

Notas sobre o budismo: história, religião e filosofia de vida

Dr. Pablo Enrique Abraham Zunino¹

Resumo

O objetivo deste texto é fazer uma apresentação do budismo, destacando alguns aspectos históricos e filosóficos a fim de compreender de que maneira esta religião, muitas vezes referida como filosofia de vida ou prática da fé, está relacionada com a nossa vida no mundo contemporâneo, na medida em que seus ensinamentos e práticas podem ser incorporados pelo indivíduo ao seu dia a dia na busca pela iluminação. Devemos destacar que não há propriamente um budismo (em singular), mas diversos budismos (no plural), isto é, diversas correntes que surgem no decorrer do seu desenvolvimento histórico como expressão do seu dinamismo, que se expande inicialmente nos diferentes países da Ásia, chegando recentemente aos países ocidentais. Portanto, essas diversas correntes e escolas budistas se apresentam em condições particulares em múltiplos contextos culturais, o que permite conjugar os traços comuns de sua doutrina com a versatilidade de sua aplicação prática.

Palavras-chave: budismo, filosofia, religião

Abstract

The purpose of this text is to give a presentation of Buddhism, highlighting some historical and philosophical aspects in order to understand how this religion, often referred to as the philosophy of life or practice of faith, is related to our life in the contemporary world, in the Insofar as his teachings and practices can be incorporated by the individual into his day to day pursuit of enlightenment. We must emphasize that there is not really a Buddhism (in the singular), but several Buddhisms (in the plural), that is to say, several currents that appear in the course of its historical development as expression of its dynamism, that expands initially in the different countries of Asia, Arriving recently to the western countries. Therefore, these various Buddhist schools and currents present themselves in particular conditions in multiple cultural contexts, which allows them to combine the common traits of their doctrine with the versatility of their practical application.

Key-words: Buddhism, philosophy, religion

¹ Professor adjunto do curso de Licenciatura em Filosofia do Centro de Formação de Professores da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. E-mail: pablo@ufrb.edu.br

Introdução

Siddharta Gautama (560 – 480 a.C.) foi o primeiro a tornar-se Buda – o iluminado; viveu e propagou seu ensino na atual fronteira do Estado indiano de Bihar e o Nepal.² O budismo espalhou-se pela Ásia, assumindo traços próprios da cultura das regiões anfitriãs. Hoje o budismo está presente em quase todos os países do mundo. Para compreender o budismo na atualidade devemos, primeiramente, diferenciar duas camadas que estão na origem do budismo: clérigos e adeptos. Nos países asiáticos tradicionais, onde a vida monástica era privilegiada, monges e monjas viviam em função da organização religiosa, de acordo com uma ética e rotina orientadas na realização do *nirvana* (iluminação). Hoje, budistas leigos e leigas praticam uma religiosidade com uma série de concessões em relação aos clérigos. A existência civil não inviabiliza, mas de certa forma dificulta, o caminho da iluminação. Trata-se de uma prática religiosa que visa ao acúmulo de um carma positivo, necessário para atingir a iluminação na vida presente.³ Em segundo lugar, devemos caracterizar as principais correntes budistas a partir de uma distinção geral, conhecida como os “dois veículos”: *hinayana* (pequeno veículo) e *mahayana* (Grande Veículo), cada uma por sua vez subdividida em diversas escolas. Por fim, o aspecto cronológico marca uma distinção entre o budismo tradicional e suas tendências recentes, representadas por seguidores ocidentais que não nasceram budistas, mas optaram por essa religião em algum momento de suas vidas.

I – A “filosofia” budista de modo geral:

Apesar das divergências e das características particulares de cada linha budista, é possível destacarmos alguns elementos que definem a identidade de uma comunidade ou de um indivíduo como budista. Afinal, o que fazem os budistas? Em que eles acreditam?

Em primeiro lugar, há uma identificação do Buda com o mestre iluminado. Nesse sentido, por exemplo, a recitação do *Nam-Myoho-Rengue-Kyo*, que podemos traduzir como “Eu me devoto à lei mística de causa e efeito” tem o significado de tomar

² Também conhecido como Sakyamuni. Para uma abordagem inicial, sugiro o romance *Sidarta*, de Herman Hesse e o livro *Quê es el budismo*, de Borges. Para uma introdução mais completa ao budismo histórico, indico a *Introdução à filosofia budista* de Ana Paula Martins Gouveia. Neste trabalho, utilizamos como base o livro *O budismo e as outras*, de Frank Usarski, fazendo algumas adaptações livres e complementares com indicação das referências correspondentes citadas pelo autor. As referências completas constam na bibliografia.

³ O carma passado determina parcialmente as circunstâncias da nossa vida presente, que se alimenta das novas ações que realizamos, tornando possível a mudança no futuro. Haveria, então, uma espécie de influência do carma acumulado em nossa vida, que pode ser intuído a partir da existência presente: “Se deseja conhecer as causas do passado, veja o resultado no presente e se deseja conhecer o resultado no futuro, veja as causas do presente” (*Sutra Shinji Kan. Revista Kaisen* (dez.). São Paulo: Hokkeko, 2000, p.11).

refúgio nos ensinamentos do Buda (*dharma*) – neste caso, o *Sutra de Lotus*. Desse modo, o adepto manifesta seu compromisso com a memória do fundador e a aplicação dos seus ensinamentos em um contexto sociológico distinto.

Isso supõe um conceito de tempo cíclico no qual se inscreve a lei do carma, princípio cósmico que corresponde à fórmula ação = reação (lei de causa e efeito) que determina as formas e qualidades no chamado *samsāra*, simbolizado como roda da vida. Nada nessa roda possui natureza própria no sentido de uma essência duradoura. Esta negação da substancialidade se apóia na doutrina da “gênese condicionada” segundo a qual todo fenômeno empírico é apenas uma manifestação instantânea gerada por agrupamentos de fatores existenciais (qualidades abstratas) que surgem e logo desaparecem (como as notas em uma melodia).

Essa concepção da totalidade da existência em termos de transitoriedade e impermanência também se aplica à constituição do ser humano. Os indivíduos são formados por fatores existenciais temporários, inexistindo qualquer substância que não a do sujeito do processo contínuo do devir. Além da base fisiológica da nossa existência – a matéria, possuímos faculdades ou processos sensoriais conscientes que nos mantêm em contato com o mundo exterior e, por fim, o subconsciente, onde se acumulam as experiências passadas ou da vida atual, que direcionam nossas ações atuais.

A teoria budista do *anatta* (a = negação; *atta* = *ātman*) destaca a impermanência do sujeito devido à falta de uma instância no sentido de uma “alma” na terminologia cristã, ou seja, uma entidade que não é atingida pelos processos transitórios e, portanto, persiste como essência imutável individual. O conceito de nexos condicionais, nesta doutrina, tem por objetivo conciliar as ideias da não-substancialidade existencial com a de continuidade individual.

Para superar esse problema filosófico, o princípio da gênese condicionada (causa e efeito) estabelece que uma determinada condição gera um efeito que, por sua vez, se torna uma condição para o surgimento de um novo efeito. Desse modo, os impulsos liberados na vida – inclusive no momento da morte – ganham forma na vida seguinte. Haveria, portanto, uma diferença considerável entre vida e existência: uma coisa é referir-se a “minha vida”; outra à existência da qual faço parte. O importante é notar que estas duas vidas (a sequência toda, na verdade) não são substancialmente, mas condicionalmente inter-relacionadas: “A pessoa que morre e a pessoa que renasce não

são essencialmente idênticas, mas manifestações do mesmo processo cronológico em momentos diferentes”.⁴

Não podemos deixar de assinalar as “quatro nobres verdades”, uma das doutrinas mais famosas do budismo, que provavelmente tenha servido a Bergson para caracterizar esta religião como um misticismo de contemplação, uma vez que elas afirmam: (1) a vida é marcada pelo sofrimento; (2) o sofrimento tem suas raízes em conceitos falsos e atitudes erradas; (3) o sofrimento pode ser vencido sob a condição de que suas raízes sejam superadas: avareza, ódio e ignorância – arrogância, ira, inveja; (4) o método de superar a situação existencialmente precária consta no caminho óctuplo ensinado pelo Buda para alcançar o *nirvāna* (iluminação).

O sofrimento aparece, então, como uma experiência subjacente que nasce da construção de um autoconceito baseado na imagem de *atta* (alma, espírito, sujeito). O conceito de *self* (eu mesmo) nasce de um engano, cultivado pelo hábito de mergulhar no fluxo permanente de atividades corporais, mentais e emocionais. Ao perceber-se como o portador autônomo de todas essas experiências, o indivíduo cria a ilusão do *self*, que se intensifica diante da frustração do ser humano em sua busca incessante por algo permanente e seguro. Ao agir de maneira egocêntrica com o desejo de alcançar o que parece promissor e evitar o que é desagradável, o indivíduo torna-se vítima da lei do carma. Considera-se erroneamente uma entidade ontológica independente e estabelece categorias de separação no mundo dos fenômenos (sujeito – objeto) e com outros indivíduos aos quais atribui um *self* próprio (amigos – inimigos). Enquanto se deixa dominar pela busca de sensações temporárias; permanece vítima do apego (*Upādāna*), também traduzido por “avidez” ou “sede”, palavras associadas negativamente a uma “insatisfação constante”.

O caminho óctuplo ao qual me referi ao enunciar as quatro nobres verdades indica a trilha espiritual budista praticada para se liberar do sofrimento e do carma negativo. Esses oito elementos são organizados em três blocos: sabedoria, moralidade e “cultura mental”. No contexto deste trabalho, nos interessa especificamente o tema da moralidade, já que pode revelar-nos uma “filosofia de vida” entendida como uma ética budista. Com efeito, a ética budista enfatiza a importância da intenção com a qual uma ação é levada a efeito. Motivações alimentadas por apego, ódio e ignorância são carmicamente negativas, sobretudo quando passam do plano da idéia ao plano da palavra e deste ao plano da ação efetivamente realizada. Em oposição, intenções

⁴ USARSKI, F. *O budismo e as outras*, p. 29. O exemplo da fileira de peças de dominó, que atravessam uma caixa aberta em suas laterais, ilustra esse processo vital, em que uma parte (visível) corresponde à vida, e a outra (que se passa dentro da caixa) representaria a morte.

caracterizadas como não-apego, benevolência e entendimento são comportamentos construtivos, não apenas porque beneficiam outrem, mas também porque seus efeitos futuros serão positivos para o autor.

Com base na lei de causa e efeito, o budismo alerta para certos tipos de ações que devem ser evitadas como o preceito de não ferir nenhum ser vivo, ao passo que enfatiza a importância do cultivo de disposições e hábitos corretos para que a conduta moral se torne uma manifestação natural e espontânea de valores internalizados, capaz de dominar disposições negativas.

II – As correntes budistas tradicionais: Theravāda e Mahayana

O Buda Sakyamuni (outro nome de Siddharta Gautama) dizia que, no futuro, os seguidores seriam guiados apenas pelos ensinamentos divulgados pelo mestre errante. O tempo, no budismo, é dividido em três eras:

- 1) *Era da formalidade do dharma* (ensino): corresponde à fase de florescimento e fundação de mosteiros na Índia.⁵ Período caracterizado pela memorização dos ensinamentos de Sakyamuni e da diferenciação da doutrina segundo as preferências dos diversos grupos de tradição oral.

Destaque para as duas correntes principais: *Hinayana* (pequeno veículo ou também veículo inferior) e *Mahayana* (grande veículo, veículo superior). Os primeiros, mais do que uma escola budista, eram grupos que manifestaram o esforço de preservação mnemotécnica da mensagem supostamente autêntica do Buda histórico. O exercício budista de recitação diária dos sutras ou “mantras” guarda uma relação com essa prática primitiva do *Hinayana*.

- 2) *Era da vigência do dharma*: Alguns anos depois da morte do Buda (mil anos), os automeados *theravādins* (“seguidores da doutrina dos mais velhos”) separaram-se da grande maioria, cuja superioridade deu lugar ao nome *mahāsaṅghikas* (“integrantes da grande comunidade”). Das 18 escolas da fase inicial, a única que sobreviveu é a *Therevada*, hoje sinônimo de *Hinayana*, e que pode ser considerada uma forma original do budismo ou, ao menos, reconhecida

⁵ Caberia aqui fazer um contraponto com o argumento de Bergson para o “misticismo completo”, de ação, por oposição ao misticismo de contemplação ou êxtase. Esse tema é desenvolvido pelo autor em sua obra *As duas fontes da moral e da religião* (1932), que traça o itinerário do misticismo desde sua versão grega, mais intelectual, passando pelo pensamento hindu e as práticas de ioga, para culminar na exaltação dos grandes míticos cristãos. Contra essa distinção, que entende o budismo como um misticismo de contemplação, apresentamos no decorrer deste trabalho diversas características que fazem do budismo um misticismo de ação, sobretudo, se pensarmos na ação dos *bodhisattvas* que consiste em transmitir o budismo para outras pessoas, de modo que estas possam também atingir a iluminação.

- 3) pelos esforços preservadores desse grupo que contribuiu para o conhecimento científico do Buda histórico.

A escola Therevada privilegia questões psicofisiológicas em detrimento de especulações metafísicas, dada a importância de se atingir o nirvana (iluminação) na vida presente. Mais do que uma “filosofia”, portanto, o budismo consiste na transmissão e o ensino de um conjunto de práticas em prol da superação imediata das condições do *samsāra* (roda da fortuna) e da libertação do sofrimento nesta vida.

Esse caráter pragmático do budismo pode ser ilustrado mediante a “parábola da seta envenenada” segundo a qual um monge que gostava de filosofia vai perguntar ao Buda porque ele não discute as questões mais ventiladas pelos pensadores da sua época: a) O mundo é finito ou infinito? b) Corpo e espírito são uma coisa só ou duas coisas separadas? c) O homem tem uma vida de além-túmulo? O Buda respondeu contando-lhe a história de um homem ferido por uma seta envenenada. Ao chamarem o médico, o homem avisou que só deixaria que o curassem depois que lhe explicarem quem atirou a seta, com que arco, qual a forma, etc. O que teria acontecido com ele? Teria morrido antes de esclarecer as dúvidas. Perguntas e respostas acerca da infinitude do universo, da natureza e da alma não nos libertam do sofrimento, ao contrário, muitas vezes nos trazem mais angústias (filosóficas).

O foco na iluminação explica também a valorização da vida monástica, que opera uma distinção entre clérigos e adeptos: monges e monjas, de um lado; leigos e leigas, de outro. Attingir o nirvana exige uma prática assídua (gongyo diário) e uma disciplina que é propiciada em ambientes com um mínimo de interferência e distração. Daí as instituições (templos budistas, mosteiros) afastadas das atividades mundanas em prol da extinção das causas do sofrimento e da realização gradual da iluminação ainda nesta vida.

- 4) *Era do fim do dharma*: O budismo Mahayana surge a partir do século I a.C. como um segmento bastante diversificado, não apenas diferente, mas também superior (grande veículo) em comparação com as escolas antigas (pequeno veículo). A imagem desta “novidade” budista representa um segundo giro da roda do *dharma*: novos impulsos para os ensinamentos que o Buda histórico acionou logo após a sua iluminação.

Como conseqüência deste giro descentralizador, houve uma acelerada produtividade literária e a tradução de fontes antigas (sânscrito) para o chinês e, posteriormente, para o japonês, culminando na compilação de um conjunto de escrituras

genuinamente budistas. Há dois tipos de sutras no *corpus* budista: um primeiro grupo (escritos do século I a.C. até o século VI d.C.) trata de especulações metafísicas; o outro é composto de sutras devocionais, que apresentam uma ética altruísta baseada na doutrina dos chamados *bodhisattvas*. Agora o budismo não é apenas uma prática ou filosofia de vida, e sim uma doutrina inovadora que propõe uma ontologia monista, isto é, uma filosofia do ser entendido como vazio ou vacuidade.⁶

O fato de que nada no mundo fenomenológico tem substância e duração é visto como fonte do sofrimento, mas ao pensar na vacuidade como realidade última atemporal e onipresente, acaba-se com o sofrimento. O insight libertador reside no reconhecimento da vacuidade como natureza autêntica. Como o Sol, que sempre brilha, mesmo quando as nuvens o cobrem. O sentido da iluminação se inverte, pois o ser humano já é essencialmente iluminado. O sofrimento não é real, mas ilusório. A prática do *Mahayana* não consiste em um desenvolvimento progressivo do nirvana, mas na superação da ignorância que distorce o verdadeiro potencial do ser humano.

Como vimos, alguns aspectos da ética budista podem ser compreendidos através da figura do *bodhisattva*, caracterizado como “ser (*sattva*) que se aproxima da iluminação (*bodhi*)”. Não se trata apenas do status do Buda anterior à iluminação – um candidato auspicioso, mas de um estado de espírito com fortes conotações éticas no sentido da salvação. Mais do que uma carência, o termo *bodhisattva* indica uma potencia de realização extraordinária (como diz Bergson para caracterizar os místicos), atributo de um “ser suficientemente avançado para entrar imediatamente no nirvana, mas que desiste deste último passo em seu caminho espiritual para dedicar-se à libertação de todos os seres”.⁷

III – O budismo ocidental

O budismo ocidental abrange as correntes surgidas no final do século XIX na Europa e Estados Unidos e, posteriormente, em Austrália e América Latina; se caracteriza pelo engajamento político-social e é representado por pessoas que não nasceram budistas, mas seguem o budismo devido a uma opção deliberada (religião de conversão). Apesar do seu pluralismo interno, podemos distinguir certas tendências inter-relacionadas na versão ocidental.

Em primeiro lugar, o seu desenvolvimento ocorreu em tempo muito curto (período de globalização acelerada), quando comparado aos longos séculos das Três Eras do budismo clássico (Formalidade, Vigência e Fim do Dharma). Além disso,

⁶ Cf. Usarski, pp. 40-42.

⁷ Usarski, p.46

podemos destacar a coexistência inédita de várias linhas e escolas de diferentes origens: “o encontro das tradições budistas de todas as regiões da Ásia tem sido o Ocidente”.⁸ Há também uma tendência do público ocidental a afastar o próprio pensamento das circunstâncias sob as quais o budismo se desenvolveu e da influência específica dos diferentes contextos culturais. Isso talvez seja uma herança dos tempos em que Schopenhauer e Ralph Waldo Emerson popularizaram o budismo.⁹ Nesse sentido, o tratamento dessa religião aparece como um sistema intelectualmente consistente, cujos métodos, insights e verdades atemporais são universalmente válidos – portanto, “naturalmente” aplicáveis a qualquer momento histórico e ambiente social.¹⁰

Em segundo lugar, devemos lembrar que ser budista por opção individual não implica identificar-se imediatamente com uma das linhas budistas existentes, haja vista a variedade de graus e formas de aproximação desta religião. Há três modos que caracterizam o “continuo de adesão”. Em um “extremo” estariam os conversos: praticam o budismo como única opção religiosa de acordo com os princípios de uma determinada escola; assumem o compromisso com o mestre legitimado para ensinar o budismo em nome de uma tradição ou linhagem. No lado oposto, estão aqueles indivíduos que têm afinidade com o budismo, seja por motivos filosóficos ou pelo reconhecimento do benefício cotidiano da realização da prática, sem que esse interesse ou exercício se articule como uma orientação preferencial nesta religião. Trata-se de uma religiosidade inclusiva para a qual o budismo desempenha um papel construtivo: “é bem possível ser budista e, ao mesmo tempo, cristão, muçulmano ou judeu”.¹¹ Entre esses dois extremos, estão aqueles que se dedicam ao budismo de maneira “transveicular”, lembrando que todas as doutrinas e práticas têm sua raiz nos ensinamentos do Buda histórico. Esse “espírito ecumênico” de um budismo em geral justifica, por exemplo, a frequência de vários templos.

Por último, notemos que o budismo ocidental acolhe princípios como democracia, igualdade e justiça. A influência de movimentos alternativos, como o feminista, se revela quando percebemos “um grande número de homens e mulheres praticando lado a lado, em uma atmosfera igualitária”.¹² E os princípios modernos ocidentais também repercutem no chamado “budismo engajado”, que atrai adeptos

⁸ Coleman apud Usarski, p.57 nota 25.

⁹ O desenvolvimento futuro desta pesquisa prevê uma análise do diálogo “Sobre a religião”, de Schopenhauer, publicado no livro *Sobre a ética* (Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012).

¹⁰ Swanson apud Usarski, p.57, nota 26.

¹¹ Coleman apud Usarski, p.59 nota 27.

¹² Coleman, nota 33.

dispostos a contribuir ativamente para a solução de problemas em áreas como ecologia, paz, justiça social e direitos humanos.¹³

Conclusão

Após esse longo percurso histórico-filosófico do budismo, podemos distinguir um período clássico, no qual a vida monástica era privilegiada; e um período ocidental, no qual o mais importante é viver o budismo no cotidiano, em um contexto que ainda permite uma evolução espiritual com base nas conseqüências éticas da existência budista “civil”. Assim, um princípio budista clássico como o da não-violência pode ser reinterpretado sob as condições da sociedade atual. Com efeito, violência é mais do que o abuso de força física destrutiva contra um ser vivo individual, já que pode se articular no sentido de violência estrutural ou cultural, por exemplo, contra mulheres, grupos étnicos (comunidades indígenas), negros (racismo), refugiados, imigrantes, homossexuais, etc.

Referências Bibliográficas

- BERGSON, H. *As duas fontes da moral e da religião*. Coimbra: Almedina, 2005.
- BORGES, J. L. *Qué es el budismo*. Madrid: Alianza, 2003.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2010.
- GOUVEIA, A. P. *Introdução à filosofia budista*. São Paulo: Paulus, 2016.
- HESSE, H. *Sidarta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre a ética*. Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.
- USARSKI, F. *O budismo e as outras. Encontros e desencontros entre as grandes religiões mundiais*. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.
- Sutra Shinji Kan. Revista Kaisen* (dez.). São Paulo: Hokkeko, 2000.

¹³ Esta tendência reforça a nossa observação crítica acerca da distinção bergsoniana entre misticismo de ação e misticismo de contemplação, visto que o budismo ao menos na atualidade se aproxima mais da “ação” que da contemplação.