

AVALOKITEŚVARA: A REPRESENTAÇÃO DO IDEAL DO BODHISATTVA NO BUDISMO MAHĀYĀNA INDO-TIBETANO

Bruno Carlucci¹

Resumo: O budismo mahāyāna, que surge na Índia e chega ao Tíbet com ênfase nos ensinamentos dos sūtras mahāyāna e nas práticas tântricas do vajrayāna, tem como característica o ideal do bodhisattva, a aspiração de auxiliar todos os seres a se libertarem do sofrimento. Nesse sentido, Avalokiteśvara é um personagem que tem proeminência na literatura budista, sendo referido como o bodhisattva da compaixão. O presente artigo tem o objetivo de analisar o papel de Avalokiteśvara enquanto uma representação do ideal do bodhisattva. Por meio de uma revisão bibliográfica, utilizou-se dos seguintes textos mahāyāna em que Avalokiteśvara tem papel de destaque: O Sūtra do Lótus, o Kārandavyūha Sūtra, o Avatamsaka Sūtra, o Samdhinirmocana Sūtra, o Sūtra do Coração, o Lokanātha Stotra, o Guia do Estilo de Vida do Bodhisattva de Shantideva e o Lamrim ChenMo de Je Tsongkhapa, bem como outros autores da tradição indo-tibetana e pesquisadores contemporâneos que escreveram sobre o tema, como Studholme (2002), Berzin (2011), Trijang Rinpoche e Lopez (1998). Também foi realizada uma análise etimológica de palavras relacionadas a Avalokiteśvara. O resultado da pesquisa mostrou que Avalokiteśvara, em suas diferentes atribuições, representa uma pedagogia do Dharma, o que se espera que a conduta de um bodhisattva manifeste em termos de qualidades preconizadas por essa literatura mahāyāna.

Palavras-chave: Budismo; Sūtras Mahāyāna; Vajrayāna.

AVALOKITEŚVARA: THE REPRESENTATION OF THE BODHISATTVA IDEAL IN INDO-TIBETAN MAHĀYĀNA BUDDHISM

Bruno Carlucci

Abstract: Mahāyāna Buddhism, which was born in India and went to Tibet with an emphasis on the teachings of the mahāyāna sūtras and vajrayāna's tantric practices, is characterized by the ideal of the bodhisattva, the aspiration to help all beings to be freed from suffering. In this sense, Avalokiteśvara is a prominent character in Buddhist literature, being referred to as the bodhisattva of compassion. This article aims to analyze Avalokiteśvara's role as a representation of the bodhisattva ideal. Through a bibliographic review, the following mahāyāna texts were used, in which Avalokiteśvara is a key character: The Lotus Sūtra, the Kārandavyūha Sūtra, the Avatamsaka Sūtra, the Samdhinirmocana Sūtra, the Heart Sūtra, the Lokanātha Stotra, Shantideva's Guide to the Bodhisattva Way of Life and Je Tsongkhapa's Lamrim ChenMo, as well as other authors in the Indo-Tibetan tradition and contemporary researchers who have written on the topic, such as Studholme (2002), Berzin, Trijang Rinpoche, and Lopez (1998). An etymological analysis of some of the words related to Avalokiteśvara was also employed. The result of this analysis showed that Avalokiteśvara, in its different attributions, represents a pedagogy of the Dharma, in terms of the conduct that is expected of a bodhisattva and which qualities they should manifest according to this mahāyāna literature.

Keywords: Buddhism; Mahāyāna Sūtras; Vajrayāna.

AVALOKITEŚVARA: LA REPRESENTACIÓN DEL IDEAL DEL BODHISATTVA EN EL BUDISMO MAHĀYĀNA INDOTIBETANO

Bruno Carlucci

Resumen: El budismo mahāyāna, que surgió en la India y llegó al Tíbet con un énfasis en las enseñanzas de los sūtras mahāyāna y las prácticas tántricas del vajrayāna, se caracteriza por el ideal del bodhisattva, la aspiración de ayudar a todos los seres a liberarse del sufrimiento. En este sentido, Avalokiteśvara es un personaje destacado en la literatura budista, al que se hace referencia como el bodhisattva de la compasión. Este artículo tiene como objetivo analizar el papel de Avalokiteśvara como representación del ideal del bodhisattva. A través de una revisión bibliográfica, se utilizaron los siguientes textos mahāyāna, en los que Avalokiteśvara tiene un papel destacado: el Lotus Sūtra, el Kārandavyūha Sūtra, el Avataṃsaka Sūtra, el Samdhinirmocana Sūtra, el Sutra Del Corazón, el Lokanātha Stotra, Guía de Las Obras del Bodhisattva por Shantideva, Lamrim ChenMo por Je Tsongkhapa, así como otros autores de la tradición indo-tibetana e investigadores contemporáneos que han escrito sobre el tema, como Studholme (2002), Berzin, Trijang Rinpoche y Lopez (1998). También se realizó un análisis etimológico de palabras relacionadas con Avalokiteśvara. El resultado de la investigación mostró que Avalokiteśvara, en sus diferentes atribuciones, representa una pedagogía del Dharma, que se espera que el comportamiento de un bodhisattva se manifieste en términos de las cualidades defendidas por esta literatura mahāyāna.

Palabras clave: Budismo; Sūtras Mahāyāna; Vajrayāna.

Introdução

Avalokiteśvara é uma das principais deidades do budismo indotibetano. O seu mantra, *Om mani padme hūm* é considerado um dos mantras mais populares da religião budista (STUDHOLME, 2002, p. 2). O nome *Avalokiteśvara* pode ser entendido como o senhor ou soberano (*Īśvara*) que “dirige o seu olhar para o mundo”; “aquele que olha para os clamores do mundo” (STUDHOLME, 2002, p.57). Ele é também chamado de *Padmapani*, ou “Detentor do Lótus”. Em tibetano, é chamado de *Chenrezig*. Ele é tido como o “*bodhisattva* da compaixão” (BUSWELL; LOPEZ, 2013, p. 82-83). *Bodhisattva* pode ter o significado de alguém engajado no caminho budista *mahāyāna* que assumiu o voto de se dedicar ao caminho budista, isto é, ao *Dharma*, para auxiliar a todos os seres (FLANAGAN, 2013, p. 119).

Nesse caso, porém, cabe investigar, por meio de uma revisão bibliográfica de alguns dos *sūtras mahāyāna* em que *Avalokiteśvara* aparece para entendermos o caráter soteriológico de seu papel nesses textos, bem como qual exatamente é o status desse *Bodhisattva* na literatura budista indotibetana. O foco aqui, portanto, é no cânone budista *mahāyāna* da Índia e no seu fluxo ao Tibete, incluindo *sūtras mahāyāna* em que *Avalokiteśvara* tem destaque: O *Sūtra do Lótus*, o *Kārandavyūha Sūtra*, o *Avatamsaka Sūtra*, o *Samdhinirmocana Sūtra*, o *Sūtra do Coração* e o *Lokanātha Stotra* e *O Guia do Estilo de Vida do Bodhisattva*, de Shantideva. Não há certeza ou consenso quanto à datação de alguns desses textos. Especula-se que o *Sūtra do Lótus* tenha sido concluído por volta de 150 d.C. (KAJYIAMA, 2000, p.73). O *Kārandavyūha Sūtra* pode ter se originado na região da Caxemira, havendo versões que datam do século IV (STUDHOLME, 2002, p. 13-14). O *Avatamsaka Sūtra*, como o conhecemos hoje, pode ter suas origens no século III ou IV (GIMELLO, 2005, p. 4145-4149). O *Samdhinirmocana Sūtra* pode ter começado a circular em sua versão completa no séc. III (POWERS, 1993, p. 4-11). A versão mais antiga de que se tem notícia do *Sūtra do Coração* tem uma versão curta (utilizada aqui) e uma versão extensa e faz parte da série de *sūtras* sobre a perfeição da sabedoria que começaram a circular a



partir do séc. I a.c. (CARLUCCI, 2020, p. 110), sendo a datação e mesmo a origem indiana deste texto dada como incerta, podendo ter sido composto primeiramente na China em torno do século VII (NATTIER, 1992, p. 173). O *Lokanātha Stotra* é um hino de homenagem à *Avalokiteśvara*, de autoria desconhecida, embora se possa especular que tenha sido composto no mesmo período de hinos semelhantes, compostos por Candragomin no século VII, ou Carpatipada no séc. VIII (HAHN, 2012, p. 52). O *Guia do Estilo de Vida do Bodhisattva* foi composto por Shantideva no séc. VIII (BRASSARD, 2000, p. 10).

Por motivos de acessibilidade, priorizou-se utilizar as traduções dos *sūtras* em língua inglesa (exceto no caso do *Lokanātha Stotra*, em que se usou o texto em sânscrito), de modo que tais fontes possam ser cotejadas por um público geral, sempre tornando visível o tradutor e o seu ofício, tendo em consideração a noção de tradutor de textos budistas enquanto “*lotsava*”, ou “olhos do mundo” ou “olhos do povo”, conforme a tradição tibetana (THURMAN, 2006, p. 9). Ademais, utilizou-se de edições eletrônicas, conforme especificado na seção de referências deste artigo, de modo que em nem todo o material aqui utilizado há paginação, muito embora tais referências possam ser facilmente localizadas pelo acesso aos links ou edições digitais especificadas nas referências. Embora tentou-se manter os diacríticos do sânscrito transliterado padrão ao máximo possível, devido às limitações da fonte utilizada neste trabalho, não foi possível manter diacríticos referentes às letras “d”, “n”, ou “m” de algumas palavras.

Neste estudo, também levou-se em consideração a perspectiva do *vajrayāna* ou *tantrayāna* tibetano, um elemento constitutivo do budismo *mahāyāna* indo-tibetano que se caracteriza por uma série de aspectos que têm o propósito de auxiliar as pessoas a se libertarem da existência condicionada (*samsāra*) por meio da recitação dos ritos, mantras e visualizações vinculados a essas deidades, as chamadas *sāadhanās* (STUDHOLME, 2002, p. 112), chegando a ter presença também em países onde o budismo *theravada* predomina:



No passado, o *tantrayāna* e o *mahāyāna* foram encontrados em alguns dos países theravada, mas hoje o budismo do Ceilão, Birmânia, Tailândia, Laos e Camboja é quase exclusivamente theravada, baseado no cânone páli. A única deidade *mahāyāna* que entrou na adoração de budistas comuns nos países theravada é o Bodhisattva *Avalokiteśvara*. No Ceilão, ele é conhecido como Natha-deva e confundido pela maioria com o Buda que ainda viria, o Bodhisattva Maitreya. A figura de *Avalokiteśvara* geralmente é encontrada na sala do santuário perto da imagem do *Buddha*. (BARUAH, 2008, p. 137)

O *yidam Avalokiteśvara*

No budismo esotérico (*vajrayāna*), que se desenvolveu principalmente no Tibete, como um ramo do budismo *mahāyāna*, *Avalokiteśvara* é considerado um *yidam* (MILLS, 2013, p. 113), isto é, uma deidade que representa determinados aspectos da manifestação do estado de um *Buddha*, ou de uma mente iluminada, em que o *yogī* visualiza a si próprio como a deidade, incorporando as suas qualidades (MILLS, 2013, p. 113). Essa relação das deidades com praticantes budistas, entretanto, não se assemelha a uma relação devocional que poderia ser vista em outras religiões mais focadas em deuses criadores. Tais deidades não são exatamente deuses, uma vez que dentro da visão cosmológica budista, os deuses também estão presos à existência condicionada e não são capazes de se tornarem *Buddhas*, plenamente despertos ou libertos de tal existência condicionada, como são os seres humanos. Por isso, deuses não são vistos como fontes confiáveis de refúgio, ao contrário do *Buddha*, do *Dharma* e da *Sangha* (a comunidade dos *bodhisattvas*, no caso do budismo *mahāyāna*). No *Lamrim ChenMo* do tibetano Je Tsongkhapa, fundador da escola *Gelugpa*, os deuses são descritos como seres incapazes de alcançar a onisciência de um *Buddha*, no reino do desejo são tomados pelos prazeres de seus reinos, esquecem-se de se dedicar ao *Dharma* e perdem o mérito advindo do *karma* previamente gerado que possibilitou o renascimento como um deus, tendendo a cair num nascimento infernal na vida seguinte. No reino da forma e sem forma, embora vivam num estado de menos sofrimento, são incapazes de determinar o seu curso futuro após a morte. O texto também descreve o sofrimento



dos semideuses, que movidos pela inveja, vivem em guerra com os deuses. Vemos tais descrições a seguir, utilizando como texto-fonte a tradução em inglês realizada pelo *The Lamrim ChenMo Translation Committee* (2000, p. 293-294).

Sobre os semideuses:

Em outras palavras, eles são torturados por uma inveja insuportável da riqueza dos deuses. Devido a isso, eles lutam contra os deuses e encaram muitos sofrimentos, tais como terem os seus corpos cortados e partidos em dois. Eles são inteligentes, mas têm obscurecimentos mentais, frutos de karma passado, tornando impossível que vejam a verdade acerca de sua situação. (Tradução minha)²

Sobre os deuses do Reino do Desejo, do Reino da Forma e Sem Forma, respectivamente:

Os deuses obtêm prazer em ceder aos seus desejos sensuais, mas maior do que isso é o tremendo sofrimento que experimentam ao morrer, quando se tornam cientes dos cinco sinais da morte (...). (Tradução minha)³

Os deuses nos reinos mais elevados - da forma e sem forma - embora escapem desses sofrimentos, ainda assim morrem em posse de aflições e obscurecimentos. Porque eles não têm controle sobre sua habitação futura, mesmo eles sofrem por causa de tendências disfuncionais. (Tradução minha)⁴

Embora a tradução em inglês utilizada aqui como fonte desses trechos apresente o termo “*deities*” para traduzir o tibetano *lha* (NALANDA TRANSLATION) e “*demigods*” para traduzir o tibetano *lha min* (DHARMA DICTIONARY), preferimos fazer uma distinção entre a palavra “deidade” e “deuses” e “semideuses”. A palavra “deidade”, segundo o *Online Etymology Dictionary*, pode ter sua origem traçada na palavra latina *deitatem*, que se refere à “natureza divina”. Ainda segundo o mesmo dicionário, a palavra “deus” atribui-se uma origem hipotética na língua protoindo-europeia, a palavra *deiwos*. Dessa origem comum deriva o sânscrito *deva*, que tem a acepção de “resplandecente, brilhante”, a partir da raiz *div-* (brilhar). Da mesma origem derivam o grego *dios*, “divino” (BEEKES, 2009, p. 338) e Zeus e o latim Deus, também segundo o *Online Etymology Dictionary*, ou *deivos*,



em latim arcaico (de VANN, 2008, p. 167). Em grego também temos a palavra *theós* (BEEKES, 2011, p. 14), que também pode ter a acepção de “deidade, deus, divindade, divino, local sagrado” (BEEKES, 2011, p. 14). Não há como estabelecer consenso sobre a definição de deidade e sua distinção da palavra “deus”, visto que diferentes teologias terão diferentes interpretações sobre isso. Numa definição ampla e geral, Littleton (2005, p. 378) define deidade como:

um ser com poderes maiores que os de seres humanos comuns, mas que interage com humanos, positivamente ou negativamente, em modos que conduzem os seres humanos para novos estados de consciência estando além das preocupações da vida material comum” (tradução minha) ⁵

O budismo é comumente caracterizado como uma religião “não-teísta”, em que não se acredita num deus ou deuses criadores e eternos (McCLELLAND, 2010, p. 136), tanto que no capítulo 9 do *Guia do Estilo de Vida do Bodhisattva (Bodhisattvacaryāvatāra)*, atribuído a Shantideva (c.685 – c.763), vemos refutação da hipótese, defendida por escolas indianas não-budistas, de que o mundo fora criado por *Īśvara*, conforme vemos a seguir na tradução em português de Kelsang Palsang (2003, p. 182):

Se uma coleção de causas e condições produz um efeito, esse efeito não terá sido produzido por *Īśvara*. Se as causas e condições estiverem reunidas, nem mesmo *Īśvara* terá o poder de impedir que o efeito se produza; e se elas não estiverem reunidas, ele não poderá produzir tal efeito.

Mas nem por isso o budismo deixa de ter uma multiplicidade de seres que são chamados em sânscrito de *devas* (deuses), *asuras* (semideuses), além de certos *Bodhisattvas*, como *Avalokiteśvara*, *Vajrapāṇi* e *Mañjuśrī*, *Dhyani-Buddhas* e mesmo *Buddhas*, que mesmo tendo sido descritos como humanos em algum momento, caracterizam-se por terem qualidades supramundanas e acessam reinos que estão para além do humano. No capítulo 2 do texto de Shantideva (2003, p. 47), vemos um tom devocional e a invocação de alguns desses seres, incluindo *Avalokiteśvara*, nas estrofes 50 e 52, respectivamente:



Ao Protetor Avalokiteshvara,
 Que age infalivelmente por compaixão,
 Profiro esse desesperado grito de socorro:
 “Ó, por favor, protege-me, a mim, este malfeitor!”
 Busco refúgio em arya Vajrapani,
 Diante de cuja simples aparição, todos os seres
 nocivos,
 Tais como os mensageiros do Senhor da Morte,
 Fogem, tomados de terror, para as quatro direções.

No contexto *vajrayāna*, muitas das *sādhanās* voltadas para *yidams*, tais como *Avalokiteśvara*, consistem na visualização desses seres, até que o próprio praticante, num estágio mais avançado de prática, visualize a si próprio como tal *yidam*, após receber a transmissão de tais práticas e assumir uma série de compromissos ou votos relacionados à prática. Nas palavras de Berzin (2011):

Mais especificamente, este compromisso significa não tomar o refúgio último em deuses ou espíritos. O budismo, principalmente o budismo tibetano, geralmente contém cerimônias rituais, ou pujas, direcionadas a diversas figuras de Buddha, ou protetores implacáveis que auxiliam a remover obstáculos e a alcançar propósitos construtivos. A realização dessas cerimônias fornece as circunstâncias propícias para que potenciais negativos amadureçam de forma atenuada, e não como grandes obstáculos. Também para que os potenciais positivos amadureçam o mais cedo possível, ao invés de tarde demais. Portanto, idolatrar deuses, protetores ou mesmo Buddhas nunca é um substituto para observarmos o nosso karma – evitar condutas danosas e agir de formas construtivas. O budismo não é um caminho espiritual de adoração dos protetores, ou mesmo de adoração ao Buddha. A direção segura do caminho budista é o esforço para que nós próprios nos tornemos Buddhas. (Tradução minha)⁶

Neste trecho de Berzin (2011) vemos o uso do termo “figura de Buddha” (*Buddha-figure*) em contraste com “deuses” (*gods*) e “espíritos” como não sendo fontes de refúgio último. Isso nos leva de volta para o ponto de como categorizar tais figuras ou *yidams* ou *Bodhisattvas*, como *Avalokiteśvara*. Se etimologicamente “deus” e “deidade” são palavras de alguma forma não muito distantes em termos das acepções que ganharam ao longo da história de diferentes religiões e teologias, ainda assim, defendemos



aqui uma padronização terminológica em que “deus” se refira ao reino dos deuses (*devas*) e semideuses (*asuras*), presos ao *samsāra*, devido ao parentesco já abordado de *deus* e *deva* em termos de sua raiz indo-europeia. Enquanto a palavra “deidade” por sua origem latina em *deitatem*, algo como uma “natureza divina”, e que, ao mesmo tempo, pode levar a pessoa a um outro estado de consciência, seguindo a definição apresentada por Littleton (2005). Portanto, pode ser utilizado não somente no sentido de um ser divino externo ou deus a ser adorado, mas também como um meio hábil de o praticante conduzir a sua própria mente a um estado de natureza supramundana ou iluminada, exatamente como as práticas tântricas do *vajrayāna* propõem.

Vemos, então, que mesmo o aspecto soteriológico de *yidams* ou deidades como *Avalokiteśvara* não se refere a um salvador externo, mas a um “esforço”, como diz Berzin. Isto é, uma busca interna de despertar características virtuosas que vão conduzir a própria pessoa a se libertar da existência condicionada. Conforme explica Geshe Rabten (1993, p. 43-51), na dependência dos cinco agregados psicofísicos, ou *skandhas* (forma, sensação, percepção, tendências e consciência dual) surge a noção de “eu” permeado pelos dois tipos de envoltório (*āvarana*): a) envoltório das contaminações mentais (*kleśāvarana*), advindos dos seis principais, ignorância que atribui existência inerente ou uma natureza intrínseca (tal como essência individual permanente) ao eu e aos fenômenos (*avidyā*), o apego aflitivo, a aversão aflitiva, o orgulho, a dúvida e as visões errôneas; b) envoltório que obstrui a sabedoria primordial ou percepção direta (*jñeyāvaraṇa*), obstáculos mais sutis à compreensão e percepção direta da natureza última dos fenômenos que só podem ser superados uma vez que o grupo de envoltórios anteriores é superado e o praticante, então, se aprofunda no caminho da meditação. *Avalokiteśvara*, então, representa um aspecto ou uma característica de um *Buddha* (ou da mente de um *Buddha*) cuja prática tem a função de auxiliar na superação de todos esses envoltórios. Tal característica, como já citada, é a compaixão, e podemos ver nas menções de *Avalokiteśvara* nos *sūtras* do budismo *Mahāyāna*.



O Bodhisattva Avalokiteśvara

Encontramos menções a *Avalokiteśvara* em *sūtras* como o *Avatamsakasūtra*, o *Kārandavyūha Sūtra*, o *Sukhāvativyūha Sūtra*, o *Sūtra do Lótus (Saddharma Puṇḍarīka Sūtra)*, e no *Sūtra do Coração (Prajñāpāramitāhṛdaya)*. No *Avatamsaka Sūtra*, a partir da tradução do chinês para o inglês da *Buddhist Text Translation Society*, disponível digitalmente na página da organização *City of Ten Thousand Buddhas*, encontramos os seguintes trechos:

O Bodhisattva *Avalokiteśvara*, sentado na posição de lótus, sobre uma rocha adamantina. Um número ilimitado de Bodhisattvas também se sentava sob tais rochas, ao seu redor. Ele proclamou para eles o Dharma da Grande Bondade e Compaixão e fez com que se reunissem para receber todos os seres vivos. (Tradução minha)⁷

Boa pessoa, cultivo esta conduta, a porta para a Grande Compaixão, voto para sempre salvar e proteger a todos os seres vivos. Voto a tornar a todos os seres capazes de se libertar do medo de caminhos traiçoeiros, do medo das aflições ardentes, do medo da ilusão, do medo de serem presos e acorrentados, do medo de serem mortos ou feridos, do medo da pobreza ou da miséria, do medo de não viver, do medo da má reputação, do medo da morte, do medo da Grande Sangha, do medo de destinos ruins, do medo da escuridão, do medo de serem errantes, do medo se separarem daqueles que amam, do medo de encontrarem com aquilo que detestam, do medo daquilo que oprime o corpo, do medo daquilo que oprime a mente, e do medo da ansiedade e da inquietação. (Tradução minha).⁸

Ademais, faço este voto: Voto que todos os seres que meditarem sobre mim, ou recitarem o meu nome, visualizarem a minha forma, serão completamente separados e removidos de todo medo e horror. Boa pessoa, então, com essas ações, farei com que todos os seres vivos se separem da apreensão e do terror. Eu os ensinarei a gerar o compromisso de alcançar o completo despertar. (Tradução minha)⁹

Nessas passagens, vemos como a prática de meditação voltada a *Avalokiteśvara* como um antídoto para o medo, ou a compaixão como um antídoto para o medo, no sentido de que tira o foco autocentrado e leva os seres a se focarem apenas na qualidade de *Avalokiteśvara*. Mesmo o risco de cair em caminhos traiçoeiros ou de ceder a estados contaminados



da mente é superado, uma vez que não há por que ter tal medo quando a qualidade da grande compaixão é desenvolvida.

Outro *sūtra Mahāyāna* em que vemos *Avalokiteśvara* exaltado como o “*Bodhisattva da Compaixão*” é o *Sūtra do Lótus*, considerado o registro mais antigo acerca das características de *Avalokiteśvara* (HUTINGTON, 2003, p. 188). Algumas dessas características podem ser observadas no abaixo, a partir da tradução de Kern (2012):

21. És puro, teu brilho é a clareza imaculada, cuja sabedoria é livre de escuridão. Brilhante como um sol que nunca se extingue. Radiante como a chama. Tu espalhas, em teu percurso, o teu esplendor.

22. Tu te regozijas na bondade, a compaixão é a tua fonte. Tu és uma nuvem de boas qualidades, mente benevolente. Tu extingues o fogo que atormenta os seres vivos. Tu derramas o néctar, a chuva do *Dharma*. (Tradução minha)¹⁰

A característica compassiva de *Avalokiteśvara* também está relacionada, na versão longa do *Sukhāvāṭīvyūha Sūtra*, a *Amitābha*, um dos cinco *Dhyani Buddhas*, do qual *Avalokiteśvara* é considerado uma emanção. Os *Dhyani Buddhas* representam cinco qualidades ou emanções de *Ādibuddha*, o *Buddha* primordial, também associado ao *Dharmakāya* (BUSWELL; LOPEZ, 2013, p. 949-950). No comentário ao *Kālacakra Tantra*, o *Vimalaprabhā*, de Kalki Pundarika, traduzido para o inglês por Vesna Wallace (2010, p. 12), o *Dharmakāya* é descrito como “nem impermanente, nem permanente, nem único, nem múltiplo, nem algo existente, nem um fenômeno não existente.”

A família de Avalokiteśvara

Esses 5 *Dhyani Buddhas*, num nível onde alguma diferenciação ou manifestação de atributos é possível, representam as qualidades iluminadas de um *Buddha* e são como matrizes de suas respectivas deidades associadas a essas virtudes, as quais se contrapõem a algumas das principais não virtudes que devem ser superadas por quem se engaja no caminho budista em nosso mundo. Cada um dos cinco *Dhyani Buddhas* é associado a um



dos cinco agregados e tem uma consorte, uma contraparte feminina. Cada um deles também rege uma família ou linhagem de deidades a quem dão origem. Quatro desses cinco *Dhyani Buddhas* presidem um campo de *Buddha* (*buddha-ksetra*), a esfera de manifestação onde atuam. Eles também são os guardiões dos quadrantes da mandala. Esses quatro também são associados às quatro estações do ano. Tal explicação e descrição pode ser observada a partir do esquema feito por Alexander Berzin, em seu website intitulado *Study Buddhism*, no qual nos baseamos para apresentar este estudo:

Vairocana é o residente do coração ou centro da mandala. Ele é associado ao *Dharmakāya*, como a representação do próprio *Ādibuddha* presente nesses atributos, a matriz de todos os *Buddhas*. Como vemos no *Brahmajāla Sūtra*, a partir da tradução em língua inglesa pelo *Sutra Translation Committee of The United States and Canada* (2000):

Agora, Eu, *Vairocana Buddha* estou sentado sobre um pedestal de lótus; Ao redor das mil flores que me cercam estão mil *Buddhas Śākyamuni*. Cada flor é o suporte de centenas de milhões de mundos; em cada mundo um *Buddha Śākyamuni* aparece. Todos estão sentados abaixo de um *Árvore Bodhi*, todos simultaneamente alcançam a iluminação. Todos esses *Buddhas* têm *Vairocana* como o seu corpo original. (Tradução minha) ¹¹

Vairocana, então, representa o ideal do estado de *Buddha*, como um protótipo de todos os *Buddhas* que surgem em todos os mundos. O seu agregado é o da forma (*rūpa*). Vemos aqui o caráter universal do estado de *Buddha*, não só como algo exclusivo a este mundo, mas a outros mundos possíveis, onde houver seres com as condições semelhantes àquela dos seres humanos de realizar esse mesmo potencial. Sua cor é branca e ele se contrapõe à ignorância (*avidyā*) que atribui existência inerente ao eu e aos fenômenos. Rege a família *Buddha*. Sua consorte é *Dharmadhatvīśvari*, também branca, associada ao elemento espaço (*ākāśa*).

Amogāsiddhi, por sua vez, é associado à própria realização do caminho, isto é, à ação (*karma*) iluminada, ou ação de um *Buddha*. Sua cor é



verde e ele se contrapõe à inveja. Ele é o guardião do portão norte, da terra celestial de *Prakuta*. Está associado ao verão. O seu agregado são as tendências (*samskāras*). Sua consorte é *Tārā Verde*, a deidade que representa a ação iluminada e compassiva no mundo. *Amogāsiddhi* rege a família *Karma*.

Amitābha é o guardião do portão oeste e preside a Terra Pura de *Sukhāvatī*, a terra pura da felicidade. Uma terra acessível aos *Buddhas* e *Bodhisattvas*, que depois retornam ao mundo para auxiliar a humanidade. Os seus dois principais discípulos são *Vajrapāṇi*, à sua esquerda, e *Avalokiteśvara*, à sua direita. *Amitābha* é associado ao agregado da percepção (*saṃjñā*) e à primavera. Sua consorte é *Pandara* e, assim como a sua contraparte masculina, é de cor vermelha. *Amitābha* rege a família *Padma*. Vamos a ligação entre *Amitābha* e *Avalokiteśvara* também expressa no *Kārandavyūha Sūtra*, a partir da tradução de Peter Alan Roberts e Tulku Yeshi (2021):

Aqueles que se lembram do nome do *Bodhisattva Mahāsattva Avalokiteśvara* terão felicidade neste mundo. Eles ficarão completamente livres dos sofrimentos do envelhecimento, da morte e das doenças. Eles serão libertados dos sofrimentos inevitáveis de *samsāra*. Como pássaros brancos e amarelos pálidos, como reis de gansos se movendo com a velocidade do vento, eles irão para o reino de *Sukhāvatī*. Eles ouvirão o *Dharma* ouvindo o ensinamento do *Tathāgata Amitābha*. Os sofrimentos do *samsāra* não afetarão os seus corpos. Eles não envelhecerão nem morrerão. Eles não terão desejo, raiva ou estupidez. Seus corpos não sentirão fome ou sede. Eles não conhecerão o sofrimento de estar dentro de um útero. Completamente inspirados pelo sabor do *Dharma*, eles renascerão dentro de um lótus e permanecerão nesse reino até que o poderoso compromisso do *Bodhisattva Mahāsattva Avalokiteśvara* seja cumprido e todos os seres tenham sido levados à liberação. (Tradução minha) ¹²

Ratnasambhava é o guardião do portão sul e preside a Terra Pura de *Śrīmat*. Sua cor é amarelo, ou dourado, sendo associado à qualidade da equanimidade e à prática da generosidade, ele se contrapõe ao orgulho e à ganância. Sua consorte é *Mamaki* e rege a família *Ratna*. A sua estação é o outono e o seu agregado é a sensação.



Aksobhya é o guardião do portão leste, presidindo a Terra Pura de *Abhirati*. Sua cor é o azul escuro e é associado à “percepção direta que é como um espelho” (*ādarśa-jñāna*), isto é, o conhecimento do que é real e do que é irreal. Também é associado à humildade e se contrapõe, ou em outras palavras, pacífica a agressão. A sua estação é o inverno e o seu agregado é a consciência. Sua consorte é *Locanā* e rege a família *Vajra*.

Cada um desses *Dhyani-Buddhas* surge a partir da contemplação de *Ādibuddha*, produzindo reflexos de si próprios que consistem nas famílias citadas. (PADMANABHA, 1999, p. 32). Conforme o resumo de Berzin, disponibilizado em sua página eletrônica, *Study Buddhism*, cada *Dhyani-Buddha* também é associado a um *Bodhisattva*, que faz parte de sua respectiva família. *Vairocana* é ligado a *Samantabhadra*, *Aksobhya* a *Vajrapāni*, *Amitābha* a *Avalokiteśvara*, *Ratnasambhava* a *Ratnapāni* e *Amoghasiddhi* a *Viśvapāni* (HAVELL, 1980, p. 22). Vemos, então, o *status* de *Avalokiteśvara* como um membro da família *Padma* de *Amitābha*, uma emanção de um *Dhyani-Buddha*. *Avalokiteśvara* sendo também chamado de *Dhyani-Bodhisattva* (HAVELL, 1980, p. 22).

Uma vez que *Amitābha* e *Avalokiteśvara* são associados à compaixão, vemos aqui uma postura de distinção do *Mahāyāna*, em relação ao *theravada*, no que tange a ênfase na compaixão e no voto do *Bodhisattva*, a voto de continuar retornando ao mundo para auxiliar a todos os seres. Pode-se inferir, então, que todo *Bodhisattva* é como aquele que “ouve os clamores do mundo” em seu compromisso de não desistir de auxiliar os seres sencientes, enquanto ainda houver algum ser que sofra. Não à toa, no *Samdhinirmocana Sūtra*, o capítulo sobre as questões de *Avalokiteśvara* consiste num diálogo acerca dos estágios ou solos (*bhūmis*) da senda do *Bodhisattva*, em que abraçar o ideal *mahāyāna* se caracteriza por um processo longo e gradual em que o aspirante atinge diferentes estados correspondentes ao seu avanço na acumulação de método (desenvolvimento de virtudes) e sabedoria que o tornarão mais útil a se colocar a serviço dos outros seres. Como podemos ver no trecho a seguir, a partir da tradução em inglês de John Powers (1995, p. 221):



Então o *Bodhisattva Avalokiteśvara* perguntou ao *Bhagavan*: “*Bhagavan*, visto que há dez estágios dos *Bodhisattvas* – o Muito Alegre, o Imaculado, o Luminoso, o Radiante, o Inconquistável, o Manifesto, o Longínquo, o Inamovível, a Boa Inteligência, a Nuvem do *Dharma* e o décimo primeiro estágio de um *Buddha* – de quantas purezas e membros esses estados se constituem?”¹³

Avalokiteśvara, portanto, não é apenas um *Bodhisattva* no sentido de um personagem ao qual se poderia atribuir historicidade, ou um discípulo do *Buddha* histórico, mas é a representação do ideal do *Bodhisattva*. Tornar-se *Avalokiteśvara* é a meta das práticas tântricas voltadas para este *yidam*. Ademais, vemos na explicação de Trijang Rinpoche, que ora traduzimos, acerca de sua representação como uma deidade de quatro braços a ser visualizada em práticas meditativas: “...ele segura um lotus branco em sua mão esquerda, simbolizando que ele está além da existência mundana. Ele junta as palmas de suas duas outras mãos, segurando a joia que concede as aspirações espirituais” (apud LOPEZ, 1988, p. 133)¹⁴.

No *Sūtra do Coração*, *Avalokiteśvara* desempenha o importante papel de revelar a *Shariputra* a verdade última dos fenômenos (*paramārthasatya*), como vemos logo no início do texto, na versão curta do *sūtra* (CARLUCCI, 2020, p. 107):

Ao praticar a profunda Perfeição da Sabedoria, *Prajna Paramita*, o *Bodhisattva*, o Nobre *Avalokiteśvara*, o Senhor que do alto olha para os seres, lançou sua luz sobre os cinco agregados e eles se revelaram vazios de natureza própria. Ó *Shariputra*, a forma é vazia de existência inerente, o vazio de existência inerente é a forma. A forma não é senão vazia de existência inerente, e o vazio de existência inerente não é senão a forma. A sensação, a percepção, as tendências e a consciência também são vazias de existência inerente.

Portanto, mesmo conhecido como o “*Bodhisattva da compaixão*”, vemos a indissociabilidade entre compaixão e sabedoria do caminho do *Bodhisattva* corporificado por *Avalokiteśvara*. A sua presença no *Sūtra do Coração* reflete novamente o caráter arquetípico deste personagem ou deidade enquanto um *Bodhisattva* completo, que acumulou método (as



virtudes) e a sabedoria (*prajñā*) acerca da realidade última dos fenômenos, o vazio de existência inerente e a interdependência. O fato de ser *Avalokiteśvara*, e não *Mañjuśrī*¹⁵, normalmente mais associado à sabedoria, que revela o ensinamento acerca do vazio de existência inerente a Shariputra no *Sūtra do Coração* mostra novamente a perspectiva *mahāyāna* em que a compaixão ou o altruísmo se torna uma via para libertação do sofrimento, pois não há como não agir compassivamente uma vez que se alcança a percepção da interdependência de todas as coisas.

A pedagogia de Avalokiteśvara

Avalokiteśvara é, então, o que se espera da conduta de um *bodhisattva* que visa espalhar o *Dharma* para que todos os seres possam alcançar a mesma percepção da realidade. No *Kārandavyūha Sūtra*, a partir da tradução do tibetano para o inglês de Peter Alan Roberts e Tulku Yeshe (2021), vemos ainda a conduta esperada de um *bodhisattva*, encapsulada por *Avalokiteśvara*, no que tange aos métodos de disseminar os ensinamentos mesmo em escolas não budistas, no contexto da Índia antiga:

Ele ensina o *Dharma* na forma de um *arhat* para os seres que devem ser ensinados por um *arhat*. Ele ensina o *Dharma* na forma de um *bodhisattva* para os seres que devem ser ensinados por um *bodhisattva*. Ele ensina o *Dharma* na forma de *Maheśvara* para seres que devem ser ensinados por *Maheśvara*. Ele ensina o *Dharma* na forma de *Nārāyana* para os seres que devem ser ensinados por *Nārāyana*. Ele ensina o *Dharma* na forma de *Brahmā* para os seres que devem ser ensinados por *Brahmā*. (Tradução minha)¹⁶

Essa postura de incorporação de deidades de outras escolas indianas não-budistas, como *Brahmā* e *Nārāyana*¹⁷, denota um elemento de sincretismo e adaptabilidade que deve ser esperada de um *bodhisattva*. Um *bodhisattva*, assim como *Avalokiteśvara*, deveria então estar aberto a esse diálogo e a tal sincretismo de modo a poder, da forma mais efetiva o possível, disseminar o budismo na Índia. Vemos novamente esse elemento sincrético no *Lokanātha Stotra*, em que faz-se uma associação entre *Avaloki-*



teśvara e Vishnu, conforme a tradução que ora apresento: “Também é *Vishnu* na religião Vaishnava, líder do Nobre Dharma.”¹⁸.

Sendo assim, *Avalokiteśvara*, com seus olhos que se dirigem para todos os seres, representa esse componente universalista do budismo *mahāyāna*, em que o *Dharma* budista *mahāyāna* deve ser capaz de dialogar e mostrar elementos em comum mesmo com escolas supostamente rivais que lhe eram contemporâneas na Índia antiga. Podemos associar isso aos métodos habilidosos (*upāya*), em que o *bodhisattva* adota diferentes linguagens e expõe o ensinamento numa roupagem de acordo com as necessidades daqueles que o recebem. Trata-se de uma pedagogia do Dharma, em que o ensinamento se adequa ao contexto sociocultural de quem vai recebê-lo para levar o discípulo ao seu significado (GOMBRICH, 1997, p.17). Mas também podemos pensar nesse sincretismo como uma característica do budismo *mahāyāna*, como defende Shrestha (2005, p. 53), em que o budismo e o hinduísmo agiam e reagiam numa relação dialética (SHRESTHA, 2005, p. 53). Vemos elementos de tal sincretismo abordados também na introdução do *Kārandavyūha Sūtra*, em que os tradutores fazem referência ao estudo de Studholme (2002) acerca desse assunto:

Alexander Studholme, em seu *The Origins of Om Manlipadme Hūm*, descreve como o *sūtra* foi composto dentro do contexto de familiaridade e sob a influência da literatura *purānica*, em particular o *Skandapurāna*. Neste *sūtra*, *Avalokiteśvara* assumiu vários atributos e características de *Śiva*, a ponto de uma passagem poder ser mal interpretada como uma descrição de *Avalokiteśvara* como o criador do universo. Mesmo assim, ele ainda está sendo descrito como o criador de suas deidades, incluindo *Śiva* e *Vishnu*. Em particular, o mantra de *Avalokiteśvara* é evidência da influência do mantra de cinco sílabas de *Śiva*, *Om namah śivāya* ("OM - Homenagem a *Śiva*!"), que é encontrado no *Skandapurāna* junto a uma descrição dos benefícios de sua recitação. (ROBERTS; YESHI, 2021)

19

É também no *Kārandavyūha Sūtra* em que temos o registro mais antigo do mantra de *Avalokiteśvara*, o *Om mani padme hūm*. Atisha Dipankara teria sido um dos primeiros a levar o mantra ao Tibete, no século XI. Escreveu uma *sādhanā* sobre ele, intitulada *Ārya Avalokiteśvararasya śad aksari*



sādhana (SKILLING, 2003). No *Kārandavyūha Sūtra* o mantra é chamado, ao longo de todo o *sūtra*, de “a rainha de seis sílabas dos *mahāvidyās*” e é dito que:

Aqueles que conhecem as seis sílabas *mahāvidyā* não serão poluídos por desejo, raiva ou estupidez. Filho nobre, assim como o ouro do rio Jambu não fica manchado, alguém que usa a rainha de seis sílabas dos *mahāvidyās* em seu corpo terá um corpo que não está poluído pelo desejo, raiva ou estupidez. (Tradução minha)²⁰

O mantra, como vemos em Lopez (1998, p.130), pode ser interpretado como uma síntese das seis *pāramitās*, as seis virtudes enfatizadas no budismo *mahāyāna*, conforme vemos abaixo:

Sílaba – *Pāramitās*

Om - Generosidade (*Dāna*)

Ma - Harmonia (*Śīla*)

Ni - Paciência (*Kshānti*)

Pad - Perseverança (*Vīrya*)

Me - Plena atenção (*Dhyāna*)

Hūm - Sabedoria (*Prajñā*)

A partir de sua análise da terminologia sânscrita do *sūtra*, Studholme (2002, p. 12) identifica *Avalokiteśvara* como uma emanção de *Ādibuddha*, o que nos leva de volta ao caráter de *Dhyani Bodhisattva* que lhe é atribuído:

O próprio *Avalokiteśvara*, acrescenta o *sūtra* em verso, é uma emanção do *Ādibuddha*, ou ‘*Buddha* primordial’, um termo que se diz explicitamente ser sinônimo de *Svayambhu* e *Adinātha*, ‘senhor primordial.’²¹

Conclusão

Portanto, vemos *Avalokiteśvara* tanto como a representação de um *bodhisattva* perfeito, quanto a sua estatura dentro de uma coletividade de deidades que representam os atributos de todos aqueles que alcançam o estado de *Buddha*, encapsulado, simbolicamente, na figura de *Ādibuddha*,



enquanto o protótipo do que se espera das qualidades de um ser completamente desperto. Todas as deidades ou *yidams*, representam isso, e a sua exposição e prática têm um propósito pedagógico no estabelecimento do *mahāyāna* da Índia, em que cabe ao aspirante ao caminho *mahāyāna* aprender a emular tais seres, nortear a sua vida em torno das virtudes que tais seres representam e da compaixão e sabedoria que lhes é associada na literatura *mahāyāna*. No contexto mais específico do *vajrayāna*, trata-se de, com essa base *mahāyāna*, tornar-se *Avalokiteśvara* nas práticas meditativas e na entoação de mantras que são associados a este estado de consciência.

Avalokiteśvara, tanto em termos das práticas voltadas para a sua visualização e entoação de seu mantra, quanto no papel que exerce nos *sūtras mahāyāna* e as qualidades que lhes são atribuídas, resume uma pedagogia ou *upāya* de como um *Bodhisattva* deve agir ou proceder no mundo, daquilo em que ele deve se transformar para ser útil a todos os seres, sempre lançando o seu olhar para os clamores do mundo e sendo capaz de expor os ensinamentos do Dharma budista em diferentes contextos religiosos.



FONTES

- BERZIN, Alexander. **The Five Buddha-Families and Five Dhyani Buddhas**. In: Study Buddhism. Disponível em: <https://studybuddhism.com/en/advanced-studies/vajrayana/tantra-advanced/the-five-buddha-families-and-five-dhyani-buddhas/>. Acesso em maio de 2021.
- CARLUCCI, B. O Sutra do Coração. **Caleidoscópio**: literatura e tradução. [S. l.], v. 4, n. 1, p. 107–122, 2020. DOI: 10.26512/caleidoscopio.v4i1.23073. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/caleidoscopio/article/view/23073/>. Acesso em maio de 2021.
- LOKANĀTHA** Stotra. Collection of 108 Buddhist stotras. GRETEL - Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and related Indological materials from Central and Southeast Asia Disponível em: http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/1_sanskrit/4_rellit/buddh/bst-108u.htm/. Acesso em maio de 2021.
- POWERS, John. **Wisdom of Buddha**: The Samdhinirmocana Mahayana Sutra. Cazadero: Dharma Publishing, 1995.
- SHANTIDEVA. **Guia do estilo de vida do Bodissatva**. São Paulo: Tharpa, 2003.
- STUDHOLME, Alexander. **The Origins of Om manipadme hūm**: A Study of the Kārandavyūha Sūtra. Nova Iorque: State University of New York Press, 2002.
- THE Basket's Display**: Kārandavyūha. Trad. Peter Alan Roberts e Tulku Yeshe. Fremont (Califórnia): 84000: Translating the Words of the Buddha, 2021. Disponível em: <https://read.84000.co/translation/toh116.html> Acesso em maio de 2021.
- THE Great Means Expansive Buddha Flower Adornment Sutra**. Trad. Buddhist Text Translation Society. Ukiah (Califórnia): City of Ten Thousand Buddhas. Disponível em: http://www.cttbusa.org/avatamsaka/avatamsaka_contents.asp/. Acesso em maio de 2021.
- THE Lotus Sutra** (Saddharma-Pundarika). Trad. H.Kern. Altenmünster: Jazzybee Verlag, 2012.



BIBLIOGRAFIA

- BARUAH, Bibhuti. **Buddhist Sects and Sectarianism**. Nova Delhi: Sarup & Son, 2008.
- BEEKES, Robert S. P. **Etymological Dictionary of Greek**. Leiden: Brill, 2009.
- BEEKES, Robert S. P. **Comparative Indo-European Linguistics: An Introduction**, revised and corrected by Michiel de Vaan. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.
- BERZIN, Alexander. **Introduction to The Kalachakra Initiation**. Ithaca: Snow Lion, 2011.
- BRAHMA Net Sutra: Moral Code of The Bodhisattvas**. Trad. e ed. Sutra Translation Committee of the United States And Canada. 2000. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20050305052346/http://www.ymba.org/bns/bnsframe.htm/>. Acesso em maio de 2021.
- BUSWELL, Robert E.; LOPEZ, Donald S. Junior. **The Princeton Dictionary of Buddhism**. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- DE VAAN, Michiel. **Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages**. Leiden: Brill, 2008.
- DHARMA Dictionary**. Disponível em: http://rywiki.tsadra.org/index.php/lha_min/. Acesso em maio de 2021.
- ETYMOLOGY Dictionary**. Disponível em <https://www.etymonline.com/word/deity/>. Acesso em maio de 2021.
- FLANAGAN, Owen. **The Bodhisattva's Brain: Buddhism Naturalized**. Cambridge: MIT Press, 2013.
- GESHE RABTEN. **A Senda Graduada para a Libertação** – Instruções orais de um Lama tibetano. Brasília: Teosófica, 1993.
- GIMELLO, Roberto. Huayan. In JONES, Lindsay (ed.). **Encyclopedia of Religion**. 6. Detroit: McMillan, 2005.
- GOMBRICH, Richard F. **How Buddhism Began**. Nova Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1997.
- HAHN, Michael. **Carpati's Avalokiteśvara: Critical Edition of the Sanskrit Text and Its English Translation**. Annals of The Bhandarkar Oriental Research Institute, vol. XCIII, 2012.
- HAVELL, Ernest Binfield. **Indian Sculpture and Painting**. Nova Delhi: Cosmo, 1980.
- HUNTINGTON, John. **The Circle of Bliss: Buddhist Meditational Art**. Chicago: Serindia Pubns, 2003.
- POWERS, John. **Hermeneutics and tradition in the Samdhinirmocana-sūtra**. Leiden: Brill Academic Publishers, 1993.
- KAJIYAMA, Yuichi. The Saddharma Pundarika and Sunyata Thought. **Journal of Oriental Studies**, v. 10, p. 72-96, 2000. Disponível em: <http://www.iop.or.jp/Documents/0010/kajiyama.pdf>. Acesso em maio de 2021.
- LITTLETON, C. Scott. **Gods, Goddesses, and Mythology**. New York: Marshall Cavendish, 2005.
- LOPEZ, Donald S. Junior. **Prisoners of Shangri-la: Tibetan Buddhism and the West**. Chicago: Chicago University Press, 1998.
- MCCLELLAND, Norman C. **Encyclopedia of Reincarnation and Karma**. Londres: Jefferson, NC: McFarland & Company, 2010.
- MILLS, Martin A. Identity, **Ritual and State in Tibetan Buddhism: The Foundations of Authority in Gelukpa Monasticism**. Londre: RoutledgeCurzon, 2013.
- Nalanda Translation**. Disponível em: <https://www.nalandatranslation.org/choosing-the-right-word/lha-or-is-it-la/>. Acesso em maio de 2021.
- NATTIER, Jan. The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text? **The Journal of The International Association of Buddhist Studies**, vol. 15, n.2, p. 153-223, 1992.
- PADMANABHA, K. The Buddhas of Mahāyāna School. **The Tibet Journal**, v. 24, n. 3 p. 32-37, 1999. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43300760?readnow=1&refreqid=excelsior%3Ad2dfa55e8c4c3b5cfd31e8b626642c71&seq=1/>



BIBLIOGRAFIA

Acesso em maio de 2021.

SKILLING, Peter. An Om Manipadme Hūm. Inscription from South-East Asia, **Aséanie, Sciences humaines en Asie du Sud-Est**, v. 11, p. 13-2, 2003. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/asean_0859-9009_2003_num_11_1_1770/. Acesso em maio de 2021.

SHRESTHA, K. Religious Syncretism and Context of Buddhism in Medieval Nepal. **Voice of History**, v. 20, n. 1, p. 51-60, 2005. <https://doi.org/10.3126/voh.v20i1.85> Disponível em: <https://www.nepjol.info/index.php/VOH/article/view/85/> . Acesso em maio de 2021.

THURMAN, A.F. Prefácio. In: LOPES NINA, Ana Cristina. **Ventos da Impermanência: Um estudo sobre a resignificação do budismo tibetano no contexto da diáspora**. São Paulo: Edusp, 2006.

TSONG-KHA-PA. **The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment** (Volume 1). Ithaca: Snow Lion, 2000.

WALLACE, Vesna. **The Kālacakra Tantra: The Chapter on Sādhanā Together with the Vimalaprabhā Commentary**. Nova Iorque: Tibet House, 2010.

HOPKINS, Jeffrey. **Jeffrey Hopkins' Tibetan-Sanskrit-English Dictionary**. 108 Digital Version: Digital Archives Section, Library and Information Center of Dharma Drum Buddhist College. Disponível em: <http://buddhisticinformatics.ddbc.edu.tw/glossaries/files/hopkins.ddbc.pdf/>. Acesso em maio de 2021.

MONIER-MONIER WILLIAMS, **Sanskrit-English Dictionary: New Edition**. London: Oxford University Press, 1974.



NOTAS

1. Mestre em Estudos da Tradução pela Universidade de Brasília (UnB), Brasília (DF). Doutorado em Linguística Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas (SP). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Email: Bruno.Carlucci@gmail.com.
2. “In other words, they are tortured by their unbearable envy of the deities' wealth. Because of this, they fight with the deities and endure many sufferings, such as having their bodies cut and split apart. They are intelligent, but they have mental obscurations, fruitions of past karma, which make it impossible for them to see the truth from within their situation.”
3. “Deities derive pleasure from indulging their sensual desires, yet greater than this is the tremendous suffering they experience while dying, when they become aware of the five signs of death (...).”
4. “The deities in the highest realm – the form and formless – though they escape these sufferings, nevertheless die in possession of afflictions and obscurations. Because they have no control over their future dwelling place, even they suffer on account of dysfunctional tendencies.”
5. “a being with powers greater than those of ordinary humans, but who interacts with humans, positively or negatively, in ways that carry humans to new levels of consciousness, beyond the grounded preoccupations of ordinary life.”
6. “More specifically, this commitment means not taking ultimate refuge in gods or spirits. Buddhism, particularly in its Tibetan form, often contains ritual ceremonies, or pujas, directed toward various Buddha-figures or fierce protectors in order to help dispel obstacles and accomplish constructive purposes. Performing these ceremonies provides conducive circumstances for negative potentials to ripen in trivial rather than major obstacles, and positive potentials to ripen sooner rather than later. If we have built up overwhelmingly negative potentials, however, these ceremonies are ineffective in averting difficulties. Therefore, propitiating gods, spirits, protectors or even Buddhas is never a substitute for attending to our karma – avoiding destructive conduct and acting in a constructive manner. Buddhism is not a spiritual path of protector-worship, or even Buddha-worship. The safe direction of the Buddhist path is working to become a Buddha ourselves.”
7. “The Bodhisattva Avalokiteshvara was seated in full lotus upon a vajra jeweled stone. Limitless Bodhisattvas, also seated on jeweled rocks, respectively surrounded him. He proclaimed for them the Dharma of Great Kindness and Compassion, and caused them to gather in and receive all living beings.”
8. “Good man, as I cultivate this conduct door of Great Compassion, I vow to forever save and protect all living beings. I vow to enable all living beings to separate from the fear of treacherous paths, to separate from the fear of hot afflictions, to separate from the fear of confused delusion, to separate from the fear of being bound and fettered, to separate from the fear of being killed and harmed, to separate from the fear of poverty and destitution, to separate from the fear of not living, to separate from the fear of evil reputation, to separate from the fear of death, to separate from the fear of the great assembly, to separate from the fear of evil destinies, to separate from the fear of darkness, to separate from the fear of wandering and drifting, to separate from the fear of parting from that which one loves, to separate from the fear of encountering that which one hates, to separate from the fear of that which oppresses the body, to separate from the fear of that which oppresses to the mind, and to separate from the fear of worry and anxiety”.
9. “Moreover, I make the following vow: I vow that all living beings who are mindful of me, or recite my name, or see my person, will be completely spared and removed from all apprehension and terror. Good man, once I have, with those expedients, caused all living beings to separate from apprehension and terror, I further teach them to bring forth the resolve for anuttarasamyaksambodhi.”
10. “21. Pure one, whose shine is spotless bright, whose knowledge is free from darkness, thou shining as the sun, not to be beaten away, radiant as the blaze of fire, thou spreadest in thy flying course thy lustre in the world.
22. O thou who rejoicest in kindness having its source in compassion, thou great cloud of good qualities and of benevolent mind, thou quenchest the fire that vexes living beings, thou pourest out nectar, the rain of the law.”
11. “Now, I, Vairocana Buddha am sitting atop a lotus pedestal; On a thousand flowers surrounding me are a thousand Sakyamuni Buddhas. Each flower supports a hundred million worlds;



in each world a Sakyamuni Buddha appears. All are seated beneath a Bodhi-tree, all simultaneously attain Buddhahood. All these innumerable Buddhas have Vairocana as their original body."

12. "Those who remember Bodhisattva Mahāsattva Avalokiteśvara's name will have happiness in this world. They will be completely freed from the sufferings of aging, death, and illness. They will be freed from the unavoidable sufferings of samsāra. Like white and pale yellow birds, like kings of geese moving with the speed of the wind, they will go to the realm of Sukhāvātī. They will hear the Dharma by listening to Tathāgata Amitābha teach. The sufferings of samsāra will not afflict their bodies. They will not become old or die. They will have no desire, anger, or stupidity. Their bodies will feel no hunger or thirst. They will not know the suffering of being inside a womb. Completely inspired by the taste of the Dharma, they will be reborn within a lotus and will remain in that realm until Bodhisattva Mahāsattva Avalokiteśvara's powerful commitment is fulfilled and all beings have been brought to liberation."

13. "Then Bodhisattva Avalokiteśvara asked the Bhagavan:

"Bhagavan, since there are ten Bodhisattva stages—the Very Joyous, the Stainless, the Luminous, the Radiant, the Unconquerable, the Manifest, the Gone Afar, the Immovable, the Good Intelligence, and the Cloud of Dharma, and the eleventh stage of a Buddha—of how many purities and how many limbs are these stages comprised?"

14. "...he holds a white lotus in his hand...He joins the palms of his two upper hands, making the gesture of holding a jewel to symbolize that, like a wish-granting jewel, he eliminates all the oppression of suffering for all sentient beings and bestows upon them all temporary and ultimate benefit and bliss."

15. Mañjuśrī representa a sabedoria, Avalokiteśvara representam a compaixão e Vajrapāṇi representa habilidades poderosa, de acordo com Berzin no mesmo texto.

16. "He teaches the Dharma in the form of an arhat to beings who are to be taught by an arhat. He

teaches the Dharma in the form of a bodhisattva to beings who are to be taught by a bodhisattva. He teaches the Dharma in the form of Maheśvara to

beings who are to be taught by Maheśvara. He teaches the Dharma in the form of Nārāyana to beings who are to be taught by Nārāyana. He teaches the Dharma in the form of Brahmā to beings who are to be taught by Brahmā."

17. Na nota g. 99 dessa tradução do sutra, Nārāyana é tido como um nome alternativo para Vishnu.

18. "visnuśca vaiṣṇavamate varadharmaketuḥ."

19. "Alexander Studholme, in his *The Origins of Om Manipadme Hūm*, describes how the sūtra was composed within the context of familiarity with, and under the influence of, Purānic literature, in particular the Skandapurāna. In this sūtra, Avalokiteśvara has taken on various attributes and characteristics of Śiva, to the extent that one passage could be misread as describing Avalokiteśvara to be the creator of the universe. Even so, he is still being described as the creator of its deities, including Śiva and Visnu. In particular, Avalokiteśvara's mantra is evidence of the influence of Śiva's five-syllable mantra, Om namah śivāya ("Om—Homage to Śiva!"), which is found in the Skandapurāna together with a description of the benefits of its recitation."

20. "Those who know the six-syllable mahāvidyā will not be polluted by desire, anger, or stupidity. Noble son, just as the gold in the Jambu River does not become stained, someone who wears the six-syllable queen of mahāvidyās on his body will have a body that is not polluted by desire, anger, or stupidity."

21. "Avalokiteśvara himself, the verse sutra adds, is an emanation of the Ādibuddha, or 'primordial Buddha', a term that is explicitly said to be synonymous with Svayambhu and Adinātha, 'primordial lord'."

