

Observações sobre o Zen

Frithjof Schuon

O interesse suscitado nos países ocidentais pelo *Zen* resulta de uma reação compreensível contra a grosseria e a feiúra, e também de uma certa lassidão em relação a conceitos julgados inoperantes – correta ou erroneamente – e às logomaquias filosóficas habituais; mas ele se mistura facilmente com tendências antiintelectuais e falsamente “concretistas” – já era de se esperar –, o que subtrai a esse interesse todo valor efetivo; pois uma coisa é situar-se além do mental, e outra coisa é permanecer abaixo de suas possibilidades mais elevadas, imaginando ter “superado” aquilo de que não se compreende a primeira palavra. Quem supera realmente as formulações verbais será o primeiro a respeitar aquelas que determinaram seu pensamento, e a venerar “toda palavra que sai da boca de Deus”; um provérbio um pouco rústico diz que só o porco vira seu comedouro após o ter esvaziado, e a mesma moral se encontra na conhecida fábula da raposa e das uvas. Se o *Zen* é menos doutrinal que outras escolas, é porque sua estrutura lho permite; ele deve sua continuidade a fatores totalmente rigorosos, mas dificilmente perceptíveis desde fora; seu silêncio, carregado de mistério, é muito diferente do mutismo vago e cômodo. O *Zen*, precisamente por causa de seu caráter direto e implícito – o qual se adapta maravilhosamente a certas possibilidades da alma extremo-oriental –, pressupõe tantas condições de mentalidade e de ambiência que uma menor falha sob este aspecto arrisca comprometer todo esforço, mesmo sincero; aliás, é preciso não esquecer que o japonês de elite é ele próprio, sob diversos aspectos, um produto do *Zen*.

Mas há também o perigo inverso, em relação aos próprios extremo-orientais: os zenistas, em seus contatos universitários com o Ocidente, dificilmente resistem à tentação de exagerar o caráter em certo sentido adogmático de sua tradição, como se a ausência de dogmas tivesse para o contemplativo asiático a mesma significação e o mesmo colorido que tem para o agnóstico ocidental. Já se viram confusões desse gênero no campo da arte, no qual produções “abstratas” de nossa época foram confundidas, no Japão, com obras tao-zenistas, ao menos quanto ao espírito; e assinalemos também a confusão, feita por psicólogos europeus, entre desenhos de doentes mentais e *mandalas* búdicas; neste caso, como no do “adogmatismo”, confundem-se aparências que na realidade estão no oposto umas das outras, e é precisamente por isso que elas são confundidas ¹.

De uma maneira muito geral, o de que convém desconfiar com uma vigilância implacável é da redução do espiritual ao psíquico, a qual é totalmente corrente, – a ponto de caracterizá-las – nas interpretações ocidentais das doutrinas tradicionais; essa suposta “psicologia da espiritualidade” – ou essa “psicanálise” do sagrado – é a brecha pela qual o vírus mortal do relativismo moderno se infiltra nas tradições orientais ainda vivas². Está claro que não se trata de negar que a espiritualidade,

¹ Numa enciclopédia sobre o Japão, pudemos ler esta frase destinada a tranquilizar o leitor ocidental: “... Esse neobudismo deixou de ser uma religião ultrametáfica, ascética, antinatural, é uma espécie de religião laica, puramente moral, justificada por suas vantagens nacionais e sociais” (*Le Japon illustré*, Paris, 1915). Está tudo aí, não falta nada! E obrigado pela “justificação”.

² Segundo C. G. Jung, a emersão figurativa de certos conteúdos do “subconsciente coletivo” se acompanha empiricamente, a título de complemento psíquico, de uma sensação numenal de eternidade e de infinitude; assim se arruína traiçoeiramente toda transcendência e toda inteligência. Segundo essa teoria, é o inconsciente

ainda que determinada essencialmente pelo supraindividual, comporta modalidades secundárias de ordem psíquica pelo fato de que ela põe necessariamente em ação “tudo o que somos”; mas uma “psicologia do espiritual” é um contrassenso que só pode levar à falsificação e à negação do espírito; o mesmo valeria falar de uma “biologia da verdade”, e pode-se estar certo de que já o fizeram. De maneira análoga, alguns confundem o supralógico com o ilógico, e inversamente, conforme os casos; e, quando uma demonstração que incomoda é logicamente impecável, apressam-se a qualificá-la de “aristotélica”, ou mesmo de “cartesiana”, a fim de sublinhar o caráter artificial e ultrapassado que se lhe atribui.

No que diz respeito ao célebre “adogmatismo”, convém ser extremamente circunspecto, pois de nada serve afirmar, por desprezo dos dogmas, coisas que não podem ser, ou deixar-se levar a conclusões perfeitamente lógicas, talvez, mas edificadas sobre falsas bases e contrárias à realidade. Sempre nos surpreendemos com a leviandade com que alguns, desdenhando dos dogmas por razões espirituais ou pretensamente tais, esquecem-se de consultar a tradição sobre tal domínio de possibilidades, afirmando alegremente, por exemplo, que sua pequena receita pessoal vai enfim inaugurar um mundo melhor em que todos serão felizes, mesmo que mergulhados na ilusão, ao passo que o próprio Buda não conseguiu isso, a supor que ele o tivesse querido; há aí, à parte a inanidade do projeto, uma ignorância fundamental das diferenças qualitativas das fases históricas, ou seja, legisla-se a respeito de coisas situadas no universo sem ter a menor noção das leis que o regem e com um total desprezo pelas tradições que as revelam. O “adogmatismo”, que na realidade só diz respeito às cristalizações mentais de verdades parciais e não dá de forma nenhuma “carta branca” contra a verdade pura e simples – fechando a porta a toda fixação de meias verdades, ele não abre a porta a nenhum erro –, o “adogmatismo”, dizemos, torna-se para o espiritualista modernizador a licença para fazer seja o que for³, e isto em nome de uma tradição à qual ele ainda se mantém paradoxalmente ligado por atavismo ou por sentimentalidade, ou mesmo por simples falta de imaginação.

*

Como acabamos de falar do *Zen*, gostaríamos de dizer umas palavras a respeito dessa coisa misteriosa que se chama convencionalmente de “culto do chá”. Contrariamente à opinião de certos “especialistas”, que tomam seus desejos por

– ou subconsciente – coletivo que está na origem do conhecimento “individuado”, a inteligência humana tendo duas componentes, a saber, por um lado, os reflexos do subconsciente e, por outro, a experiência do mundo externo; mas como a experiência não é em si inteligência, esta tem necessariamente por substância o subconsciente, e chega-se então a querer definir o subconsciente a partir de sua ramificação. É a contradição clássica de toda filosofia subjetivista e relativista.

³ Segundo o *Lankavatâra-Sûtra*, o ser que entrou no estado de Buda realiza ações misteriosas “impossíveis de conceber” (*achintya*) e “realizadas sem desígnio” e “fora de todo sentimento de utilidade” (*anâbhoga-charyâ*), o que está no oposto de um neobudismo utilitarista, ou mesmo materialista e democrático. Como todo homem, o budista pode certamente se ocupar com determinada atividade útil, em conformidade com as circunstâncias boas ou más, mas com a condição de não esquecer que as atividades exteriores não têm em si mesmas relação com o estado de Buda e com a Realidade, que elas não se situam fora do *samsâra* e não são contrárias à ilusão; e com a condição, sobretudo, de não pretender acrescentar o que quer que seja à tradição nem à santidade, como se estas carecessem de alguma coisa de essencial que se teria enfim descoberto, após milênios de insuficiência e graças a Kant ou a Rousseau. Não se pode inserir relatividades no Absoluto.

realidades e para quem a norma se situa na decadência e no achatamento, zenistas japoneses nos afirmaram que esse rito tem um sentido muito profundo (*a very deep meaning*): o chá, eles nos explicaram, representa a “Essência”, e a maestria na arte do chá implica que o ato seja realizado não pelo *ego*, mas pelo “Vazio” ou pelo “Si”. Preparar o chá com uma perfeita minúcia e sobriedade de gestos, ou com elegância, não significa nada, ainda que a perfeição técnica seja evidentemente ao mesmo tempo a condição e o resultado – sob aspectos diferentes – desse simbolismo agido: se um mestre pôde responder a um discípulo que pretendia saber fazer uma coisa tão simples quanto a preparação do chá: “Então eu me torno vosso discípulo”, é precisamente para insinuar, não sem ironia, mas com uma perfeita lógica, que esse *savoir-faire* implica na realidade um profundo despojamento da individualidade, portanto algo de grandioso e de difícil.

Alguns não deixarão de objetar, contra este esoterismo do chá e outros esoterismos análogos⁴, que o Buda jamais preparou chá, que ele não atirou com arco e flecha e que ele não fez arranjos florais; a isto responderemos que, espiritualmente, a maneira de agir está acima do conteúdo material do ato, ao menos sob certos aspectos e com a condição de que se trate de atividades em si legítimas. O Buda, sendo homem, teve de agir; todas as suas ações estavam marcadas por uma mesma qualidade sobrenatural, ou pela mesma “budeidade”; depois dele, todo tipo de atividade simbólica pôde ser integrado na tradição pelo fato de ter sido praticado por santos que tinham assim “consagrado” ou “sacralizado” as atividades em questão⁵. No mais, há que não perder de vista que na origem todo ato da vida tinha um caráter de rito, como o observou Guénon; é preciso, portanto, considerar o caso em que uma arte ainda ritual por sua origem foi “reconfirmada” sob uma nova luz, e assim assimilada a determinada tradição. Mas como tudo pode decair ao nível da “cultura”, uma “arte espiritual” pode se tornar um simples passatempo estético e um jogo virtuoso sem conteúdo consciente e sem eficácia; no entanto, mesmo então tal prática é “melhor que nada”, pois ela preserva ao menos a lembrança do que ela deveria ser e sugere assim todo um mundo do espírito⁶.

4 Os negadores do esoterismo imaginam que este pode ser inventado, pois eles ignoram, evidentemente, de que se trata; o homem que ignora o que é uma religião crê poder fundar uma.

5 “Os monges se reúnem sob um retrato de Bodhidharma e bebem todos o chá de uma só taça, com a profunda solenidade de um sacramento. Esse rito *Zen*, em se desenvolvendo, tornou-se, no Japão do século XV, a cerimônia do chá.” (Kakuzo Okakura, *The Book of Tea*.) “Nossas lendas atribuem o primeiro arranjo de flores a esses primeiros santos budistas que recolhiam as flores dispersadas pela tempestade e que, em sua infinita solicitude por todo ser vivo, as colocavam em recipientes cheios d’água... Nós os vemos (os mestres floristas) indicar o Princípio Diretor (Céu), o Princípio Subordinado (Terra) e o Princípio Mediador (Homem), e todo arranjo que não incorporava esses princípios nas flores era considerado como estéril e morto. Eles atribuíam também muita importância à arte de mostrar uma flor em seus três diferentes aspectos: o formal, o semiformal e o informal.” (*Ibid.*) “Se, portanto, é possível dizer muitas coisas sobre a arte das flores, e seja o que for que dela se possa dizer, subsiste sempre, além das realizações tangíveis e visíveis para todos, o mistério de seu princípio no Ser insondável... O que está na base das composições florais e deve ser simplesmente vivido é em si informal, e só toma uma forma numa representação visual e simbólica. – Essa forma informal e espiritual é precisamente a ‘ideia’ da arte das flores. Nela o incomensurável se confunde com o visível para entreluzir e para aparecer através das mais modestas formas do mundo sensível.” (Gusty L. Herrigel, *La voie des fleurs*, Lyon, 1957.)

6 A influência do “espírito do chá” na civilização japonesa não poderia ser subestimada. “As contribuições dos mestres do chá no domínio da arte foram muito diversas. Eles revolucionaram completamente a arquitetura clássica e as decorações interiores, e estabeleceram um novo estilo... aos quais se submeteram até

E isto nos fornece uma ocasião para observar que, de uma maneira geral, o desprezo pelo “pitoresco” visa no fundo à forma como tal, ao olhar humano em sua função primordial, à imagem enquanto “sacramento natural” – desprezo que vai de par com o do discurso ou da palavra: nos dois casos, trata-se em suma da desvalorização e da profanação do símbolo sob o duplo aspecto do recipiente e do conteúdo.

O *Zen* é uma sabedoria que se inspira habitualmente na imagem, na coisa vista, e isso nem que seja porque ele deriva da visão de uma flor na mão do Buda.

* * *

A questão de saber qual é, entre as numerosas escolas búdicas, a mais conforme ao Budismo primitivo não pode ter nenhum sentido para nós; é como se se perguntasse qual é, entre os ramos de uma árvore, o mais conforme à raiz. Diante das múltiplas formas do Budismo tradicional, a única questão que se deve levantar é a da ortodoxia e da heterodoxia: tudo o que hoje é ortodoxo, seja qual for o desdobramento das formas, estava contido no Budismo desde a origem. Todo Budismo ortodoxo é o “verdadeiro Budismo”; o desdobramento de um aspecto mais ou menos sutil do *Dharma* não é uma “evolução” no sentido progressista do termo⁷; a inspiração não é uma invenção⁸, tanto quanto uma perspectiva metafísica não é um sistema racionalista. Afirmar que o *Dharma* primitivo era “prático” e não “especulativo” – o que é contraditado de antemão pelos *Sûtras* – equivale a reduzi-lo a uma experiência totalmente individual sem nenhuma irradiação possível. O conhecimento de uma doutrina só pode ser plenamente adequado sobre a base da noção de ortodoxia.

Ouvimos dizer uma vez que o Budismo, assim como teve, num dado momento, de encontrar uma “forma nova”, a saber, o *Mahâyâna*, teria também, em nossos dias, de “rejuvenescer” em conformidade com “nosso tempo”⁹, algo que, há que

mesmo os palácios e os monastérios construídos após o século XVI... Todos os célebres jardins do Japão foram criados por mestres do chá... É impossível, de fato, encontrar um domínio qualquer da arte no qual os mestres do chá não tenham deixado as marcas de seu gênio.” (Kakuzo Okakura, *op. cit.*).

7 Entre os autores asiáticos, os termos ocidentais são frequentemente empregados com negligência e sem intenção errônea, mas neste caso é o leitor ocidental que devemos defender, o qual fará inevitavelmente as associações de ideias implicadas nos termos em questão.

8 Isto nos faz pensar neste teólogo “de vanguarda” que, para mostrar que “tradição” quer dizer “progresso” – e não “imobilismo” – chegou até a sustentar que São Paulo, para formular certas verdades em suas Epístolas, “teve de inventar”. Tratava-se sem dúvida de anexar o “progresso” ao Cristianismo e de alinhar numa mesma glória os Apóstolos e os inventores de máquinas, de vacinas e de explosivos. Não ser suficientemente inteligente para entender os escolásticos se chama “ser de seu tempo”, e se enganar assim sobre suas próprias limitações, erigindo-as em norma, é humildade, sem dúvida.

9 Pode-se constatar o mesmo fenômeno no mundo católico, como, de resto, em toda parte. Sem nem de longe pensar em se perguntar qual é o valor desse pseudo-absoluto que se chama “nosso tempo”, sem considerar suas tendências, estruturas e situações, em suma, sem se perguntar se um mundo sem Deus ou inimigo de Deus pode ser aceito como um mundo normal ou mesmo bom, alguns decretam que é a religião que deve mudar, que ela deve se tornar “social”, existencialista e surrealista para estar “à altura” da humanidade atual; esquece-se totalmente de examinar a questão em sentido contrário e segundo o aspecto normal das coisas. Vivemos num mundo sem medidas.

ênfatizar, é duplamente falso: em primeiro, porque o *Mahâyâna* não foi fabricado pelos homens e não se preocupa em agradar a um “tempo” qualquer e, em segundo, porque ele constitui, para a humanidade à qual ele se dirige¹⁰, a forma definitiva do Budismo, portanto válida até o fim do mundo e o advento de *Maitreya*. Se nosso tempo – não por causa de sua hipotética superioridade, mas, ao contrário, por causa de sua miséria – tem necessidade de uma certa readaptação da Mensagem Eterna, esta já foi feita há muito tempo: o *Jôdo* é a última palavra, providencial e infinitamente misericordiosa, dessa mensagem, e, como ele se dirige aos mais miseráveis, nada poderia superá-lo em atualidade. O homem de nossa época não pode ter nenhuma originalidade espiritual que não um excesso de condições miseráveis e aflitivas, ao qual responderá por compensação uma efusão secreta de graças, contanto que o homem não se feche à Vontade celeste de salvá-lo. A maior das misérias humanas é a recusa de se abrir à Misericórdia.

(Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução parcial ou total sem a autorização dos detentores dos direitos, exceto de pequenos trechos para fins de resenha. Copyright: World Wisdom Inc., EUA.)

Tradução do francês feita por Alberto Queiroz.

10 No que diz respeito à cisão entre o Budismo do “Norte” e o do “Sul”, e também às diferentes – se não divergentes – vias que o Budismo em geral apresenta, não podemos fazer melhor do que citar as palavras seguintes de Hônen, um dos grandes santos do Budismo japonês: “Encontramos, nos numerosos ensinamentos que o próprio grande Mestre (o Buda) promulgou no curso de sua vida, todos os princípios nos quais se baseiam as oito escolas búdicas, as esotéricas e as exotéricas e o Grande e o Pequeno Veículo (*Mahâyâna* e *Hînayâna*), ou tanto as doutrinas elementares adaptadas à capacidade do homem comum como as que são destinadas aos homens capazes de atingir a própria Realidade. Desde então, muitas exposições e comentários foram feitos sobre eles, tais como aqueles de que dispomos atualmente, com um grande número de interpretações diversas. Alguns expõem o princípio do vazio perfeito de todas as coisas; alguns nos levam ao próprio coração da Realidade; outros estabelecem a teoria de que há cinco distinções fundamentais na natureza dos seres animados; outros ainda sustentam que a natureza de *Buddha* se encontra em todos. Cada uma dessas escolas pretende ter atingido o objetivo por meio de sua perspectiva, e assim ela se desprezam reciprocamente, cada uma persistindo em dizer que sua própria perspectiva é a mais profunda e a mais perfeitamente verdadeira. Na realidade, o que elas todas afirmam é exatamente o que afirmam os *Sûtras* e os *Shâstras*, e é o que corresponde às palavras douradas do próprio Nyorai (o Buda), que, levando em conta a diversidade das capacidades humanas, ensinava em determinado momento uma coisa e em outro momento outra coisa, conforme as circunstâncias... Basta que sigamos nossas práticas espirituais como no-las prescrevem os *Sûtras*, e todas elas nos ajudarão a atravessar o mar dos nascimentos e das mortes, até a outra margem...” (*Hônen the Buddhist Saint, op. cit.*) O fim desta passagem evoca a célebre fórmula dos dois *Prajnâparamitâ-Hridaya-Sûtras*: “Partido, partido – partido para a outra margem, chegado à outra margem –, ó Iluminação, abençoada sejas!” (*Gâte, gâte; pâragâte; pârasamgâte; Bodhi, svâhâ!*)