

DZOGCHEN: ENTRE A RELIGIÃO BÖN E O VAJRAYANA

Igobr Brennand¹
Maria Lúcia Gnerre²

Introdução

Tendo em vista a grande relevância da temática da pluralidade cultural e dos diálogos entre religiões e do sincretismo religioso, fenômeno amplamente discutido e vivenciado nos dias de hoje, pretendemos, neste trabalho, apresentar um panorama histórico e filosófico acerca de alguns elementos do *sincretismo* religioso que é uma das principais características do Budismo Vajrayana, também chamado de Budismo Tibetano. Consideramos a formação do Budismo Tibetano e os processos de *sincretismos* desta forma de Budismo com a religião Bön (antiga religião da ásia central), como um tema de fundamental relevância dentro da área de Ciências das Religiões, sobretudo pela diversidade de práticas e ritos que se desenvolvem no Tibete em função deste encontro histórico.

O Tibete, aqui considerado como uma região cultural (que incluiria o que hoje chamaríamos de Nepal, Butão, Tibete e Norte da Índia), seja por sua posição geográfica privilegiada, ou até mesmo pela própria natureza de sua cultura, foi, durante muitos séculos, uma região fechada em si mesma, possibilitando o florescimento de uma forma peculiar de Budismo. Ao mesmo tempo em que as comunidades monásticas desenvolviam sofisticados comentários e elaborados sistemas acerca dos principais temas da filosofia budista, florescia também, sobretudo em meio popular, práticas de uma natureza intrinsecamente ritualística, o que daria ao Vajrayana, suas características peculiares. O dzogchen é visto como uma prática filosófica e meditativa que remete a muitos destes elementos. Sendo geralmente associado às religiões Bön, ao que se crê, de origem pré budista (aqui, entende-se por *budismo* a forma de budismo oficialmente introduzida no século VII d.C.), passa também a ocupar importante espaço dentro das escolas do budismo tibetano, sobretudo na escola Nyingma. Apesar do fato de que as linhagens diretas de mestres dzogchen serem associadas ao Bön e à escola Nyingma, lamas das demais escolas tidas como *as escolas da nova tradução* (Sakya, Kagyu e Gelug) também praticaram o dzogchen.

1660

1 Mestrando em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Atualmente desenvolve pesquisas nas áreas de filosofia budista e história do budismo vajrayana. Membro do grupo de pesquisa PADMA (UFPB).

2 Doutora em História pela Unicamp e Pós-Doutora em Ciências das Religiões pela UFJF. Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB e líder do Grupo PADMA de pesquisas sobre tradições orientais (CNPq/UFPB)

No presente artigo, iremos discorrer brevemente acerca da maneira como o budismo chega e se desenvolve no Tibete, para então, descrever algumas características da religião Bön e da escola Nyingma, onde o dzogchen possui uma importância demasiadamente central, para podermos apresentar ao leitor alguns pontos fundamentais das doutrinas filosóficas do dzogchen, e como ele se desenvolve na tradição Bön.

1. O budismo adentra o Tibete

A história da chegada do budismo ao Tibete costuma ser narrada através de duas fases de transmissão. A primeira fase, geralmente associada ao rei Songtsen Gampo (650 d.C.), foi marcada pelos primeiros contatos do budismo com o território Tibetano, e também com a religião nativa, denominada Bön. Esta primeira onda do budismo, segundo Peter Harvey (apud LAUMAKIS, 2010) foi marcada pela combinação do budismo Mahayana(1) (de bases monásticas) trazido inicialmente pelo monge indiano Santaraksita, com as práticas místicas e tântricas trazidas para o Tibete pelo famoso iogue Tibetano, Padmasambhava(2).

Posteriormente, após a primeira fase da transmissão do dharma, o budismo Tibetano entra em decadência devido a um período de instabilidade política, que se estende do século IX d.C. até meados do século X. No entanto, mesmo neste período em que o budismo é considerado decadente no Tibete, continuam florescendo práticas de caráter popular e não monásticas. Isso se deve ao fato de que os mosteiros e, conseqüentemente, as práticas mais oficializadas estavam intimamente ligados ao governo, e sofreram com mais força neste período de instabilidade política. Assim, devido à natureza destes acontecimentos, justamente a forma tântrica de budismo teve maior difusão e aceitação durante este período, pois se assemelhava de certa forma às práticas desenvolvidas pela antiga religião local. Assim, o budismo com forte ênfase tântrica teve fundamental importância na mediação entre as duas fases da implementação do dharma no Tibete (LAUMAKIS, 2010).

A segunda fase de transmissão ocorreu entre meados do século X d.C. e o século XI, sendo marcada pelo grande influxo de monges e sábios indianos. Nesta fase, a figura de Atisha (982-1054) adquire grande importância, justamente por ser ele um mestre indiano de grande erudição, que teria reintroduzido o budismo monástico no Tibete após o período anterior de instabilidade política. Sua presença foi fundamental para o posterior desenvolvimento de diversas escolas dentro do budismo tibetano.

Durante todo o processo de transmissão do dharma dentro do território tibetano, ao longo dos séculos, formaram-se diversas escolas de pensamento. Tais escolas divergem e convergem em alguns aspectos essenciais da filosofia budista e de práticas tântricas. Algumas

destas escolas continuaram utilizando elementos da antiga religião Bön paralelamente às suas práticas de caráter tântrico. As principais escolas em representatividade são Nyingma, Kagyu, Sakya e Gelug. Cada escola possui seus próprios monastérios e suas próprias abordagens do dharma. Trata-se de um sistema avançado de práticas ritualísticas que é reconhecido como sendo um destes elementos herdados da tradição Bön pelo budismo tibetano.

2. Religião Bön e a escola Nyingma

2.1 A religião Bön

Bön é a tradição religiosa pré budista nativa da Ásia central, e ainda praticada nos dias atuais por Tibetanos e habitantes do norte da Índia. A tradição mitológica Bön conta que a religião nativa Tibeteana teria sido fundada por Tonpa Shenrab Miwoche. Segundo Tenzin Wangyal Rinpoche (2011, pg. 47):

De acordo com a literatura mitológica Bön, houve três ciclos de disseminação da doutrina Bön, em três dimensões: a dimensão superior dos deuses, ou devas (lha), a dimensão média dos seres humanos (mi) e a dimensão inferior dos nagas (klu).

1662

Tenpa Shenrab seria o disseminador da doutrina Bön no mundo dos homens. Nasceu como um príncipe, filho do rei Gyal Tokar e da rainha Zanga Ringum em uma terra chamada Tagzig Olmo Lung Ring, aonde os estudiosos acreditam ser uma região nos arredores do Monte Kailash. Quando ainda era jovem, casou-se e teve filhos, porém, por volta dos trinta anos de idade, decidiu abandonar a vida de príncipe e dedicou-se à prática de austeridades e passou a ensinar a doutrina Bön. Segundo os relatos míticos, Tenpa Shenrab Miwoche teria ido apenas uma única vez ao Tibete, aonde encontrou um povo que praticava sacrifícios rituais. Tenpa Shenrab então disseminou a doutrina Bön, ao passo que pacificou os demônios locais e deu instruções de como proceder na vida diária de acordo com os preceitos da doutrina Bön.

A história do Bön se desenvolve, ao que tudo indica, linearmente até a chegada do budismo ao Tibete, até que o primeiro monastério budista é fundado no reinado de Trisong Detsen. Seria justamente essa disseminação inicial do budismo que iria instigar uma grande repressão ao Bön. No entanto, alguns mestres da época, embora tivessem oficialmente abraçado o budismo como religião oficial, continuaram a praticar o Bön secretamente, afim de poder transmitir, preservar e perpetuar os seus ensinamentos. Para serem salvos da repressão,

e de uma possível destruição, muitos textos da doutrina Bön foram escondidos com o propósito de serem descobertos futuramente, em épocas mais propícias, como *termas*.

Durante os séculos IX e X, o Bön sofreu por muitas ondas de repressão por parte das autoridades estatais, porém, os seguidores da doutrina conseguiram preservar as escrituras até o século XI, época de um forte ressurgimento do Bön. Este ressurgimento foi em grande parte provocado pela redescoberta de diversos textos por Shenchen Luga, que acredita-se ter sido descendente de Tenpa Shenrab Miwoche. Shenchen Luga teve muitos seguidores, os quais foram responsáveis pela fundação dos primeiros mosteiros Bön no Tibete. Posteriormente, em 1405, foi fundado pelo mestre Bön, Nyamed Shenrab Gyaltzen, o mosteiro de Menri. O mosteiro de Yundgrung Ling e o de Menri tornaram-se os mosteiros Bön mais importantes. (WANGYAL RINPOCHE, 2011).

2.2 A escola Nyingma

A escola Nyingma, que tem a sua fundação atribuída ao personagem histórico e mítico Padmasambhava, remonta aos primeiros contatos do budismo com as tradições e religiões presentes no Tibete, antes da chegada do mesmo. Pouco é discutido a respeito dos detalhes da formação desta escola, porém, sabe-se que ela é a mais antiga das escolas do budismo tibetano. Sendo assim, a escola Nyingma foi claramente aquela que mais absorveu diversos aspectos filosóficos e devocionais decorrentes do *sincretismo* (talvez, caiba aqui, uma palavra mais adequada) do budismo Mahayana com as tradições religiosas Bon.

Dentro da escola Nyingma, podemos identificar duas categorias distintas de sangha: a comunidade de monges e monjas, e a comunidade de tântricos. Para aqueles que participam da sangha de caráter mais monástico, são exigidos votos de celibato, pobreza, solidão e diversos outros tipos de renúncias ao mundo material. Os tântricos, no entanto, vivem uma vida menos regrada pelas regras monásticas, ao passo que não precisam fazer tais votos de renúncia à vida mundana, ou até mesmo material. Porém, isso se deve ao fato de compreenderem tais elementos como meios que podem ser usados como apoio para a prática da realização.

Dentro das escolas do budismo Tibetano, a Nyingma é a única que possui este tipo de sangha que não parte do pressuposto das renúncias, dos votos de castidade, pobreza, etc. Todas as demais escolas: Kagyu, Sakya, Gelup, tem como um de seus pressupostos principais os votos acima mencionados. Como nos esclarece Tulku Thondup (1986, pg. 41):

Nyingmapas are the least interested in organizational structures, hierarchical formalities and theoretical dialectics. They are more interested in devoting their

lives to being simple and natural; and they stress the application to their own minds of whatever they have studied. The simplest but highest and deepest teaching and training in the Nyingma is the Great Perfection meditation, known in Tibetan as Dzog chen, a meditation for bringing the mind to the ultimate ease, the natural and undeluded state. It is the swiftest and most extraordinary means to dissolve the phenomena of mental fabrication into the absolute nature, Buddhahood. Great Perfection practitioners are remarkable for their attainment of the result: they train themselves through natural means to achieve the ultimate natural state in a short time. Those who are trained and perfected in this practice, in addition to being normal, simple and easy to be with, possess clairvoyance, miraculous power, and wisdom of united bliss and emptiness. Many who have attained the realization of this practice dissolve their mortal bodies at death without leaving behind any remains, which is a sign that they have attained the fully enlightened state, Buddhahood.(3)

3. O Dzogchen

3.1 Concepções filosóficas

A doutrina filosófica do budismo se desenvolve ao redor das quatro nobres verdades: a verdade do sofrimento, sua natureza, sua origem e o caminho que leva a sua cessação. Estas quatro nobres verdades seriam os pilares sobre os quais se desenvolveram todo o resto do pensamento budista. Elas foram identificadas, experienciadas e realizadas por Siddharta Gautama (século VI a.C.), durante o seu processo de iluminação. O caminho que leva à cessação do sofrimento, também conhecido por Caminho Óctuplo se baseia nos seguintes princípios: compreensão correta, pensamento correto, fala correta, ação correta, meio de vida correto, esforço correto, concentração correta e atenção correta. Segundo as tradições budistas, através deste caminho o praticante poderá chegar à cessação do sofrimento, e, conseqüentemente, ao estado de iluminação.

Por volta do século I a.C. surgem novas correntes de pensadores budistas, o que leva ao possível nascimento do chamado budismo Mahāyāna. Segundo Gonçalves (2010, pg. 18):

Nas escolas do Maaiana, o aspecto devocional tomou grande impulso e os ideais de Buda e Bodisatva foram corporificados num abundante panteão de divindades sobre-humanas, como Amithaba, Maitreya, Bhaisajya-Guru e Avalokitesvara, ao mesmo tempo modelos de perfeição em sabedoria e compaixão e divindades salvadoras que cumulavam seus fiéis de graça. Na época da formação do Maaiana, foram esculpidas as primeiras imagens búdicas, sob a inspiração da escultura grega, trazida à Índia e à Ásia Central pelos comerciantes e soldados helenísticos e romanos.

Os desenvolvimentos filosóficos e comentários acerca da doutrina também possuíram centralidade dentro do budismo Mahāyāna. Dentro do Mahāyāna, vemos uma forte

centralidade na figura de Nagarjuna, que desenvolveu sistemas filosóficos acerca dos principais conceitos da doutrina budista. Seu desenvolvimento filosófico teve principal enfoque e representatividade nas discussões acerca da vacuidade (Sunya), que teria sido tratada apenas brevemente pelas primeiras e mais antigas escolas do budismo. Continua GONÇALVES(2010, pg.18):

Entretanto, o Maaiana não se limitou a desenvolver os aspectos religiosos do Budismo. A doutrina da metafísica da libertação, apenas esboçada nas pregações de Gautama, recebeu dos pensadores do Maaiana um cuidado todo especial, sendo desenvolvida até as últimas consequências. Novas obras vieram somar-se às já catalogadas no Cânon Budista. Em contraposição aos sutras (textos que têm a forma de sermão feito por Buda a seus discípulos) bastante simples, escritos no período anterior, muito fáceis de serem entendidos pelos ocidentais por causa da sua racionalidade, surgiram sutras mais profundos e difíceis, que procuram expressar os aspectos metafísicos da doutrina, através da simbologia religiosa da Índia e de uma série de paradoxos, cujo objetivo é apontar para um conhecimento intuitivo, que capta aspectos do Real não compreensíveis à mente intelectual e discursiva.

Junto com a expansão do budismo Mahāyāna, nasceram muitos sutras e escrituras de cunho ritualístico e religioso que tratavam, através de uma nova visão, antigas questões abordadas nos ensinamentos do Buda Sakyamuni. Uma das principais questões abordadas nestes novos sutras do Mahāyāna, é a da cessação do sofrimento. Porém, notamos algumas diferenças fundamentais acerca da compreensão da cessação do sofrimento, entre as novas escolas do Mahāyāna, e as antigas escolas do budismo clássico. Um ponto comum entre elas é o reconhecimento da impermanência como sendo uma lei universal, presente em todos os aspectos da vida humana e também em todos os fenômenos do universo e da natureza. A questão da impermanência possui caráter central dentro das contribuições filosóficas do Mahāyāna, e sobretudo do Vajrayana.

O Vajrayana, por possuir aspectos característicos de grande peculiaridade, devido à maneira como se desenvolveu em solo tibetano, com o sincretismo entre três tradições: budismo, tantra e a religião Bön, nos traz uma grande contribuição no que diz respeito aos textos que tratam da impermanência, e, sobretudo, da vacuidade. Segundo postulado por mestres e filósofos do Vajrayana, a verdadeira compreensão e vivência acerca da verdade do sofrimento, e conseqüentemente, a sua cessação, deve ser entendida através da apreensão da vacuidade. Os escritos falam da vacuidade como sendo a única realidade última. Como todos os fenômenos carecem de existência intrínseca, todos possuem em si, a natureza da vacuidade,

que permeia todos os universos, dos mais sutis aos mais grosseiros.

A vacuidade pode ser percebida através da meditação e da reflexão acerca da impermanência. Para atingir a cessação do sofrimento, devemos empreender a reflexão e o desejo de entender a vacuidade, e como ela é possível. Nos escritos mais primordiais do budismo, vemos poucas passagens que fazem, ou poderiam fazer, alusão à questão da vacuidade, e é dito dentro das tradições do budismo Mahāyāna (e também do Vajrayana), que os sutras mais complexos e de menos alcance lógico, foram deixados pelo Buda Sakyamuni, para que pudessem ser verdadeiramente compreendidos, decifrados e comentados em um período posterior. Este período teria começado com o surgimento das primeiras escolas do Mahāyāna, e teria então dado origem ao terceiro giro da roda do dharma, caracterizado pelo nascimento do Vajrayana. Para os praticantes do Vajrayana, este pode ser considerado, então, um ensinamento mais completo, que abarcaria, de forma mais sincrética, tudo o que houvesse sido disseminado e discutido nos giros anteriores da roda do dharma.

Dentro do budismo tibetano, que tem como base as concepções filosóficas do Mahāyāna, a questão da relação da extinção do sofrimento e a realização da vacuidade possui um lugar central nas doutrinas das mais variadas escolas. Esta relação pode ser compreendida como um processo, que levou vários séculos a se desenvolver, e que ainda está em constante processo de desenvolvimento.

Afim de realizar-se a vacuidade, precisamos, segundo os preceitos dos mestres tibetanos, entrar em contato com a verdadeira natureza de nossa mente. A mente que nós normalmente concebemos, é chamada de *sem* em tibetano, e é a responsável pelo pensamento analítico, discriminativo, responsável pelas nossas sensações, emoções, e percepções. Ela é também o meio pelo qual experienciamos o mundo fenomênico, e onde nossa identidade, nosso ego, se reafirma, e nos faz conceber o samsara como a única e última realidade. Através da mente comum, *sem*, não podemos perceber diretamente a natureza e a realidade da vacuidade. Nos afirma SOGYAL RINPOCHE(1999, pg, 79):

Há muitos aspectos da mente, mas dois se destacam. O primeiro é a mente ordinária, chamada pelos tibetanos de *sem*. Um mestre define: “Aquilo que possui uma consciência que discrimina, aquilo que possui um senso de dualidade – que agarra ou rejeita alguma coisa externa – isso é a mente. Fundamentalmente é aquilo que pode se relacionar com o ‘outro’ – com ‘alguma coisa’, que é percebida como diferente daquele que a percebe”. *Sem* é a mente discursiva, dualista, pensante, que só pode funcionar em relação a um ponto de referência externo, projetado e falsamente percebido.

Vemos então, que é através da mente ordinária que o mundo fenomênico se projeta, existe e persiste. Para nos livrarmos dessa percepção de dualidade entre sujeito e objeto, precisamos adentrar em estados mentais mais refinados e sutis, e a realização de tais estados torna-se possível através da meditação, e de técnicas meditativas e tântricas, muito ressaltadas e discutidas em textos budista, sobretudo nos textos do Vajrayana. Para o praticante do budismo, e para aqueles que almejam a libertação, a mente iluminada, a mente discursiva, *sem*, mostra-se muito instável e pouco confiável, pois oscila de acordo com os eventos externos, e, de certa forma, pode fugir ao seu próprio controle.

Para que o nível grosseiro da mente seja superado, mesmo que momentaneamente, é preciso dedicar-se à prática da meditação, e às práticas das virtudes do caminho óctuplo, propostas pelo Buda Sakyamuni em muitos de seus ensinamentos. Através deste caminho, vamos compreendendo a impermanência como sendo algo inerente à todas as coisas e fenômenos, e, ao passo que continuamos no caminho do amadurecimento da nossa compreensão acerca da vacuidade, surge a possibilidade do contato com a natureza fundamental da mente, pura e inata, chamada pelos tibetanos de *rigpa*. Diferente do estado mental de *sem*, *rigpa* é o estado não dual da mente, onde não há pensamento discriminativos, raciocínio lógico, onde a mente encontra-se em seu estado natural, primordial, e supera todas as percepções errôneas geradas por *sem*, e assim, percebemos a verdadeira realidade, manifesta através deste estado mental que sempre esteve presente em nós.

1667

Alguns mestres até mesmo chamam este estado de “conhecimento do conhecimento”. Após ter sido reconhecido o estado de *rigpa*, o praticante do caminho terá uma série de práticas que cujo o objetivo é possibilita-lo de manter este estado mental durante o máximo de tempo possível. A este respeito, comenta o Dalai Lama (2006, pg.170):

A mente fundamental e inata de clara luz é considerada a natureza da mente, ou a raiz absoluta da consciência. No caso dos cinco sentidos da consciência e assim por diante – a consciência que surge ao entrar em contato com objetos materiais grosseiros -, eles surgem como um estado claro e ciente em sua essência. Se vocês perguntassem: “Mas isso é criado pela consciência?”, a resposta seria que essa essência clara e ciente sucede-se devido à mente fundamental e inata de clara luz. Sendo assim, a mente fundamental e inata de clara luz é considerada a base ou raiz de toda a consciência. É por esse motivo que, quando a clara luz extremamente sutil e absoluta torna-se evidente, a consciência grosseira cessa. De modo contrário, quando a consciência grosseira torna-se evidente, a experiência de clara luz absoluta cessa. Somos obrigado a usar a palavra cessa no sentido de que cessa por não ser mais um objeto direto de nossa experiência.

Dentro das práticas do budismo Vajrayana, temos uma grande diversidade de elementos tântricos que surgem como um meio, através do qual o praticante pode trilhar o seu caminho na realização da vacuidade. As diferentes escolas possuem diferentes métodos, de acordo com suas próprias preferências práticas e de filosóficas, porém, todas possuem em comum, o fato de terem uma considerável diversidade de práticas e técnicas tântricas, que, segundo acreditam, pode servir como um “catalizador”, e acelerar, ou, facilitar, essa realização.

3.2 A prática do Dzogchen no Bön

O dzogchen é considerado pelos praticantes Bön como a tradição espiritual mais elevada da sua doutrina. Nos relata Tenzin Wangyal Rinpoche(2011, pg. 55):

De acordo com o Bön, as cinco paixões – ignorância, apego, raiva, inveja e orgulho são as principais causas de todos os problemas desta vida e da transmigração no samsara. Eles também são chamados os cinco venenos, porque matam as pessoas. Estas são as paixões que devemos superar através da prática. De acordo com a visão do Sutra, leva muitas existências para purificar as paixões e alcançar a iluminação, ao passo que de acordo com a visão tântrica e a visão Dzogchen, o praticante pode obter a iluminação nesta própria existência.

1668

Notamos aqui uma forte semelhança com os preceitos budistas, sobretudo com relação à forma como a libertação do ciclo samsárico é visto pelo caminho do tantra, sendo possível, através da prática do tantra e a visão do Dzogchen, alcançar a iluminação em uma existência.

Muito embora tenha havido praticantes do Dzogchen nas mais diversas escolas do budismo tibetano, como Kagyu, Sakya e Gelug, as linhas de ensinamentos mais importantes se encontram no Bön e na escola Nyingma (a escola budista mais antiga do budismo tibetano). Ambas as tradições dividem os seus ensinamentos em *Nove Veículos*, caracterizados como caminhos e práticas que conduzem à iluminação. Nas duas tradições o Dzogchen é considerado como o mais elevado dos veículos.

Dentre as semelhanças nas práticas do dzogchen dentro da tradição Bön e a tradição Nyingma, vemos uma similar propagação, de modo oficial, dos ensinamentos dzogchen. Diferentemente dos praticantes dzogchen que pertencem às outras escolas, os quais geralmente não recebem os seus ensinamentos de uma linhagem específica de mestres dzogchen. Ambas as tradições (Bön e Nyingma) veneram Kuntuzangpo como Adibuda supremo e primordial, enquanto as demais escolas do Vajrayana veneram Vajradhara como

Adibuda. Ambas possuem também a tradição espiritual dos textos *termas* que teriam sido escondidos e redescobertos em uma época propícia pelos *tertons*. Muitos destes *tertons* pertenciam às duas tradições. Os Nyingmapas são a única escola do budismo tibetano que reconhece estes ensinamentos de origem não indiana como budistas.

O Dzogchen é descrito como sendo composto de três aspectos: base, caminho e fruto. Base pois o fundamento do Dzogchen reside no estado primordial do indivíduo, caminho porque o Dzogchen é considerado o caminho supremo pelo qual se alcança a realização, e fruto porque ele é a consumação da iluminação. Segundo a tradição, através do Dzogchen, se faz possível a libertação do ciclo de transmigração samsárico em apenas uma vida. Conforme nos expressa Tenzin Wangyal Rinpoche(2011, pg. 58):

De acordo com o ensinamento Dzogchen, a essência (ngobo) da base de tudo (kun gzhi) é vazia (ston pa nyid) e primordialmente pura (ka dag); a natureza (rang bzhin) da base é claridade (gsal ba) que é espontaneamente perfeita (lhun sgrub); a união inseparável (dbyer med) da essência primordialmente pura e da natureza espontaneamente perfeita é o fluxo não-obstruído (ma 'gag pa) da energia e da compaixão (thugs rje). Na mente individual, esta base é o estado natural (gzhi) e é a fonte do samsara para a mente deludida (ma rig pa) e do nirvana para a mente na qual o conhecimento (rig pa) está desperto.

1669

O caminho do Dzogchen consiste em adquirir a percepção do estado natural da base, e tornar o fluxo de *rigpa*(4) constante através de práticas meditativas, que tem por objetivo manter o fluxo de *rigpa* mesmo no pós meditação, e então integrar este estado ao nosso comportamento, e às atividades do dia a dia.

Dentro da tradição Bön, o Dzogchen é tido como um ensinamento muito elevado e poderoso, e, devido à sua natureza, nos tempos passados poucos eram os mestres que conheciam e praticavam o Dzogchen, pois eram mantidos de forma secreta e poucos mestres se habilitavam a passar tais ensinamentos a seus estudantes. Atualmente, esta transmissão se dá de maneira mais frequente, mais livre e aberta, pois os mestres Bön têm hoje uma visão de que é preciso que estes ensinamentos sejam transmitidos, para que não se corra o risco de perde-los devido à diáspora Tibetana e outro fatores.

Dentro da tradição Bonpo, os ensinamentos do dzogchen são precedidos por uma serie de práticas preliminares, chamadas de *ngondro* e *powa* que tem por função purificar a mente do aluno, e poder prepará-lo para o teor altamente desenvolvido dos ensinamentos. Estas práticas preliminares se dividem em nove, e são classificadas em: gerar compaixão por todos os seres sencientes; tomar refúgio; oferecer a mandala; meditar sobre a impermanência;

confessar as transgressões; fazer prostrações; guru yoga: fundir a mente com a mente iluminada do guru visualizado à sua frente; oferecer preces; receber bênçãos. Estas práticas estão descritas no *Nyams rgyud rgyal ba'i phyag khrid*.

O dzogchen se divide em três correntes dentro da tradição Bön, conhecidas como *Ati*, *dzogchen* e *Zhang Zhung Nyan Gyud*. As duas primeiras são tradições baseadas em *termas*, ou seja, em textos que foram escondidos para serem protegidos, e foram posteriormente redescobertos, estudados e difundidos. A tradição do *Zhang Zhung Gyan Nyud* é uma tradição oral, que se baseia na transmissão contínua e direta por uma linha ininterrupta de mestres. Apesar destas três tradições terem as suas particularidades quanto à própria prática, a essência e a finalidade se configura como sendo a mesma, a introdução ao estado natural da mente. (WANGYAL RINPOCHE, 2011).

Os ensinamentos do Bön são geralmente divididos em “as quatro portas”, sendo a quinta porta o tesouro (Go Zhi Zöd Dang Nga). Porém, estes ensinamentos são divididos em nove estágios graduais, os quais são, por sua vez, divididos em quatro estágios causais, e cinco estágios de fruição. Os quatro primeiros estágios, também chamados de estágios causais (*Gyui Tekpa Zhi*) são: *Cha Shen Tekpa*, *Nang Shen Tekpa*, *Trul Shen Tekpa*, e *Sid Shen Tekpa*. Através das práticas destes estágios, o discípulo e praticante está apto para melhor lidar com os fatos e provações do dia a dia. Os seguintes estágios, chamados de estágios da fruição (*Drewu Tekpa Nga*) são: *Ghenyen Tekpa*, *Drangsong Tekpa*, *Abkar Tekpa*, *Yeshen Tekpa* e *Dzogchen Yang Tsei Lamed Kyi Tekpa*. Tais estágios tratam de ensinamentos que são mais elevados que os dos quatro primeiros. O nono, e último estágio é tido como o mais alto e esotérico caminho para a fruição. (Nyima Dakpa, 2005, pg. 11).

Apesar das correntes *Ati* e *Dzogchen* serem baseadas em *termas*, se faz essencial a presença de um mestre realizado, para poder introduzir diretamente o seu discípulo no estado natural de sua mente. O ensinamento não é um título ou um livro. O ensinamento não é Sutra ou Tantra ou Dzogchen. O ensinamento é o conhecimento e compreensão para descobrir a nossa verdadeira natureza. Isto é tudo o que é, no entanto, não é fácil. (Chögyal Namkhai Norbu, 2006, pg. 10) (5).

Vemos então, que a noção de introdução direta ao estado de *rigpa*, não acontece de maneira tão linear, e, portanto, depende principalmente das inclinações e aptidões do discípulo, do que da capacidade de realização do mestre. Continua Chögyal Namkhai Norbu(2006, pg. 10- 11) (6):

For introducing knowledge in Dzogchen we use direct introduction. This doesn't mean we are going to a teacher or a powerful realized being, and we stand in front of that teacher and get awakened or realized after spending a little time with him or her. Many people have this idea, but this is not direct introduction. Nobody can do that— not even Buddha Shakyamuni. [...] Even if there is a fantastic teacher, a realized being, and we receive a little vibration from that master, we still can't realize our nature in this way. If we go to a teacher, the teacher teaches; that is why he or she is called a teacher.

Considerações Finais

Vimos aqui, mesmo que brevemente, como o budismo (ao que consta, de forma oficializada) foi introduzido em território tibetano, e a maneira como ele se desenvolveu ao longo de vários séculos, fazendo com que adquirisse todas as principais características que lhe são peculiares, sobretudo aquelas que decorrem do contato das religiões Bön com as tradições filosóficas do Mahayana. Muitos destes elementos, tanto tântricos, quanto puramente normativos (de natureza filosófica), se expandem e ganham maior robustez e complexidade, resultante dos desenvolvimentos feitos pelas diversas escolas do Vajrayana.

O dzogchen, considerado pelos praticantes do Bön e pelos seguidores da escola Nyingma como sendo o pináculo de todas as práticas para a liberação, evidencia uma forte similitude entre estas duas tradições (Bön e Nyingma), ao ponto em que se torna difícil distinguir as diferenças essenciais, levando em conta os principais pontos tanto das doutrinas do Bön, quanto as do budismo Mahayana e Vajrayana. Para os praticantes do Bön, evidencia-se a importância do cultivo de diversos preceitos tidos como budistas, mas que para os mesmos, já se encontravam na cultura e religião Bön, antes mesmo da chegada do budismo ao Tibete.

Para escolas da nova tradução, sobretudo a ortodoxia da escola Gelug, muitos aspectos filosóficos centrais, que são associados ao conceito de *rigpa*, ao que parece, sofrem uma grande influência da literatura tardia do Mahayana, também conhecida como *Tathagagarba*, e que possivelmente entra em um conflito puramente normativo com aspectos centrais da filosofia budista. No entanto, esta questão em específico excede os limites do presente artigo, e merece uma atenção e foco especial em futuras pesquisas.

REFERÊNCIAS

- DALAI LAMA, SS. **Dzogchen: A essência do coração da grande perfeição**. São Paulo: Gaia, 2006.
- DAKPA, N. **Opening the door to Bön**. Ithaca: Snow Lion, 2005.
- NORBU, N. **Dzogchen teachings**. Ithaca: Snow Lion, 2006.
- RINPOCHE, Sogyal. **O livro tibetano do viver e do morrer**. São Paulo: Talento: Palas Athena, 1999.
- RINPOCHE, T. W. **Maravilhas da mente natural: a essência do Dzogchen na Tradição Bön nativa do Tibete**. São Paulo: Devir, 2011.
- THONDUP, T. **Hidden Teachings of Tibet: na explanation of the Terma tradition of Tibetan Buddhism**. London: Wisdom Publications, 1986.
- GONÇALVES, R. M. **Textos Budistas e Zen Budistas**. São Paulo: Cultrix, 2010.
- LAUMAKIS, Stephen J. **Uma introdução à filosofia budista**. São Paulo: Madras, 2010.

NOTAS

- (1) O termo Mahāyāna significa literalmente “grande (maha) veículo (yāna)”. Trata-se da forma de Budismo que se desenvolve com o segundo giro da roda do Dharma.
- (2) Padmasambhava significa “aquele que nasceu do lótus”. Padmasambhava é a figura responsável pela introdução das práticas tântricas budistas em solo Tibetano. A ele teria sido creditada a incrível façanha de transformar os antigos demônios da tradição Bön, em sagrados guardiões do dharma. A figura de Padmasambhava permanece rodeada de mistérios e lendas. A ele seria também creditada a fundação da mais antiga escola do budismo Tibetano, Nyingma.
- (3) Nyingmapas são os menos interessados em estruturas organizacionais, em formalidades hierárquicas e dialética teóricas. Eles estão mais interessados em dedicar suas vidas para serem simples e naturais, e enfatizam a aplicação para suas próprias mentes de tudo o que eles têm estudado. O ensinamento mais simples, mas mais alto e mais profundo praticado no Nyingma é a grande meditação da Perfeição, conhecida em tibetano como Dzogchen, uma meditação para trazer a mente para a “facilidade final”, o estado natural e sem ilusões. É o meio mais rápido e mais extraordinária para dissolver os fenômenos da fabricação mental sobre a natureza absoluta, o estado de Buda. Grandes praticantes da Perfeição são notáveis por sua capacidade de alcançar este resultado: eles são treinados através de meios naturais para alcançar o último estado natural um curto espaço de tempo. Aqueles que são treinados e aperfeiçoados nesta prática, além de ser normal, simples e fácil de ser realizada, possuem o do da clarividência, poderes miraculosos, e sabedoria que os leva a suprema bem aventurasse a e vacuidade. Muitos dos que atingiram a realização desta prática dissolveram seus corpos mortais com a morte sem deixar para trás qualquer vestígio, o que é um sinal de que atingiram o estado totalmente iluminado, o estado de Buda” (TULKU THONDUP, 1986, pg. 41-Trad.nossa)
- (4) Uma boa definição de Rigpa nos é dada pelo mestre Sogyal Rinpoche: “Rigpa é uma palavra Tibetana, o que em geral significa 'inteligência' ou 'consciência'. No Dzogchen, no entanto, os mais altos ensinamentos da tradição budista do Tibete, rigpa tem uma conotação mais profunda, 'a natureza mais profunda da mente'. Todo o ensinamento de Buda é direcionado a perceber isso, nossa natureza última, o estado de onisciência ou iluminação - uma verdade tão universal, tão primordial que vai além de todos os limites, e além até mesmo a própria religião” (RINPOCHE, 2013) Tradução nossa à partir do texto original em inglês disponível em <http://www.rigpa.org/index.php/en/about-rigpa>
- (5) The teaching is not a title or book. The teaching is not Sutra or Tantra or Dzogchen. The teaching is knowledge and understanding for discovering our real nature. That is all it is; however, it is not easy. (CHOGYAL NAMKHAI NORBU, 2006, pg. 10-11. Trad. Nossa)

(6) Para a introdução do conhecimento na prática do Dzogchen, nós usamos a introdução direta. Isto não significa que nós iremos para um professor poderoso e realizado, e ficaremos de frente ao professor, com o intuito de sermos despertados ou realizados, apenas por passar um pouco de tempo com ele ou ela. Muitas pessoas têm essa ideia, mas isso não é introdução direta. Ninguém pode fazer isso, nem mesmo Buda Shakyamuni. [...] Mesmo se houver um professor fantástico, um ser realizado, e recebermos um pouco desta vibração daquele mestre, ainda não poderemos perceber a nossa natureza desta maneira. Se vamos a um professor, o professor ensina, é por isso que ele ou ela é chamado de professor. (CHOGYAL NAMKHAI NORBU, 2006, pg. 10-11. Trad. Nossa)