pela bocarra furiosa do tigre, ou estar diante da faca afiada do algoz’. 1754

‘A conviver com uma mulher e se deixar levar pelos seus pensamentos lascivos. Uma mulher anseia mostrar sua forma e feitio[3], ao andar, ficar de pé, sentar ou dormir’. 1755

‘Mesmo quando representada como uma imagem, ela deseja mais do que tudo atrair a atenção para sua beleza, e, assim, arrebatar o coração resoluto dos homens! Como, então, vós deveis se resguardar?’ 1756

‘Ao considerar suas lágrimas e seus sorrisos como inimigos, sua maneira condescendente, seus braços lânguidos e seu cabelo desalinhado como artifícios criados para aprisionar o coração do homem’. 1757

[1]Eu traduzi ts'iang tsin dessa forma; no entanto, pode significar acadêmicos maduros, ou ‘estudantes’.

[2] Esse sermão contra os ‘ardis femininos’ não se encontra na versão Pâli.

[3] Tsz' t'ai, seus movimentos ou atitudes sedutoras.

254

‘Assim, quanto mais (vós suspeitardes da) sua beleza sedutora e dissimulada! Quando ela exhibe seu contorno gracioso, sua forma luxuosamente ornamentada e conversa alegremente com os homens insensatos!’ 1758

‘Ah, então! quanta perturbação e pensamentos ruins, ao não perceber sob a forma deplorável e corrompida, os sofrimentos da transitoriedade, a impureza, a irrealdade!’ 1759

‘Ao considerar isso como realidade, todo pensamento lascivo se esvai. Ao considerar isso corretamente, dentro de seus diferentes limites, nem mesmo as *Apsaras* vos traríeis deleite’. 1760

‘Ainda assim, o poder da luxúria é grande sobre os homens, e deve além disso ser temido. Tomai, então, o arco da perseverança sincera, e as pontas das flechas afiadas pela sabedoria’. 1761

‘Cubri vossas cabeças com o elmo do pensamento correto, e lutai resolutos contra os cinco desejos. Muito melhor que pregos em brasa atinjam ambos os vossos olhos’. 1762

‘Que encorajar pensamentos lascivos, ou olhar para as formas de uma mulher com tais desejos. A luxúria pode encobrir o coração de um homem que, confuso com a beleza da mulher’. 1763

‘Tem a mente arrebatada, e, no final da vida, esse homem deverá seguir um “mau caminho.” Assim, temei o sofrimento desse “mau caminho!” e não vos refugieis nos ardis das mulheres’. 1764

‘Os sentidos não conservados dentro dos devidos limites, e os objetos dos sentidos não limitados, como devem ser, fazem crescer entre si pensamentos lascivos e ambiciosos, pois os sentidos e seus objetos estão igualmente unidos’. 1765

‘Da mesma forma que dois bois de arado estão unidos

255

um ao outro por um cabresto e barra cruzada, mas não o puxam juntos enquanto caminham, assim são os sentidos e seus objetos quando estão desigualmente unidos’. 1766

‘Portanto, eu vos digo, controlai o coração, não lhe dêem liberdade irrestrita’. Então o Buda, para o bem dos *Bhikshus*, explicou a Lei de várias maneiras. 1767

E, no momento em que a senhora *Âmrâ* se aproximava gradualmente da presença do senhor, ao ver o Buda sentado sob uma árvore, absorto em pensamentos e totalmente absorvido neles, 1768

Ela se recordou que ele tinha um coração muito compassivo e, portanto, ela acreditava que por piedade ele aceitaria seu pomar. Com o coração resolutivo, aparência feliz e sentimentos controlados de modo correto, 1769

Sua forma externa contida, seu coração sereno, ao inclinar sua cabeça aos pés do Buda ela tomou seu lugar assim que o senhor lhe pediu, então, logo em seguida ele declarou a lei: 1770

‘Teu coração (ó senhora!) parece sereno e quiescente, tua forma sem ornamentos externos, tens pouca idade e és rica, tu pareces tão talentosa quanto é bela’. 1771

‘Que alguém, tão afortunada, possa por meio da fé ser capaz de compreender a lei da retidão é, realmente, um fato raro no mundo! A sabedoria de um mestre[1], que decorre de nascimentos anteriores, permite que ele aceite a lei com deleite, isso não é raro’. 1772

‘Mas que uma mulher, de vontade fraca, de sabedoria limitada, profundamente imersa no desejo, possa, ainda assim, ser capaz de se deleitar na piedade, isso, realmente, é muito raro’. 1773

‘Um homem nascido no mundo, por meio do pensamento adequado, passa a se deleitar na bondade, ele reconhece

[1] Isto é, de um homem.

256

a transitoriedade da riqueza e beleza, e considera a religião seu melhor ornamento’. 1774

‘Ele sente que somente isso pode curar seus males da vida e mudar o destino dos jovens e velhos. O destino cruel, que obstrui a vida de outrem, não pode perturbá-lo, ao viver com retidão’. 1775

‘Ao remover sempre aquilo que leva ao desejo, ele se torna forte pela ausência de desejo. Procura encontrar, não o que sugerem os pensamentos vãos, mas aquilo que a religião lhe indica’. 1776

‘Ao confiar na ajuda externa, ele sofre, autoconfiante, há força e deleite. Mas, no caso da mulher, da outra vem o trabalho, e da outra a nutrição da criança’.¹⁶ 1777

‘Assim sendo, todos devem considerar cuidadosamente, e relutar e por de lado a forma de mulher’. Âmrâ a senhora, ao ouvir a lei, deleitou-se’. 1778

Sua sabedoria fortalecida e ainda mais iluminada, ela foi capaz de renunciar ao desejo, ela própria insatisfeita com a forma da mulher, foi libertada de todo pensamento maculado. 1779

Embora ainda limitada pela forma de mulher, plena de bem-aventurança, ela se inclinou aos pés do Buda e disse: ‘Oh! Que o senhor possa, por compaixão profunda, receber de mim, embora ignorante’, 1780

‘Esta oferenda e, assim, cumprir meus votos sinceros’. Então o Buda, ao reconhecer sua sinceridade, e pelo bem de tudo o que vive, 1781

Silenciosamente aceitou seu pedido e, por conseguinte, causou-lhe imenso deleite, enquanto todas as suas amigas atentas, ampliaram seu conhecimento e, após a adoração, retornaram a casa. 1782

¹⁶ NTP. O trecho traduzido por Johnston (1936, p. 67-68) está mais claro [XXII.47,48]: “Submissão a outrem traz grande sofrimento, sujeição a si mesmo, o deleite mais elevado; entretanto, ao nascer entre a raça de Manu, toda mulher depende de outrem. Deves, portanto, chegar a uma conclusão apropriada, posto que o sofrimento da mulher é excessivo, tanto em razão de sua dependência, quanto por conceber filhos”.

KIOUEN V.

VARGA 23. DETERMINOU (O RESTANTE DE) SEUS ANOS POR MEIO DO PODER ESPIRITUAL [1].

Naquele momento, os grandes homens entre os *Likkhavi*[2], ao saber que o Senhor do Mundo chegara ao seu país e permanecia no pomar Âmra, 1783

(Foram até lá) levados pelas suas carruagens luxuosas com baldaquinos de seda e vestidos com mantos refinados, tanto azuis como vermelhos e amarelos e brancos, cada qual com seu próprio conhecimento. 1784

Acompanhados da guarda pessoal, ao seu redor, eles seguiram, enquanto outros, a frente, preparavam a estrada, com suas coroas celestiais e seus mantos recobertos de flores (eles foram levados), luxuosamente adornados com todo tipo de ornamentos preciosos. 1785

Suas formas nobres resplandecentes aumentavam a glória deste bosque, então, ao retirar os cinco

[1] Esse título também poderia ser traduzido como, 'Por meio do poder espiritual, detendo seus anos de vida'. Provavelmente se refere ao episódio narrado por Mr. Rhys Davids (*Sacred Books of the East*, vol. xi, p. 35), 'Deixe-me, então, por meio de uma grande força de vontade, subjugar novamente essa enfermidade e conservar-me vivo até que o tempo determinado chegue'. Não há referência no texto, no entanto, à enfermidade do Buda, que causou a determinação aqui mencionada. A enfermidade é mencionada na cópia chinesa do *Parinirvâna Sutra*, que de forma geral está de acordo com a versão Páli.¹⁷

[2] Os *Likkhavi* eram habitantes de Vaisâlî. Eu demonstrei anteriormente (*Journal of the R. A. S.*, Jan. 1882) que eles provavelmente eram de origem Cita. A narrativa apresentada no texto de suas carruagens luxuosas, conhecimento, etc., é bastante semelhante aos costumes das nações do Norte. A narrativa presente no *Mahâ-parinibbâna-Sutta* está de acordo com o texto (*Sacred Books of the East*, vol. xi, p. 3 I).¹⁸

[19] S

258

ornamentos distintivos [insígnias] [1], desceram de suas carruagens, e seguiram a pé. 1786

Então, lentamente, com a respiração contida (eles avançaram). Assim eles se prostraram e reverenciaram o pé do Buda[2], e, em grande quantidade, eles se reuniram ao redor do senhor, brilhantes como o disco solar, plenos de esplendor. 1787

(Havia) o leão *Likkhavi*[3], o mais idoso entre os *Likkhavi*, sua forma nobre (corajosa) como a do leão, ali em pé com olhos de leão, 1788

¹⁷ NTP. A tradução de Johnston (1936) fornece o título do capítulo XXIII em sânscrito:

śarīrāyuhśamskāradhiṣṭhāna; que ele traduz como: *Determinando os Fatores da Vida Corpórea*.

¹⁸ NTP. Se considerarmos a cronologia dos textos, seria mais indicado dizer que é esta narrativa que está de acordo com o *Mahâparinibbânasutta*, e não o oposto, como colocado pelo tradutor S.Beal.

Entretanto, sem o orgulho do leão, ensinado pelo leão Sâkya[4] (que assim disse):
 ‘Personagens grandes e ilustres, afamados como clã por sua elegância e amabilidade!’ 1789

‘Ponde de lado, eu vos peço, os muitos pensamentos mundanos, e, então, aceitai o brilho abundante[5] do ensinamento religioso [Dharma]. Riqueza e beleza, flores perfumadas e ornamentos como esses, não podem ser comparados à dádiva da retidão moral!’ 1790

[1] Esses cinco ornamentos distintivos [insígnias] eram provavelmente: coroas, brincos, colares, braceletes e sandálias.

[2] A reverência aos pés do Buda está registrada em muitas pranchas da esculturas de Sanchi and Amarâvatî, em que se vêem devotos em adoração, diante da pegada do seu pé sobre um banco ante o trono (pranchas lviii, lxxi, etc.)

[3] Essa e a linha seguinte são um tanto obscuras, uma vez que não está claro se a referência é a um ou todos os *Likkhavi*. Eu preferi me referir a um deles, o chefe ou líder, pois no Manual de Spence Hardy, p. 282, lê-se que: ‘Um número de príncipes Lichawi então foram até o rei (isto é, o chefe de seu clã), cujo nome era Maha-li’. Parecia que ‘li’ seria uma parte componente do nome *Likkhavi*, e significava ‘um leão’ - o chefe, então, seria ‘o grande leão’. Comparar a raiz ‘ur’ no *urmakh*, assírio, ‘grande leão’, e o *layish*, hebreu ‘um leão grande ou forte’.

[4] O leão Sâkya era Buda, o leão dos Sâkya (*Sâkyasimha*).

[5] O ‘brilho abundante’, isto é, o brilho ou glória adicional da religião. O sermão parece estar especialmente endereçado ao orgulho pessoal e à ira.

259

‘Vossa terra produtiva e apaziguada, tal é sua vasta reputação, mas a verdadeira graciosidade do corpo e um povo feliz dependem do coração acertadamente governado’. 1791

‘Acrescente a isso um sentimento reverente (contentamento) pela religião, então, a fama (da pessoa) chega ao seu ápice! Uma terra fértil e todos os seus habitantes, como uma sociedade unida, virtuosa[1]!’ 1792

‘Assim sendo, compreendi no dia de hoje essa virtude[2], zelai cuidadosamente pelo povo, conduzi-o como uma sociedade unida no caminho correto da retidão[3], assim como o líder dos bois mostra o caminho através do lugar mais raso do rio’. 1793

‘Se um homem de recordação sincera reflete sobre as coisas desse mundo e do próximo, ele irá considerar como, por meio do comportamento correto[4] (moral correta), ele prepara, como resultado meritório, o repouso nos dois mundos’. 1794

‘Pois tudo nesse mundo irá reverenciá-lo de modo extraordinário, sua reputação se espalhará por todas as partes, os virtuosos irão se deleitar ao chamá-lo de amigo, e, para sempre, o transbordar de sua bondade não conhecerá fronteiras’. 1795

‘A gema preciosa encontrada nas selvas desertas são todas produzidas pela terra, da mesma forma, a conduta moral, como a terra, é a grande fonte de tudo o que é bom[5]’. 1796

[1] A maior parte desse discurso parece se referir à fertilidade da terra ocupada pelos *Likkhavi*, no vale do Ganges, e às suas boas regras de governo. O caráter do seu governo é mencionado nas p. 3 e 4, *Sacred Books of the East*, vol. xi.

[2] O símbolo ‘tih’, que traduzi por ‘virtude’, significa, ‘qualidade’ (*guna*) ou ‘brilho’ (*tegas*).

[3] A tradução literal dessa linha é ‘conduzir os corpos de todos eles no (caminho) claro e correto’.

[4] Comportamento correto, moralidade correta, aqui se referem às regras budistas da conduta correta (*sîla*).

[5] Tudo o que é ilustre (*shen*).

S 2

260

‘Dessa forma, sem precisar de asas, nós voamos através do espaço, nós atravessamos o rio sem precisar ter uma embarcação por perto, mas sem isso será difícil para um homem realmente atravessar (o riacho do) sofrimento (ou, suportar a batalha contra o sofrimento)’.
1797

‘Como uma árvore com flores e frutos adoráveis, trespassada por um instrumento afiado, é difícil de se elevar, assim é com as muito reputadas força e beleza, que derrubam as leis da retidão moral!’ 1798

‘Sentado virtuosamente no palácio real (o palácio do conquistador) o coração do rei era grande e majestoso[1], com o propósito de obter o mérito de uma vida pura e moral, ele se tornou um convertido de um grande *Rishi*’. 1799

‘Trajado com mantos tingidos, com cabelo raspado, exceto por um cacho espiral[2] (ele levou uma vida de eremita), mas, como não governou a si mesmo com moral rigorosa, ele foi tragado pela dor e pelo sofrimento’. 1800

‘A cada amanhecer e anoitecer ele fazia as três abluções, sacrifício ao fogo e praticava austeridades rigorosas, deixava seu corpo imundo como o animal selvagem, passava pelo fogo e pela água, permanecia entre os penhascos rochosos’, 1801

‘Inspirava o vento, bebia do rio Ganges, controlava a si mesmo com jejuns prolongados – mas tudo! Com muito pouca retidão moral[3]’. 1802

[1] Essa é uma linha difícil. Foi feita para parecer 端坐, como um nome próprio. O Dr. Legge, no entanto, gentilmente sugeriu a tradução presente no texto. Mas quem é o rei mencionado?

[2] O cacho espiral de cabelo (coque) pode ser observado em muitas das esculturas (ex. prancha lxx. *Tree and Serpent Worship*).

[3] Essa é uma tradução livre. Eu supus que a descrição presente no texto se referia-se ao ‘rei’ mencionado acima, essa linha pode significar, ‘(ele fez tudo isso) tendo deixado de lado a moral correta’.

261

‘Pois embora um homem se habitue a viver como qualquer ignorante, ele não se torna, neste caso, um receptáculo para a lei da retidão[1], pois aquele que desrespeita as leis do comportamento correto estimula a difamação e é alguém que nenhum homem virtuoso pode amar’. 1803

‘Seu coração está sempre ocupado (sempre tomado) pelo agouro do medo, seu nome nefasto o persegue como uma sombra. Não tendo nem proveito nem benefício nesse mundo, como ele pode colher contentamento (repouso) no próximo mundo?’ 1804

‘Portanto, o homem sábio deve praticar o comportamento puro (moral), e superar a violência do nascimento e morte. A conduta pura é para ele um guia virtuoso’. 1805

‘Do comportamento puro vem o autocontrole, que liberta o homem dos (muitos) perigos. A conduta pura, como uma escadaria, nos permite ascender aos céus’. 1806

‘Aqueles que seguem o comportamento correto, eliminam a origem da dor e do sofrimento, mas aqueles que pela indisciplina destroem a mente, podem lamentar a perda de todo princípio virtuoso’. 1807

‘(Para atingir tal fim)[2] primeiro eliminai qualquer idéia de

[1] Um receptáculo de retidão.

[2] Eu acrescentei isso, embora a sentença fizesse completo sentido sem ele. No contexto ‘toda idéia de si mesmo (eu)’ (‘ngo sho) parece se referir ao propósito além dos objetivos egoístas. O sermão a partir desse ponto se refere ao ‘orgulho de si mesmo’ e a suas más conseqüências. Na porção final ele acrescenta ódio ou ira, com orgulho. Tudo nos recorda a descrição de Milton:

‘Ao redor ele lança seus olhos cheios de sofrimento
Que testemunharam enorme aflição e temor
Entremeados de orgulho obstinado e ódio constante’.
Paraíso Perdido, I, 57, 58.

Enquanto a guerra dos *Deva* e *Asura* é como a idéia de Milton quando ele diz,

262

“si mesmo”. Esse pensamento de “si mesmo” encobre todo propósito elevado (bom), assim como as cinzas que ocultam o fogo, ao caminhar sobre as quais o pé se queima’. 1808

‘Orgulho e indiferença encobrem esse coração, também, como o sol é obscurecido por nuvens sobrepostas, pensamentos arrogantes eliminam toda modéstia da mente, e o sofrimento enfraquece o mais vigoroso propósito’. 1809

‘(Assim como) a idade avançada e a enfermidade arruinam a beleza juvenil, (também) o orgulho de si mesmo destrói toda virtude. Os *Deva* e *Asura*, então, por ciúme e inveja, travaram uma batalha mútua’. 1810

‘A perda da virtude e do mérito, que nós lamentamos, decorre do “orgulho de si mesmo”, em toda parte. Assim como eu sou um conquistador (*Gina*) entre os conquistadores[1], também aquele que (aqueles que) conquista a si mesmo é um comigo’. 1811

‘Aquele que pouco se preocupa em conquistar a si mesmo, não passa de um mestre insensato, a beleza (ou, as coisas mundanas), reputação familiar (e tais coisas), são todas completamente inconstantes, e o que é mutável não pode dar repouso de pausa (intervalo)[2]’. 1812

‘Fúria tempestuosa ascendeu

E clamor, tal como o ouvido nos céu até então

Nunca houve’. Ibid. VI, 207-209.

[1] Aqui há uma alusão ao nome do Buda ‘Deva entre os Devas’. A construção dessas sentenças é obscura por conta do uso variado da palavra ‘eu’ (‘ngo), esse símbolo alguma vezes é usado, como na linha em consideração, como um pronome, mas na linha seguinte, significa o princípio nefasto de ‘si mesmo (eu)’. Eu achei difícil não comparar tal uso da palavra ‘eu’, que significa o ‘eu nefasto’, com a frase a ‘mente carnal’. A questão, de fato, fica em aberto, os ensinamentos budistas em relação a não-existência do ‘eu’, isto é, um eu pessoal ou alma, não podem ser adequadamente explicados como consistindo da negação da realidade do ‘eu carnal’.

[2] Eu gostaria de traduzir esse termo como ‘pausa (intervalo) para repouso’, mas parece

263

‘Se, no final, a lei da extinção completa (estiver precisa), que utilidade existe na indolência e orgulho? Desejo desmedido (cobiça) é a maior (fonte de) sofrimento, surge como um amigo, mas secretamente ele é nosso inimigo’. 1813

‘Qual um fogo terrível incitado dentro (de uma casa), assim é o fogo do desejo desmedido: a chama ardente do desejo desmedido é muito mais furiosa que o fogo que incendeia o mundo (mundo-fogo)’. 1814

‘Pois o fogo pode ser extinto pela água em excesso, mas o que pode sobrepujar o fogo da cobiça? O fogo que furiosamente incendeia a relva do deserto (se extingue), e, então, a relva irá crescer novamente’. 1815

‘Mas quando o fogo da cobiça incendeia o coração, então, quão difícil para a verdadeira religião permanecer ali! Pois o desejo procura por prazeres mundanos, esses prazeres aumentam o *karman*[1] impuro’. 1816

‘Em razão do mau *karman* um homem cai em perdição (mau caminho), e assim não há maior inimigo para o homem que o desejo. Ao cobiçar, o homem abre caminho para a indulgência benevolente (lit. “a cobiça traz o amor”), através dela ele é levado a praticar (ceder a) todo tipo de desejo lascivo’. 1817

‘Ao ceder, então, ele acumula, com frequência, o sofrimento (todo sofrimento, ou sofrimento acumulado, em referência à segunda das “quatro verdades”). Nenhum mal maior (mal excessivo) existe que a cobiça. A cobiça é uma enfermidade terrível, e o mestre insensato obstrui (isto é, negligencia) o bálsamo da sabedoria’. 1818

‘(O estudo de) livros heréticos não levam ao

significar que o único repouso encontrado é momentâneo, nenhum repouso de pausa, isto é, mudança constante.
[1] O *karman* impuro é, claro, o poder do mal (no caráter) de suscitar o sofrimento através de um mau nascimento.

264

pensamento correto, causam o aumento e crescimento do coração ambicioso, pois tais livros não estão corretos (puros) sobre o ponto de vista da transitoriedade, a inexistência do eu e de qualquer objeto (meio) para o “eu[1]”. 1819

‘Mas uma compreensão verdadeira e correta através do poder da sabedoria, é eficaz para eliminar o falso desejo (ânsia herética) e, portanto, nosso objeto (intenção ou propósito) deve ser praticar essa compreensão verdadeira’. 1820

‘Da compreensão (percepções) correta, uma vez produzida, daí decorre a libertação do desejo desmedido, pois uma falsa estimativa de superioridade produz uma ambição exacerbada de se distinguir, enquanto uma visão falsa de demérito produz ódio (e rancor)’. 1821

‘Mas a idéia de distinção e também de inferioridade (no sentido de demérito), ambas eliminadas, destrói o desejo de se distinguir e de odiar (por conta da inferioridade). Ódio! Como ele modifica o rosto gracioso, como destrói o encanto da beleza!’ 1822

‘O ódio turva (encobre) o brilho do olhar (ou o olhar brilhante), sufoca todo desejo de ouvir os princípios da verdade, extirpa e desagrega o princípio da afeição familiar, empobrece e enfraquece todo propósito mundano[2]’. 1823

[1] O significado é que os livros heréticos, isto é, os livros dos *Brahmans*, e assim por diante, não ensinam nenhuma doutrina expressiva sobre a irrealidade do mundo, a inexistência de um ‘eu pessoal’ e a impropriedade de qualquer intenção pessoal egoísta, e, portanto, ao não os ensinar, os homens que os seguem são tomados pela idéia de que existe realidade nos prazeres mundanos, que existe um eu pessoal capaz de gozá-los e que buscar tais propósitos é um intuito correto. Tudo isso o Buda e sua doutrina rejeitam.

[2] Eu não tenho certeza se essa é uma tradução correta, parece mais contradizer os ensinamentos do Buda sobre a irrealidade do mundo, literalmente a linha é essa: ‘faz o mundo o que é fraco e miserável’.

265

‘Portanto, deixai o ódio ser subjugado, não cedei (um instante) ao impulso (coração) irado. Aquele que consegue controlar seu coração ignorante e irado é corretamente intitulado “condutor ilustre”’. 1824

‘Pois os homens chamam tal indivíduo “domador ilustre[1]” (que pode) com rédeas conter o touro indomável. Assim a ira não subjugada, seu fogo inextinguível, a dor da contrição arde qual fogo’. 1825

‘Um homem que permite manifestar a paixão extremada, ele próprio primeiro incendeia seu coração, então, após incendiá-lo, acrescenta o vento[2], que, por sua vez reacende o fogo, ou não (conforme o caso)[3]’. 1826

‘A dor do nascimento, velhice, enfermidade e morte recai pesadamente sobre o mundo, mas ao acrescentar a “paixão” ao resultado, o que é isso senão aumentar nossos oponentes ao sermos pressionados pelas adversidades?’ 1827

‘Mas ao invés disso, ao perceber como o mundo é afligido pelo acúmulo de sofrimento, nós devemos nos encorajar com o amor[4] (um coração benevolente). E, uma vez que o mundo (toda carne) produz sofrimento após sofrimento, então, nós deveríamos incluir como antídoto os inumeráveis bálsamos’. 1828

O Tathâgata, pleno de recursos, de acordo com

[1] Essa expressão e a no verso precedente estão associadas ao *purisadammasârathi* Páli, ‘treinador ou domador do touro (animal) humano’, o homem não convertido seria (como Childers diz, *Dict. sub voce puriso*) como um touro teimoso. Nas obras do Norte a comparação geralmente se refere a um ‘domador de cavalos’, sem dúvida derivada das associações dos povos do Norte (convertidos ao Budismo), que eram exímios em corridas de carruagens.¹⁹

¹⁹ NTP. Johnston (1936, p. 73) traduz esse verso [XXIII.49] como: “o verdadeiro auriga, aquele que mantém controle sobre o ódio com rédeas firmes, como se fosse uma carruagem que saiu da estrada”. Essa versão nos parece mais adequada, essa imagem “do manter a mente sob rédea curtas”, recorre no *Dhammapada* [222] e em outras fontes textuais bramânicas e budistas.

[2] O vento (sopro) da contrição (remorso), os ‘suspiros’ e lamentos da penitência.

[3] Parece significar que o vento pode, algumas vezes, avivar o fogo, mas outras, não.

[4] Esse bálsamo de ‘amor’ [compaixão] é um aspecto singular na doutrina budista.

266

cada enfermidade, então, brevemente falou. Assim como um bom médico no mundo, de acordo com a enfermidade, prescreve seu medicamento. 1829

E, então, os *Likkhavi*, ao ouvir o sermão proferido pelo Buda, se levantaram e se prostraram aos pés do Buda e, deleitados, os colocaram sobre suas cabeças[1]. 1830

Assim sendo, eles pediram a ambos, o Buda e a congregação [Ordem], para aceitar suas modestas oferendas religiosas. Mas o Buda lhes disse que Âmrâ (a senhora) já o havia convidado. 1831

Assim os *Likkhavi*, nutriram pensamentos de orgulho e decepção[2] (disseram): ‘Por que ela deveria apossar-se de nosso benefício?’ Mas, ao saber que o coração do Buda era imparcial e justo eles, mais uma vez, retomaram o contentamento. 1832

O Tathâgata, por sua vez, nobremente (virtuosamente ou notavelmente), a fim de aproveitar a ocasião (ou, seguir o plano correto), após apaziguá-los, produziu internamente um coração deleitado. Assim conquistados, a aparência grandiosa reapareceu, da mesma forma que uma serpente dominada pelos encantamentos reluz com a pele brilhante. 1833

E, então, tendo a noite terminado, os sinais da aurora surgiram, Buda e a grande assembléia foram para a morada de Âmrâ, e, após desfrutar de sua hospitalidade, 1834

Eles seguiram para a cidade de Pi-nau[3] (Beluva)²⁰,

[1] Colocar o pé sobre a cabeça é um sinal de submissão – o costume de colocar um relicário sobre a cabeça está ilustrado no *Tree and Serpent Worship*, prancha xxxviii.

[2] ‘Nós fomos sobrepujados por essa moça das mangas’, *Sacred Books of the East*, vol.xi, p.31.

[3] ‘Então, após o Abençoado permanecer o quanto achou apropriado no pomar de Ambapâli, ele se dirigiu ao venerável Ânanda, e disse: ‘Venha,

267

e, ali, ele repousou durante a estação das chuvas. Os três meses de descanso terminados, uma vez mais ele retornou a Vaisâlî, 1835

E permaneceu ao lado do tanque do Macacos[1], sentado ali em um bosque sombreado, ele emanava uma torrente de glória de sua pessoa, e, assim, fez surgir, Mãra Pisuna, 1836

Que veio ao lugar em que o Buda estava, e com as palmas unidas[2], assim o exortou: ‘Anteriormente, ao lado do rio Nairanganâ, quando vós havíeis cumprido vosso propósito verdadeiro e resoluto, 1837

²⁰ NTP. Na tradução de Johnston (1936, p. 75) a cidade é Veṇumatī.

‘(Vós dissestes): “Quando eu tiver terminado tudo aquilo que tenho para fazer, então, eu partirei de uma única vez para o Nirvâna”, e nesse momento em que vós realizastes tudo que você tinha a fazer, vós deveis como então havíeis dito, atingir o Nirvâna’. 1838

Então o Buda disse a Pisuna[3]: ‘O momento da minha libertação completa está próximo, mas deixai transcorrer três meses e eu alcançarei o Nirvâna’. 1839

Então, Mâra, ao saber que o Tathâgata havia determinado o tempo de sua libertação, seu desejo sincero a ser assim satisfeito, retornou a sua morada no céu[4] exultante. 1840

Ânanda vamos seguir para Beluva”, *Sacred Books of the East*, vol. xi, p. 34.

[1] O *Markatahrada*.

[2] A descrição de Mâra, ‘com as palmas unidas’ não deixa dúvida de que a figura no *Tree and Serpent Worship* (prancha xxvi, fig. I, 1ª ed.) representa Mâra, nessa cena, ‘que pede ao Buda para partir’. É interessante saber que a idéia budista sobre a aparência do ‘Ser Maligno’ (Pisuna) não estava de acordo com a nossa concepção moderna da forma de Satã. Aqui ele aparece como um Deua, o ‘Senhor do mundo dos desejos’ (*kâmaloka*).

[3] Comparar essa narrativa do pedido de Mâra com Rhys Davids (*Pâli Suttas*, p. 53).

[4] Sua morada no céu. Ele é representado no *Tree and Serpent Worship* (prancha xxx, fig.I) de pé sobre a plataforma acima do

268

O Tathâgata, sentado embaixo de uma árvore, logo estava absorto em êxtase e deliberadamente rejeitou a soma de anos que lhe fora destinada, assim, por meio de seu poder espiritual determinou o restante de sua vida. 1841

Assim sendo, o Tathâgata ao renunciar ao restante de seus anos fez a grandiosa terra estremecer e oscilar por todas as fronteiras do universo. Grandes chamas de fogo foram vistas por toda parte, 1842

O cume do Sumeru estremeceu (desabou), do céu caíram rajadas de pedras voadoras, uma tempestade furiosa surgiu em toda parte e as árvores foram arrancadas e tombaram. 1843

Música celestial irrompeu com notas repletas de pesar, enquanto, por algum tempo, os anjos estiveram desolados. O Buda ao retornar do seu êxtase, informou a todo o mundo: 1844

‘Desse modo, eu renunciei ao restante de meus anos, eu viverei ,daqui por diante, por meio do poder do Samâdhi[1] (fé)²¹. Meu corpo, qual carruagem destruçãda, não suporta mais a causa do “vir” ou do “ir”’. 1845

‘Completamente liberto dos três mundos, eu sigo livre, qual uma ave de seu ovo’. 1846

VARGA 24. AS DIFERENÇAS DOS LIKKHAVI.²²

²¹ NTP. Esse, que consideramos um equívoco interpretativo cometido por Rhys Davids, foi perpetuado por S. Beal na presente tradução. Ver *Mahâparinibbânasutta* p.11 [n.1] e NTP.19. A tradução de Johnston (1936, p. 75, 76) menciona literalmente a palavra *yoga* [XXIII. 70,74]: “Então, o Grande Vidente entrou com tal força do yoga, na concentração mental, que ele abandonou sua vida corpórea (...). O Grande Sábio emergiu de sua concentração profunda (...).”

O venerável Ânanda, ao ver a terra tremer por toda parte, com o coração tomado de pavor e o cabelo arrepelado, perguntou a causa disso ao Buda. 1847

paraíso Trayastrimsa (em que os *Deva* estão a adorar o turbante), esse é o lugar correto do Senhor do mundo dos desejos.

[1] Rhys Davids diz que *samâdhi* corresponde à fé no Cristianismo, *Buddhist Suttas*, p. 145.

269

O Buda respondeu: ‘Ânanda! Eu determinei três meses para o final de minha vida, o restante de vida à qual eu renunciei totalmente, essa é a razão da terra estar a tremer tão fortemente’. 1848

Ânanda, ao ouvir o esclarecimento do Buda, foi tomado pela dor e lágrimas foram derramadas em seu rosto, da mesma forma como um elefante de grande força balança (com um empurrão) a árvore de sândalo. 1849

Então, (Ânanda) ficou abalado e sua mente perturbada, enquanto em (sua face) as lágrimas, como gotas de perfume, vertiam. Tamanho era seu amor pelo senhor seu mestre, tão cheio de bondade (era ele), e, ainda assim, não liberto dos pensamentos mundanos (desejo)[1]. 1850

Ao pensar, então, a sós nessas quatro coisas[2], ele deu total liberdade à sua dor e não pôde dominá-la, (mas disse): ‘Assim eu ouço o senhor declarar que ele de fato determinou seu tempo de morrer (Nirvâna), 1851

‘Meu corpo fenece, minha força se foi, minha mente atordoada, minha alma em total desacordo e, todas as palavras verdadeiras foram esquecidas. O céu e a terra parecem um deserto ermo e solitário’. 1852

‘Tende piedade! Salvai-me, mestre (Senhor do Mundo)! Não partais tão rápido[3]! Arruinado pelo frio pungente [4], eu encontrei uma fogueira que imediatamente desapareceu’. 1853

[1] ‘Liberação do desejo’ (*vîtarâga*) era a característica de um Arhat. Ânanda ainda não havia alcançado tal condição.

[2] ‘Essas quatro coisas’, ou, as coisas do mundo; ‘as quatro’ correspondem aos ‘quatro cantos [direções]’, isto é, ‘o mundo’.

[3] Esta e a linha anterior podem ser traduzidas de outra maneira, ‘Tenha piedade! Salve o mundo, Ó senhor! De um fim tão inesperado (da sua vida)’.

[4] Essa comparação e a seguinte representam a condição de Ânanda diante da morte do Buda.

270

‘A vagar por entre o abandono da dor e do sofrimento, desapontado, confuso, eu perdi meu caminho. Então, um guia sábio e sensato me encontrou, mas mal estava salvo de minha desorientação e ele, mais uma vez, desapareceu’. 1854

²² A *Compaixão pelos Licchavi* (JOHNSTON, 1936, p. 76).

‘Qual um pobre homem que caminha num lamaçal sem fim, exausto e ressequido pela sede, almeja por água e, então, se depara com um lago refrescante, ele se apressa até lá - veja! O lago seco diante de si’. 1855

‘O olho[1] profundamente azul, claro e brilhante, que une todos os mundos e ilumina com sabedoria a obscuridade, então, a escuridão (mesmo que) por um instante se dissipa[2]’. 1856

‘Assim como a lâmina ao penetrar a terra fértil, as nuvens se agrupam e nós esperamos a bem-vinda chuva, e, então, um vento furioso leva embora as nuvens pesadas, com a esperança frustrada nós observamos o campo ressecado!’ 1857

‘Escruidão profunda reinou por falta de sabedoria, o mundo dos seres sencientes a procurar pela luz, Tathâgata ascendeu a lamparina da sabedoria, e repentinamente a extinguiu – antes de trazê-la até nós[3]’. 1858

O Buda, ao ouvir Ânanda falar dessa maneira, com suas palavras pesarosas e amargurado com seu sofrimento, com ritmo consolador e presença tranqüila falou com o intuito de proferir a única e verdadeira[4] lei: 1859

[1] Isso é, o olho do Buda, sobre o qual muito é dito nos livros.

[2] Esse parece ser o significado desse trecho, que sugere que o desaparecimento da escuridão não se dá por mais que um instante.

[3] Ou, ‘oh! Por que revelá-la!’

[4] Essa expressão, como em outros casos, é uma afirmação forte: ‘a verdadeira lei da verdade’, ‘a única lei verdadeira’; a palavra ‘lei’ significa sistema religioso [*dharma*].

271

‘Se os homens conhecessem sua própria[1] natureza, eles não permaneceriam (cederiam) no sofrimento. Tudo aquilo que vive, o que quer que seja[2], tudo está sujeito à lei da destruição’. 1860

‘Eu já te ensinei com sinceridade: a lei (natureza) das coisas “agregadas[3]” deve se “separar”, o princípio da bondade e do amor[4] não é permanente, então melhor é rejeitar esse coração sofredor e senil’. 1861

‘Tudo ao nosso redor possui a marca da mudança efêmera, nascidas, elas fenecem, não há autonomia [5]. Aqueles que desejam conservá-la por mais tempo, no final, não encontram lugar para fazê-lo’. 1862

‘Se as coisas ao nosso redor pudessem ser conservadas para sempre e não estivessem sujeitas à mudança e à separação, então, isso seria a salvação[6]! Aonde, então, ela pode ser encontrada?’ 1863

‘Tu, e tudo aquilo que vive, pode buscar em mim essa grande libertação! A qual todos vós podeis alcançar’.

[1] ‘(O caráter de) sua própria natureza’, ou como no texto.

[2] ‘Tudo aquilo que possui existência pessoal ou individual’. Seria bom comparar o espírito desse sermão com as antigas crenças dos *Veda*, a respeito do nascimento da ‘natureza única’ a partir da qual o universo visível tomou forma (*History of Ancient Sanskrit Literature*, por Max Müller, p.561). Parece que o esforço do Buda era transcender o tempo de nascimento dessa natureza e, assim, chegar à condição da primeira causa original, que ‘respirava sem respirar’, em outras palavras, esta é a condição para o Nirvâna.

[3] Como no verso final do *Vagrakkhedikâ Sûtra*, ‘*târakâ timiram*’, etc. *Analecta Oxoniensia*, Aryan Series, vol. I, part i, p.46.

[4] ‘Amor’ no sentido de amor familiar, ou do amor que gera o mundo.

[5] No *Rig-veda* (de acordo com o Dr. Muir) os deuses embora considerados imortais não são tidos como sem início ou auto-existentes. Ver *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1864, p.62.

[6] Ou seja, não haveria necessidade de buscar a salvação, pois ela já existe em si.

272

‘Eu já vos disse, (e vos direi) até o final’. 1864

‘Então porque eu deveria preservar este corpo? O corpo da lei[1] mais elevada continuará a existir por longo tempo! Eu estou decidido, eu almejo por repouso! Isto é algo deveras necessário[2]’. 1865

‘Então, nesse momento, eu instruo todos os seres, e, qual um guia nunca antes visto, eu os conduzo. Vos prepareis para renunciar a consciência[3], vos estabeleçais devidamente em sua própria ilha[4]’. 1866

‘Aqueles que estão estabelecidos (fluxo-central) dessa forma, com objetivo único e sinceridade perseverante no uso dos meios, preparam calmamente um lugar tranquilo, não perturbado pelas demais formas de pensar’. 1867

‘Sabeis bem, tais homens estão salvos na ilha da lei [*Dharma*]. Estabelecidos na contemplação, iluminados pela lamparina da sabedoria, eles finalmente destruíram a ignorância e a obscuridade. Ao observar corretamente os quatro liames mundanos’. 1868

‘E, ao ousar buscar pela verdadeira religião, esqueceram de “si mesmos”, e toda “base do eu”, os ossos, os nervos, a pele, a carne, o muco, o sangue que flui por cada pequena veia’. 1869

[1] O ‘corpo da lei’ representa o ensinamento da palavra do Buda, cujo ensino é, supostamente, acompanhado ou assistido por uma força vivente, sempre existente na congregação dos que têm fé.

[2] ‘Aquilo que é necessário reside apenas nisso’.

[3] O ‘siang’ chinês é equivalente ao *sañgñâ* sânscrito, o terceiro *skandha* (constituintes do ser pessoal). É o poder receptivo (subjetivo), diferente do poder perceptivo (*vedanâ*). Buda negara a necessidade da consciência pessoal (isto é, da autoconsciência, ou consciência de si mesmo) como um elemento da vida, isto é, vida abstrata.

[4] Essa idéia de ‘uma ilha’ (*dvîpa*), estabelecida no meio da correnteza da vida, se encontra no *Dhammapada*, verso 25.²³

273

‘Ao contemplar tais coisas como invariavelmente impuras, que deleite pode haver em tal corpo? Cada sensação nascida de uma causa, qual bolha a flutuar sobre a água’. 1870

²³ Rhys Davids (1881, p. 38) traduziu a palavra *dîpa* como *lamparina*. Ver, ali, as observações na NTP.25. Johnston (1936, p. 78), também utilizou a palavra *lamparina*.

‘O sofrimento surgido do (a consciência de) nascimento, morte e transitoriedade, elimina todo pensamento de deleite. A mente consciente da lei da criação[1], estabilidade e destruição, (reconhece) como, repetidas vezes, as coisas ocorrem ou (sucodem uma a outra) sem nenhuma constância’. 1871

‘No entanto, ao contemplar de forma correta o Nirvâna[2], o pensamento de permanência se dissipa para sempre, (nós vemos como) os *samskâra*[3] surgiram das causas, e como esses agregados irão mais uma vez se dissolver, todos eles transitórios’. 1872

‘O homem insensato concebe a idéia do "eu", o homem sábio reconhece que não há base sobre a qual construir a idéia do "eu" e, assim, ele olha corretamente para o mundo e conclui de maneira acertada’. 1873

‘Tudo, portanto, não passa de infortúnio (um caminho nefasto), o agregado formado através do sofrimento deve perecer (no final)! Uma vez estabelecido em tal convicção, esse homem alcança a verdade’. 1874

[1] A lei da criação, estabilidade e destruição. Isso se refere à teoria budista de etapas sucessivas de desenvolvimento do mundo. O mundo é produzido do caos, se estabelece por algum tempo e, então, é destruído. Essa lei é eterna e perpassa todo espaço (os sistemas infinitos de mundos) e todo tempo.

[2] *Nirvâna*, quietude e extinção.

[3] Os *samskâra*, os elementos do ser, isto é, o ser individual (para um significado completo do termo, ver Childers, *Pâli Dict. sub voce*). Em relação ao uso do ‘hing’ chinês para *samskâra*, ver Eitel, *Handbook, sub samskâra*; consulte também Colebrooke, *Hindu Philosophy*, p. 254; e Bumouf (Introdução, p. 504, 505, nota 2).

[19] T

274

‘Da mesma forma esse corpo do Buda, ora existente, (em breve) perecerá, a lei é única e constante, e não possui exceção’. Buda após ter proferido seu magnífico sermão, tranqüilizou o coração de Ânanda. 1875

Então, todos os *Likkhavi*, ao ouvir a notícia[1], tomados pelo medo e preocupação se reuniram em um grupo. Destituídos dos ornamentos usuais, eles se dirigiram apressadamente até o lugar em que o Buda estava. 1876

Após tê-lo reverenciado, conforme o costume, eles permaneceram de um lado, desejavam lhe fazer uma pergunta, mas não foram capazes de encontrar as palavras. Buda, que conhecia profundamente seus corações, a fim de preveni-los, no uso correto dos meios[2], assim falou: 1877

‘Eu compreendo perfeitamente que vós tendes em suas mentes pensamentos incomuns, que não se referem às questões mundanas, mas totalmente associados a temas religiosos’. 1878

‘E, nesse momento, vós desejais ouvir de mim o que pode ser conhecido a respeito da notícia de minha decisão de por termo à minha vida e de meu propósito de por fim aos sucessivos nascimentos’. 1879

‘Transitória é a natureza de tudo aquilo que existe[3], mudança constante e incansável é sua condição. Mutável e estéril, sem as marcas da permanência duradoura’. 1880

‘Nos tempos antigos os reis *Rishi*, *Vasishtha Rishi*,

[1] ‘Ao ouvir isso’, no original, isto é, ao ouvir a notícia da morte do Buda que se aproximava.

[2] ‘O uso correto dos meios’ é a tradução do ‘fang pien’ chinês, o *upâya* sânscrito. Esse termo pode significar ‘através da astúcia’, ou, ‘por conveniência’, mas geralmente se refere ao uso dos meios para um fim, no qual os ‘meios’ são efêmeros e ilusórios, e o fim alcançado, permanente e real.

[3] Aqui temos a fórmula bem conhecida Páli ‘*sabbe samkhârâ anikkâ*’.

275

Mândhâtri, os monarcas *Kakravartin*, e o restante, estes e todos os outros como eles’. 1881

‘Os conquistadores antecedentes (*Ginas*), que viveram com poder qual *Îsvara*, todos eles pereceram há muito tempo atrás, nenhum permaneceu até esse momento’. 1882

‘O sol e a lua, o próprio *Sakra* e a grande multidão de atendentes, todos irão, sem exceção, perecer[1]. Não há nenhum que possa permanecer por longo tempo’. 1883

‘Todos os Budas das eras passadas, numerosos quão as areias do Ganges e que através de sua sabedoria iluminaram o mundo, todos se extinguíram qual uma chama[2]’. 1884

‘Todos os Budas ainda porvir irão da mesma forma perecer. Então, por que eu deveria ser o único diferente? Eu também atingirei o Nirvâna’. 1885

‘No entanto, enquanto eles preparam os outros para a salvação, da mesma maneira vós deveis se esforçar no caminho, *Vaisâlî* poderá realmente se deleitar, se vós alcançardes o caminho do repouso!’ 1886

‘O mundo, na verdade, não fornece auxílio, os “três mundos” não são suficientes para a permanência do contentamento. Cessai o curso do sofrimento ao tornar o coração livre de desejo’. 1887

‘Ao renunciar para sempre ao (modo de vida) extenso e errante, siga adiante pela trilha do norte[3]. Passo a

[1] Que os deuses pareçam ser mortais, como Wilson observa (*Rig-veda*, vol. i, p.7n), seria devido ao título (*nara*) a eles atribuído. Comparar também Coxe, *Mythol.* II, p.13, e Muir, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1864, p.62.

[2] Essa idéia de uma chama (lâmpada) que se extingue é fundamental na definição do Nirvâna (*paggotassa nibbânâ*). Seu significado foi discutido pelo Professor Max Müller em sua Introdução às *Buddhaghosha's Parables* (do Capitão Rogers).

[3] Ou seja, a trilha norte do sol.

276

passo avance pelo caminho para o alto, como o sol que margeia (se aproxima) as montanhas do oeste[1]’. 1888

Naquele momento os *Likkhavi*, com os corações pesarosos, retornaram pelo caminho, elevaram suas mãos para o céu e suspiraram amargurados: ‘Oh! Que sofrimento!’²⁴ 1889

‘Seu corpo qual montanha de puro ouro[2], as marcas em sua pessoa tão majestosas, antes qual um rochedo extenso e altaneiro, ele agora cai. Pra não viver, então, por que não, “não para amar[3]?”’. 1890

‘Os poderes do nascimento e da morte, enfraquecidos por algum tempo, o senhor Tathâgata, ele próprio a fonte (mãe) da sabedoria (apareceu) e, então, renunciou e desapareceu! Assim, sem um salvador, como impedir o sofrimento?’ 1891

‘O mundo durante um longo tempo permaneceu na escuridão e os homens foram conduzidos por um brilho falso pelo caminho, então, veja! O sol da sabedoria surgiu e, então, mais uma vez, esvaece e parte, sem avisar’. 1892

‘Contemplai as ondas agitadas da ignorância a tragar o mundo inteiro! (Por que) a ponte ou barca da sabedoria é num instante destruída?’ 1893

‘O rei médico, benevolente e grandioso, (veio) com bálsamos de sabedoria, acima de qualquer preço, para curar os ferimentos e dores do homem – por que ele deve partir de repente?’ 1894

‘A bandeira do amor mais elevado e celestial adornada com o brasão da sabedoria, bordada com o

[1] A idéia parece ser, que assim como o sol avança em seu percurso, ele se aproxima das montanhas do oeste que é seu lugar verdadeiro, isto é, ele se aproxima do equinócio.

[2] essa comparação do corpo do Buda a uma montanha de ouro (*sumeru*) é bastante freqüente, e provavelmente está associada em sua origem à idéia de Bel, ‘a grande montanha’ (*sadu rabu*).

[3] o sentido é, ‘se ele morrer, qual é a prova de seu amor?’

277

coração de diamante, o mundo ainda insatisfeito a olhá-la’. 1895

‘A bandeira gloriosa da adoração celestial[1]! Por que num instante é ela rompida? Por que esse infortúnio para o mundo, quando, pelo curso das revoluções permanentes’. 1896

‘Uma forma de libertar-se surgiu e, mais uma vez, desapareceu! E não há escapatória do sofrimento atroz!’ O Tathâgata, possuidor de um coração bondoso e afável, então, enrijece e parte. 1897

²⁴ O verso traduzido por Johnston (1936, p. 80) é [XXIV.49]: “Assim, os Licchavi seguiram-no com olhos repletos de lágrimas, com os braços robustos carregados de ornamentos, uniram as palmas das mãos e lamentaram”.

Ele conserva seu coração[2] tão paciente e bondoso, e, qual a flor Wai-ka-ni (Vakkani?), com pensamentos abalados (oscilantes) e relutantes, ele segue pesaroso pela estrada.²⁵ 1898

Ou qual um homem recém chegado do túmulo de alguém amado, terminado o funeral e concluído o adeus, retorna (com olhar angustiado). 1899

VARGA 25. PARINIRVÂNA.²⁶

No momento em que o Buda seguiu até o lugar de seu Nirvâna, a cidade de Vaisâlî estava (como que) deserta, do mesmo modo que durante uma noite sombria e enevoada a lua e as estrelas nos privam do seu brilho. 1900

A terra em que, até então, houvera paz, estava, naquele momento, aflita e inquieta. Da mesma forma que um pai benevolente, ao morrer, deixa a filha órfã entregue ao sofrimento permanente. 1901

Sua graciosidade pessoal sem zelo, sua inteligência e talento quase irrefletidos, com os lábios trêmulos ela procura expressar seus pensamentos. Quão enfraquecidos estão, nesse momento, sua razão e sabedoria! 1902

[1] Sacrifícios religiosos.

[2] Isto é, ele se controla.

278

Seus poderes espirituais (entusiasmo[1]) mal controlados (sem atrativos[2]), seu coração benevolente[3] abatido (frágil) e instável (iludido), elevado[4], porém sem força, e toda sua graciosidade natural negligenciada (descuidada)[5], 1903

Isso era o que ocorria em Vaisâlî. Toda aparência externa[6], naquele momento, destruída (aspecto miserável), qual verdor outonal, nos campos privados de água, murcho e ressequido. 1904

Ou qual fumaça de uma fogueira sem chamas[7], ou qual aqueles que, embora possuam alimentos diante de si, esquecem de comer, assim, eles esqueceram seus deveres caseiros [8] habituais, e nada mais prepararam para suas necessidades diárias. 1905

Ao pensar dessa maneira no Buda, absortos em reflexão profunda, se sentaram em silêncio sem dizer uma palavra. E, então, os leões-Likkhavi[9], a suportar virilmente seu sofrimento, 1906

²⁵ Esse trecho, na versão apresentada por Johnston (1936, p. 81) refere-se aos Licchavi e não ao Buda [XXIV, p. 59]: “Tão belos quanto a montanha de ouro, eles reverenciaram os pés do Sábio, eles pareciam as árvores *karṇikāra*, quando suas flores balançam com o vento”.

²⁶ NTP. *Jornada ao Nirvāna* (JOHNSTON, 1936, p. 82).

[1] Shin-tung geralmente significa ‘poderes espirituais (miraculosos)’, mas aqui se refere aos ‘espíritos’ ou ‘bons espíritos’, isto é, à conduta ou mente entusiasmada.

[2] Sem dignidade.

[3] Isto é, seu coração capaz de amar, mas nesse momento frágil e desolado, isto é, incapaz de afeição sincera.

[4] O símbolo ‘shing’ não denota apenas ‘poder’ em geral, e por isto é utilizado para o ‘gina’ sânscrito, assim como para ‘um penteado usado por mulheres’. Assim ele corresponde ao ἐξουσια (I Cor. xi. 10) grego. A frase no texto pode, portanto, significar ‘seus chifres (penteado) elevado, mas desprovido de força’, em que há um jogo com a segunda palavra ‘lih’ (poder).

[5] ‘Digno, mas ainda não um líder’.

[6] Glória externa.

[7] Qual fumaça (cinzas) de uma fogueira extinta.

[8] Kung sz’ pode significar ‘público e privado’, ou como está no texto.

[9] A dificuldade aqui, da mesma maneira que antes, é saber se apenas um *Likkhavi* é mencionado, ou se todo o clã. Podemos observar que existe uma raiz acadiana ‘lig’ ou ‘lik’, que significa ‘leão’. Sayce, *Assyrian Grammar*.

279

Com lágrimas derramadas e suspiros pesarosos, que assim revelavam seu amor parental, destruíram para sempre seus livros heréticos, para revelar sua firme adesão à lei[1] verdadeira. 1907

Ao rejeitar toda heresia (ou heréticos), eles renunciaram-na de uma vez por todas[2] (para nunca mais retornar a ela). Afastados do mundo, das doutrinas mundanas e convencidos de que a não-continuidade (transitoriedade) era a maior enfermidade (mal). 1908

(Além disso eles ainda pensaram): ‘O senhor dos homens nesse momento alcança o lugar mais quiescente (Nirvâna), (e nós somos deixados) sem apoio e sem salvador. O senhor mais elevado de “meios” (meios de salvar os homens) está nesse momento prestes a extinguir toda sua glória no local final[3] (da morte). 1909

‘Dessa forma, nós realmente perdemos nosso propósito resoluto, qual fogo privado de combustível. O mundo deve ser intensamente lamentado, nesse momento em que o senhor renuncia ao seu (posto) de protetor do mundo’. 1910

‘Do mesmo modo que um homem desprovido de poder espiritual (razão correta) é muito desprezado pelo mundo. Oprimidos pelo calor, nós buscamos o lago refrescante, atingidos pelo frio, nós utilizamos o fogo’. 1911

‘No entanto, em um breve momento tudo se perde[4], o mundo é deixado sem recurso[5]. A lei mais elevada (lei superlativa)

[1] *Khing-fa = saddharma*.

[2] A passagem pode possivelmente significar que eles mandaram embora todos os heréticos de sua cidade, mas o verso todo é obscuro.

[3] O local ‘final’ ou ‘mais elevado’.

[4] Essa é uma tradução duvidosa; o original é *sih kwoh em*, ‘todos de modo aberto ou amplo (partiram)’.

[5] Sem um lugar de refúgio, ou um local para repouso. A linha traduzida literalmente é, ‘Tudo aquilo que vive, que refúgio eles têm?’

280

na verdade, é deixada para moldar o mundo de maneira nova, qual um artífice do metal modela novamente sua obra[1]’. 1912

‘O mundo perdeu seu mestre-guia e os homens despojados de sua companhia, o caminho perdido. Velhice, enfermidade, e morte, auto-suficiente[2], nesse momento, em que o caminho se perdeu, permeiam o mundo que perdeu seu caminho’. 1913

‘O que há, nesse momento, no mundo, capaz de superar a origem desses sofrimentos atrozes? A chuva das nuvens vultuosas pode fazer o fogo violento e desmedido, que incendeia o mundo, se extinguir’. 1914

‘Assim, tão somente, ele pode aplacar o fogo violento do desejo desmedido. E, nesse momento, ele, o talentoso feitor de comparações[3], determinou firmemente sua mente a deixar o mundo!’ 1915

‘E por que, mais uma vez, a espada da sabedoria, sempre pronta a ser usada por um amigo não convidado (isto é, em favor daqueles que não possuem amigos), tal qual o gole de vinho, que é dado àquele que será torturado e morto[4]?’ 1916

‘Iludida pelo conhecimento falso, a enorme quantidade de seres vivos apenas nasce para mais uma vez morrer. Qual o punhal afiado que corta a madeira, da mesma maneira, a mudança constante desagrega o mundo’. 1917

‘A obscuridade da ignorância tal qual a água profunda, a cobiça qual vagalhão oscilante, o sofrimento como bolhas flutuantes,

[1] Essa parece ser a idéia original, que pressupõe que somente a Lei do Buda foi deixada para substituir o mestre.

[2] Tsz’-tsai, independente, sem controle.

[3] ‘Poderoso em fazer comparações’, um dos nomes característicos do Buda. A construção dessa frase não parece chinesa, e, evidentemente, foi adaptada do original sânscrito.

[4] O sentido parece ser que a espada da sabedoria do Buda, ao invés de socorrer aqueles que não possuem amigos, foi usada apenas como o trago do executor, para acalmar a dor da morte.

281

percepções errôneas (heresia) qual o peixe Makara[1]’. 1918

‘(Entre tudo isso) a barca da sabedoria pode somente nos carregar através do oceano poderoso. A enorme quantidade de males (enfermidades) é qual as flores da árvore (do sofrimento), a velhice e todas as suas aflições, os ramos emaranhados’. 1919

‘A morte, raiz da qual deriva a árvore, os atos em vida são os botões, a espada da sabedoria forte apenas o bastante para ceifar a árvore mundana!’ 1920

‘A ignorância (é qual) o vidro fundido em chamas, o desejo desmedido os raios ardentes, os objetos dos cinco desejos a relva (seca), somente a sabedoria, a água para dirimir o fogo’. 1921

‘A lei perfeita, que supera toda lei, ao destruir a obscuridade da ignorância, nos faz ver a via direta que leva à quietude e repouso, o fim de toda dor e sofrimento’. 1922

‘E, então, o benevolente, ao converter os homens, imparcial em seus pensamentos ao amigo ou adversário, o conhecedor supremo, perfeitamente instruído, até mesmo ele irá deixar o mundo!’ 1923

‘Ele com sua voz suave e harmoniosamente ritmada, seu corpo maciço e ombros largos, ele, o grande *Rishi*[2], põe fim a sua vida! Quem, então, pode reivindicar isenção?’ 1924

‘Iluminado, nesse momento, ele rapidamente parte daqui! Que

[1] Um monstro marinho mítico (para uma provável representação ver, *Bharhut Stûpa*, prancha xxxiv, fig.2).
 [2] O grande *Rishi* (*Mahesi*), até mesmo ele veio a morrer, então, quem pode reivindicar isenção? Pareceria, a partir desse episódio, que os *Likkhavi* estavam finalmente convencidos da lei da transitoriedade e que essa era a lição que eles mais precisavam aprender, por possuir uma índole orgulhosa e arrogante.

282

nós possamos, daqui em diante, buscar com sinceridade a verdade, assim como um homem que encontra o riacho ao lado da estrada, então, bebe e continua’. 1925

‘A inconstância, esse é o adversário temido – o destruidor universal – não poupa o rico nem o pobre. Ao perceber isso de modo correto e ao conservá-lo em mente, tal homem, embora adormecido, é o único sempre-desperto’. 1926

Assim, os leões *Likkhavi*, sempre cômicos da sabedoria do Buda, inquietos com (a dor do) nascimento e morte, suspiraram profundamente pela lembrança afetuosa do homem-leão[1]. 1927

Ao não conservar em suas mentes o amor pelas coisas mundanas, e desejar elevar-se acima do poder de toda qualidade ambiciosa[2], ao subjugar os pensamentos sobre questões frívolas e vulgares, e treinar seus pensamentos (corações) (para buscar) o lugar quiescente e pacífico, 1928

Ao praticar com perseverança (as regras) da conduta altruísta e caridosa, ao deixar de lado toda indiferença, eles encontraram sua felicidade na quietude e na reclusão, ao meditar unicamente na verdade religiosa [*Dharma*]. 1929

E, assim, o sábio perfeito (onisciente), ao mover seu corpo com um giro-leão[3], mais uma vez, contemplou Vaisâlî e expressou este verso de despedida: 1930

[1] Isso é, do Buda, o leão do clã dos *Sâkya* (*Sâkyasimha*). Existe aqui, é claro, uma referência ao leão *Likkhavi*, em oposição ao leão *Sâkya*. Seria adequado conservar em mente que o belo pilar descrito por Stephenson, Cunningham, e outros, encontrado perto de do sítio de Vaisâlî, era sobreposto por um ‘leão’

[2] *Tih*, que corresponde a *guna*.

[3] No texto é *yuen shin*, ‘seu corpo torneado ou perfeito’. Em Fa-hien o símbolo é *hwui*, ‘rodando’ (cap.xxv). A passagem em Fa-hien pode ser traduzida como ‘rodando seu corpo com um olhar-giro-direita’. Aqui a passagem é ‘movendo (*yuen para hwui*) seu corpo com um giro-leão’, no Páli (*Sacred Books of the East*, vol.xi, p.64) é ‘ele

283

‘Assim, pela última vez, eu deixo (sigo adiante de) Vaisâli – a terra em que os heróis[1] viveram e floresceram! Dessa maneira, eu irei morrer’. 1931

Então, ao avançar pausadamente, etapa por etapa[2], ele chegou a Bhoga-nagara (Po-ki’ashing) e, ali, ele repousou no bosque Sâla[3], no qual ele instruiu todos seus seguidores (Bhikshus) nos preceitos: 1932

‘Assim, ao alcançar as alturas (ascender ao céu)[4], eu devo atingir o Nirvâna. Vós deveis confiar na lei (verdade religiosa) – essa é vossa base [5] mais favorável, elevada e sólida’. 1933

‘Aquilo que não for encontrado (o que não estiver) no *Sûtra*, ou que estiver em desacordo com as regras do *Vinaya*, em oposição ao sistema verdadeiro (à minha doutrina), isso não deve ser por vós empregado [6]’. 1934

‘Aquilo que se opuser ao *Dharma*, aquilo que se opuser ao *Vinaya*, ou

contemplou Vesâli com um olhar de elefante’ (*nâgapalokitam*), sobre a qual o Sr. Rhys Davids fez uma observação interessante. O leão parece ser o favorito entre os budistas do norte, o elefante (*nâga*) entre os do sul.²⁷

[1] Lih sse, geralmente traduzido ‘Malla’, em Fa-hien ‘Kin kang lih sse’ foi traduzido como Vagrapâni (cap.xxiv), mas isso não está correto; é curioso que ‘lih sse’- em chinês antigo ‘lik sse’- seja utilizado como um outro termo para os *Likkhavi*. Como mencionado acima, lik é uma raiz acadiana para ‘leão’- estaria o símbolo chinês ‘lik’ forte, associado a isso?

[2] As etapas de acordo com o Pâli (*Sacred Books of the East*, vol. xi, p.66) foram: de Vesali para Bhand-gâma, de Bhand-gâma para Hatthi-gâma, de Hatthi-gâma para Amba-gâma, de Amba-gâma para Gambu-gâma, e dali para Bhoga-nagara.

[3] No Ânanda Ketiya (no Pâli, como acima).

[4] Essa é uma frase curiosa, ‘ao ascender ao céu eu deverei atingir o Nirvâna’. Isso pode se referir ao processo mencionado a partir daqui, através do qual a mente do Buda passou (atingiu os *dhyâna*, etc.), até que ele morreu, mas, de qualquer maneira, é uma frase incomum.

[5] Então esse é o lugar nobre a ser conquistado.

[6] Seria adequado comparar esse sermão com o Pâli (op. cit. p.67,68).

284

aquilo que é contrário às minhas palavras, tal é o resultado (discurso) da Ignorância, vós não deveis empregar tal doutrina, mas rejeitá-la com persistência’. 1935

‘Ao acolher aquilo que foi dito de forma correta (na luz)[1], isso não subverte a doutrina verdadeira, isso é o que eu disse[2], tal qual é dito no *Dharma* e no *Vinaya*’. 1936

‘Ao aceitar aquilo que eu, a lei, e o *Vinaya* declaramos, essa é (a verdade) a ser reconhecida. Mas as palavras que nem eu, a lei, ou o *Vinaya* declaramos, essas não devem ser aceitas’. 1937

‘Ao não inferir (explicar) a verdade e seu significado oculto, ao conservar-se firmemente atado ao sentido exato (textual)[3], tal é a maneira dos mestres insensatos, mas contrária à minha doutrina (religião), é um modo incorreto de ensinar’. 1938

²⁷ NTP. Na versão apresentada por Johnston (1936, p. 85) o giro do corpo inteiro é como o de um *rei-elefante*. Rockhill (1907, p. 132) menciona que o Buda “gizou o corpo todo para a direita, qual um elefante”.

‘Ao não separar o verdadeiro do falso e aceitar, no escuro, sem discriminação, tal qual uma loja em que ouro e sua ligas são vendidos juntos é condenada de forma legítima por todo o mundo’. 1939

‘Os mestres insensatos, ao praticar (as formas de) sabedoria superficial, não alcançam o significado da verdade. Mas acolher a lei (doutrina religiosa) de forma que ela explique a si mesma, é aceitar o modo mais elevado de interpretação (isso é aceitar a lei verdadeira)’. 1940

[1] Esse dizer foi freqüentemente citado para ilustrar a amplitude dos ensinamentos do Buda: ‘cuide e acolha as (palavras) proferidas corretas (*vidyâ*)’, ou ‘aquilo que estiver de acordo com a razão correta’ (ver Wassiljew, *Buddhismus*, p.18, 68).

[2] A distinção entre Dharma Vinaya e ‘aquilo que eu disse’, parece indicar os numerosos discursos que são chamados ‘Fo shwo’ (em chinês, isto é, proferidos pelo Buda. Comparar com essa frase o Páli ‘*Tathâgatena vutto*’, ver Leon Féer, *Études*, p. 192; e Childers, *Páli Dict. sub vutti*).

[3] Esse ‘conservar-se atado ao sentido exato (textual)’, também é mencionado no Páli (ver Childers, *sub voce vyañganam*).

285

‘Vós deveis, portanto, investigar os princípios verdadeiros, contemplar adequadamente a lei verdadeira e o *Vinaya*, da mesma forma que o ourives funde, forja e, só então, seleciona o verdadeiro (metal)’. 1941

‘Não conhecer os *Sûtras* e os *Sâstras*, isso é ser desprovido de sabedoria. Não expressar apropriadamente aquilo que é adequado é como fazer algo que não é apropriado de ser visto’. 1942

‘Que tudo seja feito (aceito) na ordem correta e apropriada, de acordo com o significado indicado pela sentença, pois aquele que desembainha uma espada de forma descuidada, não faz nada além de infligir um ferimento à sua mão’. 1943

‘A lidar inadvertidamente com palavras e sentenças, então, será difícil conhecer seu significado. Da mesma forma como viajar e procurar uma casa durante a noite, se tudo estiver escuro lá dentro, quão difícil será encontrá-la’. 1944

‘Ao perder o significado, então, a lei (*dharma*) é negligenciada, ao negligenciar a lei a mente se torna confusa. Portanto, todo mestre sábio e prudente não se descuida na busca pelo significado verdadeiro e fiel’. 1945

Após ter dito tais palavras a respeito dos preceitos da religião, ele seguiu para a cidade de Pâvâ[1], na qual todos os Malla (lih sse) lhe prepararam toda espécie de oferendas religiosas. 1946

Nessa ocasião um certo filho de um chefe de família[2], cujo

[1] *Sacred Books of the East*, vol. xi, p.70. Pareceria que a população de Pâvâ ao ser chamada de Malla, estaria associada aos *Likkhavi*.

[2] Não há nada dito, no texto, a respeito de Kunda ser um artífice do metal (ferreiro), ou sobre a característica de sua oferenda, ou sobre suas conseqüências sobre a saúde do Buda. A expressão ‘filho de um chefe de família’

também pode ser traduzida como ‘chefe de família’, o símbolo ‘tseu’ (filho) é geralmente usado, como Wassiljew (*Buddhismus*, p.168) observou, como um complementar de respeito.

286

nome era *Kunda*, convidou o Buda a sua casa e, ali, lhe serviu, como oferenda, sua última refeição. 1947

Após compartilhar e professar a lei (pregar), ele seguiu adiante, até a cidade de Kusi (Kusinagara), atravessou o rio Tsae-kieuh (Tsaku) e o Hiranyavatî (Hi-lan)[1]. 1948

Então, no bosque Sâla, um lugar quiescente e de reclusão (repouso do eremita), ele se sentou. Ao entrar no rio dourado (Hiranyavati), ele banhou seu corpo, de aparência tal qual uma montanha dourada. 1949

Desse modo, ele fez, então, um apelo a Ânanda: ‘Entre as árvores Sâla gêmeas, varre e lava, consegue um espaço limpo, e então disponhas minha esteira-assento (leito), 1950

‘Ao chegar a meia-noite, eu irei morrer’ (atingir o Nirvâna). Ânanda, ao ouvir o pedido de seu mestre (Buda), teve sua respiração sufocada pelo coração pesaroso. 1951

No entanto, mesmo a derramar lágrimas, ele obedeceu as instruções e, ao espalhar a esteira, ele retornou ao seu mestre e lhe informou. O Tathâgata após se deitar, com a cabeça voltada para o norte e sobre seu lado direito, então, adormeceu.²⁸ 1952

A descansar sobre sua mão qual um travesseiro com seus pés cruzados[2], da mesma maneira que um rei-leão. Livre de todo sofrimento, o derradeiro corpo, nascido de tal sono, nunca irá retornar. 1953

Seus seguidores (discípulos) ao seu redor, reunidos em um círculo,

[1] Kusinagara é a Kasia atual. Eu não encontrei nenhuma referência à narrativa do General Cunningham sobre a cidade (*Archreological Survey of India*, I, 76 seq.) ao lado do rio Tsaku, mas o Hiranyavatî ainda é conhecido como Hirana.

[2] ‘Com uma perna a descansar sobre a outra’, *Sacred Books of the East*, vol.xi, p.86.

287

suspiraram pesarosamente: ‘O olho do (imenso) mundo então se fechou!’ O vento se aquietou, os riachos da floresta silenciaram, nenhum som se ouviu quer dos pássaros ou dos animais. 1954

As árvores derramaram uma torrente de gotas fartas, flores e folhas, fora de estação, caíram isoladamente, enquanto os homens e Devas, que ainda não estavam livres do desejo, se encheram de um temor opressivo. 1955

²⁸ NTP. Na tradução de Johnston (1936, p. 87) temos no mesmo trecho [XXV.55,58]: “Ânanda, me prepares um lugar entre as árvores sâla gêmeas, neste dia, na parte final da noite, o Tathâgata irá atingir o Nirvâna. (...) Na presença dos discípulos ele se deitou sobre seu lado direito, apoiando a cabeça em sua mão e cruzando as pernas”.

(Assim eles se pareciam) qual homens a vagar pelo deserto árido, a estrada atraente e perigosa, que não chega ao vilarejo tão desejado. Tomados pelo medo eles seguem e temem não encontrá-lo, os corações, repletos de pavor, os abate e faz desfalecer. 1956

E, então, o Tathâgata, desperto de seu sono, se dirigiu a Ânanda assim: ‘Vai! Contai aos Malla, o momento da minha morte (Nirvâna) chegou.’ 1957

‘Se eles não me virem, irão lamentar para sempre e sofrer um remorso profundo’. Ânanda ao ouvir o pedido de seu mestre (Buda), seguiu pela estrada a chorar. 1958

‘E, então, ele contou tudo aos Malla: ‘O senhor está próximo da morte’. Os Malla ao ouvirem, foram tomados por um pesar (temor) enorme e excessivo. 1959

Os homens e mulheres se apressaram e a lamentar seguiram, até chegar ao lugar em que o Buda estava. Com os ornamentos danificados e cabelos desalinados, cobertos de poeira e suor, eles vieram. 1960

Em meio a lamúrias eles chegaram ao bosque, da mesma maneira que um dia de mérito de um Deva (mérito ou júbilo celestial) chega ao fim[1], então, eles se prostraram,

[1] O momento em que a curta permanência de um Deva no céu se aproxima! Seu final é indicado por certos sinais (desgaste do ornamento na cabeça, inquietação em seu assento, etc.), que, ao serem observados, causam pesar geral entre as Devî e aos outros companheiros.

288

verteram lágrimas, adoraram os pés do Buda e lamentaram (ao contemplar) sua força esvaída. 1961

O Tathâgata, sereno e imperturbável, disse: ‘Não lamentai! O momento é de deleite, não deve haver sofrimento ou angustia neste lugar. 1962

‘Aquilo que, durante Eras, eu tive como propósito, nesse instante, eu estou prestes a atingir. A libertação dos liames restritos dos sentidos, eu irei ao local de eterno repouso e paz (pureza)’. 1963

‘Eu deixo tais coisas, terra, água, fogo e ar, para descansar em segurança, onde nem o nascimento ou a morte podem chegar. Eternamente liberto do sofrimento, oh! Dizei-me! Por que eu deveria sofrer?’ 1964

‘Outrora na boca de Sîrsha[1], eu desejei me libertar deste corpo, mas para cumprir meu destino, eu permaneci até aqui entre os homens (no mundo)’. 1965

‘Eu preservei (até aqui) este corpo enfermo e decrépito, como a conviver com uma serpente venenosa. Mas, neste momento, eu alcancei o lugar de repouso mais elevado, todas as fontes de sofrimento estão, para sempre, consumada’s. 1966

‘Eu não receberei mais um corpo e todo sofrimento futuro, neste momento, está findo para sempre. A vós não é apropriado, em tempos futuros, fomentar por mim qualquer temor angustiado’. 1967

Os Malla, ao ouvirem as palavras do Buda, que ele estava prestes a morrer (alcançar o estado elevado, sereno e pacífico), com suas mentes confusas e seus olhos sombrios, como se vissem, diante de si, nada mais que a obscuridade. 1968

Com as mãos unidas, assim disseram ao Buda: ‘o Buda está prestes a deixar a dor do nascimento e da morte, e ao entrar no eterno júbilo do repouso (extinção pacífica), indubitavelmente nós devemos nos deleitar com isso. 1969

[1] Perto de Gayâ.

289

‘Da mesma forma que uma casa incendiada traz satisfação aos homens se seus amigos forem salvos das chamas, os deuses talvez se deleitem! – então, quão mais deveriam os homens!’ 1970

‘No entanto, depois que o Tathâgata tiver partido e tudo aquilo que vive não puder mais vê-lo, eternamente distanciados da segurança e da libertação, ao lembrar disso, nós lamentamos e sofremos’. 1971

‘Qual um grupo de mercadores que atravessa, a passos cuidadosos, um deserto com um único guia que, subitamente, morre!’ 1972

‘Tais mercadores, então, sem proteção, como podem não lamentar! A era presente, ao saber de sua verdadeira condição [1], encontraram o onisciente e o contemplaram’. 1973

‘Entretanto, ainda não atingiram a conquista final. Como o mundo irá zombar! Assim como riria de alguém que ao caminhar em uma montanha permeada por tesouros e ignorante a esse respeito, ainda abraça a dor da miséria’. 1974

Assim, disseram os Malla e, com palavras sentidas, pediram desculpas ao Buda, assim como um filho único pede enternecidamente a um pai benevolente. 1975

Buda, então, com o discurso mais sublime, apresentou e proferiu o princípio (da verdade) mais elevada e, assim, se dirigiu aos Malla: ‘Em verdade, é como o que dizeis’, 1976

‘A buscar o caminho, vós deveis se empenhar e enfrentar com perseverança. Não é o bastante que tendes me visto! Caminhai, da forma como eu vos ordenei, livrai-vos de toda a emaranhada rede de sofrimento’. 1977

[1] Os homens então vivos, que tomaram conhecimento desse fato, ou condição, a partir dos ensinamentos do Buda.

[19] U

290

‘Atravessai o caminho com vontade inabalável. Não é por terdes me visto que isso ocorre, qual um homem enfermo, que depende do poder da cura do medicamento’, 1978

‘E se livra de todos seus ferimentos com facilidade sem observar o médico, aquele que não segue meu comando me contempla em vão. Isso não trás benefício’. 1979

‘Enquanto aquele, que vive muito distante de onde eu estou, e, mesmo assim caminha com retidão, está sempre perto de mim! Um homem pode viver ao meu lado e, ainda assim, por ser desobediente, estar muito distante de mim’. 1980

‘Cuidai atentamente de vosso coração, não deis espaço para a mesquinhez! Praticai com sinceridade toda ação correta. O homem nascido neste mundo é acometido por todas as amarguras da longa estrada (noite do sofrimento)’. 1981

‘Perturbado incessantemente, sem um momento de repouso, qual toda lamparina soprada pelo vento!’ Todos os Malla, ao ouvir as instruções benevolentes do Buda, 1982

Aquietados internamente, refrearam suas lágrimas e, firmes e impassíveis, retornaram. 1983

VARGA 26. MAHÂPARINIRVÂNA.

Naquele tempo, havia um Brahmakârin cujo nome era Su-po-to-lo[1] (Subhadra). Ele era conhecido por sua qualidades virtuosas (*bhadra*), levava uma vida pura, de acordo com as regras morais, e protegia tudo aquilo que vive. 1984

Quando jovem[2], ele havia adotado visões heréticas e se tornou um recluso entre os descrentes²⁹. Ele, que desejava ver o Senhor, assim disse a Ânanda: 1985

‘Eu ouvi dizer que o sistema do Tathâgata possui um

[1] Chamado Subhadda nas narrativas do Sul.

[2] Isso também pode ser traduzido ‘de pequenos dotes’.

291

caráter único e muito profundo (difícil de compreender), que ele (alcançou) a sabedoria mais elevada (*anuttarâ(sam)bodhi*) no mundo, é o primeiro de todos os domadores de cavalos[1]. 1986

²⁹ NTP. Na tradução de Johnston (1936, p. 91), a breve descrição de Subhadra [XXVI, p. 1] menciona que ele era um asceta *parivrājaka*, que carregava o bastão triplo, ou tripé (*tridaṇḍa*), imbuído de boas virtudes e protetor de todos os seres. Mais a frente ele é chamado de *nascido-duas-vezes*, que na presente versão, de Beal, foi traduzido como *brahmacārin*. Em Rockhill (1907, p. 138), ele também é descrito como um *parivrājaka*. A versão de Rockhill inclui duas histórias sobre as vidas anteriores de Subhadra (*jātaka*). Para a representação iconográfica do personagem ver, no Banco de Dados e Imagens, a ficha MHP0001 e, para representação do *tridaṇḍa*, MHP0068.

‘(Eu ouvi ainda) que ele está prestes a morrer (alcançar o Nirvâna), será realmente difícil[2] encontrá-lo novamente, difícil ver aqueles que o viram com dificuldade, assim como o é encerrar num espelho o reflexo da lua’. 1987

‘Eu, então, desejo respeitosamente vê-lo, o guia (dos homens) maior e mais virtuoso, porque eu busco livrar-me desta enorme quantidade de sofrimento (sofrimento acumulado) e alcançar a outra margem do nascimento e da morte’. 1988

‘O sol do Buda prestes a extinguir seus raios, oh! Permite-me por um momento contemplá-lo’. Os sentimentos de Ânanda estavam, então, muito perturbados, a pensar que este pedido era feito com um propósito controverso, 1989

Ou que ele (isto é, Subhadra) se deleitava internamente, porque o senhor estava na véspera de sua morte. Ele não estava, portanto, inclinado a permitir conversações com o Buda (a visão do Buda). Buda, que conhecia o desejo sincero daquele homem (dele) e que este era um receptáculo apropriado para a religião verdadeira (doutrina correta), 1990

Assim, se dirigiu a Ânanda dessa maneira: ‘Permite que aquele herege se aproxime, eu nasci para salvar a humanidade[3], portanto não impeças ou justifiques!’ 1991

[1] Comparar ‘*Purisa-damma-sârathi*’, como anteriormente. Nós observamos, mais uma vez, como a referência é, aqui, domar ‘cavalos’, nas narrativas do Sul a domar o ‘touro’, que demonstra a associação das pessoas que utilizam a imagem.

[2] ‘Algumas vezes, e muito raramente, os Tathâgatas surgem no mundo’, *Sacred Books of the East*, vol.xi, p.104.

[3] Aqui, mais uma vez, a construção está invertida e não-chinesa, mas

U 2

292

Subhadra, ao ouvir isso, deleitou seu coração e seus sentimentos religiosos (seus sentimentos de deleite na religião) foram muito ampliados, e, assim, com reverência intensificada ele se aproximou da presença do Buda. 1992

Assim, como requeria a ocasião[1] ele proferiu palavras apropriadas e, de modo cortês, fez sua reverência[2], com semblante agradável e as mãos unidas (ele disse): ‘Assim sendo, eu desejaria vos indagar algo’: 1993

‘O mundo possui muitos mestres religiosos[3] (aqueles que conhecem a lei) como eu mesmo o sou. Mas eu ouvi dizer que o Buda alcançou o caminho que é o final de todos, a libertação completa’. 1994

‘Ó, se vós pudésseis me explicar, expor brevemente (seu método), embeber minha alma (coração) vazia e sedenta! Não com propósitos controversos ou desejo de atingir maestria (mas com sinceridade eu vos peço para fazê-lo)’. 1995

Assim, o Buda, para o bem do Brahmakârin, narrou brevemente as oito ‘vias corretas’ (caminho nobre), as quais, após ouvir, sua alma vazia (coração humilde) aceitou, assim como aquele que está iludido, aceita indicação para o caminho correto. 1996

o sentido aparece simples, ngo wei para gin sing, ‘Eu, nasci para salvar os homens’. A idéia do Buda como salvador dos homens parece ser um desenvolvimento de seu caráter enquanto ‘mestre’ ou ‘sábio’. Ela se expandiu, mais tarde, no Budismo do Norte na idéia de um salvador universal e, depois, foi amalgamada ao caráter de Avalokitesvara, um ser ‘comprometido com o voto (pacto) eterno de salvar tudo aquilo que vive’. A presença do modo de pensar ocidental não pode ser questionado aqui.

[1] De acordo com a ocasião; ou, como era costume em tal ocasião.

[2] Comparar o *sarāṇiyam vitisāretvā*, no Páli; ‘wen sun’, no entanto, no chinês, parece corresponder ao *abhivādeti* Páli.

[3] Esses mestres são citados pelos nomes Páli.

293

Ao compreender, então, ele reconheceu que aquilo que havia compreendido anteriormente não era o caminho final (para salvação), no entanto, naquele momento, ele sentiu que havia alcançado aquilo que antes não havia atingido e, então, ele renunciou e abandonou seus livros de heresias. 1997

Além disso, naquele momento, ele renunciou (voltou as costas) aos impedimentos sombrios da dúvida (*moha*), que refletiam o modo como suas práticas anteriores, mescladas à ira, ódio e ignorância, durante muito tempo, ele não nutriu contentamento[1] verdadeiro (bom). 1998

Pois se (ele considerou que) os caminhos do desejo, ódio e ignorância são capazes de produzir um karman virtuoso (boas ações), então, ‘ao ouvir demais’ e ‘perseverar na sabedoria’ (ou, sabedoria e perseverança - *vīrya*), estas também nascem do desejo (o que não pode ser). 1999

Mas, se um homem é capaz de eliminar o ódio e a ignorância, então, ele também suprime todas as conseqüências das ações (*karman*), e essas, ao serem finalmente destruídas, levam à libertação completa. 2000

Aqueles que, assim, estão libertos das ações, da mesma maneira, estão livres dos questionamentos sutis (investigação dos princípios sutis), daquilo que o mundo diz: ‘tudo aquilo que vive, em toda parte, possui uma natureza-própria[2]’. 2001

No entanto, se isso ocorrer e, portanto, o desejo, ódio e ignorância possuírem uma natureza auto-imposta, então, essa natureza deve ser inerente a elas, o que significa, então, a palavra ‘libertação?’ 2002

Pois, se mesmo nós, causarmos de modo correto[3] a supressão

[1] Eu acho que 樂 é 業, no caso a linha seria, ‘ele por muito tempo nutriu ações (*karman*) não boas’ (善).

[2] Essa teoria da ‘natureza-própria’ (*svabhāva*) parece ter sido muito difundida na época de Asvaghosha. A escola budista Svabhāvika talvez tenha se originado nessa época.

[3] Isto é, ‘pelo uso dos meios corretos’.

294

(destruição) do ódio e da ignorância, ainda assim o desejo (amor) permanece e, então, existe um retorno do nascimento. Assim como a água, fria em sua natureza, pode ser aquecida pelo fogo, 2003

Quando o fogo se extingue, ela se torna fria novamente, porque tal é sua natureza imanente. Assim (nós podemos) saber sempre que a natureza do desejo é permanente (ou, nós podemos saber que a ‘persistência é a natureza do desejo’), e nem o ouvir, a sabedoria, ou a perseverança podem modificá-la. 2004

Sem capacidade de aumento ou diminuição, como pode haver libertação? Eu acreditava, anteriormente (assim ele pensava), que (aqueles capazes de) nascimento e morte resultavam, portanto, de sua própria natureza inata. 2005

No entanto, neste momento, eu percebo que tal crença exclui a libertação. Pois aquilo que é (nasce) por natureza deve persistir, assim, que final podem ter tais coisas? 2006

Assim como a lamparina acesa não pode senão emitir sua luz, o caminho (doutrina) do Buda é a único verdadeiro, que o desejo, enquanto causa-raiz, produza as coisas que vivem (o mundo). 2007

Destrói esse desejo (amor) e, então, haverá Nirvâna (extinção quiescente). A causa destruída não produzirá o fruto. Eu, anteriormente, acreditava que o ‘eu’(ser) era uma entidade distinta (corpo), não compreendia que ele não tem um produtor. 2008

No entanto, nesse momento, eu ouço a doutrina correta proferida pelo Buda, não há um ‘ser’ (ser pessoal) em todo o mundo, pois todas as coisas são produzidas pela causa, e, portanto, não existe criador (*Īsvara*). 2009

Assim, se o sofrimento é produzido pela causa (ou, assim, se a causa produz coisas, existe sofrimento), a causa pode, portanto, ser destruída. Pois, se o mundo é produzido pela causa,

295

então a percepção está correta, de que pela destruição da causa, existe um final. 2010

A causa destruída, o mundo levado ao fim, não existe lugar para um pensamento como a permanência e, portanto, todas as minhas percepções passadas (disse ele) estão ‘extintas’. E, assim, ele ‘viu’ profundamente a doutrina verdadeira ensinada pelo Buda. 2011

Por causa das sementes bem plantadas no tempo passado, ele foi, então, capaz de compreender a lei ao ouvi-la. Assim, ele alcançou o estado bom e perfeito da quietude, o lugar calmo e infinito (de repouso). 2012

Seu coração se expandiu para receber a verdade, ele contemplou o Buda enquanto dormia, com olhar sincero, nem podia ele suportar ver o Tathâgata partir e morrer (deixar o mundo e atingir o Nirvâna). 2013

‘Ainda antes que’, disse ele, ‘o Buda atinja o final (da vida), primeiro, eu mesmo deixarei o mundo (tornar-me-ei extinto)’. E, assim com as mãos unidas, ao afastar-se da forma sagrada (face ou semblante), ele tomou seu assento distante, se sentou sereno e imperturbável[1]. 2014

Então, ao renunciar a sua vida (anos), ele atingiu o Nirvâna, assim como a chuva extingue uma pequena fogueira. Então, o Buda falou a todos os seus seguidores (Bhikshus): ‘Este meu último discípulo, 2015

‘que atingiu, nesse momento, o Nirvâna, zelai por ele (seus restos mortais) apropriadamente’. Então, o Buda, passado o primeiro (turno) da noite, a lua brilhava luminosa e todas as estrelas com seu brilho claro, 2016

O bosque sereno, sem um ruído sequer, movido por seu coração compassivo, ele declarou a seus discípulos

[1] Comparar esse trecho com o Páli (*Sacred Books of the East*, vol.xi, p.110, e nota).

296

os seus preceitos legados[1] (suas regras testamentais). ‘Após meu Nirvâna, 2017

‘Vós tendes que reverenciar e obedecer o *Pratimoksha*, (reconhecê-lo) como vosso mestre, uma luz brilhante na noite escura’. 2018

‘Ou qual jóia valiosa (guardada por) um homem pobre. As prescrições que eu sempre disseminei, estas vós deveis, cuidadosamente, obedecer e seguir, e, de forma alguma, tratá-las de maneira diferente de mim mesmo’. 2019

‘Conservem seu corpo, palavras e conduta puros, abdiquem de toda preocupação cotidiana (negócios), terras, casas, bois, acúmulo de riqueza ou armazenagem de grãos’. 2020

‘Todos eles devem ser evitados, como nós evitamos um abismo temível. E (assim também) arar a terra, remover arbustos, curar ferimentos ou praticar medicina’, 2021

‘Olhar as estrelas e astrologia, prever eventos auspiciosos ou infortúnios através de sinais (sinais nas palmas das mãos), predizer o bem ou mal, todas estas são coisas proibidas’. 2022

‘Conservar o corpo equilibrado, comer nas horas certas, não receber nenhuma missão como mediador, não preparar poções mágicas, sentir aversão pela falsidade’. 2023

‘Seguir a doutrina correta e ser bondoso com tudo o que vive, aceitar o que lhe for dado com moderação. Rreceber mas não acumular, tais são, de forma sucinta, meus preceitos’. 2024

‘Eles formam o fundamento para minhas regras, eles também são a base para libertação completa[2]. Permitti-vos

[1] Esses ‘preceitos legados’ formam um tratado separado no cânone budista chinês; geralmente está associado ao ‘Sûtra das 42 seções’. Eu o traduzi em meu primeiro *Report on the Chinese Buddhist Books*, na Biblioteca do *India Office*. [Este Sûtra é chamado em chinês ‘uma epítome do Vinaya’. Seria essa a ‘essência do Vinaya’ mencionada no Édito de Asoka de Bairât?]

[2] Libertação completa parece ser, aqui, um sinônimo de ‘Pratimoksha’. As regras do Pratimoksha (250 regras) provavelmente são de origem mais tardias que as regras aqui tratadas.

297

viver assim (confiar nesta lei, capaz de viver), isto é, receber tudo (outras coisas) corretamente’. 2025

‘Esta é a sabedoria verdadeira que tudo contém, este é o caminho (causa) para atingir o fim, este é o código de regras, portanto, vós deveis guardar, preservar e nunca deixá-los ruir ou ser destruídos’. 2026

‘Pois, quando regras de conduta puras são observadas (não quebradas), então, existe religião verdadeira. Sem elas, a virtude definha, por isso vos fundamenteis corretamente nesses meus preceitos (regras morais)’. 2027

‘Assim, disciplinados pelas regras de pureza, a fonte de sentimentos (sentimentos irracionais) será bem controlada. Assim como os pastores bem instruídos conduzem corretamente seu rebanho (não permitem que ele se atrase nem se apresse)’. 2028

‘Sentimentos (sentidos) mal conduzidos, qual o cavalo, correm livremente através dos seis domínios dos sentidos, nos traz infelicidade no mundo presente, e no próximo, o nascimento é um mau caminho’. 2029

‘Assim, qual cavalo sem rédeas, eles nos fazem acabar no fosso. Portanto, o homem sábio e sensato não permitirá a liberação de seus sentidos’. 2030

‘Pois esses sentidos (órgãos do sentido) são, na verdade, nossos maiores adversários e causas de sofrimento. Pois o homem encantado, dessa maneira, pelas coisas sensórias faz com que todas os seus infortúnios retornem’. 2031

‘Destrutivo qual serpente venenosa, ou qual o tigre selvagem, ou qual o fogo violento, o maior mal do mundo, aquele que é sábio está livre desses temores’. 2032

‘No entanto, o que ele teme é somente isso, um coração frívolo e vulgar, que arrasta um homem ao sofrimento futuro (mau caminho

298

do nascimento), apenas por um pequeno gole de prazer não percebe a garganta devoradora (diante de nós)’. 2033

‘Qual elefante selvagem liberto da trava de ferro (*ankusa*), ou qual macaco que retorna às árvores da floresta, assim é o coração frívolo e vulgar. O homem sábio deve, portanto, abster-se e conter-se’. 2034

‘Ao permitir que o coração siga sem limites, aquele homem não irá atingir o Nirvâna. Por isso nós devemos conservar o coração sob controle, nos afastar dos homens e buscar um lugar de repouso quiescente (morada do eremita)’. 2035

‘Sabei o momento de alimentar-vos e a justa medida, e, da mesma forma, observai as regras do vestir e da medicina. Cuidai para que, por meio do alimento que vos sustenteis, vós não estimuleis em vós mesmos uma mente ambiciosa ou furiosa’. 2036

‘Ingeri vosso alimento para satisfazer vossa fome e (bebei para satisfazer) vossa sede, como se consertásseis uma carruagem antiga ou quebrada, ou qual borboleta que sorve a flor sem destruir sua fragrância ou textura’. 2037

‘O *Bhikshu*, ao pedir alimento, deve estar atento para não ferir a mente crédula de outrem[1]. Se, um homem abre seu coração de maneira caridosa, não penseis em suas capacidades (isto é, em exigir mais)’. 2038

‘Pois não é certo calcular muito de perto a força do touro, menos ainda ao sobrecarregá-lo (além de sua força), pois vós ireis causar-lhe dano. Pela manhã, ao meio-dia e à noite, sucessivamente, acumulai bons méritos’. 2039

‘Durante o primeiro e último turno da noite não sejais subjugado pelo sono, mas no turno do meio, com o coração sereno, adormecei (e repousai). Estai concentrado durante o amanhecer’. 2040

[1] Isso parece se referir à ofensa feita por um *Bhikshu* ao pedir alimento, quer por desejar mais ou por algo diferente daquilo oferecido.

299

‘Não durmais durante toda a noite, pois isso torna o corpo relaxado e frágil. Pensai! Se o fogo irá sempre queimar o corpo, então que quantidade de sono poderá ser possível existir?’ 2041

‘Pois, quando a prole execrável do sofrimento surgir no espaço, com todos seus horrores associados, ao encontrar a mente submersa no sono e na morte, ela irá capturar sua presa e, então, quem poderá despertá-la?’ 2042

‘A serpente venenosa, que vive dentro de uma casa, pode ser atraída para longe por meio de encantamentos apropriados, também o sapo negro, que habita o coração, aquele que se levanta cedo desilude e afasta’. 2043

‘Aquele que adormece de maneira negligente (sem objetivo), tal homem não possui humildade. No entanto, a modéstia é como um belo manto, ou como a trava que guia o elefante’. 2044

‘O comportamento humilde conserva o coração sereno, sem ele toda raiz virtuosa fenecerá. Quem possui tal humildade, o mundo aplaude (o considera admirável). Sem ela, ele não passa de um animal qualquer’. 2045

‘Se um homem, com uma espada afiada cortar o corpo (de outrem), parte por parte (membro por membro), não permitais que um pensamento enfurecido, ou ressentido, surja, e não permitais que a boca pronuncie nenhuma palavra nociva’. 2046

‘Vossos maus pensamentos e más palavras apenas ferem a vós mesmos, e ninguém mais. Não há nada mais vitorioso que a paciência, embora seu corpo sofra a dor da mutilação’. 2047

‘Pois, lembrai-vos, aquele que possui tal paciência não pode ser subjugado, pois possui força muito sólida. Portanto, não deis espaço ao ódio ou às palavras prejudiciais aos homens no poder[1]’. 2048

[1] Assim eu traduzi o símbolo ‘kia’.

300

‘Ira e ódio destroem a lei verdadeira, eles destroem a dignidade e a beleza do corpo. Assim como, ao morrer nós desperdiçamos nosso nome pela beleza, da mesma forma o próprio fogo da ira incendeia o coração’. 2049

‘A ira é contrária a todo mérito religioso, possa aquele que ama a virtude não ser passional e irascível. O homem leigo, que se torna irado quando oprimido por muitos sofrimentos, não é admirado’. 2050

‘Entretanto, aquele que “deixou sua casa[1]” e tolera a ira, na verdade se opõe ao princípio, como se na água congelada pudesse ser encontrado o calor do fogo’. 2051

‘Se a indolência (uma mente indolente) surgir em vosso coração, então, com sua própria mão, acalmai vossa cabeça[2], raspai vosso cabelo e, trajado com mantos escuros (tingidos ou coloridos), segurai com a mão a tigela de mendicante e ide pedir alimento’. 2052

‘Por todo lado os vivos perecem, que lugar pode existir para indolência? O homem mundano confia em seu corpo ou sua família, tolerar a indolência está errado’. 2053

‘Quão mais ao homem religioso, cujo propósito é buscar o caminho da salvação, incentivar uma mente indolente, isso é, certamente, impossível!’ 2054

‘Desonestidade e verdade (retidão) são opostas em sua natureza e não podem conviver juntas, assim como gelo e fogo. Pois à pessoa que se tornou religiosa e pratica o caminho do comportamento correto, não é apropriada uma forma falsa e desonesta de discurso’. 2055

‘A fala enganosa e lisonjeira é qual a arte do mágico.

[1] Isto é, o eremita, ou discípulo declarado.

[2] Isso se refere a amaciar o cabelo antes de raspá-lo? No entanto, o sentido é obscuro, pois como uma pessoa poderia aceitar a si mesma na ‘ordem?’

301

No entanto, aquele que pondera sobre a religião não pode falar falsamente (impensadamente). “Desejar muito” traz sofrimento, ao se desejar pouco, há repouso e paz’. 2056

‘Para obter repouso (paz mental), deve haver pouco desejo, quão mais no caso daqueles que buscam a libertação (salvação). A mesquinhez amedronta o homem ambicioso, com o receio de lhe roubem as posses (riqueza e jóias)’. 2057

‘No entanto, aquele que gosta muito de dar, também tem medo, pois receia não possuir o bastante para oferecer. Portanto, devemos incentivar o pouco desejar, para que possamos ter para dar àquele que precisa, sem tal temor’. 2058

‘Com tal “mente-que-pouco-deseja”, nós encontramos o caminho para a libertação verdadeira. Ao desejar a libertação verdadeira (buscar salvação), nós devemos praticar “conhecer-o-bastante” (contentamento)’. 2059

‘Uma mente satisfeita está sempre feliz, mas um contentamento desse tipo só se encontra na religião[1]. Os ricos e pobres, da mesma maneira, aqueles que possuem contentamento, se deleitam no eterno repouso’. 2060

‘O homem insatisfeito, embora nascido para deleites celestiais, por não estar satisfeito, sempre terá a mente inflamada pelo fogo do sofrimento’. 2061

‘Os ricos insatisfeitos, sucumbem às dores da penúria, no entanto, o pobre, se mesmo assim estiver satisfeito, então, ele é verdadeiramente rico!’ 2062

‘Aquele homem insatisfeito, no qual os liames dos cinco desejos se estendem ainda mais, (se torna) insaciável em suas necessidades, (e assim) através da longa noite (da vida), acumula sofrimento crescente’. 2063

‘Assim, sem repouso, ele zela por seus planos com cuidado (angustiado), enquanto aquele que vive satisfeito, liberto

[1] Então o verso simplesmente significa fun hi tsih shí fa, ‘deleite, como tal, é apenas a religião’.

302

dos pensamentos angustiados a respeito das relações (preocupações familiares), seu coração está sempre em paz e em repouso’. 2064

‘E, assim, por repousar e estar internamente em paz, os deuses e homens reverenciam-no e prestam-lhe assistência. Portanto, nós devemos renunciar a todas as preocupações com as relações (as restrições das relações próximas e distantes)’. 2065

‘Pois, qual a árvore solitária no deserto, na qual os pássaros e macacos se reúnem, o mesmo ocorre se estamos sobrecarregados pela associação com familiares. Através da longa noite, nós acumulamos muitos sofrimentos’. 2066

‘Muitas (relações de) dependência são quais muitos laços (que nos amarram), ou como o elefante velho que se debate na lama. Por meio da perseverança resoluta, um homem pode obter muito benefício’. 2067

‘Assim, dia e noite, os homens devem empenhar-se com esforço incessante. Os pequenos riachos que descem aos poucos os declives nas montanhas (vales), ao fluir continuamente desgastam a rocha’. 2068

‘Se não usarmos a perseverança sincera ao friccionar a madeira contra madeira para fazer o fogo, nós não obteremos a centelha, então, devemos ser resolutos e perseverar, qual o mestre talentoso, que atrita a madeira para fazer fogo’. 2069

‘Um “amigo virtuoso[1]”, embora gentil, não se compara à reflexão (pensamento) correta. O pensamento correto, bem protegido na mente, nunca poderá ser atingido por mal algum’. 2070

‘Por isso, aqueles que praticam (uma vida religiosa), devem sempre pensar sobre “o corpo” (sua condição verdadeira, si mesmos). Se o pensamento sobre si mesmo estiver

[1] Esse ‘amigo virtuoso’, provavelmente, deve ser considerado, aqui, no seu sentido literal. A ‘reflexão correta’ é *samyak smriti*. E, portanto, os outros que se seguem são as oito partes do caminho sagrado.

303

ausente, então toda virtude (intenções ou propósitos virtuosos) perecem’. 2071

‘Pois, assim como o guerreiro vencedor confia sua vitória à força de sua armadura, também o “pensamento correto” é qual uma couraça forte, capaz de resistir aos seis sentidos-furtivos (os objetos-furtivos dos seis sentidos)’. 2072

‘A fé correta[1] (*samâdhi*) envolve[2] o coração iluminado, (de forma que um homem) percebe por toda parte o mundo do (está sujeito a) nascimento e morte. Portanto, o homem religioso deve praticar o “*samâdhi*”’. 2073

‘Ao encontrar a paz (quietude e paz) no *samâdhi*, nós pomos fim a toda enorme quantidade de sofrimentos, assim, a sabedoria pode nos iluminar, e, então, nós renunciamos às regras pelas quais os adquirimos (conhecimento por meio dos sentidos)’. 2074

‘Por meio do pensamento interiorizado e da reflexão correta, seguidos pelo contentamento, que são as direções da “lei verdadeira”, tal é o caminho que tanto o leigo (homem mundano) quanto os homens que deixaram suas casas (homens religiosos) deveriam percorrer’. 2075

‘Através do oceano do nascimento e morte, a “sabedoria” é a embarcação segura. A “sabedoria” é a lamparina brilhante que ilumina o (mundo) escuro e sombrio’. 2076

‘A “sabedoria” é o bálsamo benéfico para todos os males aviltantes [da vida] (*âsravas*). A “sabedoria” é o machado com o qual se deceparam todas as árvores da floresta emaranhada (espinhosa) do sofrimento’. 2077

‘A “sabedoria” é a ponte que atravessa o riacho impetuoso da ignorância e do desejo. Portanto, ao longo de todo o

[1] O Sr. Rhys Davids (*Sacred Books of the East*, vol. xi, p.145) é da opinião que o *samâdhi* no Budismo corresponde à ‘fé’ no Cristianismo. Há muito a sustentar esta opinião.³⁰

³⁰ NTP. Novamente o tradutor utiliza a palavra “fé” para descrever *samâdhi*, e segue a conceituação equivocada de Rhys Davids, ver acima, nota NTP.21.

[2] O *éndūma* (em um sentido gnóstico) do coração desperto, a atmosfera na qual o coração iluminado vive.

304

caminho, através do pensamento e atenção (escuta) corretos, um homem deve se habituar à perseverança, a fim de engendrar a “sabedoria”. 2078

‘Após ter alcançado a sabedoria tripartite[1], então, embora cego, o olho da sabedoria enxerga por toda parte. Entretanto, sem sabedoria, a mente se torna pobre e dissimulada (falsa), tais coisas não condizem (concordam com) o homem que deixou sua casa’. 2079

‘Por isso, permiti que o homem iluminado tenha claro em seu coração que as coisas falsas e sem frutos (vãs) não lhe são próprias, e deixai-o se esforçar, com a mente sincera, por aquele contentamento puro (refinado e magnífico) que só pode ser encontrado no repouso perfeito e quietude (o lugar de repouso e paz, isto é, Nirvâna)’. 2080

‘Acima de tudo não sejais negligentes, pois a negligência é o maior adversário da virtude. Se um homem evitar esse erro, ele poderá nascer na morada de Sakra-râga’. 2081

‘Aquele que abre espaço para a mente negligente, encontrará seu destino na morada dos Asuras. Assim, eu realizei minha tarefa, minha tarefa apropriada, (ao estabelecer o caminho da) quietude, a prova (obra) do amor[2]’. 2082

‘De vossa parte sede perseverantes[3] (sinceros)! Com propósito virtuoso praticai corretamente tais regras (ações), na solidão quiescente do eremitério deserto, nutri e zelai por um coração calmo e apaziguado’. 2083

[1] Seria a sabedoria do Buda, dharma e sangha? Ou isso se refere aos *trividyâ*, o conhecimento da transitoriedade, sofrimento, e irrealdade (ilusão)? Ver Childers, *Pâli Dict. sub vijja*; também a Introdução do *Tevigga Sutta* do Sr. Rhys Davids, *Sacred Books of the East*, vol.xi.

[2] Eu terminei minha tarefa de amor ao estabelecer para vocês o caminho do repouso.

[3] ‘Assim sendo contemplai, monges, eu vos recomendo, e digo: “A dissolução é inerente a tudo aquilo que existe. Trabalhem por sua salvação com perseverança!”’, *Sacred Books of the East*, vol. xi, p.114.

305

‘Vos empenheis ao extremo, não deis espaço para negligência, pois, assim como nos assuntos mundanos o médico cuidadoso prescreve o medicamento apropriado para a enfermidade que descobriu’. 2084

‘Caso o homem enfermo deixe de utilizá-lo, isto não será culpa do médico, portanto, eu vos ensinei (nesse momento) a verdade, e estabeleci, diante de vós, esta estrada única e uniforme (a estrada do dever sincero)’. 2085

‘Ao ouvir minhas palavras e obedecê-las sem atenção, isso não é culpa daquele que vos fala. Se houver qualquer questão incompreendida sobre os princípios das “quatro verdades”’. 2086

‘Vós podeis, neste momento, perguntar-me livremente. Não permitais que seus pensamentos internos ainda se ocultem’. O senhor por compaixão os instruiu desse modo. Toda a assembléia permaneceu em silêncio. 2087

Então, Anuruddha, ao perceber que toda a congregação continuava silenciosa e não expressava dúvida, com as mãos unidas, assim, disse ao Buda: 2088

‘A lua pode ser cálida, os raios do sol frios, o ar estar calmo[1], a natureza da terra mutável. Estas quatro coisas, embora ainda desconhecidas no mundo (podem ocorrer)’. 2089

‘No entanto, essa assembléia não pode nunca ter dúvidas sobre os princípios do sofrimento, acúmulo, destruição e do caminho (as quatro verdades) - as verdades incontestáveis -, tal qual foram expostas pelo senhor’. 2090

‘Entretanto, porque o senhor irá morrer, nós todos temos sofrido (estamos profundamente comovidos), e não conseguimos elevar nossos pensamentos aos temas elevados expressos pelo senhor’. 2091

‘Talvez um discípulo novo, cujos sentimentos não estejam

[1] No sentido de ‘fixo’ ou ‘sólido’.

[19] X

306

ainda inteiramente libertos (de outras influências), possa duvidar. Nós, no entanto, que neste momento ouvimos esse discurso gentil e doloroso, todos nos livramos da dúvida’. 2092

‘Transposto o oceano do nascimento e morte, sem desejo, sem nada mais a buscar, nós apenas sabemos o quanto nós amamos, e, a lamentar, perguntamos, por que o Buda deve morrer tão rápido?’ 2093

O Buda, ao olhar Anuruddha e perceber quão plenas de amargura (carregadas de sofrimento) eram suas palavras, mais uma vez com coração benevolente e a fim de apaziguá-lo, respondeu: 2094

‘No início[1] tudo foi estabelecido, no final, mais uma vez, elas se separam. Combinações diferenciadas formam outras substâncias [agregados], pois (na natureza) não há princípio uniforme e constante’. 2095

‘No entanto, no momento em que todos os propósitos mútuos encontram resposta (aquilo que é, para si mesmo e para o outro, estiver realizado), o que, então, deverão o caos e a criação fazer? Os deuses e homens, que devem ser salvos, todos precisam, igualmente, ser totalmente salvos!’ 2096

‘Assim, vós! meus seguidores, que conheceis tão bem a lei perfeita, lembrai-vos: o fim deve chegar (a destruição completa do universo deve chegar). Não tomais, novamente, o caminho para o sofrimento!’ 2097

‘Utilizai diligentemente os meios enunciados, procurai alcançar a morada em que a separação não pode existir. Eu acendi a lamparina da sabedoria. Somente seus raios podem remover a obscuridade que envolve o mundo’. 2098

‘O mundo não é permanente! Vós deveis,

[1] Essa é uma passagem muito singular, ela se refere à teoria budista de que o mundo (universo) está em contínua renovação e destruição, mas, aqui, nós temos um acréscimo novo, que ‘no final’ tudo cessará e não haverá caos (‘vazio’, hung) e nem renovação (recriação).

307

portanto, regozijar-vos! Assim como um amigo, dolorosamente afligido, ao ter sua enfermidade curada, liberta-se da dor’. 2099

‘Pois eu renunciei a esse receptáculo doloroso (meu corpo doloroso), eu enfrentei o oceano que flui (corrente do oceano) do nascimento à morte, neste momento, para sempre liberto da dor (a enorme quantidade de sofrimento)! Por isso, vós deveríeis exultar de contentamento!’ 2100

‘Então, vos aperfeiçoais corretamente, que não haja qualquer negligência! Tudo aquilo que existe irá retornar à vacuidade! E nesse momento eu morro’. 2101

‘Daqui por diante, minhas palavras cessam, essa é minha última instrução’. Então, ao entrar em *Samâdhi* do primeiro *Dhyâna*, ele sucessivamente passou por todos os nove em ordem direta.³¹ 2102

Então, de modo inverso, ele retornou por todos eles e chegou ao primeiro e, em seguida, do primeiro ele se elevou e atingiu o quarto. 2103

Ao deixar o estado de *Samâdhi*, sua alma, sem um lugar de repouso (uma moradia para se hospedar), imediatamente atingiu o Nirvâna. E, assim, enquanto o Buda morria, a grande terra estremeceu em toda parte. 2104

No espaço, em toda terra, havia fogo qual chuva (chovia fogo ou, possivelmente, ‘havia chuva e fogo’), sem combustível, autoconsumido[1]. E, então, de dentro da terra, enormes chamas surgiram por todos os lados (nos oito pontos da terra). 2105

Assim, até mesmo nas moradas celestiais as chamas irrompiam. O impacto dos trovões fazia tremer os céus e a terra e percorria as montanhas e vales. 2106

Da mesma maneira que os Devas e Asuras lutam, ao soar dos tambores, em conflito mútuo. Um vento intempestivo surgiu das quatro fronteiras da terra,

[1] Ou seja, o fogo foi auto-originado e se sustentou sem combustível.
X 2

³¹ NTP. Johnston (1936, p. 102) refere-se à palavra *samâpatti* [XXVI, p. 90] como o conjunto de nove estágios meditativos.

308

enquanto dos penhascos e montes, poeira e cinzas se precipitavam qual chuva. 2107

O sol e a lua ocultaram seu brilho, os riachos tranqüilos por todo lado foram tragados pela torrente, as florestas vicejantes oscilaram qual folhas trêmulas, enquanto flores e folhas finalmente caíram por toda parte, qual chuva dispersa. 2108

Os dragões³² voadores, suspensos nas nuvens mais elevadas, verteram suas lágrimas[1] (lágrimas de cinco cabeças). Os quatro reis e seus séquitos, compadecidos[2], esqueceram seus atos de caridade [oferendas]. 2109

Os Devas imaculados vieram do céu para a terra. Suspensos no ar, eles contemplaram a cena mutável (ou, a cena de morte), sem lamentar, sem exultar. 2110

No entanto, eles ainda suspiraram ao imaginar o mundo, negligenciado por seu mestre sagrado, em acelerada destruição. Os seres celestiais ócuplos[3], por todos os lados ocupavam o espaço. 2111

Abatidos e a lamentar, eles espalharam flores como oferendas. Apenas Mâra-râga regozijou e produziu sons musicais em sua exaltação. 2112

Enquanto Gambudvîpa[4], despojada de sua glória (parecia lamentar), assim, qual o cume de montanha desabado na terra, ou qual o grande elefante desprovido de suas presas, ou qual o rei dos touros destituído de seus chifres. 2113

Ou qual o céu privado do sol ou da lua, ou qual flor-de-lis abatida pelo granizo. Assim ficou o mundo, desolado após a morte do Buda! 2114

[1] essa passagem é obscura. Pode significar que os dragões verteram lágrimas de suas cinco cabeças. No entanto, é duvidoso.

[2] Aqui mais uma vez há um erro no texto, o símbolo 舍 é claramente um engano.

[3] Isto é, Nâgas, Kinnaras e os demais.

[4] Isto é, 'o mundo', como os budistas o chamam.

309

VARGA 27. LOUVORES AO NIRVÂNA.³³

³² NTP. O tradutor S.Beal menciona, na nota [3] da p. 247 deste livro, que o Buda era também chamado o Grande Nâga, ou Dragão. O uso do termo dragão é, possivelmente, uma adaptação chinesa da narrativa. Sobre o tema ver Rhys Davis (1901, p. 403). Johnston (1936, p. 103) menciona os *nâga* de cinco-cabeças, que lamentaram no alto do céu.

³³ NTP. O episódio descrito nesse trecho da narrativa foi analisado detalhadamente em Przyluski (1918), que utilizou vários extratos presentes nos cânones budistas do Norte da Índia [como o *Avādanaśataka*; o *Vinaya* dos *Mūlasarvāstivādin* em chinês; e o *Dulva* tibetano; extratos de dois *Nirvāṇasūtra* presentes nos *Samyuttāgama* chineses] que comparou ao *Dīghanikāya* e ao *Samyuttanikāya* pāli. Para o autor existiram no cânone *Mūlasarvāstivādin* duas versões do *Parinirvāṇasūtra* uma curta e uma bem mais extensa. A versão mais curta, praticamente só composta dos *gāthā*, serviu de introdução ao Avadāna do Primeiro Concílio e também se encontra no *Samyuttanikāya* chinês; a mais extensa possui acréscimos em prosa e deveria ser parte

Naquele momento, havia um *Devaputra* que viajava sobre (ou em) seus mil[1] cisnes brancos, no palácio[2] suspenso no meio do espaço, e que contemplava o Parinirvâna do Buda. 2115

Ele, para o benefício universal da assembléia de Devas, proferiu generosamente tais versos (*gâthas*) sobre a transitoriedade: ‘Transitória é a natureza de tudo (todas as coisas), nascidos num instante, eles rapidamente perecem. 2116

‘Com o nascimento vem o ímpeto[3] dos sofrimentos, apenas no Nirvâna[4] existe deleite. A soma de combustível acumulado através do poder do *karman*[5] (ações), somente o fogo da sabedoria pode consumir’. 2117

‘Embora a reputação (das nossas ações[6]) alcance o céu como a fumaça, ainda em tempo as chuvas que se precipitam irão extingui-las todas. Assim como o fogo que assola furiosamente o fim de um *kalpa* se apaga pelo julgamento[7] (calamidade) da água’. 2118

[1] O símbolo para ‘mil’ é provavelmente um erro para a preposição ‘u’ em cima.

[2] O *hamsa* (cisne) é o veículo de Brahmâ. O *hamsa* branco é provavelmente o mesmo.

[3] A acumulação, ou grande quantidade de sofrimentos.

[4] *Ts'ie mih*, extinção quiescente, ou a destruição que finda em quietude.

[5] O conjunto de pilhas de combustível das ações (ou suportes) da conduta (*samskâras*).

[6] Ou, simplesmente, ‘Embora nossa reputação’, ou pode se referir à notoriedade do Buda.

[7] Se refere à narrativa budista sobre a destruição e renovação do universo; a última ‘calamidade’ ou ‘julgamento’ era a destruição pela água.

310

Mais uma vez havia um *Brahma-Rishi-deva*, qual o mais reverenciado *Rishi* (um *Rishi*[1] de princípio-elevado), que permanecia no céu, possuidor do contentamento elevado, sem qualquer mácula em sua beatitude (herança celeste), 2119

Que, então, suspirou em lamentação seus louvores ao Nirvâna do Tathâgata. Com sua mente abstraída ele disse: ‘Ao observar todas as circunstâncias da vida (dos três mundos), da primeira à última, nada mais está livre da destruição’. 2120

‘No entanto, o profeta incomparável, ao permanecer no mundo, perfeito conhecedor da verdade mais elevada[2], cuja sabedoria alcança aquilo que está além do horizonte[3] (do mundo), ele é aquele que pode salvar os habitantes mundanos[4]’. 2121

‘Ele é aquele que pode fornecer a saída duradoura (preservação) para os poderes destrutivos da transitoriedade. Entretanto, oh! através do vasto mundo, tudo o que vive está submerso na descrença (ensinamento herético)’. 2122

Nesse momento, Anuruddha, ‘desimpedido’ (*ruddha*)[5] pelo mundo, ‘não impedido’ de ser libertado

[1] Isso pode se referir a um dos mais elevados *Rishis*, ou *Pragâpati Rishis*, presentes na literatura Védica.

do *Dīrghāgama* dos Mūlasarvāstivādin e se encontra igualmente no seu *Vinaya*, no qual precede a narrativa do Concílio.

[2] Aqui encontra-se a mesma frase, ‘ti yih i’, a verdade primeira, ou mais elevada, ou o princípio da verdade (*paramârtha*).

[3] Cujas sabedoria contempla aquilo que (*ké*) está acima, ou superior (ao homem.)

[4] A dificuldade é encontrar uma palavra em inglês correspondente à frase budista ‘tudo no mundo’, não é somente a ‘humanidade’ (*Sacred Books of the East*, vol.xi, p.133) que é convidada a confiar no Buda, mas todas as criaturas que têm vida. A frase em chinês é ‘kung sing’, tudo o que vive.

[5] Não ‘liu to’, em que ‘liu to’ seria equivalente a ‘*ruddha*’ no nome próprio Anuruddha. Eu considerei a palavra, portanto, no sentido de ‘obstruído’, ela é usada, claro, como uma figura de linguagem e também na frase seguinte. Anuruddha é considerado aqui como *A-niruddha* [livre, desimpedido, desobstruído].

311

(liberto e desimpedido), o riacho do nascimento e morte para sempre ‘obstruído[1]’ (*niruddha*), 2123

A suspirar em lamento os louvores ao Nirvâna do Tathâgata: ‘Tudo o que vive está completamente cego e escuro[2]! A enorme quantidade de ações (*samskâra*) todas a perecer (inconstantes), tal qual um grupo de nuvens[3] passageiras! 2124

‘A surgir num instante e tão logo perecer! O homem sábio não se apóia em tal refúgio, pois o cetro adamantino da inconstância pode (até mesmo) derrubar a montanha do eremita *Rishi*[4] (*muni*)’. 2125

‘Quão desprezível e quão frágil é o mundo! Destinado à destruição, sem força! A transitoriedade, qual leão furioso, pode até mesmo arruinar o poderoso-*Rishi*-Nâga-elefante[5]’. 2126

‘Apenas a cortina adamantina do Tathâgata pode sobrepujar[6] a inconstância! Quão mais aqueles que ainda não estão libertos do desejo (paixão), deveriam recear e temer seu poder’. 2127

‘A partir das seis sementes cresce um broto[7], um tipo de água da chuva, a origem dos

[1] Ni-liu-to, igual a ‘*niruddha*’.

[2] 宜 para 冥.

[3] O ‘feou’ chinês significa um grupo ou enorme quantidade ‘flutuante’, quer de nuvens ou palavras vãs. Portanto, é utilizado no desenvolvimento budista tardio como uma ‘série de mundos’ (como nas etapas sucessivas de um pagode).

[4] Ou, a montanha-eremita-*Rishi*, a se referir provavelmente ao Buda.

[5] Se refere novamente ao Buda.

[6] A tradução literal seria, ‘apenas traz transitoriedade, destruição’. Pode ser que haja um erro no texto, esse sentido é suficientemente simples. O significado da palavra ‘cortina’, ou, talvez, ‘padrão’, não parece muito evidente nessa relação, evidentemente é utilizado em oposição ao ‘cetro adamantino’ da sentença anterior.

[7] Esta e as linhas seguintes são obscuras. A referência deve ser encontrada no sânscrito e não no chinês. A linha presente, traduzida literalmente é, ‘seis sementes, um broto’.

312

quatro pontos[1] é muito distante, cinco tipos de fruto dos dois “*koo*[2]”. 2128

‘Os três períodos (passado, presente, futuro) são apenas um em essência. O poderoso-Muni-elefante é capaz de arrancar a enorme árvore do sofrimento, e ainda assim ele (mesmo ele) não pode evitar o poder da transitoriedade’. 2129

‘Pois, assim como o pássaro cristado[3] (*sikhin*) se deleita (dentro) no tanque (água) para apanhar a serpente venenosa, mas ao ser deixado no tanque seco, durante a estiagem repentina, morre’. 2130

‘Ou qual o cavalo bravio, que avança sem receio para batalha, mas que passado o combate retorna subjugado e manso. Ou qual o fogo irascível que com combustível se avulta, mas na sua ausência, cessa, se extingue’. 2131

‘Assim também é com o Tathâgata, seu propósito findo ele retorna[4] ao (encontra refúgio no) Nirvâna. Assim como o brilho da lua radiante espalha por toda parte sua luz e elimina a obscuridade’. 2132.

‘Todas as criaturas gratas por sua luz, mas (então num instante) ela desaparece oculta pelo Sumeru. Isso é o que ocorre com o Tathâgata, a clareza de sua sabedoria ilumina a obscuridade sombria’. 2133

‘E para o bem de tudo aquilo que vive, ela a eliminou, então, de repente ele desaparece atrás da montanha do Nirvâna. O esplendor de sua fama disseminado por todo o mundo’. 2134

[1] Os quatro ‘yin’ podem ser os quatro pontos da bússola [cardeais]. Mas o texto não possui nota nem comentário.

[2] O símbolo chinês ‘koo’ significa uma ‘taça de libação’.

[3] Os símbolos ‘shi-hi’ correspondem ao sânscrito *sikhin*. Por isso, eu o considerei no sentido de ‘cristado’. Pode haver um pássaro, entretanto, chamado *Sikhin*.

[4] A expressão ‘ele retorna ao Nirvâna’ é pouco usual. Por isso, eu utilizei um significado alternativo que o símbolo ‘kwei’ possui algumas vezes: ‘encontrar refugio em’.

313

‘Eliminou toda obscuridade, mas qual o riacho que flui para sempre, ele não repousa entre nós. O condutor ilustre com seus sete cavalos bravios[1] ascende em meio à tropa (e desaparece)’. 2135

‘O radiante-iluminado[2] Sûrya-deva, ao entrar na gruta Yen-tsz[3], junto da lua, estava cercado pelas barreiras quádruplas, “tudo aquilo que vive” foi privado da luz’. 2136

‘Apresentou suas oferendas ao céu, mas de seu sacrifício nada mais que a fumaça escurecida ascende[4]. Assim é com o Tathâgata, com sua glória ocultada, o mundo foi privado de sua luz’. 2137

‘Rara foi a expectativa do amor agradecido[5] que preencheu o coração de tudo o que vive. Tal amor alcançou seu limite integral e, então, foi abandonado a perecer!’ 2138

‘Ao remover todos os laços do sofrimento, nós encontramos o caminho único e verdadeiro. Nesse momento, entretanto, ele deixa a malha emaranhada da vida e adentra o lugar da quietude!’ 2139

‘Seu espírito (ou, por meio do poder espiritual) ao ascender através do espaço, abandona o receptáculo que sustenta o sofrimento do seu corpo! A obscuridade da dúvida e a enorme

[1] Essa é uma passagem difícil. Se a construção for seguida literalmente, a tradução seria a seguinte: ‘O condutor ilustre (com) seus sete cavalos velozes, a tropa do exército rapidamente (ou, as asas, as tropa do exército) o segue’. Possivelmente deve estar relacionado às linhas que se seguem, e se refere ao *saptâsvavâhana* de Sûrya [veículo do deus Sol].

[2] Kwong-kwong, muito radiante.

[3] A gruta Yen-tsz é o fabuloso lugar em que o sol se oculta. A fábula é bem conhecida, em particular na mitologia japonesa. Eu não sei se ela é encontrada na literatura sânscrita.

[4] A referência nesta e na linha precedente é ao desaparecimento do sol e da lua, e à obscuridade do mundo, comparados ao Nirvâna do Tathâgata.

[5] Essa é uma tradução livre. Eu considerarei ‘tsiueh’ como uma partícula intensificadora.

314

escuridão (acumulada) totalmente dissipada pelos raios brilhantes da sabedoria!’ 2140

‘O solo terreno, a poeira do sofrimento, suas água de sabedoria purificam! Não mais, não mais, ele aqui retornará! Para sempre partiu ao lugar de repouso!’ 2141

‘(O poder do) nascimento e morte destruídos, o mundo (todas as coisas) versado na doutrina mais elevada! Ele pede ao mundo que se deleite na sua lei (conhecimento de), e oferece a todos o benefício da sabedoria!’ 2142

‘Ao oferecer repouso completo ao mundo, os riachos virtuosos[1] fluem adiante! Sua fama consagrada, (disseminada) por todo mundo, brilha continuamente com maior esplendor!’ 2143

‘Quão grande sua piedade e seu amor para com aqueles que se opuseram às suas afirmações, nem se deleitou com seus fracassos, nem exultou em seu próprio triunfo[2]’. 2144

‘Ao controlar com dignidade seus sentimentos, todos seus sentidos completamente iluminados, seu coração a observar os eventos de forma imparcial, imaculado pelos seis objetos (ou, campos) do sentido!’ 2145

‘Ao alcançar aquilo nunca antes alcançado! Obter aquilo que o homem não obteve! A água que ele proveu a preencher toda alma sedenta!’ 2146

‘Ao oferecer aquilo que nunca antes foi concedido, e dar uma recompensa inesperada! Sua pessoa pacífica e muito marcante, a conhecer perfeitamente os pensamentos[3] (preces) de todos’. 2147

[1] Os riachos de suas qualidades virtuosas.

[2] Esse verso, mais uma vez, é duvidoso. Toda a seção (um hino de louvor em honra ao Buda que se foi) é expressa em linguagem figurativa e obscura.

[3] Sua pessoa muito serena e ilustre, a conhecer perfeitamente todas as reflexões dos homens. ‘Nim’ algumas vezes é usado para designar ‘preces’ ou ‘aspirações’.

315

‘Muito pouco perturbado pelo amor ou aversão! Subjugou todos os adversários pela força (de seu amor)! O médico bem-vindo para todos os males, o único destruidor da transitoriedade!’
2148.

‘Todas as coisas viventes que se deleitam na religião, totalmente satisfeitas[1]! Obtiveram tudo o que precisavam (buscavam), todos seus desejos (votos) satisfeitos!’ 2149

‘O grande mestre da sabedoria sagrada, uma vez que se foi não mais retorna! Assim como o fogo que se extingue, por falta de combustível!’ 2150

‘(Ao proferir) as oito regras (nobres verdades?) sem máculas[2], subjugou os cinco[3] (sentidos), difíceis de apaziguar! Com os três[4] (poderes da visão) contemplou as três (preciosidades), superou os três (ladrões, isto é, o desejo, a ira e a ignorância) e aprimorou os três (os três graus da vida sagrada)’. 2151

‘Ao ocultar[5] aquele (ele mesmo) e obter aquele (santidade), transpôs os sete (*bodhyangas*?) e (obteve) o sono duradouro. O fim de tudo, o caminho sereno e quiescente, a recompensa mais elevada dos sábios e dos santos!’ 2152

[1] Cada um satisfeito. O sentido parece ser que por meio dele, isto é, do Buda, tudo obtiveram para conclusão de seus desejos religiosos.

[2] Ou pode ser através da exclamação, ‘aquelas oito regras que não admitem mácula!’ para talvez se referir ao nome ‘as regras nobres’.

[3] Eu suponho que os cinco sejam os cinco sentidos. A expressão ‘difíceis de apaziguar’ também pode ser traduzida como ‘o grupo difícil de apaziguar’.

[4] Utilizou (i) ‘os três’ e, ainda assim, contemplou os ‘três’. A próxima linha é: ‘superou os três’, e ainda assim aprimorou ‘os três’.

[5] Ou pode ser ‘guardou aquele’, em que ‘aquele’ pode ser o dever da vida religiosa. Mas é difícil interpretar tais paradoxos.

316

‘Ele próprio, após romper as barreiras do sofrimento, foi, então, capaz de salvar seus seguidores e prover o néctar da imortalidade (doce orvalho) a todos que estão ressequidos pela sede!’ 2153

‘Armado com a pesada couraça da paciência, ele subjugou todos os inimigos! (Então) por meio dos princípios sutis de sua lei elevada (foi capaz de) satisfazer todo coração’. 2154

‘Plantou uma semente sagrada (semente da santidade) nos corações daqueles que praticam a virtude (virtude mundana[1]). Guiou com imparcialidade e não rejeitou aqueles que estavam certos ou equivocados (em suas visões)!’ 2155

‘A girar a roda da lei mais elevada! Foi recebido com deleite pelo mundo, por aqueles (os eleitos) que haviam, em circunstâncias passadas, desenvolvido em si próprios um amor pela religião, todos esses salvos pela sua prédica!’ 2156

‘A caminhar[2] entre os homens, converteu aqueles ainda não convertidos. Àqueles que ainda não haviam visto (compreendido) a verdade, permitiu que vissem a verdade!’ 2157

‘A todos aqueles que praticavam um método equivocado (herético) de religião, concedeu-lhes princípios profundos (de sua religião)! Pregou as doutrinas do nascimento, morte e transitoriedade. (Declarou que) sem um mestre[3] (instrutor) não pode haver felicidade!’
2158

‘Ao erigir o marco de sua vasta reputação, subjugou e destruiu os exércitos de Mâra (todos os Mâras)! Avançou até o ponto de indiferença ao

[1] O sentido parece ser que, no caso daqueles que levam uma vida virtuosa, isto é, uma vida moral, as sementes da santidade se enraízam.

[2] Todos esses versos podem ser iniciados com uma exclamação como ‘Veja! Como ele caminhou!’ etc.

[3] Talvez a palavra ‘ku’ possa ser traduzida como ‘um princípio condutor’, isto é, da religião.

317

prazer ou dor, não se importava com a vida e desejava apenas o repouso (Nirvâna)!’
2159.

‘Ao fazer aqueles que ainda não haviam se convertido, se converterem! Aqueles que ainda não haviam se salvado, se salvarem! Aqueles que ainda não estavam em repouso, encontrar o repouso! Aqueles ainda não iluminados, serem iluminados!’ 2160

‘(Assim) o *Muni* (ensinou) o caminho do repouso, para a orientação de todas as coisas viventes! Oh! Pois qualquer um, ao desrespeitar o caminho da santidade, praticaria atos impuros (incorretos)’. 2161

‘Assim como, no final do vasto *kalpa*, aqueles que tenham se conservado firmes na lei e morrerem (ou, estão mortos[1]), (quando) o som estremeedor da misteriosa nuvem-trovão atravessar a floresta, sobre eles irá se precipitar a chuva do doce néctar (imortalidade)’.
2162

‘O elefante pequeno derruba a floresta espinhosa e, ao contemplar tal fato, nós sabemos que ele pode beneficiar os homens[2]. Mas, as nuvens que removem o sofrimento da idade avançada do elefante[3], essas ninguém pode suportar’. 2163

‘Ele, ao destruir sistemas religiosos (contemplações, isto é, modos de ver, *darsanas*), aperfeiçoou seu

[1] A tradução literal dessa passagem é curiosa: ‘assim como no final do grande *kalpa*, aqueles que se conservam firmes na lei, adormecem, a nuvem misteriosa avança com seu estrondo (trovão), destrói as florestas, dali doce néctar descende qual chuva’. O final do vasto *kalpa* é a consumação de todas as coisas: ‘os religiosos adormecidos’ significariam os bons que estão mortos; ‘o trovão estrondoso e as florestas destruídas’ indicariam uma derrota generalizada; ‘a chuva de doce néctar’ parece se referir aos bons adormecidos, que recebem a imortalidade, ou perfeição da vida.

[2] ‘O elefante pequeno’ pode significar ‘o elefante jovem’, em seu sentido literal; ou pode se referir ao ‘discípulo jovem’. ‘Ao zelar por tal fato nós sabemos’, também pode ser traduzido como ‘zelar-conhecimento’, ser capaz, etc.

[3] ‘A nuvem que remove o elefante idoso e sofrido’, mas o que é ‘a nuvem’ e quem é ‘o elefante’?

318

sistema, ao salvar o mundo, assim, o salvou! Ele destruiu os ensinamentos heréticos, de forma a alcançar seu modo (caminho) independente (de doutrina auto-suficiente)’. 2164

‘E, então, ele alcançou o (lugar) de enorme quietude! O mundo não possui mais um protetor ou salvador! A grande tropa do exército de Mãra-râga, ao incitar seu guerreiro (espíritos), estremeceu a grande terra’. 2165

‘Ao desejar ferir o honrado Muni! Mas eles não puderam perturbá-lo, quem pode, então, em um instante, destruir a “inconstância” de Mãra’. 2166

‘Os habitantes celestiais (*Devas*) reunidos por toda parte, qual uma nuvem! Preencheram o espaço do céu, temeram (a vitória do) nascimento e morte se fim! Seus corações repletos de (deram origem a) lamento e temor!’ 2167

‘Seus olhos de Deva contemplavam claramente, sem as limitações da proximidade ou da distância, os frutos das ações inteiramente perceptíveis, qual uma imagem refletida num espelho!’ 2168

‘Seus ouvidos de Deva, completamente aperfeiçoados e perceptivos, tudo escutam, embora longe dali (não perto). A ascender ao espaço ele ensinou todos os Devas, superou seu método (limite) de converter os homens!’ 2169

‘Ele divide seu corpo, ainda único em essência, atravessa a água como se não estivesse frágil (de sustentar)[1]! lembrou-se de todos seus nascimentos passados, através dos infinitos *kalpa*, nenhum deles esquecido!’ 2170

[1] Essa sentença talvez possa ser traduzida dessa forma: ‘ao dividir seu corpo, ainda único em essência, prosseguiu com dificuldade através da água, mas, ainda assim, forte’, mas a alusão é obscura. (Ela se refere, provavelmente, aos poderes miraculosos do Buda).

319

‘Seus sentidos (raízes) a vagar pelo campo dos sentidos (limites)[1], tudo isto nitidamente recordado. Conhecedor da sabedoria adquirida em cada (estado da) mente, tudo isto perfeitamente compreendido!’ 2171

‘Por meio do discernimento espiritual e da sabedoria misteriosa e pura, igualmente (imparcialmente) tudo (as coisas) observou! Cada vestígio de imperfeição (vazamento) removido! Dessa forma, ele tudo realizou (ele o fez)’. 2172

‘Por meio da sabedoria, renunciou às outras esferas da vida. Sua sabedoria, então, completamente aperfeiçoada, oh! Ele falece! Possa ainda o mundo, resistente e improdutivo, ao contemplá-lo, apiedar-se!’ 2173

‘Todas as coisas viventes, embora cegas pelo sentido, ao contemplá-lo, recebem a iluminação da sabedoria! Seus infinitos atos nefastos do passado, ao contemplá-lo, são eliminados e inteiramente purificados!’ 2174

‘Desaparecem num instante! Quem poderá novamente apresentar qualidades como essas? Nesse momento não há mais salvador em todo o mundo. Nossa esperança aniquilada, nossa própria respiração (vida) impedida e desaparecida!’ 2175

‘Quem poderá, a partir desse momento, novamente nos conceder vida qual a água fresca (de sua doutrina)? Sua própria obra vultuosa concluída, sua enorme compaixão parou, nesse momento, de existir, por longo tempo (há tempo cessada ou finda)!’ 2176

‘O mundo ludibriado pelos ardis da insensatez, quem poderá destruir tal rede de ilusão? Quem poderá, por meio de seu ensinamento, alterar o curso do riacho do nascimento e morte?’ 2177

‘Quem poderá professar o caminho do repouso (instruir),

[1] O significado é: ‘todos os seus nascimentos, nos quais seus sentidos ou corpo físico tomaram todo tipo de forma; todos esses ele conhecia. O estilo figurado deste ‘hino’ pode ser inferido nesse único exemplo em que, ao invés de dizer ‘todos seus nascimentos anteriores’, diz-se que ‘seus sentidos vagam pelo campo (limites ou fronteiras) do sentido’.

320

ao coração de tudo aquilo que vive iludido pela ignorância? Quem irá indicar o lugar quiescente, ou quem tornará conhecida a única doutrina verdadeira (sistema da doutrina)?’ 2178

‘Toda carne a padecer (suportar), um enorme sofrimento, quem poderá libertar, qual um pai benevolente? Qual cavalo que, ao mudar de proprietário, perde toda graciosidade, ao esquecer suas muitas palavras de orientação (nós também)!’ 2179

‘Qual um rei sem reinado, assim é o mundo sem um Buda! Qual um discípulo (um *Srâvaka*, aquele “que presta atenção”) deixado sem o poder da dialética (poderes de discernimento), ou um médico sem sabedoria’. 2180

‘Da mesma forma que os homens, cujo rei perdeu suas insígnias de realeza (sinais brilhantes ou gloriosos), assim, também, com a morte do Buda, o mundo foi privado de sua glória! Os cavalos mansos partiram sem um condutor, a embarcação foi deixada sem comandante!’ 2181

‘As três divisões[1] de um exército sem um general! Os mercadores sem um guia! Os sofredores e enfermos sem um médico! Um monarca sagrado (*kakravartin*) sem suas sete insígnias (jóias, *ratnâni*)!’ 2182

‘As estrelas sem a lua! Os melhores anos (o planeta Júpiter?) sem poder de vida! Assim está o mundo, após o Buda, o grande mestre, falecer!’ 2183

Assim (falou) o *Arhat*[2], ao concluir tudo aquilo que deveria ser realizado, todas as imperfeições praticamente eliminadas, conhecedor dos méritos da gratidão, ele, portanto, foi grato (falou penhoradamente de seu mestre)’. 2184

Assim, ele falou a pensar no amor de seu mestre!

[1] Infantaria, cavalaria e carruagens.

[2] isto é, como parece, Anuruddha.

321

e expressou o enorme pesar do mundo. Enquanto aqueles, que ainda não se libertaram do poder da paixão, derramaram muitas lágrimas, incapazes de se controlar. 2185

No entanto, até mesmo aqueles que haviam eliminado todas as imperfeições, suspiraram, ao pensar na dor do nascimento e morte. E, então, a multidão dos Malla[1], ao saber que o Buda atingira o Nirvâna, 2186

Com clamor caótico, muito perturbados, lamentaram copiosamente, qual uma revoada de garças, ao se deparar com o falcão (papagaio). Reunidos, eles, então, chegaram até as árvores gêmeas (Sâla), e, ao contemplar o Tathâgata morto (que adentrara seu longo sono), 2187

Cujas feições nunca mais despertariam para consciência, eles, então, golpearam seus peitos e suspiraram ao céu. Qual um leão, que ao apanhar um novilho, faz todo o rebanho correr com ruídos desordenados. 2188

No centro, havia um Malla, cuja mente fora enlevada pela lei da retidão, que contemplava, comedido, o rei da lei sagrada[2], que penetrara, então, na poderosa quietude. 2189

Ele disse: ‘O mundo por toda a parte esteve adormecido e, então, o Buda, ao professar sua lei, o despertou. Nesse momento, entretanto, ele penetrou a poderosa quietude, e tudo está fadado a um sono infindável. 2190

‘Pelo bem do homem ele erigiu o marco de sua lei e, então, num instante ruiu. O sol da sabedoria do Tathâgata espalhou, por toda parte, o brilho de sua “perfeita Iluminação[3]”’. 2191

[1] Os Malla (guerreiros) são chamados ‘lih-sse’, mestres-poderosos em chinês. Eles residiam em Kusinagara e Pâvâ. Os *Likkhavi* também são chamados lih-sse.

[2] O rei da lei sagrada, *dharmarâga*.³⁴

[3] A ‘perfeita iluminação’ se refere, é claro, ao Buda enquanto ‘o Iluminado’.

[19] Y

322

‘Ao ampliar sempre mais e mais sua glória, difundiu, por toda parte, seus milhares de raios da sabedoria elevada, espalhou e destruiu toda obscuridade (da terra). Por que a vasta escuridão novamente retorna?’ 2192

³⁴ NTP. Cabe notar que *dharmarâja* também é um epíteto de Yama, o Rei da Morte.

‘Sua sabedoria incomparável iluminou os três mundos, concedeu olhos para que o mundo inteiro pudesse ver, então, num instante, (o mundo está) novamente cego, desorientado, desprovido do caminho’. 2193

‘Em um instante, a ponte da verdade (que atravessava) o curso do riacho do nascimento e morte desmoronou. Na enxurrada devastadora do desejo, da ira e da dúvida, toda carne ali submersa, para sempre perdida’. 2194

Então, toda aquela multidão dos Malla pranteou copiosamente e lamentou. Enquanto alguns ocultavam sua dor e não diziam uma palavra, outros se atiraram exaustos na terra. 2195

Outros permaneceram em silêncio, absortos em meditação. Outros, com coração pesaroso, gemiam profundamente. Então, sobre um leito de ouro e prata cravejado de pedras preciosas[1], luxuosamente decorado com flores e perfumes, 2196

Eles depositaram o corpo do Tathâgata. Eles construíram um baldaquino adornado com jóias e, ao redor, dispuseram bandeiras, fitas e faixas bordadas. Então, em seguida, promoveram todo tipo de dança e música[2], 2197

Os senhores e damas Malla seguiram,

[1] O ‘leito cravejado com gemas’, ou baldaquino, está possivelmente representado na prancha lxiv, fig. I (*Tree and Serpent Worship*, primeira edição). Essa é a procissão da liteira através de Kusinagara. Os homens de cabelos encaracolados que a carregavam indicariam que os Malla e *Likkhavi* de Vaisâlî eram da mesma raça.³⁵
[2] A utilização de ‘dança e música’ em funerais é um costume antigo e bem conhecido. Comparar com *Sacred Books of the East*, vol. xi, p.122-3.

323

e faziam oferendas ao longo da estrada, enquanto os *Devas* espargiam perfumes e flores, e o som dos tambores e música se elevava nos céus. 2198

Assim, os homens e *Devas* compartilharam um único sofrimento, seu clamor unido, enquanto juntos lamentavam. Ao chegar à cidade, então, os homens e mulheres, idosos e jovens, finalizaram suas oferendas religiosas. 2199

Após deixar a cidade, então, eles atravessaram o portão Lung-tsiang[1] e cruzaram o rio Hiranyavatî. Eles retornaram ao local em que os Budas do passado, após morrerem, tiveram *Kaitya*[2] erigidas para si. 2200

Ali coletaram cabeça-de-touro³⁶, madeira de sândalo e todo tipo conhecido de madeira perfumada. Eles as depositaram sobre o corpo do Buda, e derramaram muitos óleos perfumados sobre a pira. 2201

³⁵ NTP. Essa observação de Beal sobre os Malla e os Licchavi não fica clara. Cabe notar também que não há, na tradução, qualquer menção à Urna do Buda. Na versão de Johnston (1936, p. 112), temos a descrição [XXVII.60] de uma urna de marfim revestida de ouro e de um baldaquino; também são mencionados o portão Nâga, o rio Hiranyavatî e o *caitya* Mukuṭa, onde foi erguida a pira. A versão de Rockhill (1907) acrescenta que a pira funerária devia ser extinta com leite. Ver o Capítulo IV, desta.

³⁶ NTP. Não fica claro ao que se refere essa ‘cabeça-de-touro’, talvez um tipo de madeira. A tradução de

Então, atearam fogo embaixo para acendê-la, três vezes eles a circum-ambularam³⁷. No entanto, ela não se incendiou. Naquele momento, o grande Kâsyapa permanecia em Râgagriha[3]. 2202

Ao saber que o Buda estava prestes a morrer, se dirigiu até aquele lugar, com todos seus seguidores. Com sua mente pura e profundamente comovido, ele desejou ver o corpo do Senhor. 2203

E, então, devido a esse seu desejo sincero, o fogo se extinguiu e não se inflamara. Assim, Kâsyapa e seus seguidores ao chegar, com gemidos pesarosos contemplaram o local. 2204

[1] O portão *Nâga* ou *Nâga*-Elefante.

[2] Tiveram seus Nirvâna-kaitya erigidos. A narrativa no texto não está de acordo com a narrativa do Sul; mas os registros populares chineses sobre o Nirvâna são os mesmos que os Páli.

[3] Ele estava entre Pâvâ e Kusinagara, de acordo com a narrativa usual.

Y 2

324

E reverenciaram os pés do mestre e, então, em seguida, o fogo se acendeu. O fogo do sofrimento internamente dizimado, externamente, o fogo tem pouco poder para queimar. 2205

Ou, embora tenha cremado a pele e a carne externa, o osso adamantino verdadeiro ainda permaneceu. O óleo perfumado consumido, o fogo diminuiu. Os ossos foram colocados dentro de um relicário de ouro. 2206

Pois, assim como o mundo místico[1] (*dharmadhātu*) não pode ser destruído, da mesma forma, os ossos (do Buda) não podem perecer. O resultado (fruto) da sabedoria adamantina[2], assim como o Sumeru, é difícil de ser removido. 2207

As relíquias, que o poderoso pássaro de asas douradas [Garuça] não pode remover ou modificar, eles depositaram no precioso relicário³⁸. Para ali permanecer até que o mundo desapareça. 2208

E quão admirável! O poder dos homens (o mundo) pode finalmente cumprir as leis do Nirvâna, aquele cujo nome ilustre foi disseminado ao longe, eoa, então, por todo o universo. 2209

Johnston (1936, p. 113) menciona os seguintes itens: folhas aromáticas, madeira aloé (gênero das Aquilarias), madeira de sândalo e acácia (*elagaja*). Mas nós encontramos em Rockhill (1907, p. 142) um esclarecimento. Nessa versão, o episódio é mais detalhado e narra a preocupação de Mahākâsyapa que ao saber do *parinirvâna* do Buda, temeu que o rei Ajātaśatru morresse ao ter a notícia e, então, pediu ao brâmane Varśakâra que providenciasse sete tonéis de manteiga fresca e um de madeira de sândalo *gośirṣa* [sânc. *go* – boi, vaca; *śirṣa* – cabeça], que deviam ser usados na recuperação do rei em choque e, assim, a vida do rei foi salva. Existe um trecho dessa tradução de Rockhill (1907:143) em que os Malla pediram sete dias, a Ānanda, para preparar adequadamente o funeral do Buda. A análise dessas discrepâncias está no capítulo IV desta pesquisa.

³⁷ NTP. Ver, na tradução do *Mahāparinibbānasutta*, as NTP.22 e 45.

³⁸ NTP. Johnston (1936, p. 114) traduziu o termo [XXVII, p. 76, 77] como *receptáculos de ouro*, e observou, que era de se esperar que estivesse no singular. O estudioso utilizou o termo *dhātu* (elemento constitutivo; primordial) para se referir às relíquias.

E, enquanto as eras se passam, o longo Nirvâna, por meio das relíquias sagradas (ossos), manifesta, pelo mundo, sua luz gloriosa e ilumina as moradas da vida. 2210

Ele pereceu (suprimiu seu esplendor) em um instante! No entanto, tais relíquias, colocadas dentro do receptáculo, as insígnias perenes da sabedoria, podem transpor a colina do sofrimento. 2211

[1] O dharma-dhātu (fa kai) é o mundo místico ou ideal dos budistas do Norte. Literalmente é o 'limite (ópos) do dharma', o dharma enquanto essência do universo. Isso possui uma semelhança impressionante com a teoria gnóstica (Valenciana) sobre a limitação da essência divina.

[2] Sabedoria adamantina, sabedoria indestrutível.

325

A mente (ki) eterna pode fazer repousar o corpo com sofrimentos acumulados[1], e eliminar, de uma vez por todas, as misérias da vida. 2212

Assim a essência adamantina (corpo) foi tratada no lugar da cremação. E, então, aqueles valorosos Malla, insuperáveis em sua força no mundo, 2213

A subjugar todas as animosidades pessoais, encontraram a saída para o sofrimento no refúgio verdadeiro. Encontraram consolo venturoso no amor mútuo e decidiram afastar todo pensamento pesaroso. 2214

Dessa maneira, a contemplar a morte do Tathâgata, eles controlaram seus corações sofridos e, com toda força da virtude viril, suprimiram até mesmo o menor pensamento: eles se sujeitaram ao curso (leis) da natureza. 2215

Oprimidos pelos pensamentos do sofrimento pesaroso, eles adentraram a cidade qual uma selva inóspita. A segurar as relíquias eles, então, entraram, enquanto em todas as ruas eram feitas oferendas. 2216

Eles depositaram, então, as relíquias sobre uma torre[2]³⁹, para que os homens e os *Deva* as adorassem. 2217

VARGA 28. DIVISÃO DOS SARÎRA.

Assim, os Malla prestaram reverência religiosa às relíquias, e ofereceram as flores e perfumes mais dispendiosos em seu ato de adoração suprema. 2218

Então, os reis dos sete países[3], ao saber que o Buda estava morto, enviaram mensageiros aos

[1] Isso é, o corpo sujeito ao acúmulo de sofrimento.

[2] 'Na sua sala do conselho, com uma estrutura entrelaçada de lanças e com uma paliçada de arcos', *Sacred Books of the East*, vol. xi, p.131.

³⁹ Em Johnston (1936, p. 114) o termo é [XXXVII, p. 84]: "um pavilhão glorioso".

[3] Os sete 'reis' eram: o rei de Magadha [Ajatasatru], o rei dos *Likkhavi* de Vaisâlî, dos Sâkya de Kapilavastu, dos Buli de Allakappa, dos Koliya de Râmagrâma, o Brahman de *Vethadipa*, e o rei dos Malla de Pâvâ. *Sacred Books of the East*, vol. xi, p.131-2.

326

Malla e pediram que as relíquias sagradas (do Buda) fossem divididas. 2219

Então, os Malla, a reverenciar o corpo do Tathâgata e confiar em sua reputação guerreira, expressaram sua índole arrogante: 2220

'Eles prefeririam abrir mão da própria vida (disseram eles), que das relíquias do Buda', e os mensageiros retornaram da embaixada fracassada. Então, os sete reis, extremamente indignados, 2221

Com o exército, numeroso como as nuvens de chuva, marcharam para Kusinagara. As pessoas que saíam da cidade, logo retornaram tomadas pelo pavor 2222

Elas relataram tudo aos Malla, que os soldados e a cavalaria dos países vizinhos estavam prestes a chegar, com elefantes e carruagens, para cercar a cidade de Kusinagara. 2223

Os jardins que se estendiam fora da cidade, as fontes, lagos, flores e as árvores frutíferas foram, então, devastados pelas tropas que avançavam, e todos os locais agradáveis de repouso foram arruinados. 2224

Os Malla, subiram nas torres da cidade e observaram os grandes sustentáculos da vida[1] destruídos. Eles, então, prepararam seus engenhos bélicos para derrotar o adversário. 2225

Balistas[2], catapultas e 'tochas voadoras[3]', para

[1] Eu entendo os 'sustentáculos da vida' como sendo os campos e fontes.

[2] Pode ser traduzido como 'catapultas de arco' e 'carruagens-balista-de-pedra', ou arcos, catapultas, balistas e carruagens para pedras (máquinas de carga?).

[3] Essas tochas voadoras e outros instrumentos eram utilizados pelas nações do Norte desde a remota antiguidade. Não há indicação delas, no entanto, na prancha (xxxviii) no *Tree and Serpent Worship*, que, eu considero, possam representar tal cena. Asvaghosha conhecia Kanishka e seus dispositivos militares e eles, certamente, incluíam os instrumentos aqui mencionados.

327

arremessar contra a tropa que os atacava. Então os sete reis se entrincheiraram ao redor da cidade, cada tropa do exército tomada por coragem crescente. 2226

As suas alas de batalha brilhavam, ordenadas qual brilham os sete raios de glória do sol. Os pesados tambores[1] tocavam qual trovão, o fôlego bélico (crescia) qual névoa densa. 2227

Os Malla, muito exaltados, abriram os portões e ordenaram que a batalha começasse. Os homens e mulheres idosos cujos corações haviam confiado na lei do Buda, 2228

Com profunda inquietação sussurraram seus votos: ‘Oh ! possa esta ser uma vitória sem derramamento de sangue[2]!’ Aqueles que tinham amigos fizeram exortações mútuas, a fim de desencorajar neles próprios um desejo pelo confronto. 2229

E, então, os guerreiros, trajados com armaduras, empunharam suas lanças e brandiram suas espadas, entre o ruído perturbador de pesados tambores (marcharam). No entanto, antes que o combate começasse, 2230

Havia um certo Brahman, cujo nome era Drona (tuh-lau-na), admirado pela perspicácia, respeitado por sua modéstia e simplicidade, 2231

Cujo coração bondoso se deleitava na religião. Ele se dirigiu àqueles reis e disse: ‘Em consideração à incomparável força daquela cidade, um único homem seria suficiente (para sua defesa). 2232

‘Quão menos ainda, quando (eles estão unidos) com os corações resolutos [os inimigos], podem vocês subjugar tudo isso! No início[3], o conflito entre as partes produziu destruição, como nesse momento poderia resultar em glória ou notoriedade?’ 2233

[1] Seria 鐘 para 鐘? Caso sim, seriam címbalos e tambores.

[2] Possam eles vencê-los, sem perdas ou ferimentos em si mesmos.

[3] Ou, desde o início.

328

‘Findos o embate das espadas e o ataque sangrento, é certo que alguém deverá perecer! E, portanto, embora seu propósito seja vencer os demais, ambos os lados sofrerão no confronto’. 2234

‘Além disso, existem, também, muitas chances de combate, é difícil medir forças através das aparências. O forte, na verdade, pode subjugar o fraco, mas o fraco também pode vencer o forte’. 2235

‘O conquistador poderoso pode menosprezar a serpente, mas como poderá evitar um corpo ferido? Existem homens cuja natureza suave e gentil, parece apropriada à companhia de mulheres ou de crianças’. 2236

‘Mas uma vez recrutados aos postos, se tornam soldados perfeitos. Da mesma forma que o fogo, quando alimentado com óleo, embora considerado fraco, não se extingue facilmente, então, quando se diz que eles (seus inimigos) são fracos’. 2237

‘Estejais atentos, para não confiar em demasia na força do corpo. Nada mais pode comparar-se à força da retidão (religião). Houve, nos tempos passados, um rei Gina[1], cujo nome era Kârandhama (Avikshit)’. 2238

‘Sua presença benevolente (correta) causava tamanho amor (nos demais), que ele conseguia superar toda animosidade. Mas, embora ele governasse o mundo e fosse muito célebre, abastado e próspero’. 2239

‘Ainda assim no final ele retornou[2] e tudo se perdeu! Assim, quando o touro bebeu o suficiente, ele também retorna. Utilizai, portanto, os princípios da retidão, empregai os meios da boa vontade e do amor’. 2240

‘Vencei o oponente pela força, e vós aumentareis sua

[1] Um rei Gina, ou um rei conquistador. Kârandhama era um nome de Avikshit.

[2] Quer isso signifique que ele retornou ‘para morte’, ou ele perdeu suas posses na batalha, não fica claro no texto. A frase ‘tudo se perdeu’, pode também ser traduzida como, ‘ele renunciou a tudo’.

329

hostilidade. Conquistai-o pelo amor, e posteriormente vós não colhereis sofrimento. O presente conflito não passa de uma ânsia por sangue, isso não pode ser tolerado!’ 2241

‘Se vós desejardes honrar o Buda, sigais o exemplo de sua paciência e longo-sofrimento[1]!’ Então, esse Brahman proferiu com confiança a verdade’. 2242

Imbuído dos princípios pacíficos mais elevados, ele falou com coragem e sem exaltação. E, então, os reis se dirigiram ao Brahman dessa maneira: 2243

‘Vós escolhestes um momento propício para fazer crescer a semente da sabedoria, a essência da verdadeira amizade é (leva à) expressão da verdade. A maior força (da razão) está no julgamento correto’. 2244

‘Ouvi, no entanto, o que em troca dizemos: as regras dos monarcas existem para evitar o uso da força quando irrompe o ódio provindo dos desejos inferiores (demanda dos cinco prazeres)’. 2245

‘Ou, ainda, para impedir o uso repentino da violência em questões conflituosas (em que haja risco de conflito). No entanto, pelo amor à lei (religião) nós estamos prestes a lutar. Quão surpreendente é isso!’ 2246

‘O orgulho presunçoso é um princípio a ser evitado, pois leva a sociedade à ruína. Não é de admirar que o Buda tenha pregado contra ele e ensinado os homens a praticar a simplicidade e a humildade’. 2247

‘Por que razão deveríamos, então, ser privados de prestar nossas reverências às suas relíquias corpóreas? Nos tempos antigos um

[1] ‘Ouçam, veneráveis senhores, uma única palavra minha.

Tolerância foi o que nosso Buda quis ensinar’.

Sacred Books of the East, vol. xi, p.133.

Mas não fica claro o porquê Drona iria se dirigir aos Malla como ‘veneráveis senhores’, a menos que realmente os monges fossem lutar, o que é bastante improvável.⁴⁰

330

⁴⁰ NTP. Mais uma vez a observação do tradutor não fica clara, essa podia ser apenas uma forma de tratamento formal.

senhor de grandes terras, Pih-shih-tsung[1] Nanda [ou dois senhores, isso é, Pih-shih-tsung e Nanda]’. 2248

‘Por causa de uma bela mulher lutou e destruiu a si mesmo. Quão mais ainda, nesse momento, por reverência religiosa ao nosso mestre, livre de paixão, que se foi para o Nirvâna’. 2249

‘Livres de egoísmo, ou diligentes em nossas vidas, nós deveríamos lutar e reivindicar nossos direitos! Um antigo rei Kaurava (ou pertencente aos Kaurava) lutou com um (rei) Pândava⁴¹’. 2250

‘E, quanto mais eles ampliavam suas força, mais guerreavam, tudo por um proveito temporário. Quão mais ainda, pelo nosso mestre abnegado[2] (nós deveríamos lutar), disputar as suas (reliquias) viventes?’ 2251

‘O filho de Râma, o *Rishi* (ou Râma-*rishiputra*), da mesma maneira, furioso com o rei Dasaratha, destruiu seu país e assassinou o povo, por causa do ódio que sentia’. 2252

‘Quão menos ainda, pelo nosso mestre, livre de ódio, nós deveríamos ser mesquinhos com nossas vidas! Râma, por amor a Sîta, matou todos os espíritos-demoníacos [*asura*]’. 2253

‘Quão mais ainda, pelo nosso mestre, recebido-pelo-céu[3], nós deveríamos sacrificar nossas vidas! Os dois demônios A-lai (Alaka) e Po-ku sempre tiveram tendências hostis’. 2254

‘Em primeiro lugar, em razão de sua insensatez e ignorância, causaram a ruína entre os homens. Quão

[1] O ideograma ‘tsung’ nesse nome é incerto, por isto eu não procurei restaurá-lo.

[2] Abnegado; aqui há um sentido duplo, que contrasta a ausência de desejo no Buda com sua presença entre os Pândava e Kaurava.

[3] 天 攝 受 , acolhido-recebido-no-céu.

331

menos ainda, pelo nosso mestre, integralmente-sábio, nós deveríamos relutar em oferecer nossas vidas!’ 2255

‘Portanto, a partir desses exemplos, nós encontramos outros dispostos a morrer por um princípio falso, como iremos, então, por nosso mestre dos deuses (*Devas*) e homens, venerado pelo universo’. 2256

‘Poupar nossos corpos ou relutar em oferecer nossas vidas, e sermos desleais no intuito de realizar nossas oferendas! Nesse momento, então, se vós ansiais por permanecer e lutar, ide à cidade e em nosso nome suplicai’. 2257

⁴¹ NTP. Tratam-se de referências ao *Mahābhārata* e, em seguida, ao *Rāmāyaṇa*. A versão de Johnston (1936, p. 118-119) também menciona estes épicos e outras histórias.

‘Que eles concedam (distribuem) as relíquias, e, assim, façam com que nossas preces se realizem. No entanto, por que vossas palavras são corretas, nós suprimimos nosso ódio por um tempo’. 2258

‘Assim como a serpente enorme e furiosa, pelo do poder dos encantamentos se aquieta’.
Então o Brahman[1], após ter recebido as instruções do rei 2259

Ao entrar na cidade, foi até os Malla e, após saudá-los, proferiu tais palavras verdadeiras:
‘Fora da cidade, aqueles que são reis entre os homens[2] seguram, com as mãos, suas armas de guerra, 2260

‘E, com seus corpos trajados em pesadas armaduras, aguardam ansiosamente (para lutar). Gloriosos qual raios de sol. Incitados pela fúria, qual o leão enfurecido. Unidos eles estão, para derrotar a cidade’’ e. 2261

‘Entretanto, enquanto eles travam essa guerra religiosa, temem receosos por agir de modo impiedoso e, então, eles me enviaram, aqui, para dizer-vos o que reivindicam’. 2262

‘Nós[3] não viemos por causa de território,

[1] Não há nada semelhante na narrativa do Sul.

[2] ‘Reis entre homens’, *ávακτες άνδρόν*.

[3] Essa é a única forma de fazer a tradução, embora o pronome (‘ngo) sozinho significasse ‘eu’ vim; mas

332

menos ainda por causa de dinheiro, nem em razão de qualquer sentimento insolente, nem mesmo por qualquer pensamento odioso’. 2263

“Mas porque nós veneramos o grande *Rishi*. Nós viemos por tal razão. Vós, nobres senhores! Conhecem bem nossas mentes! Por que deveria haver uma disputa tão sofrida!” 2264

“Vós honrais o que nós honramos, ambos da mesma maneira, portanto, nós somos irmãos [iguais] em relação à religião. Ambos com corações harmoniosos reverenciamos as relíquias espirituais legadas pelo senhor”. 2265

“Ser mesquinhos com a (proteção da) fortuna é uma insensatez. Quão mais ainda, é relutar com a religião, da qual há tão pouco conhecimento no mundo!” 2266

“Os orgulhosos e com tendências egoístas, deveriam praticar as leis da amabilidade (civildade)[1]. Mas se vós não tendes regras de honra[2], tais como essas, então fechai vossos portões e vos protegei”. 2267

‘Tal é o teor das palavras, sejam elas boas ou más, ditas por eles. No entanto, nesse momento, por mim mesmo e meus próprios sentimentos, permita-me acrescentar essas palavras verdadeiras e sinceras’: 2268

‘Que não haja qualquer disputa. Procurai contribuir para a paz, pois o Senhor, enquanto habitava o mundo, sempre empregou o poder da paciência’. 2269

‘Não obedecer ao seu ensinamento sagrado e, ainda assim, lhe fazer oferendas, é uma contradição. Os homens do mundo

talvez, o singular indique que Drona usou as palavras do líder dos reis.

[1] deveriam praticar ‘servir as leis dos convidados’, conduta civilizada. Eu apresentei aqui o sentido da passagem.

[2] Regras dos *Kshatriya*, regras ou leis cavaleirescas.

333

por indulgência, competem e guerreiam por um pouco de fortuna ou terra’. 2270

‘Entretanto, aqueles que acreditam na lei da retidão, devem resignadamente sujeitar suas vidas a ela. Crer e, mesmo assim, promover a animosidade, tal atitude se opõe aos “princípios religiosos” do “comportamento”’. 2271

‘O próprio Buda, sereno e pleno de amor, desejou oferecer a todos a serenidade de que ele desfrutava. Adorar com veneração o grande misericordioso e, ainda assim, engendrar tamanha destruição’. 2272

‘(Como isso é possível?) Dividir as relíquias, de forma que todos possam reverenciá-las do mesmo modo, e, assim, obedecer à lei. A sua reputação amplamente disseminada, assim os princípios da retidão serão difundidos’. 2273

‘No entanto, se outros não caminharem com retidão, nós devemos apaziguá-los através da conduta correta e, dessa maneira, ao apresentar o benefício (deleite) da religião, nós tornaremos a religião duradoura e permanente por toda parte’. 2274

‘O Buda nos disse que, de todas as caridades [virtudes], a “caridade religiosa” é a mais elevada. Os homens oferecem sua fortuna por caridade, mas é difícil praticar a caridade que leva à retidão’. 2275

Os Malla ao ouvirem as palavras do Brahman, envergonhados interiormente, observaram uns aos outros. E, assim, responderam ao Brahmakârin: ‘Nós vos somos muito gratos por propositadamente vir a nós’, 2276

‘E, pelo discurso-conselho amistoso e religioso, tão apropriado e sensato. Vossas palavras são, aquelas que um Brahman deve utilizar, a fim de conservar sua índole sagrada[1]’. 2277

‘Palavras repletas de reconciliação, a indicar a

[1] 天攝受, mérito, ou mérito religioso.

334

a direção apropriada. Como alguém que ao recuperar um cavalo perdido o traz de volta pelo caminho pelo qual se perdera’. 2278

‘Nós deveríamos, então, adotar o intento de reconciliação tal qual apresentado por vós. Ouvir a verdade e não obedecê-la traz mais tarde doloroso remorso’. 2279

Então, eles descerraram as relíquias do mestre e as dividiram em oito partes iguais. Eles mesmos prestaram reverência a uma das partes, as outras sete eles entregaram ao Brahman. 2280

Os sete reis, ao aceitá-las, exultantes, colocaram-nas sobre suas cabeças[1]. E, com elas, retornaram, então, para seus próprios países e erigiram os *Dâgoba* [estupas] para reverenciá-las. 2281

O Brahmakârin solicitou, então, aos Malla, que lhe dessem o relicário como sua porção, e, de cada um dos sete reis, ele pediu um fragmento das relíquias, como uma oitava porção.⁴² 2282

Após coletá-las, ele retornou e erigiu um *Kaitya*, que ainda é chamado ‘o *Dâgoba* do Relicário de Ouro’. Então, os homens de Kusinagara coletaram todas as cinzas que restaram da pira.⁴³ 2283

E erigiram, sobre elas, um *Kaitya*, e o chamaram ‘o *Dâgoba* da Cinzas’. Os oito Estupas dos oito reis, ‘o Relicário de Ouro’ e ‘o Estupa das Cinzas[2]’, 2284

Então, por toda *Gambudvîpa*, foram primeiramente erigidos dez *Dâgoba*. Assim, todos os senhores e damas

[1] Colocar relíquias sobre a cabeça era um sinal de reverência. Comparar prancha xxxviii (*Tree and Serpent Worship*).

[2] Em relação a esses *Kaitya* ou torres, comparar a narrativa Pâli (*Sacred Books of the East*, vol. xi, p.135), e também Fa-hien, cap.xxiii.

335

do país seguraram baldaquinos bordados com pedras preciosas. 2285

Fizeram suas oferendas nos vários santuários, decoraram-nos qual uma montanha de ouro[1]. E, então, com música e dança, ao longo do dia e da noite, eles celebraram e entoaram cânticos. 2286

E, assim, os *Arhat*, em número de quinhentos, que haviam perdido seu mestre para todo sempre, ao observarem que não mais existia a égide da certeza, retornaram para o monte *Gridhrakûta*. 2287

Reunidos na gruta do rei Sakra[2], eles ali compilaram os *Sâtra Pitaka*. Toda a assembléia concordou que o venerável *Ânanda* 2288

⁴² NTP. As demais versões não fazem menção a esse trecho em que ele teria pedido uma porção de cada um dos reis, mas dizem apenas que o brâmane ficou com o relicário original.

⁴³ NTP. Eles são chamados, na tradução de Johnston (1936, p. 121), de povo Pisala, que, segundo o estudioso, possivelmente, seriam os Maurya Pippalivanika (Moriyas de Pipphalivana, em Rhys Davids 1881, p. 135). Em Rockhill (1907, p. 147) é um brâmane do estado Nyagrodhika.

Deveria dizer (recitar), por amor à congregação, os sermões do Tathâgata do primeiro ao derradeiro: ‘Grandes e pequenos, o que quer que você tenha ouvido da boca do falecido Muni’. 2289

Assim, Ânanda, ao subir no trono do leão durante a grande assembléia, proferiu sucessivamente aquilo que o senhor havia pregado, após pronunciar as palavras: ‘Assim eu ouvi’. 2290

Toda a assembléia, a verter lágrimas, estava profundamente comovida à medida que ele proferia as palavras. “Eu ouvi”, ‘ele, então, expôs a lei de acordo com o tempo, de acordo com o lugar, de acordo com a pessoa’. 2291

Enquanto ele falava, assim era escrito, do primeiro ao derradeiro verso, o completo *Sûtra Pitaka*[3]. Através da atenção resoluta

[1] Ou, qual a Montanha de Ouro, isto é, o Sumeru.

[2] Indra *silagriha*.

[3] Aqui nós temos uma breve narrativa do Primeiro Concílio Budista, chamado o Concílio dos 500. Ela não faz parte do *Mahâ-parinibbâna-Sutta*, embora se encontre no *Vinaya Pitaka*. Comparar a Introdução de Oldenberg ao *Vinaya Pitakam*.

336

do uso dos meios, praticaram (o caminho para) a sabedoria, (todos esses) (*Arhats*) atingiram o Nirvâna. 2292

Aqueles que forem, então, capazes de fazê-lo que, a partir de então, sejam capazes, e irão, da mesma maneira, atingir o Nirvâna. O rei Asoka[1], nascido no mundo, enquanto era poderoso, causou enorme sofrimento. 2293

Mas uma vez fragilizado[2], ele então baniu o sofrimento. Qual árvore de flor-Asoka, reinou em Gambudvîpa. Seu coração eliminou para sempre o sofrimento. 2294

Quando encontrou a fé absoluta na lei verdadeira, foi, a partir de então, chamado ‘o Rei que liberta do sofrimento’. Um descendente da família dos Mayûra, ele recebeu do céu uma índole correta. 2295

Ele reinou com equanimidade no mundo, erigiu torres e santuários por toda parte, seu nome pessoal ‘Asoka, o violento’, agora passava a ser ‘Asoka, o justo’.⁴⁴ 2296

Ao abrir os *Dâgoba*, erigidos por aqueles sete reis, para dali retirar os *Sarîra*, ele os disseminou por toda parte, ele erigiu oitenta e quatro mil torres[3], em um dia. 2297

Apenas no tocante ao oitavo *pagoda* em Râmagrama, que era protegido por um Nâga[4], o rei não foi capaz de obter as relíquias. 2298

⁴⁴ Em Johnston (1936, p. 122): Caṇḍāśoka e Dharmarāja, respectivamente.

[1] Este episódio sobre Asoka é curioso. A partir dele pareceria que Asvaghosha conhecia somente um rei com tal nome, primeiro chamado ‘o temível’, e depois ‘o correto’.

[2] Existem um ou dois Avadâna, encontradas na literatura budista chinesa, relacionadas à enfermidade de Asoka, e como, então, ele desejou redimir seu caráter ao fazer oferendas ao Buda. Mas as narrativas são muito duvidosas para serem consideradas evidências conclusivas em relação à sua conversão.

[3] Esta é uma história encontrada freqüentemente nas obras do Norte. Essas oitenta e quatro mil torres supostamente representam o número de seções, ou talvez letras, nos *Pitaka*.⁴⁵

[4] Ver a narrativa de Fa-hien, cap. xxiii.

337

No entanto, embora ele não as tenha obtido, ao compreender que eram relíquias legadas espiritualmente pelo Buda, que os Nâga veneravam e adoravam, sua fé e sua índole reverente se enlevaram. 2299

Ainda que o rei fosse o governante do mundo, ainda assim, ele foi capaz de obter o primeiro fruto[1] sagrado. E, então, inspirou todo o império a venerar e reverenciar os santuários do Tathâgata. 2300

No passado e presente, houve, então, libertação para todos. O Tathâgata, enquanto esteve no mundo, e depois as suas relíquias, após seu Nirvâna. 2301

Aqueles que as veneram e reverenciam, adquirem os mesmos méritos. Da mesma forma que aqueles que se elevam, por meio da sabedoria e reverenciam as virtudes do Tathâgata. 2302

Ao zelar pela religião, adotam um espírito altruísta, e também adquirem grande mérito. A lei nobre e elevada do Buda deverá receber a devoção do mundo. 2303

Ao partir para o lugar imortal (*Amrita*), aqueles que acreditam (na sua lei) deverão, até lá, segui-lo. Por isso, possam todos os *Devas* e homens, sem exceção, venerá-lo e adorá-lo. 2304

O grande benevolente e compassivo, que alcançou integralmente a verdade mais elevada, a fim de libertar tudo aquilo que vive. Quem quer que ouça falar dele, aspira por ele com amor! 2305

As dores do nascimento, velhice, enfermidade e morte, os sofrimentos infinitos do mundo, os inumeráveis pesares do ‘futuro’, temidos por todos os *Devas*, 2306

Ele eliminou todos esses sofrimentos acumulados.

⁴⁵ NTP. Trata-se de uma interessante observação de S. Beal. Como observou Rhys Davids (1901, p. 402), a menção aos 84.000 estupas pode ter derivado de uma afirmação bastante antiga, existente no *Theragāthā* [1022], entre os versos atribuídos a Ānanda. Nele, o número de seções do *Dhamma* (aparentemente os *Quatro Nikāya*) era de 84.000, das quais 82.000 teriam sido originalmente proferidas pelo Mestre e 2.000 por um discípulo. O número oitenta e quatro mil é utilizado de forma recorrente nos cânones budistas e, possivelmente, possuiu conotação auspiciosa, ou semelhante às ‘dez mil coisas’ do chinês que possui o sentido de infinito ou do todo, algo de grande vulto. Seu uso pode ser observado no *Majjhimanikāya* [83:ii.74-83], no qual é dito que o rei Makhādeva realizou diversos feitos ao longo de 84 mil anos; e, no comentário do *Therīgāthā* [33], que narra a história de Ubbirī e suas oitenta e quatro mil filhas. Versões destas passagens podem ser encontradas nos *Buddhist Parables* de E. W. Burlingame (1922, p. 97-99, 106-107).

[1] Isto é, o primeiro passo nos votos de santidade budistas (*Srotâpanna*).

[19] Z

338

Dizei, quem não iria reverenciá-lo? Encontrar saída para o deleite na vida futura, esse é o principal propósito desse mundo! 2307

Persistir na dor de outros nascimentos, este é o pior sofrimento do mundo! Buda, encontrou a saída para a dor do nascimento, não haverá deleite no ‘futuro[1]!’ 2308

E, ao apresentar o caminho para todo o mundo, quem não iria reverenciar e adorá-lo? Ao entoar louvores ao nobre monge, e (proferir) seus atos do primeiro ao derradeiro, 2309

Sem egoísmo ou orgulho, sem anseio por reputação pessoal, a observar o que as escrituras professam, para benefício do mundo (este foi meu propósito).⁴⁶ 2310

[1] O deleite do ‘futuro’, é o deleite, qual os homens consideram o futuro da felicidade dos sentidos. Essa, de acordo com o texto, é a felicidade para a qual o Buda encontrou saída.

365

NOTA III.

O MESMO TÍTULO DADO A OBRAS DIFERENTES.

Os tradutores chineses, ao realizarem novas traduções de textos estrangeiros, freqüentemente explicam que a razão para isso seria que a tradução anterior ou tradutor não podia ser compreendida, nem era confiável. No entanto, para explicar essa questão nós devemos lembrar que os próprios originais, nas mãos de sucessivos tradutores, embora tivessem o mesmo nome, nem sempre eram cópias das mesmas obras. Por exemplo, no caso da obra *Fo-pan-ni-pan-king*, isto é, o *Parinirvâna Sûtra*, traduzido para o chinês por Pih-fa-tsu, entre 290 e 306 A.D., nós não podemos ter dúvida de que o texto utilizado por esse tradutor era uma outra forma do *Mahâ-parinibbâna-Sutta*, compilado no Cânone do Sul[1].

Mas o quanto uma outra obra, que possui o mesmo título, ou seja, *Mahâ-parinibbâna-Sutta*, traduzida para o chinês por Dharmaraksha, o mesmo monge que traduziu o *Buddha-karita* para essa língua, difere do *Sûtra* mais simples mencionado acima, o seguinte breve extrato irá mostrar. Nós iremos selecionar o incidente da oferenda de Kunda, que foi, então, expandido na última obra.

⁴⁶ NTP. A versão de Johnston (1936, p. 124) termina com a seguinte frase: “A obra do venerável mendicante e mestre, *Aśvaghōṣa* de *Sāketa*, filho de *Suvarṇākṣī*, o grande poeta, eloqüente e universalmente renomado”.

**MAHÂPARINIRVÂNA SÛTRA,
TRADUZIDO POR DHARMARAKSHA.**

KIOUEN II, § I.

‘Nesse momento, no meio da congregação, havia um certo Upâsaka (discípulo-leigo), da cidade de Kusinagara, filho de um ferreiro, cujo nome era Kunda. Esse homem, com toda sua família, num total de quinze pessoas, se devotou a uma vida religiosa. Então, no momento oportuno, Kunda, se levantou de seu assento e se dirigiu ao Buda

[1] Ver algumas observações sobre o assunto no volume XI dos *Sacred Books of the East*, p. xxxvi.

366

de maneira ortodoxa e disse: “Oh! Que o venerado pelo mundo (Tathâgata) e os membros dessa grande assembléia possam aceitar nossa modesta oferenda, a última a ser oferecida, em razão dela trazer o benefício a inumeráveis criaturas! Venerado pelo mundo! A partir de então nós estamos sem um mestre, sem um amigo, sem nenhum meio de avançar, nenhum auxílio, nenhum refúgio. Oh! O Tathâgata, através de sua grande compaixão iria recusar receber essa nossa oferenda antes de alcançar o Nirvâna. Venerado pelo mundo! Como se um Kshatriya, ou um Brahman, ou um Vaisya, ou Sûdra fosse ser tão menosprezado pela miséria, a ponto de ser levado a partir para outra terra e, ali, com perseverança, preparasse um pedaço de chão para o cultivo. Assim como ele obtém um boi, essencial para o arado e, cuidadosamente, remove todas as ervas daninhas, remove todos os vasos quebrados do chão e, então, somente espera pela chuva oportuna do céu para coroar seus esforços, o mesmo é comigo, o boi preso ao arado é esse meu corpo, a terra limpa é (o trabalho da) sabedoria suprema, os obstáculos e ervas daninhas removidos são todos as fontes do sofrimento que eu eliminei, e, então, nós apenas esperamos pela chuva do doce néctar da lei! Tende consideração, nós somos pobres e necessitados, sem um amigo, nenhuma ajuda, nenhum refúgio, oh! Se o Tathâgata se apiedasse de nós da mesma forma que tem compaixão pelo seu filho Rahula!”

‘Então o Tathâgata respondeu: “Bem dito! Bem dito! Kunda. Por sua causa eu irei aliviar a pobreza do mundo, fazer a chuva da lei insuperável descer sobre o campo e produzir frutos abundantes. Seja qual for seu pedido, ele será concedido e eu aceito sua oferenda. Pois, assim como aceitei a oferenda das meninas pastoras antes de alcançar a sabedoria suprema, da mesma forma eu irei aceitar sua oferenda semelhante antes de atingir o Nirvâna e, assim, permitir que você cumpra integralmente o *Pâramitâ* da caridade.” Kunda respondeu: “Que o Tathâgata não diga que o mérito dessas duas oferendas são os mesmos, pois com certeza quando as meninas pastoras ofereceram sua comida, o venerado pelo mundo ainda não havia se libertado completamente das fontes do sofrimento, ou completado todas as etapas de crescimento das sementes da sabedoria. Nem naquele momento ele era capaz de fazer os outros cumprirem o *Pâramitâ* da caridade ao aceitar suas oferendas. Mas essa última oferenda é qual um Deus entre os deuses.

367

A primeira oferenda foi feita para sustentar o corpo do Tathâgata, que ainda sofria as necessidades humanas, essa última oferenda é feita ao Tathâgata, que possui um corpo eterno, livre de sofrimento e permanente (*vagra*), o corpo da lei, imortal e liberto. Nesses (e noutros)

aspectos, portanto, me parece que as duas oferendas diferem em qualidade e em mérito.” Tathâgata respondeu: “Jovem ilustre, por inumeráveis eras (*asankhyeyas* de *kalpas* infundáveis) o Tathâgata não possuiu tal corpo como você o descreveu, por isso sofreu dos desejos e necessidades humanas; também não há tal corpo-futuro, qual você descreveu como eterno, ilimitado e indestrutível. Àqueles que ainda não tem conhecimento sobre a natureza do Buda, para estes o corpo do Tathâgata parece capaz de sofrimento, sujeito ao desejo (mas para outros não é assim). Na época que o Bodhisattva recebeu a oferenda de alimento e bebida das mãos das meninas pastoras, ele atingiu o Samâdhi, conhecido como *vagra* e contemplou a natureza do Buda, assim, ele obteve a Iluminação mais elevada e completa (e, então, supôs-se ter ingerido o alimento). Assim, nesse momento em que recebe sua oferenda, ele atinge o mesmo estado, nessa (e outras circunstâncias) as oferendas não diferem em essência. Mas é principalmente por essa razão que ele, então, deu início à prédica da lei e a transmitiu para o bem dos homens, mas não esgotou as suas doze partes, então, nesse momento, ao aceitar a sua oferenda, ele irá pregar a lei em sua forma completa (isto é, inclui o Vaipulya, ou seção final) para o bem da assembléia. No entanto, como no caso anterior ele não se alimentou, aqui também ele não alimenta.”

‘Nesse momento, a congregação, ao ouvir que o venerado pelo mundo iria pregar a lei em sua totalidade após aceitar a oferenda de Kunda, deleitou-se com felicidade extrema, eles abriram suas bocas em uma só voz com estas palavras de louvor: “Muito bem! Muito bem! Extraordinariamente afortunado Kunda! Vosso nome a partir deste momento está firmado (em significado), bendito sois vós Kunda, pois que vós instituístes um método admirável de libertação e, portanto, bendito sois vós. A partir deste momento seu nome será muito reverenciado entre os homens. Bem realizado, Kunda ! Na verdade, é muito raro que um Buda venha ao mundo e nascer, quando ele

368

nasce, é extremamente difícil. Acreditar nele e escutar sua lei é difícil, quão mais ainda ter o privilégio de lhe fazer a última oferenda antes de atingir o Nirvâna. Glória a Kunda! Glória a Kunda! Qual lua de outono no décimo quinto dia do mês, seu mérito é pleno e, assim como todos os homens observam a lua sem nuvens com admiração e reverência, assim também nós vos reverenciamos. Glória a Kunda! Então, o Buda recebeu vossa última oferenda! Assim vós cumpristes o *Pâramitâ* da caridade! Glória a Kunda!” etc. Então a assembléia proferiu tais versos:

"Embora nascido no papel de homem,
 Vós já alcançastes os seis céus,
 E por isso esta congregação reunida
 Com reverência suprema (vos) faz esse pedido,
 O mais venerado entre os homens
 Está prestes a alcançar o Nirvâna!
 Vós, então, nós suplicamos, tendes piedade de nós,
 E, respeitosamente, imploréis ao Buda (em nosso nome)
 Para que permaneça um período maior no mundo,
 Para trazer benefícios e proveito às inumeráveis assembléias,
 E proferir na totalidade os tesouros da sabedoria,
 O doce néctar da lei mais elevada.
 Se vós não concordardes em fazer tal súplica,
 Nosso destino ainda permanecerá incompleto.

Nós, portanto, por tal razão e com tal visão,
Respeitosamente, vos imploramos como nosso líder.”

‘Nesse momento, *Kunda*, deleitado como um homem cujo pai ou mãe, após ter sido conduzido à tumba, repentinamente reaparece vivo, novamente se prostrou diante do Buda e repetiu os seguintes versos:

“Oh! Afortunado que sou, ter alcançado tal distinção,
Ter nascido assim felizmente como um homem!
Ter renunciado à ambição e insensatez,
Ter eliminado para sempre os três maus caminhos da vida.
Oh! Afortunado que sou, ter obtido isto”.
Ter encontrado tal tesouro de ouro e pedras preciosas,
Ter conhecido um mestre tão distinto,
Ter me libertado do nascimento e da morte[1],
A aparência do Buda, no mundo, é qual a da flor *Udumbara*⁴⁷,
É difícil ter fé nele quando nascemos,

[1] Isso é, em qualquer posição inferior no mundo animal.

369

E ao conhecê-lo, semear as sementes da virtude,
Enquanto para sempre escapa dos sofrimentos infernais (*Preta*),
E destruir e expulsar
O poder reunido de todos os *Asura* (isso também é difícil).
Verdadeiramente, atingir isso, quando nasce o Buda,
É tão difícil quanto colocar uma semente de mostarda na ponta de uma lança.
Mas após ter completado (o *Pâramitâ*) da caridade,
É meu feliz privilégio libertar ambos os *Devas* e homens da vida e da morte.
A lei do Buda é uma lei cristalina,
Qual flor pura na superfície da água.
Capaz de libertar os mais sublimes (aqueles de existência mais elevada).
Capaz de resgatar eternamente das águas do nascimento e da morte.
É difícil, ao ter nascido, nascer como um homem.
Conhecer o Buda, no mundo, é difícil,
Assim como é árduo para a tartaruga cega
Encontrar o orifício em um pedaço de madeira flutuante no grande oceano.
E, então, após esta oferenda de alimento,
Eu almejei obter a recompensa mais elevada,
Libertação de todo o curso de sofrimentos,
Destruí-los e não mais estar preso a eles.
Eu não desejo, neste meu propósito,
Nascer como um homem ou um *Deva*,
Qual aqueles que apenas buscam tal recompensa,
E, ao obtê-la, não encontram deleite verdadeiro.
Mas, então, o Tathâgata, ao receber minha oferenda,

⁴⁷ A árvore *udumbara* (*ficus glomerata*) está associada a Yama, sua madeira é a preferida do deus dos Mortos, como vimos no capítulo III, sobre o Morrer e a Morte na Índia antiga.

Inspirou-me com deleite verdadeiro e duradouro.
 Assim como a flor *Hiranya* (dourada?),
 Disposta sobre (ou em um suporte de) madeira de sândalo perfumada.
 Assim, também, meu corpo, como aquela flor,
 Está, então, preenchido pelo deleite por influência do Tathâgata,
 Qual aquela madeira de sândalo (suporte), ao aceitar minha oferenda.
 Tal é o deleite que preenche minha alma.
 E minha presente recompensa é igualmente grande,
 Além de qualquer outra em superioridade,
 Pois Sakra e Brahma, e todos os deuses,
 Aqui presentes, me adoram e me reverenciam (me fazem suas oferendas).
 Mas oh! Todo o mundo
 Está repleto de sofrimento indescritível,
 Por saber que o Buda venerado pelo mundo
 Está prestes a atingir o Nirvâna.
 E o lamento é ouvido em toda parte!
 ‘O mundo deixado sem regente’.
 No entanto, não é benéfico deixar a humanidade dessa forma.
 Eles devem, ao invés disso, ser tratados como um filho único.
 E o Tathâgata, ao permanecer entre eles,
 Deveria instruí-los integralmente na lei suprema.
 Aquela lei, vultuosa qual o precioso Sumeru,
 Cravado firmemente no centro do grande oceano.
 A sabedoria do Buda é capaz de dissipar completamente
 A obscuridade sombria de nossa ignorância,

[19] B b

370

Tal como no meio do espaço
 Uma nuvem em formação é subitamente dispersada.
 O Tathâgata é capaz de destruir para sempre
 Todo o agregado de sofrimentos.
 Assim como o sol, quando surge,
 Dispersa, com sua claridade, a escuridão da nuvem.
 É assim que todo o mundo
 Lamenta e lastima em agonia.
 Por razão das torrentes de sofrimento,
 Que desabarão sobre todos em sua passagem através do nascimento e da morte.
 Por isso, então, o venerado pelo mundo
 Deveria fortalecer e ampliar a fé dos homens,
 Uma vez que eles podem encontrar saída para esses sofrimentos,
 E permanecer por mais tempo no mundo.”

‘O Buda, então, respondeu a Kunda: “Correto! Correto! Realmente é assim como dizes, o nascimento de um Buda no mundo é raro, qual o aparecimento da flor *Udumbara*, e ser capaz de acreditar nele também é algo de extrema dificuldade. Mas, infinitamente mais difícil é ser escolhido como aquele que irá lhe fazer a última oferenda antes que ele atinja o Nirvâna. Que espaço, então, ó Kunda, há para pensamentos pesarosos? Seu coração, ao invés disso, deveria bailar de felicidade! Pois que és o escolhido para fazer a última oferenda e, assim, cumprir seu

ato de caridade. Não faça, portanto, tal pedido para que o Buda permaneça por mais tempo no mundo, pois você, a partir de então, deve ser capaz de compreender (kwan^o) até mesmo a verdade mais elevada (a província ou domínio, *keng kiai*, de todos os Budas), a transitoriedade de tudo aquilo que existe, que todos os sistemas religiosos (ou, elementos do ser, hing^o), tanto em sua natureza e atributos, são da mesma maneira transitórios. E, por causa de *Kunda* ele repetiu tais *Gâthâ*:

“Tudo aquilo que existe nesse mundo,
 Ao ser produzido, deve retornar à destruição.
 Mesmo que o tempo de vida fosse demasiado extenso,
 Ainda assim, ele teria no final que terminar.
 A prosperidade dá lugar à adversidade,
 A abundância é sucedida pela necessidade,
 A juventude logo cede à decadência,
 A tez corada da saúde empalidece pela enfermidade.
 A vida, da mesma maneira, é seguida pela morte.
 Não existe tal coisa como a permanência.
 Os monarcas mais poderosos,
 Cuja força ninguém consegue enfrentar,
 Esses também chegam à insignificância e mudança.
 Os anos de suas vidas são os mesmos,

371

Envolvidos pela roda da transmigração.
 O curso do riacho da vida segue,
 E não há lugar duradouro para ninguém.
 Não há deleite verdadeiro a ser encontrado no mundo,
 Pois o sinal presente em todas as coisas
 É que elas são vazias e ilusórias,
 Sujeitas à destruição e mudança,
 Sempre acompanhadas de sofrimento,
 Maculadas pelos temores e remorsos,
 A amargura da velhice, enfermidade e morte,
 Tal qual o inseto nascido na imundice.
 Por que o homem sábio desejaria
 Continuar entre tais coisas (ou encontrar deleite nisso)?
 Assim os sofrimentos, aos quais o corpo está unido,
 São como essas substâncias impuras.
 Por eles cercados, assim como era, vive o homem,
 Sem qualquer esperança aceitável de saída.
 E mesmo os corpos dos *Devas*
 São, da mesma maneira, perecíveis e impuros.
 Todas as coisas sujeitas ao desejo são ilusórias,
 E, por isso, eu renunciei a esse manto de ambição.
 Eu descartei o próprio pensamento do desejo,
 E, assim, eu encontrei a única verdade,
 E atravessei a fronteira do Ser.
 Nesse dia eu alcancei o Nirvâna,
 Nesse dia eu atravessei para aquela margem.

Eu me livrei do sofrimento para sempre.
E, portanto, nesse dia
Eu serei (ou sou) arrebatado pelo deleite indescritível.
Dessa maneira e por estes meios, é
Que cheguei à realidade única.
Para sempre liberto dos liames do sofrimento,
Nesse dia eu atingi o Nirvâna.
Não haverá mais enfermidade, velhice ou morte,
Os dias de minha vida intermináveis, inesgotáveis.
Então eu alcancei o Nirvâna!
Tal qual um fogo poderoso é extinto.
Kunda! Vós não deveis, portanto,
Pensar em questionar a verdade do Tathâgata.
Vós deveríeis, ao invés disto, contemplar sua verdadeira natureza.
Tal qual o grande Monte Sumeru,
Assim eu repouso no Nirvâna,
A receber e conservar em mim o único deleite.
Essa é a lei de todos os Budas.
Então, não mais lamenteis ou lastimeis!”

Bb2