

AS ORIGENS DO ZEN

Assim como é impossível explicar a beleza de um pôr do sol a um homem cego de nascença, é impossível aos sábios encontrar palavras que transmitam sua sabedoria aos homens de menor compreensão. Pois a sabedoria dos sábios não está em seus ensinamentos; se assim fosse, qualquer um poderia se tornar sábio simplesmente pela leitura do *Bhagavad-Gita*, dos *Diálogos* de Platão ou das escrituras budistas. Sendo assim, alguém poderá estudar esses livros durante toda a vida sem ficar mais sábio, pois buscar a iluminação em palavras e idéias (tomando de empréstimo uma frase do Dr. Trigant Burrow) é como esperar “que a visão de um cardápio possa atingir e satisfazer o organismo de um homem esfomeado”. Entretanto, nada é mais fácil do que confundir a sabedoria de um sábio com a sua doutrina, pois, na ausência de qualquer compreensão da verdade, a descrição dessa compreensão feita por outrem é facilmente confundida com a própria verdade. Todavia, essa verdade não é real, assim como a placa que indica uma cidade não é a cidade. Gautama – o Buda (O Ser Iluminado) – era cuidadoso ao evitar qualquer descrição da iluminação que obteve quando certa noite estava sentado debaixo de uma gigantesca figueira em Gaya. Conta-se que, quando lhe perguntavam sobre os mistérios últimos do universo, ele mantinha “um nobre

silêncio”. Nunca se cansava de dizer que sua doutrina (o *Dharma*) só estava preocupada com o caminho para a iluminação e nunca afirmou que era uma *revelação* da iluminação. Daí o seguinte verso budista:

Quando curiosamente te perguntarem, buscando saber
o que é aquilo,
Não debes afirmar ou negar nada.
Pois o que quer que seja afirmado não é a verdade
E o que quer que seja negado não é verdadeiro.
Como alguém poderá dizer com certeza o que aquilo
possa ser
Enquanto por si mesmo não tiver compreendido plena-
mente o que é?
E, após tê-lo compreendido, que palavra deve ser en-
viada de uma região
Onde a carruagem da palavra não encontra uma trilha
por onde possa seguir?
Portanto, aos seus questionamentos oferece-lhes ape-
nas o silêncio,
Silêncio – e um dedo apontando o caminho.

Mesmo assim, os seguidores do Buda procuraram a iluminação nesse dedo em vez de ir para onde ele apontava, em vez de ir para o silêncio. Eles reverenciaram palavras e tornaram-se dependentes dos registros dessas palavras como se nelas estivesse entesourada a sua sabedoria. Assim, fizeram desses registros não somente um escrínio, mas também a tumba onde está enterrada a carcaça morta da sua sabedoria. A iluminação, entretanto, é viva e não pode ser fixada em qualquer forma de palavras; portanto, o objetivo da Escola Zen do budismo é ir além das palavras e idéias a fim de que a introspecção original do Buda possa ser trazida de

volta à vida. Ela considera essa introspecção a coisa mais importante; as escrituras nada mais são do que instrumentos, meros expedientes temporários para mostrar onde ela pode ser encontrada. Nunca devemos cometer o engano de confundir ensinamentos com sabedoria, pois essencialmente o Zen é aquele “algo” que faz a diferença entre um Buda e um homem comum – a iluminação, completamente distinta da doutrina.

Assim como muitas das palavras-chave da filosofia oriental, “Zen” não tem um equivalente exato em outras línguas. Trata-se de uma palavra japonesa, derivada do chinês *Ch’an* ou *Ch’an-na*, que por sua vez é uma corruptela da palavra sânscrita *Dhyana*, usualmente traduzida como “meditação”. Mas essa é uma tradução errada porque, para um inglês, “meditação” significa pouco mais do que o pensamento profundo e a reflexão, enquanto na psicologia da Yoga *Dhyana* é um elevado estado de consciência em que o homem encontra a união com a realidade definitiva do universo. O mesmo é verdadeiro no que diz respeito ao *Cha’n* e ao Zen, exceto que a mentalidade chinesa preferiu encontrar essa união através do trabalho da vida diária em vez de na meditação solitária numa floresta. Não há nada de “sobrenatural” acerca do Zen, pois ele é uma constante atitude mental que tanto pode ser aplicada à lavagem de roupas como à execução de ofícios religiosos; e enquanto o iogue se retira do mundo para alcançar sua *Dhyana*, o Zen é encontrado na comunidade monástica onde mestre e discípulo partilham todo o trabalho para a manutenção do mosteiro – plantando arroz, jardinando, cozinhando, rachando lenha e mantendo limpo o local. Assim, se “Zen” é para ser traduzido, o equivalente mais próximo é “iluminação”, mas

mesmo assim o Zen não é somente iluminação; é também o caminho para a sua conquista.

Há uma tradição de que o Zen teve origem no momento em que o Buda alcançou sua suprema introspecção nos mistérios da vida, naquela noite do século V a.C. Essa introspecção foi transmitida por uma linhagem de 28 patriarcas, até que chegou a um certo Bodhidharma, que levou o Zen para a China, no século VI d.C. A tradição diz que essa introspecção foi transmitida de um para o outro sem a intermediação de escrituras ou de ensinamento doutrinário; foi uma transmissão direta, uma comunicação que passou secretamente de espírito para espírito, compreendida somente pela pessoa bastante desenvolvida para captar a iluminação do mestre. Enquanto essa “mensagem secreta” estava sendo transmitida, os seguidores do Buda estavam se organizando em muitas seitas diferentes, que podem ser reduzidas a duas divisões principais: Mahayana (Grande Veículo da Lei) e Hinayana (Pequeno Veículo). Este último é um termo pejorativo inventado pelos adeptos da primeira. A diferença entre as duas era, em grande parte, o resultado da disputa sobre a autoridade atribuída a certo conjunto de escrituras. Nenhum dos ensinamentos de Buda foi escrito a não ser 150 anos após sua morte; até essa época eram repetidos de memória, assumindo assim uma forma mecânica, tabulada, pouco atraente ao estudante ocidental. O resultado inevitável foi que se tornaram cheios de interpolações advindas dos monges (vide *Outline of Buddhism*, de Mrs. Rhys Davis); e, embora seja geralmente aceito que a versão Páli é mais original do que as escrituras sânscritas do Mahayana, há poucas dúvidas de que mesmo essas estão muito distantes das palavras de fato proferidas por Buda. O Hinayana

ou Theravada (caminho dos mais velhos) é composto pelos que só aceitam a versão Páli, conhecida como o Tripitaka (as três cestas), consistindo primariamente de três grupos de ensinamentos éticos. Tão convencidos estão de que esta versão contém a última palavra da sabedoria do Buda que se recusam a reconhecer qualquer idéia ou preceito que não esteja incluído aí e, devido ao fato de suas instruções serem principalmente éticas, o Hinayana tornou-se uma escola de pensamento formal e rígida, quase materialista. Desde que sugiu até os dias de hoje, sua filosofia não mudou nem cresceu em qualquer aspecto importante. As escrituras sânscritas do Mahayana, por outro lado, são compostas principalmente de discursos metafísicos, que foram continuamente elaborados e sujeitos a novas interpretações. Geograficamente, o Hinayana ficou confinado ao sul da Ásia – Ceilão, Burma, Sião – enquanto o Mahayana penetrou no Norte, na China, no Tibete, na Mongólia, na Coréia e no Japão. Apesar de o Hinayana não diferir de forma relevante de país para país, abraça um número de seitas distintas, que vão desde algumas altamente ritualísticas, como o Lamaísmo tibetano, até a simplicidade do Zen no Japão.

Tanto o budismo Hinayana como o Mahayana têm uma base comum nos princípios elementares da doutrina do Buda. Em resumo, essa doutrina prega que o homem sofre devido a seu anseio por possuir e manter para sempre coisas que, por essência, são impermanentes. Dentre essas coisas, a principal é a sua própria pessoa, pois ela é o meio de que se serve para se isolar do resto da vida, o seu castelo, no qual pode se retirar e de onde pode lutar contra as forças exteriores. Ele acredita que essa posição fortificada e isolada é o melhor meio

para obter a felicidade; ela permite que ele lute contra a mudança, permite-lhe empenhar-se para manter as coisas agradáveis para si mesmo, fechando-se a todo sofrimento e modelando as circunstâncias conforme o seu desejo. Em resumo, essa é a sua maneira de resistir à vida. O Buda ensinou que todas as coisas, incluindo esse castelo, são essencialmente impermanentes e que, tão logo o homem tente possuí-las, elas escapam; essa frustração do desejo de posse é a causa imediata do sofrimento. Mas o Buda foi mais além, pois mostrou que a causa fundamental é a ilusão de que o homem *pode se* isolar da vida. Uma falsa ilusão é obtida quando ele se identifica com o seu castelo, a pessoa; mas, como esse castelo é impermanente, ele não possui uma realidade eterna, é vazio de qualquer “autonatureza” (*atta*) e, tanto quanto qualquer outro objeto mutável, não é o eu profundo. O que é então o eu profundo? O Buda permanecia em silêncio quando lhe perguntavam sobre isso, mas ensinou que o homem pode encontrá-lo somente quando alguém não mais se identifica com a própria pessoa, quando não mais resiste ao mundo exterior de dentro da sua fortificação, quando termina a sua hostilidade e as suas expedições de pilhagem contra a vida. Contrastando com essa filosofia de isolamento, o Buda proclamou a unidade de todas as coisas vivas e recomendava que seus seguidores substituíssem essa hostilidade pela divina compaixão (*karuna*). A prática desse ensinamento leva o discípulo ao estado de Nirvana, ao fim do sofrimento e à extinção do egoísmo, à condição de eterna bem-aventurança que nenhuma palavra pode descrever. Em acréscimo a essa filosofia de vida, o Buda incorporou na sua doutrina os antigos princípios do *Karma* (a lei da causa e efeito) e o seu corolário,

o renascimento ou reencarnação (ver glossário). Esses princípios implicam que a morte não é uma saída para o sofrimento, pois “a vida de cada homem advém da sua vida anterior”; a morte é somente um repouso temporário, e o homem tem de trabalhar pela sua própria salvação através de inumeráveis vidas, até que alcance a iluminação final.

Portanto, o Mahayana e o Hinayana estão de acordo, mas discordam a respeito do silêncio do Buda sobre a questão do eu profundo. *O que* é encontrado quando o homem não mais resiste à vida, por trás da barreira da sua pessoa? Devido ao fato de o Buda negar a existência de qualquer “autonatureza” na pessoa, o Hinayana considera tal fato como a negação da existência de qualquer eu profundo. O Mahayana, por outro lado, considera que o verdadeiro eu profundo é encontrado quando se renuncia ao falso eu. Quando o homem não se identifica mais com a sua pessoa nem a usa como um meio para resistir à vida, verifica que o eu profundo é mais do que o seu próprio ser, pois inclui todo o universo. O Hinayana, por sua vez, compreendendo que nenhuma coisa isolada é o eu profundo, se satisfaz com essa compreensão; daí ser considerado como uma negação da vida, concebendo a iluminação somente como a obtenção negativa da compreensão de que todas as entidades separadas são *anatta* – pois não possuem personalidade –, e *anicca* – não têm permanência. Mas o Mahayana completa essa negação com uma afirmação; apesar de negar a existência de personalidade em qualquer coisa particular, esse eu profundo é encontrado na totalidade das coisas. Assim sendo, a iluminação consiste em negar a personalidade no castelo e compreender que o eu profundo não é essa pessoa chamada “eu”

como sendo diferente dessa pessoa chamada “você”, mas que é ambas: “eu” e “você”, e tudo o mais está incluído. O Mahayana, portanto, afirma a vida declarando que todas as coisas são o eu profundo, em vez de negá-la dizendo que somente em cada coisa, tomada separadamente, não há um ser. Fundamentalmente, nesse ponto, não há discordância entre o Mahayana e o Hinayana; a diferença é que o primeiro vai mais além.

Mas essa diferença teórica ocasiona uma importante diferença na prática. O hinayanista, devido a seu ideal negativo, considera como sendo a forma mais elevada aquela em que o homem atinge o nirvana, a liberação, através da compreensão de *anatta* e *anicca*, e deixa a coisa nesse ponto. Aquele que consegue essa meta é um Arhan, distinto do Bodhisattva, o homem ideal da filosofia mahayana. O Bodhisattva é alguém que não se contenta com a mera obtenção do Nirvana; ele sente que não poderá gozar uma bem-aventurança eterna enquanto os outros seres sofrem, pois sabe que não há diferença essencial entre os outros e ele mesmo, e que o seu Nirvana não pode ser completo se os outros não o partilharem. Por afirmar que toda vida é o eu profundo, ele considera todos os seres como seus “outros eus”; para ele, o Nirvana é vaidade e egoísmo, se ainda existir uma criatura que não esteja iluminada. Portanto, depois de inúmeras vidas de lutas dolorosas contra a ilusão do eu, ele alcança o direito à eterna bem-aventurança, apenas para renunciar a ela a fim de que possa trabalhar pela iluminação de tudo o que vive. O ideal do Bodhisattva implica a mais completa aceitação da vida, já que o Bodhisattva não pode excluir nem negligenciar nada, pois se identifica com o todo.