

CRISTIANISMO E BUDISMO

Frithjof Schuon

Entre o Cristianismo e o Budismo há algumas analogias notáveis, que são tanto mais surpreendentes pelo fato de que, sob outros aspectos, essas duas formas tradicionais parecem muito diferentes uma da outra, e isso a tal ponto que se pôde qualificar o Budismo de “religião atea” – definição absurda, mas compreensível da parte de homens que fazem de Deus uma ideia quase exclusivamente antropomórfica. Na realidade, a Divindade está concretizada no Buda do mesmo modo que na pessoa do Cristo: tanto um quanto o outro assumem, de fato, uma forma expressamente supra-humana, transcendente, divina; o reino do Buda, assim como o do Cristo, “não é deste mundo”; ao contrário dos outros *Avatâras*¹, o Cristo e o Buda não são nem legisladores, nem guerreiros, mas pregadores errantes; o Cristo frequenta os “pecadores” e o Buda, os “reis”, porém ambos o fazem como estrangeiros, sem misturar-se “organicamente” à vida dos homens. Suas respectivas doutrinas caracterizam-se – não obstante a universalidade que implicam, a qual não admite nenhuma limitação – por um espírito

¹ Pensamos aqui em Shrí Rama e Shrí Krishna, grandes guerreiros que viveram exteriormente a vida do mundo, e também, entre os semitas, em Abraão, Moisés e Mohammed. A universalidade da santidade implica que esta possa revestir-se das formas mais divergentes.

exclusivo de renúncia, um espírito monástico ou eremítico –, portanto, em certo sentido, não social, desde que se faça abstração da caridade, que no caso, parece substituir toda lei, mas não poderia compensar, na prática, a ausência de uma legislação propriamente dita; assim, não veem este mundo como passível de servir de suporte positivo à via espiritual, antes o rejeitam como um obstáculo. Em outros termos, essas doutrinas não o consideram sob o aspecto de seu simbolismo, que religa tudo essencial, qualitativa ou verticalmente ao Protótipo divino, mas tão-somente sob o aspecto de seu caráter de manifestação, de criação, portanto de não-divindade, de imperfeição, corruptibilidade, sofrimento e morte.

Outra analogia digna de nota reside no fato de que cada uma das duas religiões surgiu de outra que ela aboliu por sua própria conta e em relação à qual aparecerá, portanto, como heterodoxa², o que não a impede, é claro, de ser ortodoxa do ponto de vista de sua verdade intrínseca. Para o Cristianismo, como para o Budismo, a religião anterior faz simbolicamente o papel de “letra morta” – o que explica, no primeiro, a rejeição da lei mosaica e, no segundo, a rejeição do Veda. O subjetivismo dessas negações explica-se pelo oportunismo evidente e necessário de toda perspectiva especificamente iniciática, por conseguinte, antes de tudo metódica; no Cristianismo a negação terá um caráter místico, enquanto no Budismo ela se revestirá de uma aparência racional; esta, contudo não implica o menor caráter racionalista, antes as-

² O grande Shankara só considera o Budismo sob seu aspecto estritamente heterodoxo; porta-voz providencial e inspirado do hinduísmo, ele não tinha – como tampouco a tradição hindu – de levar em conta a ortodoxia intrínseca de uma doutrina da qual ele não necessitava de modo algum; em termos gerais, é sempre ilógico exigir de uma autoridade tradicional um conhecimento cientificamente objetivo acerca de uma religião estrangeira, pois esta só tem, neste caso, um valor simbólico; é portanto, legítimo dar razão a Shrí Shânkara sem deixar de admitir o Budismo em si mesmo.

sinala à sua maneira a espontaneidade e a independência do Intelecto em relação às formas. O novo *Avatâra*, longe de passar despercebido na civilização-mãe, imprime-lhe uma marca profunda, porém mais ou menos exterior: na civilização judaica, a marca deixada pelo Cristo é particularmente importante, pois desde então o Judaísmo perdeu seu centro e, conseqüentemente, um aspecto essencial de sua coesão; do mesmo modo, o advento do Buda marca uma reviravolta na história da civilização hindu, ainda que isto não aconteça de modo algum em detrimento da continuidade tradicional ou espiritual.

Mas a analogia mais profunda entre essas duas formas de Revelação universal consiste em ambas possuírem – em princípio e grosso modo – um caráter integralmente iniciático e não, a priori, exo-esotérico, como o Judaísmo e o Islã; entretanto, por paradoxal que possa parecer à primeira vista, é nesse caráter comum que reside também a maior divergência entre as religiões cristã e budista³, e isso no sentido de que, se sua natureza intrínseca é semelhante sob o aspecto que consideramos há pouco, as conseqüências extrínsecas dessa natureza diferem totalmente, tal e qual as soluções de uma mesma dificuldade podem variar segundo as circunstâncias. Embora fossem iniciáticos em sua estrutura, tanto o Budismo como o Cristianismo enfrentavam uma dificuldade: tinham de fazer face não apenas às necessidades espirituais de uma elite, mas às múltiplas exigências de uma coletividade hu-

³ Não levemos em conta, neste ponto, a divergência doutrinal que resulta das diferentes concepções do Absoluto, o Cristianismo concebendo-o como um “Ser” e o Budismo, como um “Estado”; estes dois termos não têm aqui, é evidente, mais que um sentido totalmente provisório, pois “Deus” – no sentido apofático – está além do Ser e o *Pari-nirvâna* não é mais de nenhuma forma um “estado”, dado que nele já não há individualidade.

mana total, isto é, uma sociedade que comportava as mais diversas inteligências e aptidões⁴; embora isso represente uma contradição, ela era inevitável, e veio a constituir, precisamente, a particularidade de cada uma dessas duas religiões; ambas tinham, portanto, de conciliar seu caráter de via espiritual com as exigências de um equilíbrio coletivo: o Cristianismo não poderia fazer outra coisa a não ser velar o caráter esotérico de seus dogmas e sacramentos declarando-os “insondáveis” e qualificando-os de “mistérios”; mas a dificuldade só estava resolvida aparentemente, pois só se fizera recuar seus limites, a reação dos “porcos” e dos “cães” deveria se produzir mais cedo ou mais tarde – e, de fato, a “sabedoria segundo a carne” terminou por invadir e triunfou sob a forma desse paganismo manifesto a que se deu o nome de “Renascimento”, até chegar, por meio de uma série de subversões secundárias, à extrema negação de todo “mistério”⁵. No que diz respeito ao Budismo, ele pôde evitar um destino semelhante graças à aparência racional – não mística – de sua doutrina; essa aparência neutralizou *a priori*, e de certo modo enquanto germe, tal reação, que fatalmente teria ocorrido não fosse ele desprovido de um exoterismo propriamente dito; dissemos “aparência racional” porque é evidente que o “raciocínio” budista, exatamente como o “mistério” cristão, é em si mesmo não uma elaboração mental, mas um símbolo destinado a veicular uma sabedoria “segundo o

⁴ É por isso que o Buda pôde dizer: “Três coisas brilham abertamente: o Sol, a Lua e a doutrina do Perfeito”. Esta sentença refere-se também à forma racional de que falamos há pouco.

⁵ Há uma prefiguração desse destino do Cristianismo no fato de o próprio Cristo ter dado a Judas o pedaço de pão que devia designar o traidor; isto indica o caráter necessário e providencial daquilo que, no cristianismo, poderia aparecer como uma deficiência fortuita.

Espírito”; tal sabedoria não está sujeita às contingências dos espírito humano, mas as supera na absoluta plenitude da Verdade pura.

* * *

O Cristianismo e o Budismo, como dissemos, tiveram de rejeitar as religiões das quais tinham surgido; por outro lado, fizeram com que o acervo espiritual delas se tornasse acessível a muitos povos estrangeiros, e isso se deu em função dessa mesma rejeição – se podemos nos exprimir desta maneira um tanto paradoxal. O monoteísmo não havia se difundido em meio à humanidade não-judaica – e nos referimos somente àquela humanidade que estava, por sua própria natureza, destinada a adotá-lo – devido a uma legislação sagrada que, disposta unicamente segundo as necessidades do povo judeu, perdia sua razão de ser em outros meios étnicos e, por esse motivo, não podia veicular o monoteísmo universal; ora, nem a ideia monoteísta, nem o messianismo poderiam permanecer ligados unicamente ao povo de Israel⁶. Do mesmo modo, nem a ideia da libertação pelo Conhecimento, nem a da transmigração, que são interdependentes, podiam permanecer como apanágio do mundo hindu, pois elas respondiam sobejamente às necessidades de povos estrangeiros à Índia; estes, ao contrário, não tinham nenhuma necessidade do sistema de castas,

⁶ É sabido o que São Paulo disse da circuncisão “no espírito”, que ele opõe à circuncisão “na carne”. A rejeição, pelo Buda, das castas “na carne” e sua substituição por aquelas feitas “no espírito” não tem outra significação; do mesmo modo, o Islã substitui o “batismo dos homens” pelo “de Deus” (*cibghatu’Llah*). As heterodoxias adotam frequentemente, por necessidade de compensação e por hipocrisia, uma atitude análoga, mas sem poder justificá-la por uma verdade e uma força espiritual intrínsecas; de fato, as heresias sempre dependem, de modo negativo, das verdades que elas negam; um erro não é senão uma sombra, e uma sombra não tem existência independente.

apropriado às condições particulares da humanidade hindu⁷, mas inútil e inaplicável ao povos amarelos e mesmo supérfluo na comunidade budista primitiva, cujo caráter, como já salientamos, era iniciático, não social.

Objetar-se-á, talvez, que essa função de universalização de uma ideia até então comprimida numa forma não suscetível de expansão não é prerrogativa do Budismo e do Cristianismo, que ela cabe particularmente também no Islã; no entanto, o caso do Islã é diferente, pois, se é verdade que ele também universaliza uma ideia que, sem sua intervenção, não teria conhecido toda a extensão de que se mostrou capaz, por outro lado ele não se apresenta de modo nenhum como uma extração iniciática das religiões às quais se aparenta, mas muito mais como uma síntese exo-esotérica ou uma espécie de Abraamismo cristão, se se quiser. O Islã se distingue, por conseguinte, do Cristianismo e do Budismo, à parte outras diferenças que aqui não intervêm, pelo fato de possuir um exoterismo revelado como tal e não somente adaptado *a posteriori*; mas ele também se distingue por ter sido revelado paralelamente às formas que sintetiza à sua maneira, e não fora delas, como acontece no Cristianismo e no Budismo, cujos Fundadores eram respectivamente judeu e hindu.

Isto nos leva a assinalar outra analogia, a saber, o fato de que nem o Cristianismo, nem o Budismo possuem uma língua sagrada, portanto única, o que também resulta do caráter particular, e de certo modo, excepcional dessas duas religiões; com efeito, elas se baseiam muito menos num Livro revelado que num modo mais direto ou mais concreto, mais imediatamente tangível: o próprio Corpo do Homem-Deus, que oferece uma participação por

⁷ Houve outras civilizações que possuíram um sistema de castas, mas aqui só se trata, de fato, das castas do hinduísmo.

assim dizer consubstancial no Verbo. Esse Corpo sagrado tomou, no Cristianismo, a forma da Eucaristia e, no Budismo, a da imagem sacramental do Bem-aventurado; essa imagem é derivada da própria sombra do Buda⁸ e foi deixada por ele como uma lembrança⁹ à sua posterioridade espiritual, por conseguinte como um meio de graça; em consequência, a aparência corporal do Buda é considerada um ensinamento tanto quanto a sua doutrina¹⁰, e isso explica a posição central da imagem sagrada no sistema búdico: a contemplação da imagem revelada do Buda é, com efeito, assim como a comunhão cristã, uma absorção do Corpo sagrado do Deus manifestado¹¹. É claro, contudo, que não devemos nos ater a uma analogia rigorosa entre essa imagem e a eucaristia, pois, apesar de tudo, os pontos de vista continuam muito diferentes,

⁸ O *Chitralakshana*, cânon indo-tibetano da arte pictórica, atribui a origem da pintura ao Buda, o que é bastante significativo; lembremos que a arte sagrada do Cristianismo, a dos ícones, remonta a São Lucas e aos anjos. A tradição búdica fala também de uma estátua em madeira de sândalo que o rei Prasenajit de Shrâvastî (ou Udayana de Kaushâmbî) teria mandando executar do Buda ainda quando vivo, e da qual as estátuas gregas de Ghandara poderiam ser cópias superficiais e decadentes; seja como for, a fonte espiritual das estátuas sacramentais do Bem-aventurado é a mesma que a das pinturas, e, em todo caso, o rigor simbólico das formas e proporções da escultura búdica sagrada exclui a hipótese de uma origem grega desta arte, ainda que não seja impossível que os Gregos tenham fornecido alguns elementos formais secundários.

⁹ Lembrar-se-á aqui das palavras do Cristo quando da instituição do sacramento eucarístico: “Ide e fazei isto em minha lembrança”. No Sufismo, a invocação “eucarística” de um Nome divino, sob qualquer forma que seja, chama-se “lembrança” (*dhikr*); do mesmo modo, no Budismo, invocar o Buda chama-se “lembrar-se do Buda” (*Buddhânusmriti*).

¹⁰ “Tao-tch’o, em sua obra intitulada *An-lê-tsi* (“O Livro da Paz e da Felicidade”), que é uma das principais fontes da doutrina da Terra Pura, diz, citando um *sûtra*: ‘Todos os Budas salvam os seres de quatro maneiras: 1º - Pelo ensinamento oral do Budismo, tal como está registrado nas doze categorias e Escrituras Budistas; 2º - Por seus traços físicos, de uma beleza sobrenatural; 3º - Por seus poderes maravilhosos, suas virtudes e suas transformações; 4º - Por seus nomes, que, quando pronunciados pelos seres, removem todos os obstáculos e asseguram o renascimento na presença do Buda.’” (Daisetz Teitaro Suzuki: *Essais sur le Bouddhisme Zen*.)

¹¹ O *darshan* hindu – a contemplação dos personagens santos – é da mesma ordem.

dado que na Eucaristia é o aspecto da Presença que prevalece sobre o do Símbolo, enquanto que na imagem do Buda é essencialmente através da forma simbólica que se comunica a Presença real. Mas voltemos às línguas litúrgicas das duas religiões: o que importa quase exclusivamente nos textos búdicos e cristãos é o sentido do texto, não a língua que o veicula, visto que não é essa língua que constitui a materialidade sagrada da Revelação; no mais, o papel que o “dom das línguas” exerce no Cristianismo permite entrever que a diversidade das línguas litúrgicas, afirmada já pelas três inscrições – hebraica, grega e latina – da cruz, possui uma significação positiva, no sentido de que ela indica, à sua maneira, a universalidade da Nova Aliança. Em todas as outras formas tradicionais, ao contrário – excetuando-se o Budismo –, a língua da Revelação é como a carne sagrada da Palavra divina; ela é, portanto, o “Corpo do Buda” como também o “Verbo feito carne”; e, se um livro como o Alcorão não pode ser lido numa língua diferente da da Revelação, é por uma razão análoga àquela que impede que as Espécies eucarísticas sejam feitas de matérias diferentes das que prescrevem as Igrejas, ou que as imagens sacramentais do Buda sejam feitas de outro modo que não segundo as regras estritamente estabelecidas.

Os quatro dons divinos legados pelo Buda são: a doutrina da Libertação, o símbolo visível do Bem-aventurado, sua Potência espiritual – ou sua Bênção – sempre presente e, por fim, seu Nome salvador, Reencontraremos esses dons no Cristo sob as seguintes formas: a doutrina da Redenção e do Amor, a Eucaristia, o Paracleto e, por fim, o Nome salvador de Jesus, tal como é invocado

na Hesicasmos. Esses quatro dons emanam, segundo o ensinamento búdico, de “todos os Budas”, e devem se encontrar, sob formas apropriadas, em todos os Mensageiros divinos¹².

Para terminar, resumiremos a função ou o papel do Budismo e do Cristianismo nos seguintes termos: tanto um como o outro tiveram de rejeitar exteriormente a forma da qual – sob o aspecto da expressão formal, não sob o da Revelação¹³ – tinham surgido; tanto um como o outro apresentam-se como a essência espiritual ou especificamente iniciática da religião precedente, tornada mais ou menos literalista ou farisaica, ao menos de maneira transitória e, de resto, providencial; por fim, tanto um como o outro adaptaram essa essência às necessidades de uma existência religiosa autônoma e, portanto, integral, permitindo assim aos tesouros espirituais uma expansão e uma irradiação que superam em muito as possibilidades dos marcos primitivos.

(Título original: *Christianisme et Bouddhisme*. Tradução de Alberto Queiroz)

¹² O Nome “celeste” de *Mohammed* é *Ahmad*; quando se retira a letra “m” (*mîm*), que é a da morte (*mawt*), resta o Nome divino *Ahad*, “Um”. O Profeta exprimiu sua identidade com Deus pelos seguintes *ahâdith*: “Eu sou *Ahmad* sem *mîm*”; “Eu sou árabe sem *ayn*”; e: “Quem me viu, viu Deus” (*Al-Haqq*, “A Verdade”). No segundo *hadîth* a palavra “árabe” (*arabî*) torna-se “meu senhor” (*Rabbî*) pela supressão da letra *ayn*, que é a da “servidão” (*ubûdiyyah*, de *abd*, servidor), ou seja, da existência cósmica, relativa, irreal. O Profeta também disse: “Quem conhece sua alma, conhece seu Senhor”; neste *hadîth*, a verdade exprimida nos outros três torna-se uma verdade geral e, portanto, uma regra espiritual de primeira ordem relativa à realização de “Deus em nós”.

¹³ Uma Revelação, enquanto tal, só vem de Deus; no entanto, assim como o homem, apesar de não ser criação de seus pais, toma-lhes emprestado elementos constitutivos de sua forma terrestre, assim também a religião, apesar de não ser nunca a criação de uma ambiência humana, deve, no entanto, tomar emprestado dela certos elementos de ordem formal.