

## Mantras em Sânscrito na Sādhana Kālacakra

Por David Reigle

Embora os lotsawas tibetanos do passado traduzissem até nomes sânscritos em suas renomadas traduções de textos do cânone budista, eles optavam por não traduzir os mantras em sânscrito, pois se acredita que o poder dos mantras deriva de seus sons, os quais não poderiam ser alterados para que o seu poder permanecesse intacto. Portanto, encontramos os mantras na sādhanā Kālacakra, como em todas as sādhanas, em sânscrito, e não em tibetano.

Entretanto, devido ao caráter estrangeiro desses sons, erros muito provavelmente acontecem. De fato, em meio aos séculos, a pronúncia desses sons se alterou e devido à falta de familiaridade com as palavras, mesmo a sua grafia acabou sujeita a erros de copistas. Um dos exemplos mais claros de pronúncia alterada pode ser visto no caso do famoso mantra de Vajrasattva, amplamente utilizado separadamente para purificação e encontrado como parte integral de muitas sādhanas, incluindo a maioria das versões mais extensas da sādhanā Kālacakra.

O mantra de 100 sílabas de Vajrasattva como atualmente pronunciado poder ser visto em livros recentes de budismo tibetano, onde é fornecido foneticamente. Nessas obras, vemos que a palavra Vajrasattva se tornou *Benzar sato*, *Benzar satto*, ou *Bedzra sato*. Essas transformações na pronúncia se devem principalmente à forma como este nome é pronunciado em tibetano moderno. Vemos o mesmo fenômeno em inglês, em que Vajrasattva é pronunciado como se fosse uma palavra em inglês. Mas é uma palavra sânscrita e, como tal, a primeira sílaba de Vajra deveria rimar com a palavra em inglês “judge” e a primeira sílaba de *sattva* deveria rimar com “hut”. Se os primeiros tradutores deram tanta importância para a preservação dos sons em sânscrito, deveríamos tentar pronunciá-los de forma correta.

Também há a questão do significado. A maior parte dos mantras em sânscrito tem significados claros, que deveriam ser entendidos. Os seus significados formam uma parte importante das sādhanas em que são usados, tornando o que ocorre nelas mais compreensível. Por exemplo, no início da sādhanā longa Kālacakra há este mantra:

*Oṃ āḥ hūṃ hoḥ haṃ kṣāḥ prajñōpāyātmaka-kāya-vāk-citta-jñānādhipate mama kāya-vāk-citta-jñāna-vajraṃ vajrāmṛta-svabhāvaṃ kuru kuru skandha-dhātva-āyatanādikaṃ niḥsvabhāvaṃ svāhā*

Sendo introduzido com a frase: “as palavras do mantra purificando corpo, fala, mente e sabedoria primordial (jñāna) são: ....”. Deixando de lado as sílabas intraduzíveis, o significado gramatical direto deste mantra é:

Oṃ āh hūṃ hoḥ haṃ kṣāḥ: Ó, Soberano de corpo, fala, mente e sabedoria primordial, que consiste em sabedoria e método! Meu vajra de corpo, fala, mente e sabedoria primordial, na natureza da imortalidade vajra, transforma! Transforma! Agregados, elementos, esferas de sentidos e o restante não têm existência inerente; svāhā!

Esse significado teria sido facilmente entendido pelos indianos que utilizavam esses mantras. Mas ao traduzir as sādhanas em que se encontram para o tibetano, o significado teve de ser sacrificado em nome da preservação dos sons muito importantes. Quando conhecemos o significado, o mantra frequentemente visto, que vem logo após, se torna muito mais compreensível:

*Oṃ svabhāva-śuddhāḥ sarva-dharmāḥ svabhāva-śuddho 'ham*

Oṃ; Naturalmente puras são todas as coisas; naturalmente puro eu sou.

Seria de considerável utilidade, portanto, fornecer traduções em inglês dos mantras em sânscrito incluídos nas traduções das sādhanas. Pode-se, assim, praticar as meditações prescritas com um entendimento maior do que está ocorrendo.

A sādhana Kālacakra que utilizo para esta discussão dos mantras é a Śrī Kālacakra Sādhana longa de Sādhuputra, a única sādhana Kālacakra conhecida a ter sobrevivido no original em sânscrito. Ela consiste de extratos longos e diretos do Vimalaprabhā, “A Luz Imaculada”, o grande comentário ao Kālacakra Tantra escrito pelo Rei Puṇḍarīka de Śambhala. Esses extratos foram compilados e organizados por Sādhuputra numa ordem de breves parágrafos resumidos do Vimalaprabhā. Então, a maior parte desta sādhana Kālacakra, exceto pela seção intermediária que nomeia todas as deidades da maṇḍala Kālacakra em versos métricos, é de Pundarika, o autor do Vimalaprabhā, e não de Sādhuputra, o que torna o texto ainda mais fidedigno. Além disso, há a vantagem de que não pode ser considerado sectário, visto que foi escrito na Índia, antes do surgimento das diferentes escolas do Budismo Tibetano<sup>1</sup>. Trata-se, portanto, da sādhana a ser escolhida como a mais original das sādhanas Kālacakra disponíveis.

---

<sup>1</sup> N.T (Nota do Tradutor brasileiro): Dentro da perspectiva teosófica, nem todas as escolas do budismo tibetano podem ser consideradas idôneas; tal perspectiva encontra respaldo histórico na organização do cânone por Butön/Buston Rinchen Drup (1290-1364), que estabelece como autênticos apenas os tantras do período das novas traduções (*sarma*) em diante (a que se vinculam as escolas Kadampa, Sakya, Jonang, Zhalu e Gelugpa). Ver: *The Blue Annals*, traduzido por Roerich, Motilal, 2007, p.102 e *Butön's History of Buddhism in India and its spread to Tibet*, Boston: Snow Lion, 2013.

A sādhanā Kālacakra tem muitos elementos em comum com outras sādhanas budistas, incluindo vários mantras. Quando vemos elementos numa sādhanā após a outra, percebemos que estes devem ser de grande importância e será muito proveitoso para nós tentar entender esses elementos tanto quanto for possível. Algo básico em todas as sādhanas da classe de yoga tantra superiores, tais como o Kālacakra, são as ideias da “aparência clara” e do “orgulho divino”. Visto que tais sādhanas consistem na visualização do praticante como um ser divino, ou devatā, numa residência divina, ou maṇḍala, a parte da “aparência clara” é autoexplicativa. O praticante deve fazer com que essas visualizações sejam tão claras para a mente quanto possível. A parte do “orgulho divino” significa que o praticante se identifica tão plenamente com o ser divino ou a deidade que visualiza, que ele sente um “senso de ser” (aḥaṃkāra) como aquele da deidade. Então, a ideia de orgulho divino é literalmente um “senso de ser como a deidade” (devatāḥaṃkāra). Como quase tudo o mais nessas sādhanas, incluindo as visualizações das sílabas sementes, isso é feito por meio do uso de mantras. Por exemplo, no início da Sādhanā de Śrī Kālacakra, somos instruídos da seguinte forma: “Então [afirma] o senso de ser [ como uma forma divina ou deidade, isto é, o “orgulho divino”, com este mantra]:

*Oṃ sarva-tathāgata-vajra-kaya-svabhāvātmake 'ham*

Oṃ, Eu consisto da natureza do corpo vajra de todos os Tathāgatas.

Novamente, vemos que o significado desses mantras é crucial para a prática da sādhanā com plena consciência do que está acontecendo. A maior parte dos mantras que são utilizados para afirmar o orgulho divino terminam com a frase, svabhāvātmake 'ham: “Eu (āḥam) consisto da (ātmake) natureza de (svabhāva)...” Às vezes terminam apenas com aham, “eu”. Ambos os tipos podem ser vistos na conclusão do “círculo de proteção” (rakṣā-cakra) na *Sādhanā de Śrī Kālacakra*. Todas as sādhanas Kālacakra, exceto pelas mais curtas, começam com a geração de um “círculo de proteção” em que as visualizações ocorrem. A *Sādhanā de Śrī Kālacakra* tem um círculo de proteção muito extenso, constituindo cerca de um terço da sādhanā. Em sua conclusão, o praticante ordena aos dez protetores irados que tomem os seus lugares nas dez direções. Para tanto, o praticante deve primeiro gerar o orgulho divino, o senso de convicção de ser como o senhor e líder dos protetores irados com o seguinte mantra. Este é um exemplo particularmente claro:

*Oṃ hūṃ krodhēndro 'ham kodhānām ājñā-dāyakaḥ svāhā*

Oṃ hūṃ; Senhor dos protetores irados eu sou, o que comanda os protetores irados, svāhā!

Novamente vemos a necessidade de entender o significado desses mantras. Então, após ordenar a cada um dos dez protetores irados que tomem os seus lugares com um mantra individual, o praticante completa a parte do círculo de proteção da sādhana ao estabelecer e afirmar o orgulho divino ou a convicção de ser como o círculo de proteção inteiro, com este mantra:

*sarva-tathāgata-rakṣācakra-svabhāvātmako 'ham*

Eu consisto na natureza do círculo de proteção de todos os Tathāgatas.

Além da aparência clara e do orgulho divino, há outros três elementos universais nas sādhanas budistas. Eles são encontrados no início de, praticamente, todas as sādhanas. Primeiro é o refúgio, então, a geração de bodhicitta, e, por último, a dissolução de tudo no vazio. Nesse ponto, as visualizações de uma determinada sādhana se iniciam. Para a primeira parte dessas visualizações, uma fórmula é geralmente usada. Não é um mantra, mas pode ser recitado como tal:

*buddhaṃ śaraṇaṃ gacchāmi*

*dharmam śaraṇaṃ gacchāmi*

*saṅghaṃ śaraṇaṃ gacchāmi*

Tomo refúgio em Buddha (o Iluminado)

Tomo refúgio no Dharma (os ensinamentos budistas)

Tomo refúgio na Sangha (a comunidade budista)

Embora “refúgio” seja a tradução mais aceita da palavra *śaraṇa*, aqui tem mais um sentido de “orientação” e também pode ser traduzida como “direção segura.” A fórmula de refúgio citada acima é tão bem conhecida que geralmente não é explicitada nas sādhanas, as quais geralmente só instruem o praticante a Tomar o refúgio. Às vezes, versões alternativas da fórmula de refúgio são apresentadas, como no caso da *Sādhana de Śri Kālacakra*.

No caso da geração de bodhicitta, o pensamento ou determinação de conduzir todos os seres vivos à iluminação, e assim, libertá-los do sofrimento, as diversas sādhanas às vezes fornecem versões diferentes para serem recitadas. Similarmente à fórmula do refúgio, os versos usados para isso não são mantras. Novamente, por essa parte ser tão amplamente praticada, as sādhanas, com frequência, apenas dizem que o praticante deve gerar bodhicitta, sem detalhar o como fazê-lo. A Sādhana de Śri Kālacakra apenas nos diz para nos recordarmos das três raízes (de virtude, ou raízes benéficas), sendo a primeira delas a geração de bodhicitta.

Curiosamente, a terceira raiz é o abandono do senso de “eu” e “meu”. Aqui, trata-se da mesma palavra utilizada na ideia de orgulho divino, āhaṃkāra, “o senso de ser” ou “senso de eu”. Então, primeiro abandonamos o senso de ser em relação ao nosso eu pessoal e afirmamos o senso de ser em relação às formas divinas em que nos visualizamos.

Então, para dissolver tudo em vazio na preparação para o início das visualizações da sādhana, frequentemente se usa o chamado mantra do vazio.

*Oṃ śūnyatā-jñāna-vajra-svabhāvâtmake 'ham*

Oṃ, eu consisto da natureza da sabedoria primordial vajra do vazio.

Imediatamente reconhecemos a sentença típica usada para afirmar e declarar o orgulho divino. A ideia aqui é a de que, embora tenhamos apenas um entendimento conceitual do vazio, ao fazermos esta meditação, atuamos como se tivéssemos uma compreensão completa e direta do vazio. Devemos acreditar que vemos tudo como vazio. Então podemos começar as visualizações de nossa sādhana de forma apropriada. Mas o que é a “sabedoria primordial vajra” [jñāna-vajra]?

Nestes textos, a palavra “vajra”, literalmente, “diamante”, se refere à natureza última de algo. Esta natureza última, como um diamante, é “indivisível” (*abheda*). Nosso corpo, nossa fala e nossa mente têm uma natureza vajra última, que é aquela de um Buddha, assim como a sabedoria primordial. A sabedoria primordial é jñāna, distinta da sabedoria, prajñā, que a primeira inclui. Jñāna é o conhecimento puro e não-dual, em que não há distinção entre conhecedor e conhecido, pois tudo é vazio. A sabedoria primordial vajra é o vajra total que inclui os outros três, o corpo vajra, a fala vajra e a mente vajra. Este vajra é, portanto, a natureza última, ou natureza vajra, do universo e é por isso que nos identificamos com ele a fim de dissolver tudo no vazio. O vajra da sabedoria primordial é descrito no Jñāna-siddhi de Indra-bhuti nesses belos versos:

46. Não se queima com a conflagração, nem se molha com a água. Não se corta com uma lâmina afiada, nem com muito esforço.

47. Como o espaço, é destituída de suporte, tudo preenchendo, vazia das características distintivas. Esta é a mais elevada verdade, a incomparável sabedoria primordial vajra [ou última].

Na *Sādhana de Śri Kālacakra*, o mantra do vazio aparece como o primeiro de um grupo de quatro mantras nas quatro portas da libertação: vazio (śūnyatā), ausência de sinais (animitta), ausência de desejo (apraṇihita) e não-atividade (anabhisaṃskāra), como se segue:

*Oṃ śūnyatā-jñāna-vajra-svabhāvâtmake 'haṃ*

*Oṃ animitta-jñāna-vajra-svabhāvâtmake 'haṃ*

*Oṃ apraṇihita-jñāna-vajra-svabhāvâtmake 'haṃ*

*Oṃ anabhisamskāra-jñāna-vajra-svabhāvâtmake 'haṃ*

Oṃ; eu consisto na natureza da sabedoria primordial vajra do vazio.

Oṃ; eu consisto na natureza da sabedoria primordial vajra da ausência de sinais.

Oṃ, eu consisto na natureza da sabedoria primordial vajra da ausência de desejo.

Oṃ, eu consisto na natureza da sabedoria primordial vajra da não-atividade.

Precedendo o mantra do vazio, as sadhanas geralmente citam um famoso verso que também afirma o vazio. Novamente, como a fórmula do refúgio, não se trata de um mantra, mas de um verso métrico, normalmente cantado por panditas indianos, como se pode ver abaixo:

*abhāve bhāvanābhāvo bhāvanā nāiva bhāvanā  
iti bhāvo na bhāvaḥ syād bhāvanā nopalabhyate*

Quando não há coisa existente, não há meditação. A meditação também não é meditação. Dessa forma, uma coisa existente não seria uma coisa existente. A meditação não é encontrada.

Este verso soa um tanto quanto sem sentido. Mas quando sabemos que vem do *Guhyasamāja Tantra*, em que se faz presente como o verso 3 do capítulo 2, podemos checar a sua explicação no comentário Pradīpoddyotana de Candrakīrti:

Na ausência de todos os sujeitos, móveis e imóveis, não há meditação, pois não há objeto de meditação. “A meditação também não é meditação” significa: A meditação [Tomada como] existente também é não meditação, pois não há meditação mesmo sem [um objeto de meditação]. Sendo assim, uma coisa existente tendo [ambas] existência e não-existência não poderia assim ser [visto que ambas são contraditórias]. Portanto, nem o objeto de meditação, nem o meditador, nem a meditação podem ser encontradas. Este é o significado literal.

Candrakīrti, então, fornece mais três explicações sobre este verso. Na primeira, relaciona-o às três (não quatro) portas da libertação: vazio, ausência de sinais e ausência de desejo. Ele não discorre acerca da quarta porta da libertação, não-atividade, pois esta é encontrada no Kālacakra, mas não no Guhyasamāja e o seu comentário trata apenas deste último.

Quando tudo for dissolvido no vazio, as visualizações da sādhanā podem começar. Elas são feitas a partir das sílabas semente ou bīja-mantras. A sílaba semente da principal deidade Kālacakra é um pouco incomum, visto que é uma sílaba “empilhada” ao invés de uma única sílaba. Trata-se de sete letras escritas numa pilha, uma no topo da outra, que formam um conjunto único de um grupo de consoantes e com a vogal inerente e o anusvāra que a conclui, forma-se a sílaba-semente, *hkṣmlvryam*. Obviamente, tal bīja-mantra não pode ser pronunciado. Então, nas traduções das sādhanas, as letras que a formam são geralmente escritas uma após a outra, acrescentando a cada consoante uma vogal inerente: ha-kṣa-ma-la-va-ra-ya. Isso possibilita a sua pronúncia, deixando apenas a questão de onde colocar o anusvāra.

O anusvāra em sânscrito é um ponto colocado acima da sílaba empilhada. Representa uma nasal aberta, que é transliterada como ṃ, embora não tenha exatamente o som de *m*. Às vezes é foneticamente escrita em tibetano como *ng*, como no caso da sílaba semente *hung*, que é propriamente transliterada como *hūṃ* e que rima com a palavra em inglês *room*. Mas o som de *ng* tampouco se aproxima da pronúncia correta. Trata-se de um som não encontrado em inglês, mas que estaria entre os dois sons [*m* e *ng*]. Aqui utilizaremos a transliteração *ṃ*. Nos textos tibetanos, assim como nos textos em sânscrito, trata-se de um ponto colocado acima da sílaba empilhada. Esta sílaba é geralmente escrita nas traduções das sādhanas seguindo a pronúncia dos instrutores tibetanos modernos, tal como: *haṃ-kṣa-ma-la-va-ra-ya*, em que o *ṃ* é colocado após a primeira sílaba. Entretanto, isso não é permitido em sânscrito, onde o *ṃ* deve ser colocado após a última sílaba, pois se trata de um final de declinação então: *ha-kṣa-ma-la-va-ra-yaṃ*. Como observei em outros casos, alguns tibetanos que se tornaram mais familiarizados com o sânscrito agora que vivem na Índia, adotaram a pronúncia correta.

Quando as letras que formam este bīja-mantra empilhado são usados de forma independente, como ocorre no caso da sādhanā Kālacakra, elas devem ter individualmente uma declinação final. Então, o Kālacakra é gerado do *haṃ* ao invés do *ha* e o vento da maṇḍala é gerado do *yaṃ* ao invés do *ya*. A sílaba raiz do Kālacakra não só tem um anusvāra no topo da pilha, na forma de um *bindu*, mas também um *visarga* na forma de uma meia lua sob este ponto. Embora o *anusvara* seja transliterado como *ṃ*, o *visarga* é transliterado como *ḥ*. É um som bem aspirado que ecoa a vogal que o precede. Assim, *hoḥ* é pronunciado como *hoḥo*. É normalmente escrito em sânscrito como o dois pontos (:), das línguas ocidentais, seguindo uma determinada letra. Mas na sílaba semente do Kālacakra, é representado pela meia lua no topo da pilha e abaixo do ponto. Enquanto que seis das sete letras empilhadas tomam o anusvara para a sua declinação final quando utilizados de forma independente: *haṃ*, *maṃ*, *laṃ*,

vaṃ,raṃ, yaṃ, a outra toma o *visarga* para a sua declinação final: kṣaḥ. Essas sílabas, haṃ, etc, deveriam rimar com a palavra em inglês “sum”. No topo de tudo há uma chama, representando o décimo som sem som (nāda), formando o dez perfeito do mantra Kālacakra.

Do vazio emergem os bīja-mantras ou sílabas sementes e, a partir delas, a maṇḍala é gerada, isto é, a residência e as deidades que a habitam. Após a sua visualização, segue-se um passo fundamental. As deidades que o praticante visualiza são, neste ponto, as suas construções mentais, deidades imaginadas chamadas de “seres de compromisso” (*samaya-sattva*). Então, invocam-se as deidades reais, chamadas de “seres de sabedoria primordial” (*jñāna-sattva*) para que elas se fundam e vitalizem as deidades imaginadas. Faz-se isso com o mantra, *jāḥ hūṃ vaṃ hoḥ*. Com o som *jāḥ*, “convida-se” (*āvāhana*), ou “atrai-se” (*ākarsana*) os seres de sabedoria primordial. Para tanto, um instrumento que o praticante que se visualiza como Kālacakra segura em uma de suas 24 mãos é utilizado, o aṅkuśa. Um aṅkuśa é um instrumento utilizado para se domar elefantes, podendo ser comparado ao instrumento utilizado para domar o gado nos países ocidentais, tendo uma ponta para cutucar o animal e um gancho próximo dessa ponta. O elefante pode ser levado adiante com a ponta que o cutuca ou puxado de volta com o gancho. O uso de tal instrumento ao convidar os seres da sabedoria primordial torna tal convite, digamos, mais persuasivo.

Então, os seres de sabedoria primordial ou deidades reais são levados a entrar (*praveśana*) nos seres de compromisso ou deidades imaginadas com o som hūṃ. Outro instrumento que o praticante carrega nas suas mãos é utilizado, o vajra. Então são amarrados (*bandhana*) com o som vaṃ, utilizando-se a corda que o praticante carrega. Por último, com o som hoḥ, faz-se com que eles fiquem satisfeitos (toṣaṇa) com sua nova condição. O sino com o seu som agradável é utilizado. O mantra de quatro sílabas, *jāḥ hūṃ vaṃ hoḥ*, é usado durante a prática tântrica budista sempre que os seres de sabedoria primordial se fundem com os seres de compromisso, assim como os dois mantras citados acima são utilizados sempre, como o mantra da pureza, oṃ svabhāva-śuddhāḥ sarva-dharmāḥ svabhāva-śuddho’haṃ e o mantra do vazio, oṃ śūnyatā-jñāna-vajra-svabhāvātmako’haṃ.

As quatro sílabas, jāḥ hūṃ vaṃ hoḥ, são frequentemente utilizadas em traduções da sādhana como jāḥ hūṃ baṃ hoḥ, em que baṃ é erroneamente escrito no lugar de vaṃ. Este erro resulta da forma como o mantra é encontrado nas sādhanas tibetanas transliteradas do sânscrito: dzaḥ hūṃ baṃ hoḥ. Enquanto que a maior parte dos tradutores sabe que a letra tibetana *dz* translitera a letra sânscrita *j*, embora haja uma letra tibetana *j*, muitos não sabem que a letra tibetana *b* com frequência translitera a letra sânscrita *v*, apesar do fato de que há a



letra *v* em tibetano (ou *w*). Portanto, eles corretamente escrevem *jāḥ* no lugar de *dzāḥ*, mas não reconhecem que *baṃ* é, na verdade, *vaṃ*.

Este problema se originou na província de Bengala, de onde muitos manuscritos tântricos, traduzidos do sânscrito para o tibetano, vieram. Lá, as letras sânscritas *b* e *v* geralmente não são diferenciadas entre si. A letra *v* é utilizada para ambos, mas é pronunciada e transliterada como *b*. Isso pode ser observado no nome do famoso poeta bengalês, Rabindranath Tagore, em que a primeira parte é a palavra sânscrita, *ravi*, que significa “sol”, e não *rabi*. Portanto, quando esses mantras foram transliterados para o tibetano cerca de mil anos atrás, a letra *v* foi transliterada como *b*. Este fato pode ser facilmente percebido ao se checar a transliteração de títulos de livros encontrados no cânone budista tibetano, em que encontramos “*badzra*” no lugar de “*vajra*” etc. O problema da distinção entre *v* e *b*, seja na escrita ou na pronúncia, é bem conhecida pelos panditas bengaleses, tais como Benoyotosh Bhattacharyya (cujo primeiro nome é, na verdade, Vinayatosā), editor de muitos textos budistas em sânscrito, incluindo o *Sādhanamālā*. Em sua coleção de *sādhanas*, ele distingue a letra sânscrita *b* de *v* na escrita (escrevendo, por exemplo, *bīja* ao invés do incorreto *vīja*), e sempre escreve corretamente *vaṃ* ao invés de *baṃ* para este *bīja*-mantra.

Uma quinta sílaba é acrescentada para essas quatro sílabas sementes na *Sādhana de Śrī Kālacakra*. Para os *bīja*-mantras, *jāḥ hūṃ vaṃ hoḥ* é acrescentado à sílaba *hīḥ*. Com esta sílaba, os seres de sabedoria primordial e os seres de compromisso são fundidos ou passam a ter o “mesmo gosto” (*sama-rasīkṛta*, *sama-rasībhūta*). Belas palavras, mas o que são esses seres de sabedoria primordial que o praticante deve fundir com os seres de compromisso? O que significa quando se diz que os seres de sabedoria primordial são deidades reais, ao contrário dos seres de compromisso, ou seres imaginados? Certamente que o Budismo, assim como todas as religiões indianas, aceita a existência de seres reais invisíveis conhecidos como devas, “seres resplandecentes”, frequentemente traduzidos como deuses. É isso que eles são? Aparentemente não.

As deidades (*devatā*, literalmente, “resplandescência”) chamadas de seres de sabedoria primordial (*jñāna-sattvas*) são descritas no texto como “purezas” (*visuddhi*) de elementos específicos do nosso mundo. Por exemplo, os cinco Tathāgatas, também chamados de Dhyāni Buddhas, são as purezas dos cinco agregados (*skandhas*) que formam um ser humano. As suas consortes são as purezas dos grandes elementos, terra, água, fogo, etc. As Śaktis Kālacakra são as purezas dos ares vitais (*prāna*) e daí por diante. Como visto acima, o *jñāna-vajra*, ou sabedoria primordial *vajra*, é a natureza última (ou *vajra*) do universo, visto que

inclui os demais três vajras, simbolicamente chamados de corpo, fala e mente. Similarmente, os jñāna-sattvas, ou seres de sabedoria primordial, são as purezas últimas das várias coisas que formam o universo.

Compreender o que eles são nos ajuda a entender a deidade chamada de Vajra-sattva, o “ser de diamante”, isto é, a natureza última do Ser. Há os samaya-sattvas imaginados, ou seres de compromisso, os jñāna-sattvas “reais”, ou seres de sabedoria primordial, e aqueles que são apenas sattvas, seres comuns, tais como nós. Vajrasattva, ou natureza última (vajra) de um ser, é, num certo sentido, a natureza última de nosso próprio ser. Mas esta natureza diamante é aquela de um Buddha, portanto, Vajrasattva é visto como a pureza coletiva dos Buddhas. É isso que devemos invocar e com o qual nos identificar. Isso é feito por meio do mantra de 100 sílabas de Vajrasattva, o grande mantra da purificação.

Ao longo dos séculos, utilizado numa terra onde a sua língua era estranha, erros surgiram em relação a este mantra, de modo que o próprio mantra da purificação necessita agora ser depurado. Claro, quando recitado com fé, não se pode dizer que não seja efetivo. Mas para ter os efeitos que os lamas tibetanos de antigamente tentaram reter ao cuidadosamente preservar os seus sons, efeitos que tinha na antiga Índia, onde era pronunciado de forma correta e o seu significado era plenamente entendido, deve-se restaurar a pureza de suas palavras. A correta grafia e significado deste mantra são:

*Oṃ vajrasattva, samayaṃ anupālaya, vajrasattvatvenôpatiṣṭha,  
dṛḍho me bhava, sutoṣyo me bhava, supoṣyo me bhava, anurakto  
me bhava, sarva-siddhim me prayaccha, sarva-karmasu ca me  
cittaṃ śreyah kuru hūṃ, ha ha ha ha hoḥ, bhagavan sarva-  
tāthāgata-vajra, mā me muñca, vajrī-bhava māha-samaya-sattva,  
āḥ*

Oṃ. Vajrasattva, mantém [teu] compromisso. Como Vajrasattva, mantém-te próximo [de mim]. Sê firme para comigo. Esteja bem satisfeito comigo. Esteja bem realizado por minha causa. Esteja apegado a mim. Conceda-me todas as realizações; e em todas as ações torna o meu pensamento benéfico, hūṃ. Ha ha ha ha hoḥ. Ó Abençoado, Natureza Adamantina de todos os Tathāgatas, não me abandona. Sê de natureza adamantina, Ó grande ser de compromisso, āḥ.

Vajrasattva é a síntese dos cinco Tathāgatas, ou Dhyāni Buddhas, sendo a sua natureza coletiva última. As sílabas “ha ha ha ha hoḥ” neste mantra são as suas sílabas semente. Cada uma dessas cinco tem uma “família” (*kula*) e o Tathāgata no topo de uma família é representado na coroa de cada deidade nesta família. O Kālacakra é coroado com Vajrasattva na primeira parte da sādhana Kālacakra, indicando que o Kālacakra é aqui considerado como

parte da família de Vajrasattva; isto é, que o Kālacakra é uma emanção de Vajrasattva. Isto significa que o praticante, nesta parte, ao se visualizar como Kālacakra também se identifica como Vajrasattva. Na segunda parte, Kālacakra é coroado com Akṣobhya, indicando que o Kālacakra é visto aqui como sendo da família do Tathāgata Akṣobhya.

A sādhana Kālacakra em sua forma padrão, tal como na Sādhana de *Śri Kālacakra*, tem quatro partes, sem contar o círculo de proteção que as precede. A segunda parte repete o que foi feito na primeira parte, a principal diferença sendo a deidade na coroa do Kālacakra. Essas duas partes da sādhana envolvem visualizações longas, enquanto as suas últimas partes são breves. As visualizações realizadas na primeira parte, em que o Kālacakra é coroado com Vajrasattva e repetidas na segunda parte, formam a primeira porção da sādhana Kālacakra.

A sādhana Kālacakra completa inclui um grande número de mantras. Todos esses mantras vêm necessariamente do grande comentário ao Kālacakra, o Vimāla-prabhā, a “Luz Imaculada”. Esses mantras estão mais ou menos corrompidos em todas as sādhanas existentes devido, principalmente, a erros de copistas. Os três manuscritos em sânscrito conhecidos da Sādhana de Śri Kālacakra estão repletos de erros de escrita. A boa notícia é que muitos manuscritos mais antigos do Vimāla-prabhā em sânscrito existem, incluindo um manuscrito em folha de palmeira ressecada e altamente preciso na escrita bengalesa. Trata-se de um importante manuscrito próximo do período das primeiras traduções tibetanas, tornando possível restaurar a completa exatidão de todos os mantras da sādhana Kālacakra. Visto que os mantras corrigidos agora podem ser salvos como arquivos eletrônicos, eles não precisam mais ser copiados a mão, o que causava muitos erros, fosse pela cópia de um manuscrito anterior a um posterior, a cópia de um manuscrito para um bloco de madeira cravado, ou a produção de um texto editado num tipo de impressão. A sādhana em que se deve fazer isso é a Sādhana de Śri Kālacakra, pois ela consiste dos extratos mais diretos do Vimāla-prabhā, já organizados como uma sādhana. Uma vez que isto for feito, os mantras em todas as sādhanas Kālacakra em uso podem ser corrigidos com base nos achados desta sādhana.

Observações<sup>2</sup>:

1. Sobre a sādhana de Sādhuputra: Publicada como “Kālacakrabhagavatsādhanaividhi’ de Dharmākaraśānti,” em Dhīḥ : *Journal of Rare Buddhist Texts Research Project*, Sarnath, vol. 24, 1997, pp. 127-174, mas como apontado por Yong-hyun Lee, trata-se da Śri Kālacakra Sādhana de Sādhuputra, encontrada no Tengyur tibetano (Tohoku nº 1358;

---

<sup>2</sup> Nota do tradutor brasileiro: Retiradas da seção de referências deste artigo em inglês, escritas por David Reigle, exceto quando especificado em contrário.

Peking nº 2075). De acordo com o cólofon nesta tradução do Tengyur tibetano, que é muito anterior aos manuscritos nepaleses atribuídos a Dharmākaraśānti, o texto foi escrito para Dharmākaraśānti, não por ele. Ver: *The Niṣpannayogāvalī de Abhayākaragupta: A New Critical Edition of the Sanskrit Text (Revised Edition)*, de Yong-hyun Lee, Seul: Baegun Press, 2004, p.12, fn. 28. Utilizo esta sādhana desde a década de 1980, quando obtive os microfilmes dos manuscritos em sânscrito em bibliotecas no Nepal e no Japão.

2. A geração de bodhicita, mencionada na página 4, geralmente é feita em associação com as quatro incomensuráveis: bondade amorosa (maitrī), compaixão (karuṇā), alegria simpática (mudita) e equanimidade (upekṣa).
3. A palavra “vajra” é normalmente definida como “indivisível” (*abheda*) na literatura tântrica budista.
4. Tradutores sempre se deparam com a questão de como lidar com palavras relacionadas, como jñāna e prajñā. A tradução “sabedoria (*wisdom*)” para prajñā se tornou amplamente aceita, como no caso de perfeição da sabedoria (*perfection of wisdom*) para prajñā-pāramita, embora alguns tradutores optem pela palavra “insight”. Porém, como traduzir jñāna, que também significa sabedoria? Não há consenso entre tradutores de língua inglesa, alguns preferem “conhecimento (*knowledge*)”, o seu significado mais ordinário em sânscrito. Mas, no budismo, jñāna é um termo técnico, como reconhecido pelos primeiros tradutores tibetanos e mostrado por sua tradução de jñāna para ye śes. Neste caso, śes traduz a raiz sânscrita jñā, “to know (saber/conhecer), qualificada por ye, significando primordial, prístina, elevada/exaltada ou sublime. Portanto, o termo foi entendido não apenas como “conhecimento”, mas como conhecimento (*knowledge*) prístino ou sublime e tradutores modernos geralmente optam por traduzir dessa forma, com os qualificativos (*pristine/sublime knowledge/ wisdom*). Muitos tradutores, como eu, preferem sabedoria (“*wisdom*”) a conhecimento (“*knowledge*”) para jñāna, mesmo que *to know* seja linguisticamente cognato à “jñā”. Em inglês [assim como em português], o indivíduo pode ter conhecimento de como fabricar pólvora ou escolher uma fechadura, por exemplo, mas isso não é considerado sabedoria (*wisdom*). Alguns tradutores adotaram o cognato linguístico *gnosis* para jñāna. Esta palavra, entretanto, é pouco utilizada em inglês, sendo um termo técnico de grupos gnósticos antigos, não mais existentes, e poucos sabem o que significa sem ter de recorrer a um dicionário. Por outro lado, jñāna é amplamente utilizado em sânscrito e mesmo como um termo técnico no budismo, ainda retém o seu bem conhecido significado de conhecimento

(*knowledge*). Outras palavras em inglês utilizadas para traduzir *jñāna* são *cognition* (cognição) e *awareness*<sup>3</sup>. Outra tradução utilizada em inglês também é *intuition* (intuição). Todas essas escolhas tradutórias em inglês, na minha opinião, ajudam a dar uma noção acerca do significado de *jñāna*, mas restringem o seu significado a aspectos de conhecimento (*knowledge*) ou sabedoria (*wisdom*), ao invés de fornecer a ideia central. Portanto, para distinguir *jñāna* de *prajñā*, como sempre fizeram os tradutores tibetano e que se mostrou a forma mais útil, por mais de mil anos, escolhi “sabedoria primordial” para *jñāna*. Cabe observar que Alan Wallace adota a mesma opção em sua tradução do livro de Gen. Lamrimpa, *Transcending Time: The Kālacakra Six-Session Guru Yoga*, Boston:Wisdom Publication, 1999.

5. Para a pronúncia correta de sânscrito, as vogais são o mais importante. O “a” breve é pronunciada como o “u” na palavra em inglês “but”. O ā longo é pronunciada como o “a” na palavra “father”. O “i” breve como na palavra “kit”. O “ī” longo como em “ee” em “feet”. O “u” breve como em “put”, e não como em “united”. O “ū” longo como “oo” em “boot”. A vogal “ṛ” como “ri” em “trip”, mas tremido. A vogal ḷ soa como “le” em “able”. O “e” é pronunciado como em inglês “ay” em “day”. O “o” como em “go”. O “au” como na palavra “cow”. No caso de consoantes, destaca-se: “c” é pronunciado como “ch” [nota do tradutor brasileiro: como o “c” no italiano “ciao” ou o “tch” no português tchau]. O “th” e o “ṭh” são pronunciados como “ta”, e aspirado. Não são como os sons em “th” do inglês. O “ś” e o “ṣ” são pronunciados como “sh”.

[Artigo de autoria de David Reigle, publicado originalmente no livro *As Long As Space Endures: Essays on the Kālacakra Tantra in Honor of H.H. the Dalai Lama*, Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publication, 2009 e no website do Eastern Tradition Research Institute (2009,2012). Traduzido para o português por Bruno Carlucci em julho de 2016, com permissão do autor, para a seção em português do mesmo website ([www.easterntertradition.org/](http://www.easterntertradition.org/)) ].

---

<sup>3</sup> Nota do tradutor brasileiro: *awareness* é uma palavra de difícil tradução em português, sendo frequentemente traduzida como *consciência* e que, se vertida ao português dessa forma neste contexto, pode causar confusão e deixar o leitor com a ideia de um significado contrário àquele de *jñāna*, uma vez que “consciência” no budismo geralmente se refere à *vijñāna*, ou seja, um dos agregados (*skandhas*) relacionados ao continuum mental (*citta*), contaminado por obstruções e preso ao *samsara* e não à percepção direta da realidade e livre de contaminações, que é *jñāna*. A importante distinção entre *jñāna* e *vijñāna* é explicada em tratados de Dōlpopa Sherab Gyaltsen (1292-1361), da escola Jonang, por exemplo.