

O conceito de mente na filosofia indiana: breves tópicos introdutórios

The concept of mind in the Indian philosophy: short introductory topics

Lincoln T. Zacconi⁷⁰

RESUMO: Nas palavras de Dasgupta; a antiga civilização indiana gerou uma unidade concreta, formada por grandes desenvolvimentos em todas as áreas do conhecimento humano, mas a mais importante realização do pensamento indiano foi a filosofia. O desenvolvimento da filosofia na Índia ocorreu na transição do final do século VII para o século VI AEC, com a formação de diversas correntes de pensamento. As primeiras concepções sobre as possíveis funções da mente na Índia vêm através de suas obras clássicas; os *Vedas* (literalmente o conhecimento - esta obra é um conjunto de hinos, cantos, poemas, relatos que constituem uma amostragem do que era a Índia em seus primórdios, datando sua primeira versão escrita, por volta de 2000 AEC) e os *Upaniṣads*. Uma das referências mais interessantes a condição da mente se encontra em um dos textos do *Upaniṣads* que diz que a mente é a fonte da escravidão ou da libertação do indivíduo. Desta forma este trabalho mostrará uma breve descrição sobre o conceito de mente, desviando totalmente do eixo ocidental, e lançando algumas luzes sobre um sistema filosófico, que apesar de sua antiguidade, ainda apresenta novidades em seu estudo. A organização da apresentação se dará em função das ideias apresentadas pelos principais *darśanas* a saber *Buddhismo*, *Nyāya-Vaiśeṣika*, *Sāṃkhya*, *Mīmāṃsā*, *Vedānta*, *Cārvāka* e Jainismo. Reforçando que apenas é uma visão muito introdutória de um assunto extremamente vasto.

PALAVRAS-CHAVE: Mente, Filosofia Indiana, Filosofia da Mente, Mente na Filosofia Indiana

ABSTRACT: In the words of Dasgupta; The ancient Indian civilization generated a concrete unity, formed by great developments in all areas of human knowledge, but the most important achievement of Indian thought was philosophy. The development of philosophy in India occurred in the transition from the late seventh to the sixth century BCE, with the formation of diverse currents of thought. Early conceptions about the possible functions of mind in India come through their classical works; The *Vedas* (literally knowledge - this work is a collection of hymns, chants, poems, accounts that constitute a sampling of what India was in its early days, dating to its first written version, around 2000 BCE) and the *Upaniṣads*. One of the most interesting references to the condition of the mind is found in the *Upaniṣads* texts which says that the mind is the source of slavery or liberation of the individual. In this way, this work will show a brief description of the concept of mind, totally diverging from the western axis, and throwing some light on a philosophical system that, despite its antiquity, still presents novelties in its study. The organization of the presentation will take place according to the ideas presented by the main *darśanas* namely Buddhism, *Nyāya-Vaiśeṣika*, *Sāṃkhya*, *Mīmāṃsā*, *Vedānta*, *Cārvāka* and Jainism. He emphasizes that it is only a very introductory view of an extremely broad subject.

KEYWORDS: Mind, Indian Philosophy, Philosophy of Mind, Mind in Indian Philosophy

⁷⁰ Mestrando em Filosofia na FFLCH / USP. Email: zacconi@gmail.com / zacconi@usp.br

Introdução

Uma característica bem marcante da filosofia indiana é a de abranger vários campos de estudo de forma metódica, para que dessa forma se crie uma estrutura coesa, sistêmica e logicamente estruturada de todos esse conjunto de saberes.

Por abranger vários conhecimentos, pode se afirmar, que não existiu um único sistema filosófico indiano que não tenha tratado sobre o conceito de mente, alguns de maneira muito semelhante entre si, outros de maneira diferenciada, alguns de modo epistemológico, outros de modo psicológico. Apesar dessas diferenças sempre foi feito um esforço contínuo para relacionar estas duas últimas visões e conseguir chegar em uma explicação satisfatória sobre a natureza da mente.

O que ocorre no estudo da filosofia indiana é que alguns problemas se apresentam ao se adentrar nesse universo. Aqui cabe apresentar uma pequena lista desses elementos, a começar com a linguagem, uma vez que esses trabalhos estão em sânscrito e escritos em um estilo muito particular⁷¹, a outra é o uso de termos que são específicos e técnicos em cada corrente de pensamento e outro (mas não o último) é que muitos dos textos foram perdidos. Outro ponto que tem que ser destacado é o problema quanto a datação dos textos em sânscrito, desta forma em vez de usar um possível ano (que pode mudar devido a um continuado estudo sobre essas datações, o que pode fazer recuar a data de vários textos) utiliza-se como referência o século onde essa data pode estar contida.

Existem várias visões, conforme cada corrente de pensamento filosófico da antiga Índia, sobre o conceito de mente, desta forma, dentro do escopo desse artigo, se torna um trabalho insustentável tentar explicar cada um desses conjuntos de visões de forma detalhada⁷², desta forma o que irá ser apresentado serão tópicos sucintos, sobre o tema, a partir da perspectiva de cada um dos *darśanas*⁷³.

71 Este estilo é denominado sūtra, que se trata de uma forma extremamente concisa de tratar os temas, é tal qual um índice sumarizado dos tópicos a serem tratados e analisados em profundidade em outros textos paralelos.

72 Para uma compreensão sobre cada uma das interpretações existe a necessidade de se recorrer aos textos canônicos de cada uma das correntes de pensamento, esse corpus canônico é formado pelos *sūtras* (vide nota 1) e pelo conjunto de textos dos vários comentadores que vão se sucedendo ao longo da história de cada uma das correntes, o que forma uma vastíssima coleção de textos.

73 Termo, em sânscrito, que denomina cada uma das correntes de pensamento tanto filosófica, quanto científica, na Índia, e pode ser livremente traduzido como ponto de vista estruturado ou ponto de vista obtido pela razão.

Antes da apresentação das sínteses, alguns pontos têm de ser esclarecidos para a compreensão do desenvolvimento dos sistemas filosóficos indianos. Todas essas correntes tiveram como base duas obras que são lapidares dentro da cultura indiana, os *Vedas* e os *Upaniṣads*.

Os *Vedas* não são textos filosóficos, na verdade são um conjunto de hinos, narrativas, tradições, comportamentos que passaram da tradição oral para a escrita. Mas mesmo não sendo um texto técnico existem algumas considerações que podem ser vistas como o preâmbulo de futuro pensamento filosófico. Em sequência a este conjunto de textos, surge uma outra obra denominada *Upaniṣads* que apresentam uma nova visão sobre muitos temas apresentado nos textos védicos e já possuindo preocupações filosóficas bem estruturadas. Por ser uma obra posterior a obra védica, ela também é denominada como *Vedānta* ou, em uma tradução literal, o fim dos vedas (a parte final).

Enquanto os *Vedas* procuram descrever os fenômenos do mundo, os *Upaniṣads* passam a se concentrar nas interpretações destes fenômenos e as correntes filosóficas procuram explicações racionais (CHENNAKESAVAN 1960 p. vii, DASGUPTA 2010 pp. 258 - 273).

1. *Vedas*

Dentro dos *Vedas* não existe uma definição exata sobre a mente e está geralmente é usada como sinônimo de consciência.

O que ocorre nestes textos é o uso de vários termos para designar a mente, tais como o estado de consciência (*saṃjñāna*), compreensão (*sañjñā*), entendimento (*avagamana*), discernimento (*drṣṭi*), resolução (*dhṛti*), reflexão (*manas*), impulso (*jūt*), vontade (*saṃkalpa*), ignorância (*ajñānam*) e sabedoria (*vijñānam*).

Os textos védicos podem ser compreendidos como a primeira forma de organizar um conjunto de conhecimentos oriundos da tradição oral, fazendo partes deste conjunto de textos hinos religiosos, comentários sobre práticas e costumes, pontos históricos, rituais e tradições. O que ocorre é que não existe uma preocupação em entender o conceito de mente, e sim de relacionar as possíveis atividades mentais (CHENNAKESAVAN, 1960 p. 47, SIDDHANTALANKAR, 1969 pp. 82-100).

2. *Upaniṣads*

Os textos dos *Upaniṣads* passam a concentrar suas interpretações sobre o conceito de mente, onde os instrumentos do conhecimento passam a ser os objetos de uma primeira forma de pesquisa investigativa. Assim, ao longo do texto os seguintes conceitos vão sendo usados e associados com a mente:

Manas: literalmente mente

Prāṇa: instrução, aquilo que se sabe

Samkalpa: vontade; intenção; convicção; resolução

Citta: conhecimento, mente, o intelecto, a razão, sabedoria

Os mais antigos textos vedantinos não fazem uma categorização em separado das funções mentais, sendo que em uma primeira análise poderia ser considerado que a mente possuía duas formas: a primeira seria a forma mais pura da mente, que não é consciente, e a segunda uma forma sutil de matéria⁷⁴. Dentro de um dos vários textos que formam os *Upaniṣads*, naquele denominado *Pingala Upaniṣads* existe uma certa hierarquia das funções mentais que é assim expressa: os órgãos dos sentidos, os órgãos motores (os órgãos da fala, membros superiores, membros inferiores, sistema excretor e sistema reprodutivo), a mente perceptiva (que coordena os órgãos da percepção), o intelecto, e a mente subconsciente que formaria um depósito de impressões passadas.

A mente era caracterizada por apresentar duas características, ela poderia ser denominada pura ou impura. A mente desprovida de desejo é denominada pura, enquanto aquela denominada impura é aquela dirigida pelo desejo e a vontade. A mente sozinha é ao mesmo tempo o elemento que amarra ou que liberta o ser humano.

O sistema nervoso do corpo prove os canais através dos quais a mente viaja; a direção na qual ela se move é determinada por seu desejo. Quando a mente se torna pura e sem desejos ela toma o sentido ascendente, e na hora da morte ela deixa o corpo. Enquanto a mente se mantém repleta de desejos seu curso é descendente em direção aos campos onde estes possam ser satisfeitos.

Ainda segundo os conceitos vedantinos, o coração possui 101 nervos sendo que um deles penetraria o centro da cabeça, ao se tomar o sentido ascendente deste, o indivíduo alcançaria a

⁷⁴ Segundo a tradição constante dos textos vedantinos, a comida ingerida é quebrada em três instâncias; a mais baixa é excretada, a intermediária nos nutre e a sutil forma a mente.

imortalidade. Os outros 100 nervos levariam a outros diferentes mundos (SARMA, 1975 pp. 1-29).

3. *Vaiśeṣika*

Dentro da corrente de pensamento *Vaiśeṣika*, o ser humano é constituído de corpo, órgãos sensitivos de conhecimento e ação, *manas* e *ātman/self*⁷⁵. Tanto a mente como *ātman/self* são infinitas em número e eternas em existência.

Existe uma relação unívoca entre *ātman/self* e mente, isto quer dizer que cada *ātman* é associado a uma única mente. A conexão entre esses dois elementos é estabelecida em duas etapas, os objetos de conhecimento são percebidos pelos órgãos de sentidos e conhecimento, estas percepções chegam à mente que transmite para *ātman/self* todas essas informações.

Ātman/Self é uma substância com dois tipos de qualidades, as denominadas genéricas (que podem ser compartilhadas com outras substâncias) que são: número, magnitude, conjunção e disjunção e distinção e as específicas, que são: conhecimento, prazer, dor, desejo, aversão, vontade, mérito, demérito e impressões. A consciência não é uma qualidade essencial pertencente a ela.

A mente (*manas*) é tal qual um aparelho para obter o conhecimento do que se passa no *ātman/self*. Assim ela passa a ser como o sentido, através do qual a introspecção dos estados mais internos é possível e por esse motivo é denominado de sentido interno. A mente também é o meio através do qual as impressões dos sentidos externos alcançam a *ātman/self*. Ela é atômica⁷⁶ em extensão, mas não no mesmo sentido que os átomos físicos, formando um tipo de substância. As características da mente é que ela é imaterial, atômica, inconsciente e capaz de ações ou movimentos. Percepção de objetos externos tem lugar com a ajuda da mente. Cognição, prazer, dor, desejo, aversão e vontade são percebidas através da mente. A mente é um órgão interno pelo meio do qual *ātman/self* recorda, tem dúvidas e sonha (RAO 2002 p. 319, CHENNAKESAVAN, 1960 pp. 10-14).

75 O conceito de *ātman* está muito mais próximo ao conceito contemporâneo de Self (principalmente a visão junguiana), do que a um conceito de “alma” tal qual é compreendido no ocidente. Mesmo assim, em cada corrente filosófica sua interpretação é única, por este motivo sempre será usado o binômio *ātman/self* ao longo do texto para indicar sua múltipla interpretação, fato esse que escapa ao escopo do artigo.

76 O conceito de átomo dentro do *darśana vaiśeṣika* é que são elementos cuja dimensão é não observável, tem uma variedade de elementos finita e a combinação desses elementos é que formam toda a matéria conhecida, assim ao se falar em dimensão atômica implica em algo não mensurável.

4. Nyāya

Dentro da visão Nyāya⁷⁷ a constituição do ser humano é a mente (*manas*), alma/self (*ātman*), os órgãos dos sentidos (*indriya*) e o corpo (*śarīra*).

O corpo é constituído atomicamente em uma estrutura que permite seu crescimento, e modificação, é apto a se desintegrar e ser destruído. É a base para os órgãos dos sentidos e um meio para *ātman*/self ter contato com o meio externo. Os órgãos dos sentidos são elementos destinados para um tipo específico de conhecimento e atividade. E são divididos em dois grupos os *jñānendriya* e *karmendriya*

Os *jñānendriya* são os responsáveis pela forma de como o corpo recebe conhecimento do mundo, ou seja, a audição, o tato, a visão, o paladar o olfato e os sentimentos internos, assim a mente também está associada aos órgãos sensoriais. Os *karmendriya* são os órgãos de ação, são aqueles que desempenham algum tipo de atividade que são: movimentos em geral, o ato de pegar, o falar, a satisfação, e a excreção.

A mente também é responsável em realizar o conhecimento servindo também como um meio para levar as percepções desde os órgãos dos sentidos até o *ātman*/self. A mente também tem a capacidade de apreender os estados internos de prazer, dor, etc. É um elemento de tamanho atômico e é único para cada corpo.

Manas também é considerada como um órgão de atenção, com a restrição de que somente se ocupa de um elemento por vez, mas em rápidas sucessões o que gera uma corrente de pensamentos ou a sensação de um foco contínuo ou uma corrente de consciência. *Ātman*/Self é considerado como o real conhecedor, o sensor e ator por trás do mecanismo da mente, sentidos e corpo. Esses elementos são meros instrumentos de *ātman*/self.

Enquanto a mente é atômica em tamanho, o *ātman*/self é ilimitado em espaço e tempo (*vibhu* - eterno e *nitya* - invariável). Apesar de *ātman*/self ser capaz de saber, sentir, e agir ele nada pode fazer sem a intermediação, ou a instrumentação da mente, órgãos dos sentidos e corpo (CHAKRABARTI, 1999 pp. 103-113, CHENNAKESAVAN, 1960 pp. 69-75).

77 Muitos elementos que constituem a estrutura de conhecimento do *darśana Nyāya* é proveniente do *darśana vaiśeṣika* (teoria atômica e metafísica principalmente) uma vez que as duas correntes se fundiram (DASGUPTA 2010 pp. 274-363, MATILAL 1977).

5. *Sāṃkhya*

O sistema filosófico *Sāṃkhya* se utiliza da descrição de todo um processo evolutivo para determinar o surgimento de várias instâncias de consciência, até a determinação da mente. Todo esse processo evolutivo tanto de seres animados como inanimados, tem início com um estado denominado *prakṛiti*, que é considerado como a matéria primordial (física).

Em um primeiro momento *prakṛiti* está em um estado de dormência, em um equilíbrio, indefinido e não manifesto. Após sofrer uma singularidade este estado se altera e passa a ser denominado *mahat* (vasto, grande) que leva a criação da próxima categoria, *ahamkara* (autoconsciência) a primeira manifestação de elementos individuais com identidade distinta. Deste ponto surge o conhecimento e os órgãos para adquirir o conhecimento e realizar ações. *Manas* vem a partir desta autoconsciência e se mantém em um estado de equilíbrio. Assim, os órgãos de ação e de conhecimento, a autoconsciência e *manas* formam a componente psíquica do ser humano.

De acordo com esta corrente filosófica existe uma sucessão de princípios evolutivos que, em uma ordem cosmogônica de ações, geram os seres vivos e suas capacidades. São eles:

Prakṛiti - É a raiz causal de tudo que pertence ao mundo objetivo (fenômenos em constante mudança). Seu princípio é caracterizado por estar em um estado de dormência, em equilíbrio, indefinido e não manifesto com a estabilidade dos três *guṇas* (qualidades)⁷⁸. Qualquer forma de distúrbio nesse estado (singularidade) resulta uma criação no sentido de um processo evolutivo de uma outra ordem fora desta.

Mahat - Inteligência cósmica, a primeira manifestação de *pradhana* (natureza primordial, o ator principal).

Ahamkara - O segundo manifesto que ascende a partir de *mahat*. Esse processo gera a autoconsciência, o surgimento do ego.

Tanmāta - Substância, os cinco elementos básicos (fogo, água, terra, ar e *ākāśa*) que se manifestam, surgindo a partir de *Ahamkara*.

⁷⁸ São elas: *sattva* - a pura essência, primeiro *guṇa* da natureza, a pureza da verdade; *rajas* - a paixão, segunda *guṇa* da natureza, essência ativa de poder e desejo; *tamas* - as trevas, terceira *guṇa* da natureza, essência passiva da ignorância e inércia.

Vikṛti - Mudança, transformação, degradação a partir do mundo fenomênico.

Destas estâncias surgem as classes de elementos (que também tem a denominação de *guṇas*) que não dão origem à evolução de quaisquer novas ordens de ser. Esses elementos acima descritos (os instrumentos da ação e conhecimento) evoluem a partir de *Ahaṁkāra*. São eles:

Maha-bhutas - Os cinco elementos (fogo, água, terra, ar e *ākāśa*) decorrentes de seus princípios básicos (princípios que caracterizam cada elemento).

Puruṣa - Não é nem causa nem efeito de nada. Princípio estático dentro da ordem cósmica que é ativado pelo princípio dinâmico da natureza. Sistema pelo qual não existe a capacidade de um corpo existir sem um outro corpo. Esse princípio pode assim ser descrito; existem duas possíveis formas, concomitantes, da existência de *puruṣa*, liberto e não liberto. A primeira forma é uma pura consciência, enquanto a segunda forma é a consciência ligada ao corpo.

O sistema psicológico do *sāṁkhya* se divide em duas frentes: instrumentos de conhecimento e funções dos instrumentos de conhecimento. Os instrumentos são: o intelecto (*buddhi*), o ego (*ahaṁkāra*), o sentido interno (*manas*) e os órgãos dos sentidos (órgãos de conhecimento).

Os instrumentos de conhecimento, denominados como *antaḥkaraṇa*, são constituídos pelo intelecto, ego, o sentido interno, e os sentidos externos (audição, paladar, tato, olfato e visão). A função do intelecto (*buddhi*) é a de verificação ou determinação da real natureza de tudo. O ego (*ahaṁkāra*) tem a finalidade de perceber o indivíduo como algo único dentro da natureza.

A função de *manas* é confirmar a natureza das informações recebida pelos órgãos sensoriais e dos órgãos de ações envolvidos (quais as reações do corpo físico como resposta as percepções dos órgãos dos sentidos). Além de perceber o mundo, *manas* é responsável por duvidar dessas informações. Outra função da mente é a formação do desejo por algo, sendo esse ato executado pelos órgãos de ação (CHENNAKESAVAN, 1960 pp. 56-62, RAO, 2012, p. 318).

6. *Yoga*

O *Yoga* pode ser considerado como uma filosofia psicológica, sendo a ciência da disciplina mental. A mente recebe o nome de *citta* que pode ser traduzido por conhecimento, pensamento, ideia. Dentro deste sistema *citta* denomina todo o mecanismo de conhecimento e por sua vez incorpora três outros aspectos desse processo:

Buddhi - A capacidade para a percepção, determinação e convicção. Fonte da virtude e sabedoria, sendo que manifesta a si mesmo por meio da determinação e resolução em pensamento e ações, formação e retenção de conceitos e generalizações. Enquanto *manas* está registrando os objetos de pensamento, é em *buddhi* que ocorre a discriminação, determinação e reconhecimento.

Ahaṁkāra - Representa o princípio do ego. Ele arroga para si mesmo a experiência realizada por *manas* e a passa para o *buddhi* para ser determinado. Ele é o sujeito consciente de toda a experiência psicológica.

Manas - É a força diretiva por trás de todas as ações, sendo que ele possui, dentre outras, a capacidade de atenção, seleção e assim por diante, além de sintetizar as várias sensações. Ele pode perceber, mas não pode transmitir, como faz o *buddhi*.

Estes três elementos constituem *citta* como um todo, formando o que se pode chamar de mente. Praticamente não existem muitas diferenças entre o sistema *Yoga* e o *Sāṁkhya* quanto a mente (suas diferenças ficam entre como suas estruturas ligadas a lógica, epistemologia, ontologia, ética e psicologia são fundadas) (CHENNAKESAVAN, 1960 pp. 119-125, RAO, 2012 p.319).

7. *Mīmāṃsā*

Dentro do pensamento *Mīmāṃsā* o ser humano é constituído do corpo físico, órgãos dos sentidos, mente (*manas*), consciência e *ātman/self*. Todos esses elementos possuem funções distintas que são realizadas por meio da influência de *apūrva* (literalmente – aquilo que não existia antes), que se apresenta como um tipo de força gerada pelos atos virtuosos e pelos vícios.

Desta forma tem-se que o indivíduo é a interação da mente (*manas*) com o self (*ātman*) conforme as definições:

Manas - É um órgão interno pelo qual é feita a apreensão do que é recebido pelos órgãos dos sentidos assim como a dor, prazer, cognição e outras qualidades internas do self. A mente é sutil e imóvel, sendo uma substância intangível que não é nem um efeito nem uma causa de qualquer outra coisa, apesar de ser permeável é limitada pelo corpo. A mente serve como um órgão de percepção interno que funciona junto ao self.

Ātman - É não material, eterno e totalmente permeável, sendo distinta do corpo, dos órgãos de percepção e processos cognitivos. É o conhecedor, o agente ativo, e o desfrutador. A cognição, dor, prazer, desejo, aversão, impressões, as volições são modificações de *ātman*, que não são eternas e sem ações durante o sono.

A percepção se dá por meio da seguinte corrente de ações: mundo real → órgãos dos sentidos → *manas* → *ātman*. Supervisionado por *manas* os órgãos dos sentidos produzem as sensações de textura, odor, paladar, gerando assim a cognição de prazer, dor, aversão, etc. (VERPOORTEN, 1987 pp. 6-21, CHENNAKESAVAN, 1960 p.107).

8. *Advaita Vedanta*

Segundo a corrente filosófica *Advaita Vedanta* a mente é uma substância sutil, não tem dimensão atômica nem dimensão infinita, mas é dita ser neutra e possuidora de possibilidades latentes e capaz de permear todo o corpo do indivíduo ao qual ela pertence, ou seja, cada indivíduo possui uma mente particular e diferente das demais. A mente é denominada como um órgão interno, produzida a partir da essência mais pura dos cinco elementos e pode ser denominado por quatro nomes diferentes de acordo com sua função, são eles:

<i>Manas</i> -	Cognição
<i>Buddhi</i> -	Intelecto
<i>Citta</i> -	Armazenar experiências na memória

Dentro do sistema *Advaita Vedanta*, tem-se o conceito de *antaḥkaraṇa* (literalmente capacidade de pensamento) que pode ser compreendido como a somatória da cognição, intelecto, o ego e o armazenamento das experiências. A união de todos esses elementos é, como tudo a nossa volta, um produto de *māyā* (o mundo das aparências).

Um outro modo de interpretar essa situação seria a percepção de que a mente é apenas a totalidade de estados e processos conscientes. O self sozinho é consciente, e a consciência não pode florescer como um fator contingente da relação sujeito-objeto. O self que não é nem mente nem matéria, é a base tanto dos estados mentais quanto dos estados físicos da existência, é a base de toda a experiência seja ela física ou mental (CHENNAKESAVAN, 1960, pp. 66-71).

9. *Cārvāka*

É um erro pensar que a Índia é a terra da espiritualidade, várias correntes filosóficas, quando de seu estudo mais aprofundado, mostram isso, mas principalmente o darśana *Cārvāka* que é uma corrente totalmente materialista.

Para essa linha de pensamento filosófico a mente é um subproduto do corpo e a consciência é o resultado dela. Assim na morte, tanto corpo como mente e consciência são desintegrados. Os cinco órgãos dos sentidos pertencem ao corpo e todo conhecimento provem somente destes órgãos. A mente não é um órgão de conhecimento, ela apenas regula as sensações, que, por sua vez, levam a percepção. A continuidade dessas percepções levanta a falsa impressão de uma substância permanente denominada mente.

Dentro do pensamento *Cārvāka* existe a importância da percepção direta como fonte de conhecimento, não havendo a necessidade de outros elementos tais como inferência e testemunho.

Para essa corrente o universo é uma combinação fortuita de partículas elementares de matéria, assim sendo a vida tem origem pela associação de átomos sem nenhum propósito e não existe nenhum desenho por trás de sua criação. O mundo é uma dança sem significado de átomos, desta forma a morte é apenas a dissociação dos átomos (RAO, 2012, p. 322, KAR, 2013 pp. 75-86).

10. *Buddhismo*

Para o buddhismo nada permanente existe no campo físico ou mental. A personalidade humana passa a ser uma coleção de vários agregados. Tudo é um fluxo perpétuo com nada se mantendo o mesmo através de sucessivos movimentos. Existe uma continuidade em tudo, em constante mudança, mas sem identidade. A personalidade humana é um agregado dos seguintes elementos:

Rupa - O corpo físico e todos os órgãos.

Vedana - Compreende três tipos de sentimentos de prazer, dor e sentimentos naturais.

Samjñā - Incluem percepções dos objetos, que possuem nomes e todo o conhecimento articulado dos objetos.

Saṅkhāra - Inclui todos estados mentais.

Vijñāna - Toda forma de consciência dos objetos e autoconsciência.

Dentro do Buddhismo existem, pelo menos, três termos para indicar mente:

Manas - poder mental ou faculdade mental.

Vijñāna - discernimento ou faculdade de consciência.

Citta - mente ou pensamento.

Essas diferentes nomenclaturas são dependentes de suas funções, mas não importa por qual nome seja referido sempre será uma referência ao órgão interno de conhecimento. A existência deste órgão em razão de que se os órgãos de percepção, *ātman* e os objetos fossem suficientes para a percepção, essa seria eterna, uma vez que *ātman* é eterno e os órgãos de sentidos e os objetos estão em contínua interação, sem discernimento do que ocorre uma vez que existe um contínuo fluxo de entrada de informações. Por esse motivo existe a necessidade de um órgão interno que controle esse fluxo e que estabeleça uma espécie de dualidade de informações tais como a atenção e a não atenção, a percepção e a não percepção, por exemplo, elementos estes que não existiriam em um fluxo constante de informações.

O buddhismo possui uma complexa e contra intuitiva teoria da mente e fenômeno mental. Existe a visão de que o domínio do mental engloba um conjunto de faculdades e processos inter-relacionados, mas não associam fenômenos mentais à atividade de um eu substancial, independente e duradouro ou agente. Em vez disso, as teorias budistas da mente se centram na doutrina do não-eu que postula que os seres humanos são redutíveis aos constituintes físicos e psicológicos e aos processos que os compõem (DASGUPTA, 2010 pp. 78-166, CHENNAKESAVAN, 1960 pp. 65, 82, 90, 97,98).

11. *Jaina*

Os jainistas atribuem que todas as atividades mentais tais como a cognição, afeição e conação pertencem ao *self*. A mente teria uma função limitada e o *ātman* é o princípio permanente da consciência. A mente não é material e é diferente da constituição e independente do corpo e do cérebro, sendo a agente e fonte de todas atividades mentais e é diretamente experimentado pelo eu, também é a fonte da consciência.

Como um instrumento de conhecimento o corpo é formado por cinco sentidos e manas. Cada órgão de sentindo apreende objetos específicos enquanto manas reconhece todos os objetos de todos os sentidos, assim sendo ele não pode ser considerado como os outros sentidos. Ele é um instrumento interno que auxilia o *ātman* a fazer a cognição dos objetos percebidos pelos sentidos e os estados internos.

Todo senso de percepção é resultado do contato entre os órgãos de sentido e seus objetos. A filosofia jainista não sustenta que a mente se move para fora para o objeto na forma de modificações para tomar forma de objetos para conhecê-los, mas por outro lado sustenta que os objetos em si entram em contato com os sentidos. A mente não entra em contato direto com os objetos. Conhece esses objetos, que já são percebidos pelos sentidos. Além disso, manas conhecem as atividades internas e modificações como prazer, simples, amor, aversão, reconhecimento, etc., que são realizadas pela própria mente (DASGUPTA 2010 pp. 169-207, KACHHARA, 2011 pp. 1-14).

Conclusão

Determinar um conceito único sobre mente e filosofia da mente dentro da filosofia indiana é um trabalho enriquecedor, uma vez que todas as correntes de pensamento filosófico (e aqui apresentadas as principais) contaram em seus sistemas com esse estudo. Impossível poder mergulhar sobre cada aspecto de maneira concisa, uma vez que são textos muito extensos portadores de uma linguagem altamente técnica e particular de cada sistema filosófico. O intuito deste artigo foi mostrar o básico de algumas características para que se possa gerar estudos e discussões posteriores.

Referências

- CHAKRABARTI, K. K. Classical Indian philosophy of mind. Delhi. Motilal Banarsidass Publishers, 1999
- CHENNAKESAVAN S. The concept of mind in Indian philosophy. London: Asia Publishing House, 1960.
- DASGUPTA, S. A history of Indian philosophy v. 1. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2010.
- KACHHARA, Narayan Lal. Philosophy of Mind: A Jain Perspective. US-China Education Review. vol. 8(3), pp. 1-14, 2011
- KAR, B. The philosophy of Lokāyata. Delhi. Motilal Banarsidass Publishers, 2013.
- MALVANIA, D., SONI, J. Jain philosophy. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2007
- MATILAL, B. K. A History of Indian Literature - Nyāya-Vaiśeṣika, Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1977
- _____. Perception: An essay on classical Indian theories of knowledge. Oxford: Clarendon Press, 1992
- POTTER, K. H. Indian metaphysics and epistemology. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2011
- PRADHAN, R. C. “*Language and Mind in the Upanisads*”, *Language and Mind: The Classical Indian Perspective*, ed. K. S. Prasad, Hyderabad Studies in Philosophy no. 5, New Delhi: Decent Books, 2008, pp.51-68
- RAO, A.V. “Mind” in Indian philosophy. Indian journal of psychiatry, vol. 44(4) pp. 315 – 325. 2002.
- SARMA, D. S. The Upaniṣads – An anthology. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1975

SIDDHANTALANKAR, S. Heritage of Vedic Culture. Bombay: D. B. Taraporewata, 1969.

SINHA, J. Indian psychology (3 volumes). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2008.

VERPOORTEN, Jean-Marie. A history of Indian literature - Mīmāṃsā literature. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1987