

# O Buddha através da Bíblia

---

*Como budistas ocidentais leem o Cânone Pāli*

*Ven. Thanissaro Bhikkhu*

A CULTURA OCIDENTAL aprendeu a ler textos espirituais a partir da Bíblia. Não que todos a leiam da mesma maneira – muito pelo contrário. Lutamos guerras longas e sangrentas sobre o assunto. Entretanto, a maior parte das diferenças de leitura reside dentro de uma pequena constelação de ideias sobre autoridade e obrigação, sentido e mistério, e o propósito da história e do tempo. E mesmo que essas ideias tenham se desenvolvido a partir das peculiaridades da Bíblia e da história do Ocidente, nós as consideramos como perfeitamente naturais, e em alguns casos mais que naturais: modernas. Elas estão tão entranhadas em nossa estrutura mental que, quando as pessoas se rebelam contra a autoridade da Bíblia, suas noções de rebelião e autoridade frequentemente derivam da tradição contra a qual eles estão se rebelando.

Portanto, é de se esperar que, diante de textos espirituais de outras tradições, nos aproximemos deles como fazemos com a Bíblia. E porque tal tendência está tão entranhada, raramente percebemos que o fizemos.

Por exemplo, o modo como lemos o Cânone Pāli foi amplamente influenciado por atitudes modernas em relação à Bíblia que remontam ao Romantismo Alemão e aos transcendentalistas norte-americanos – especialmente Ralph Waldo Emerson. Mesmo que esses autores raramente sejam lidos fora das aulas de literatura e história, suas ideias permeiam nossa cultura através de sua influência na psicologia humanista, espiritualidade liberal e no estudo de religiões comparadas: portais a partir dos quais muitos de nós primeiro encontramos as religiões de outras culturas. A questão é: estas ideias fazem justiça ao Cânone Pāli? Tiramos o máximo do Cânone se o lermos dessa maneira? Raramente fazemos essas perguntas, pois nossos hábitos de leitura nos são invisíveis. Precisamos ver com novos olhos tais hábitos, perceber sua estranheza. E um bom modo de fazer isso é perceber as particularidades históricas das quais tais hábitos emergiram e os pressupostos silenciosos por trás delas.

Românticos e transcendentalistas formularam suas ideias sobre a leitura da Bíblia em resposta aos desenvolvimentos da linguística, psicologia e história dos séculos XVII a XIX. Isso é o que faz deles modernos. Eles se dirigiam a uma cultura que havia se tornado cética quanto a religião organizada e que havia abraçado princípios intelectuais capazes de desafiar a autoridade da Bíblia. Assim, para serem levados a sério, eles tinham que falar a linguagem das leis universais históricas e psicológicas. Entretanto, o conteúdo dessas leis fundamenta-se em ideias que datam da Idade Média até os pais da igreja – e mesmo da própria Bíblia. Doutrinas como a de Paulo segundo a qual as coisas invisíveis de Deus são vistas com clareza através das coisas visíveis feitas por Ele; a de Agostinho segundo a qual Cristo é o mestre interior, iluminando a mente, e as instruções de João Cassiano sobre como ler a Bíblia metaforicamente. Então, mesmo que a visão romântico-transcendentalista seja moderna e universal em forma, sua substância é antiga e específica ao Ocidente.

Na versão completa desse artigo – disponível em [www.dhammatalks.org](http://www.dhammatalks.org) – tracei como essas ideias foram formadas pelos desenvolvimentos da história do Ocidente. Aqui, entretanto, quero me concentrar nos paralelos entre as leis psicológicas que os transcendentalistas formularam para leitura da Bíblia e os pressupostos que os modernos professores do dharma trazem para sua leitura do

Cânone Páli. Meu objetivo é mostrar que, embora tais pressupostos pareçam naturais e universais para nós, eles são culturalmente limitados e limitantes: inadequados para extrair o máximo daquilo que o Cânone oferece.

A ABORDAGEM TRANSCENDENTALISTA da Bíblia fundamenta-se em oito princípios. O primeiro diz respeito à natureza do universo; o segundo, aos meios pelos quais a mente humana pode se conectar com a natureza; e os outros seis tratam das implicações dos primeiros acerca de como a Bíblia deveria ser lida. No que segue, as citações ilustrativas de cada princípio são tiradas da obra de Emerson.

1. O universo é um todo orgânico composto de forças vitais. (O termo técnico para esta visão é “monismo vitalista”). Esse todo é essencialmente bom, pois é continuamente impelido para frente pela força todo abrangente do criador benevolente – que Emerson chamou de Alma Superior (Over-Soul) – ativo tanto na natureza externa quanto nos recessos da alma. As pessoas sofrem pois sua condição social as afasta das influências internas e externas da grande alma, privando-as de sua sustentação e poder criativo. Logo, a vida espiritual é essencialmente uma busca por unidade com o todo.

*A pessoa mais simples, que em sua integridade adora a Deus, torna-se deus...o coração em ti é o coração do todo; não uma válvula, não um muro. Não há separação em lugar algum da natureza, apenas um sangue flui ininterruptamente, numa circulação eterna, através de todos os homens, assim como a água do globo é um único mar que, quando verdadeiramente visto, é também uma única maré.*

2. Esse senso de unicidade é mais bem encontrado adotando-se uma atitude aberta para as influências da natureza, num nível sensorio, pré-verbal.

*Parado no chão nu – minha cabeça banhada por um ar jovial, elevado até o espaço infinito – todo egoísmo mesquinho evanesce. Torno-me um observador transparente; não sou nada; vejo tudo; a correnteza do ser universal flui através de mim; sou parte ou partícula de Deus.*

3. A Bíblia pode confortar a alma alienada da natureza, mas não se deve atribuir-lhe autoridade absoluta, uma vez que sua inspiração é de segunda mão, interferindo com o contato direto da alma com o Uno.

*As relações da alma com o espírito divino são tão puras que é profano buscar auxílios intermediários.*

*Somos forçados a aceitar os santos e semideuses que a história venera com alguma concessão. Embora a memória deles possa nos dar forças em nossas horas solitárias, quando forçados sobre nossa atenção, como o são de modo costumeiro e irrefletido, eles são fatigantes e invasivos. A alma se entrega, só, original e pura ao solitário, original e puro que, sob essas condições alegremente habita, comanda e fala por ela.*

4. A mensagem da Bíblia também é limitada quanto ao fato de ter sido composta em um estágio menos esclarecido da história humana.

*Se, portanto, um homem afirmar conhecer e falar de Deus, e arrastá-lo em direção a uma fraseologia de alguma nação velha e empoeirada, a outro país ou outro mundo, não acredite nele. Acaso a semente é melhor que o carvalho, que é sua realização e completude? O pai é melhor do*

*que o filho no qual ele colocou seu ser desenvolvido e maduro? Onde vem, portanto, essa adoração do passado? Os séculos conspiram contra a sanidade e autoridade da alma.*

*O idealismo de Jesus...é a crua afirmação do fato de que toda a natureza é o rápido eflúvio da bondade executando e organizando a si mesma.*

5. A autoridade da Bíblia é de fato perigosa, uma vez que ela sufoca os impulsos criativos da alma, a experiência mais direta da força vital da Alma Superior que habita em nós.

*A única coisa de valor no mundo é a alma ativa... a alma ativa vê a verdade absoluta e enuncia a verdade, ou a cria.*

*Quando destruímos o deus da tradição e eliminamos o deus da retórica, aí sim Deus pode queimar nosso coração com sua presença.*

*Que é essa diminuição e seleção que observamos em toda atividade espiritual, se não o próprio impulso criativo?*

*Vede que até agora intelectos poderosos não ousaram ouvir o próprio Deus, a não ser que ele fale a fraseologia de não sei que Davi, ou Jeremias, ou Paulo...quando temos novas percepções, devemos alegremente depor o fardo da memória de seus tesouros acumulados como lixo e velharias.*

6. Outra limitação na linguagem da Bíblia é que ela é expressiva ao invés de descritiva. Em outras palavras, ao contrário das leis meta-culturais da psicologia ela não descreve leis universais da natureza humana. Ao invés, expressa através de metáforas como a força da Alma Superior foi sentida por um povo particular num tempo particular. Assim, para ser relevante para o presente, ela deve ser lida não como um estudioso o faria – tentando descobrir o que realmente aconteceu no passado ou o que aquilo significava para os autores – mas sim como um poeta deve ler a poesia de outros, julgando por si mesmo quais metáforas serão mais úteis para inspiração de seu próprio gênio criativo.

*Deve-se alcançar e manter um olhar elevado onde poesia e crônica histórica se assemelham.*

*O Jardim do Éden, o sol parado no céu em Gideão, é poesia desde sempre para todas as nações. Quem se importa com o que ocorreu de fato, quando temos tal constelação para pendurar no firmamento, como sinal imortal.*

*No livro que leio, o bom pensamento me devolve a imagem da alma inteira, como toda verdade faria. Quanto ao pensamento ruim nele encontrado, a mesma alma se torna uma espada de discernimento e separação, e corta tudo.*

7. Lendo a Bíblia dessa maneira criativa, estamos auxiliando no progresso da vontade de Deus no mundo.

*Porque a alma progride, ela nunca repete a si mesma, mas em cada ato tenta a produção de um todo novo e mais justo... Não devemos temer a perda de coisa alguma devido ao progresso da alma. Devemos confiar nela até o fim.*

8. Todos os transcendentalistas concordam com os românticos que o senso de moralidade mais confiável da alma vem de um senso de interconectividade consigo mesmo e com os outros. Eles diferem quanto ao modo de melhor personificar tal interconexão. Emerson defendia o foco nos

momentos presentes específicos das atividades ordinárias de cada um. Em suas palavras: “*A marca invariável da sabedoria é ver o miraculoso no comum*”.

Outros transcendentalistas, entretanto – como Orestes Brownson, Margaret Fuller e Theodore Parker – insistiam que a verdadeira unicidade interior era impossível numa sociedade dilacerada pelas desigualdades e injustiças. Eles defendiam, pois, uma leitura profética da Bíblia, como o chamado de Deus para nos engajarmos em serviços sociais progressistas. Emerson, por seu turno, rebatia que a não ser que a mudança venha primeiro de dentro, mesmo a estrutura social ideal seria corrompida pela falta de contato interior com Deus. Os dois grupos chegaram assim a um impasse.

Apesar disso, mesmo os transcendentalistas socialmente engajados liam a Bíblia criativa e metaforicamente, buscando não sua mensagem original, mas uma nova mensagem apropriada para necessidades modernas. Brownson, por exemplo, seguia o socialista francês Pierre Leroux interpretando a última ceia como sendo uma convocação de Jesus para os cristãos acabarem com divisões sociais artificiais causadas pelo trabalho assalariado, exploração capitalista, por sinais externos de status, etc. e construírem um novo sistema social que permitiria a humanidade celebrar sua mútua interconectividade.

OS HISTORIADORES INDICARAM como esses oito princípios – incluindo a divisão presente no oitavo – formaram a espiritualidade liberal norte-americana desde círculos cristãos, judeus reformados e nova era até o presente. O modo como Emerson fala sobre o tema pode soar estranho, mas os princípios que o fundamentam ainda soam familiares mesmo para aqueles que nunca o leram. Assim, é natural que americanos criados nessas tradições, ao chegarem ao Budhismo, tragam consigo tais princípios. O próprio Emerson, em seus últimos anos, indicou o caminho nessa direção através de sua apreciação seletiva de ensinamentos hindus e budhistas – que ele tendia a confundir – e professores modernos de Budhismo ainda hoje aplicam os oito princípios citados ao Cânone Pāli.

Na discussão que segue, ilustrei tais princípios conforme aplicados ao Cânone, com citações de professores leigos e monásticos. Os nomes deles não foram citados, pois quero focar não nos indivíduos, mas sim naquilo que os historiadores chamam de uma síndrome cultural na qual professores e suas audiências compartilham responsabilidade por influenciar uns aos outros: os primeiros pelo modo como tentam explicar e persuadir, essas últimas pelo que estão inclinadas a aceitar e rejeitar. Alguns dos professores citados aqui abraçam as idéias romântico-transcendentalistas de modo mais completo que outros, mas a tendência está presente, em alguma medida, em todos eles.

1. O primeiro princípio afirma que o Cânone, como todos os textos espirituais, tem a interconectividade – a experiência de unidade interna e externa – como seu tema básico. Ao atingir essa unidade a identidade com o eu inferior é abandonada e a pessoa desenvolve uma nova identidade com o universal.

*O objetivo (da prática do Dhamma) é a integração, através do amor e da aceitação, abertura e receptividade, conduzindo a uma totalidade unificada de experiência sem os limites artificiais de um eu separado.*

*O objetivo da vida espiritual é nos abrir para a realidade que existe além de nosso pequeno senso de um eu. Através do portal da unicidade despertamos para o oceano dentro de nós, descobrimos que os mares pelos quais nadamos não são separados de tudo o que vive. Quando nossa identidade*

*se expande para incluir tudo, encontramos uma paz com a dança do mundo. É tudo nosso, e nossos corações estão cheios e vazios, grandes o suficiente para envolver tudo.*

2. A contribuição principal do Cãnone para a espiritualidade humana é seu insight sobre como a interconectividade pode ser cultivada mediante treinamento sistemático com vigilância \* (que alguns traduzem como plena atenção), definida como consciência pré-verbal, aberta e receptiva. Isso fornece a técnica prática para cultivar o tipo de consciência religiosa transparente que Emerson exaltava. Um professor descreve, de fato, vigilância como uma *consciência sagrada*.

*Plena Atenção é a presença da mente, atenção e consciência. Ainda assim, o tipo de consciência envolvido na plena atenção difere profundamente do tipo de consciência que funciona de modo usual... a mente é deliberadamente posta no nível da simples atenção, uma observação desapegada do que está acontecendo dentro de nós e ao nosso redor no momento presente. Na prática da plena atenção correta, a mente é treinada para permanecer no presente, aberta, quieta e alerta, contemplando o evento presente. Deve-se por em suspenso todos os julgamentos e interpretações, ou, caso eles ocorram, devem ser notados e abandonados. A tarefa é simplesmente notar tudo que apareça como uma ocorrência, passeando pelos eventos como um surfista passeia pelas ondas do mar.*

3. O Cãnone, por outro lado, não fala com autoridade absoluta acerca do modo pelo qual esse estado receptivo deveria ser usado ou como deveríamos viver a vida. Isso acontece porque a natureza da inspiração espiritual é puramente individual e misteriosa. Enquanto os transcendentalistas falavam em seguir a alma, os budistas ocidentais falam em seguir o coração. Segundo um professor que afirmava que seguir o próprio coração pode significar adotar o caminho das drogas psicotrópicas:

*Ninguém pode definir para nós exatamente qual deve ser nosso caminho.*

*Todo ensinamento dos livros, mapas e crenças tem pouco a ver com sabedoria ou compaixão. No máximo são um sinal, um dedo apontando para a lua, ou as sobras de um diálogo de um tempo no qual alguém recebeu verdadeiro nutrimento espiritual... devemos descobrir dentro de nós mesmos o caminho para nos tornarmos conscientes, para viver uma vida espiritual.*

*Religião e filosofia têm seu valor, mas no fim, tudo que podemos fazer é nos abrir para o mistério.*

4. A autoridade do Cãnone também é limitada pelas circunstâncias culturais nas quais ele foi composto. Vários professores, por exemplo, têm recomendado o abandono dos ensinamentos canônicos acerca do kamma, pois seriam tão somente empréstimos do ambiente cultural do tempo do Buddha:

*Mesmo os indivíduos mais criativos, capazes de mudar o mundo, não podem se apoiar em seus próprios pés. Eles também dependem de seu contexto cultural, seja intelectual ou espiritual – precisamente o que a ênfase do Budhismo na impermanência e na interdependência causal implica. O Buddha também expressou esse novo e libertador insight da única maneira que ele pôde, usando as categorias religiosas que sua cultura podia entender. Portanto, era inevitável que seu modo de expressar o Dhamma fosse uma mistura do verdadeiramente novo... e do pensamento religioso convencional de seu tempo. Embora o novo transcenda o convencional... o novo não pode imediata e completamente escapar da sabedoria convencional que ele ultrapassa, supera.*

5. Outra razão para restringir a autoridade do Cânone é que seu ensinamento pode ferir uma psique sensível. Enquanto que Emerson alertava quanto a permitir que a Bíblia sufoque a criatividade individual, budistas ocidentais alertam que a afirmação canônica acerca da eliminação da cobiça, aversão e ilusão ignora, de um modo pouco saudável, as realidades da dimensão humana.

*Se você vai a um filósofo indiano antigo, há uma ênfase enorme na perfeição como o absoluto, como o ideal. [Mas] este arquétipo, este ideal, é aquilo que nós efetivamente experimentamos?*

*As imagens que nos foram ensinadas acerca da perfeição podem ser destrutivas para nós. Ao invés de nos apegarmos a uma visão super-humana, inflacionada da perfeição, devemos aprender a nos permitir o espaço da ternura, amorosidade.*

6. Porque a linguagem do Cânone é arquetípica, ele deveria ser lido não como descritivo e sim expressivo e poético. Esse tipo de expressão é melhor absorvida intuitivamente.

*Nunca é uma questão de entender o todo, antes, pegamos certas frases e as mastigamos, saboreamos e digerimos permitindo-nos ser energizados pela própria natureza das mesmas.*

*Mesmo esses mapas ostensivamente literais podem ser mais bem lidos como se fossem um tipo de poema, rico em significados possíveis.*

7. Ao lermos o Cânone como poesia, podemos abrir espaço para significados que os compiladores não pretendiam, mas que representam um processo em andamento ao longo de toda história do Buddhismo. Alguns pensadores explicaram esse processo como uma forma de vitalismo, o Buddhismo e o Dharma identificados como a força vital. Às vezes o vitalismo é explícito – como quando um pensador define o Buddhismo como “uma força viva inefável”. Outras vezes o vitalismo é apenas sugerido:

*A grande força do Buddhismo ao longo de sua história é que ele foi bem sucedido em se reinventar muitas vezes, de acordo com as necessidades da cultura anfitriã. O que acontece hoje em dia com o Ocidente não é diferente.*

*Em cada período histórico, o Dharma encontra novas formas de desenvolver seu potencial de modos que se ligam precisamente às condições específicas do momento. Nosso próprio tempo proporciona o estágio adequado para que a verdade transcendental do Dharma volte-se para o mundo comprometendo-se com o sofrimento humano de forma múltipla, não somente como mera contemplação, mas como uma ação efetiva que assegura alívio em relação ao mesmo.*

8. Como a citação acima mostra, alguns autores recomendam não apenas que o Cânone seja lido de modo poético, mas também profético, como fonte de imperativos morais para a ação social em nosso tempo. Como o Cânone fala muito pouco de ação social, essa leitura requer uma aproximação criativa do texto.

*Podemos utilizar temas, textos e arquétipos budistas descolados de seu contexto que sejam tematicamente relevantes e explicar os mesmos como ensinamentos fundamentais para atividades de mudança social baseadas no Buddhismo.*

Dos vários temas encontrados no Cânone Pāli, a originação interdependente – interpretada como interconectividade – é a expressão mais comumente citada como fonte para obrigação social, de modo paralelo à visão dos Trancendentalistas da interconectividade como fonte de todo sentimento moral.

Numerosos pensadores saudaram essa leitura profética do Cânone como um novo giro da roda do Dhamma, no qual o Dhamma cresce absorvendo os avanços da moderna cultura ocidental. Muitas são as lições, dizem eles, que o Dhamma deve aprender do Ocidente, entre elas: democracia, igualdade, não-violência gandhiana, psicologia humanista, ecofeminismo, economia sustentável, teoria dos sistemas, ecologia profunda, novo paradigma da ciência e os exemplos de ação social de judeus e cristãos. Temos certeza de que tais desenvolvimentos são positivos, pois podemos confiar até o fim nas forças mais profundas da realidade – internas e externas.

*Devemos estar abertos a uma variedade de respostas para mudança social que não derivam de uma ‘autoridade’ particular, mas fundam-se na criatividade radical que surge quando os conceitos são abandonados.*

*Existe uma unidade subjacente a todas as coisas e um coração sábio sabe disso como sabe da inspiração e expiração. Todos fazem parte de um todo sagrado no qual existimos e no qual confiamos profunda e completamente. Não devemos temer as energias deste ou de qualquer outro mundo.*

Frequentemente a confiabilidade da mente é justificada com um ensinamento tirado do Mahāyāna: o princípio da natureza de Buddha presente em todos. Esse princípio não se baseia no Cânone Pāli, e sua adoção pelo Theravāda do Ocidente atribui-se frequentemente à grande popularidade do Mahāyāna no Buddhismo ocidental. Raramente a questão “*Por que ocidentais acham o Mahāyāna atrativo?*” é feita. Será porque o Mahāyāna ensina doutrinas que estamos predispostos a aceitar? Provavelmente – especialmente quando consideramos que, embora o princípio da natureza de Buddha seja interpretado de muitas formas dentro do Mahāyāna, aqui no Ocidente ele é entendido fundamentalmente de forma próxima da idéia transcendentalista de bondade inata.

*Compaixão é nossa natureza mais profunda. Ela surge de nossa interconectividade com todas as coisas.*

ESSES OITO PRINCÍPIOS para interpretação do Cânone Pāli são comumente apresentados como verdades metaculturais. Vimos, porém, que eles se desenvolveram no contexto específico do contato ocidental com a Bíblia, ou seja, são historicamente condicionados. Quando comparamos tais princípios diretamente com o Cânone, descobrimos que eles contradizem o Dhamma diretamente. Ao mesmo tempo, quando professores tentam justificá-los com base no Cânone, descobrimos que frequentemente trata-se de uma leitura equivocada do texto.

1. A ideia segundo a qual a vida é uma busca pela unidade depende da suposição de que o universo é um todo orgânico, e que este todo é essencialmente bom. O Cânone, entretanto, retrata o objetivo da vida espiritual de modo consistente como sendo a transcendência: o mundo – entenda-se o Todo (SN 35:23) – é um rio perigoso que deve ser atravessado em segurança rumo à outra margem. O estado de unidade ou não dualidade é condicionado (AN 10:29); inseguro, ainda imerso no rio. Ao se alcançar nibbāna, não se retorna para a fonte ou origem das coisas (MN 01), mas se alcança algo nunca antes alcançado (AN 5:77): uma dimensão além de todo espaço e tempo. Ao alcançar esta dimensão, não

estabelecemos uma nova identidade, pois todas elas – mesmo as infinitas (DN 15) – impedem em sentido último tal realização e, portanto, devem ser abandonadas.

2. O Cãnone nunca define a vigilância como um estado aberto, receptivo, pré-verbal. De fato, a definição padrão afirma que a vigilância é a habilidade de manter as coisas em mente (SN 48:9). Deste modo, na prática da vigilância correta se mantém uma dessas quatro estruturas de referência em mente: corpo, sensações, mente e qualidades mentais, lembrando de permanecer atento a essas coisas por elas mesmas. Algumas das mais vívidas analogias quanto à prática da vigilância sugerem qualquer coisa menos um estado aberto, receptivo, não avaliativo.

“Da mesma forma que uma pessoa cujo turbante ou cabeça se encontre em chamas iria por grande desejo, esforço, empenho, diligência, zelo, vigilância e agilidade para debelar o fogo em seu turbante ou cabeça; do mesmo modo, o monge deve por um grande desejo... vigilância e agilidade para abandonar as qualidades mentais insalubres e más”. - AN 10:51

“Suponham, monges, que uma grande multidão está aglomerada, dizendo: ‘A bela rainha! A bela rainha!’ E suponham que a bela rainha é uma excelente dançarina e cantora, de modo que uma multidão ainda maior se aglomera dizendo: ‘A bela rainha está cantando! A bela rainha está dançando!’ Então um homem vem, desejando a vida e evitando a morte, desejando prazer e abominando a dor. Eles dizem para este homem: ‘Agora veja, senhor. Você deve tomar esta tigela cheia até a borda com óleo e carregar na cabeça entre a multidão e a bela rainha. Um homem com sua espada em punho seguirá atrás de você e onde quer que você derrube uma gota sequer de óleo, lá mesmo sua cabeça será decepada’. Agora, o que vocês pensam monges? Este homem se deixará distrair, não prestando atenção à tigela de óleo?” “Não, senhor”. “Eu dei a vocês essa parábola para transmitir uma ideia. O sentido é o seguinte: a tigela cheia até a borda com óleo significa a vigilância imersa no corpo” - SN 47:20

Há uma tendência, mesmo entre estudiosos sérios, de selecionar passagens do Cãnone que apresentem uma imagem mais ampla e receptiva da vigilância. Tal tendência, além de ignorar a definição básica da vigilância, nega a unidade essencial entre os fatores do caminho – um desses estudiosos, para provar seu argumento, definiu vigilância correta e esforço correto como duas formas de prática mutuamente excludentes. Isso sugere que a tendência de definir vigilância como um estado, aberto, receptivo e não avaliativo derivam de uma fonte diversa do Cãnone. É possível encontrar as raízes asiáticas dessa tendência nas escolas de meditação que definem vigilância como simples conscientização ou simples notar. Mas o modo como o Ocidente metamorfoseou esses conceitos na direção das noções de aceitação e afirmação tem menos a ver com a tradição asiática e mais com nossa tendência cultural de exaltar uma receptividade pré-verbal como fonte da inspiração espiritual.

3. O Cãnone afirma claramente que há um único caminho para nibbāna (DN 16). Buscar o despertar em caminhos que não são o nobre caminho óctuplo é o mesmo que espremer óleo de pedra, ou ordenhar uma vaca pelos chifres (MN 126). O conhecimento do Buddha do caminho para o despertar é similar aquele de um experiente porteiro que, após circular pelos muros da cidade sabe que há somente um caminho para entrar na mesma: o portão que ele guarda (AN 10:95).



Um dos testes para determinar se alguém atingiu o primeiro nível do despertar é saber se, pela reflexão, esta pessoa percebe que ninguém fora do ensinamento do Buddha ensina o verdadeiro e acurado caminho para a meta (SN 48:53). Embora individualmente possamos focar em elementos peculiares ao nosso temperamento, o esboço básico do caminho é o mesmo para todos.

4. Obviamente que a linguagem e metáforas do Buddha eram culturalmente condicionadas, mas é difícil identificar algum elemento essencial do ensinamento que seja limitado nesse sentido. Ele afirmava ter um conhecimento do passado que sobrepuja o nosso (DN 29; DN 1), e frequentemente sustentava conhecimento direto ao afirmar que estava falando do passado, presente e futuro ao descrever, por exemplo, como as ações físicas, mentais e verbais devem ser purificadas (MN 61) e o elevado vazio que pode ser atingido (MN 121). Essa é a razão pela qual se diz que o Dhamma é eterno e porque o primeiro nível do despertar verifica que é assim.

Ao mesmo tempo, quando as pessoas falam que os ensinamentos budhistas são limitados pelas convenções culturais, elas geralmente estão desinformadas sobre que convenções seriam estas. Por exemplo, temos a doutrina do kamma: mesmo que o Buddha tenha usado a palavra kamma como seus contemporâneos, sua concepção do que seria e de como ele atuaria difere radicalmente daquela apresentada por eles (AN 3:62; MN 101).

5. De modo similar, pessoas que descrevem os perigos de seguir um ensinamento budhista particular normalmente lidam com caricaturas. Por exemplo, um professor que adverte quanto aos perigos do caminho linear para a realização fala nos seguintes termos:

*O caminho linear sustenta uma visão idealista do humano perfeito, um Buddha, santo ou sábio. De acordo com essa visão, toda cobiça, raiva, medo, condenação, ilusão, ego pessoal e desejo são extirpados para sempre, completamente eliminados. O que sobra é um ser humano puro, radiante, resoluto, que nunca experimenta nenhuma dificuldade, um sábio iluminado que segue somente o Tao ou a vontade de Deus e nunca sua própria vontade.*

Embora essa seja uma visão possível do caminho linear, ela difere em muitos detalhes cruciais daquelas oferecidas no Cânone. O Buddha certamente criticava pessoas e ensinava critérios claros para que julgamentos válidos e bem fundamentados fossem emitidos (AN 7:64; AN 4:192; MN 110). Ele experimentou dificuldades em instaurar a Sangha monástica. Mas isto não invalida de que sua cobiça, raiva e ilusão foram eliminadas.

De acordo com o MN 22, existem perigos em não compreender corretamente o Dhamma. No contexto do discurso, o Buddha está se referindo a pessoas que compreendem o Dhamma com finalidades argumentativas; presentemente podemos apontar os perigos em desenvolver uma compreensão neurótica dos ensinamentos. Porém, existem perigos ainda maiores em entender de modo errado os ensinamentos, ou arrastá-los para o nosso próprio nível, ao invés de usá-los para nossa subida. Como disse o Buddha, pessoas que afirmam que ele disse o que não disse ou que não disse o que disse, estão difamando-o (AN 2:23). Ao fazer isto, elas se tornam cegas para o Dhamma.

6. Embora o Cânone contenha passagens nas quais o Buddha e seus discípulos despertos falam poética e expressivamente de suas realizações, tais passagens são raras. Muito mais comuns são passagens descritivas, nas quais o Buddha explicitamente conta como se chega ao despertar. Como ele disse em um famoso símile, o conhecimento adquirido por ele ao despertar é como as folhas na floresta, o conhecimento que ele ensinava, como folhas em sua mão (SN 56:31). Ele escolheu essas

folhas específicas porque elas servem a um propósito, ajudar outros a desenvolver as habilidades necessárias para a libertação. Esse ponto é fundamentado pelas analogias e imagens empregadas por todo o Cânone. Embora as passagens mais poéticas utilizem passagens tiradas da natureza, elas são superadas numericamente pelas analogias extraídas de habilidades físicas – cozinhar, cuidar da fazenda, utilizar o arco, marcenaria – provando que a prática do Dhamma é uma habilidade que pode ser compreendida e aperfeiçoada de modo similar a habilidades comuns.

As descrições do Buddha acerca do caminho são expressas primeiramente em termos psicológicos, precisamente os termos metaculturais dos transcendentalistas e Românticos. Obviamente, os mapas do Cânone dos processos mentais diferem daqueles da psicologia ocidental, mas não os invalidam. Eles foram elaborados para um propósito particular - ajudar a eliminar o sofrimento - e devem ser testados cuidadosamente, não levando em conta nossas preferências, mas sim sua capacidade de executar a função proposta.

Essa aproximação poética do Cânone subestima o cuidado do Buddha para que suas instruções fossem específicas e claras. Como ele mesmo afirmou (AN 2:46), existem dois tipos de assembleias: aquelas treinadas em linguagem bombástica e aquelas treinadas em debate e questionamento. No primeiro caso, os estudantes aprendem “obras literárias – o trabalho de poetas, habilidosos com as expressões e a sonoridade, obras daqueles que lidam com a superfície, as aparências” e não são encorajados a descobrir o significado dessas belas palavras. No segundo caso - e aqui o Buddha se referia a seu método de ensino - os estudantes aprendem o Dhamma e “quando se tornam mestres naquele Dhamma, eles debatem e questionam uns aos outros, dissecando o que foi ensinado: ‘Como assim? Qual é o significado disto? Eles esclarecem o que não estava claro, elucidam o que não estava elucidado, acabam com as dúvidas dos vários pontos duvidosos’”. Tratar tal ensinamento como poesia distorce o como e o porquê dele ter sido ensinado assim.

7. Uma interpretação vitalista da história budhista faz um desserviço ao ensinamento budhista e à verdade histórica. Em primeiro lugar, o Cânone retrata a história como tendo um propósito. O tempo se move em ciclos, mas tal movimento nada significa. Essa é a razão pela qual o Buddha usou o termo saṃsāra - “perambulação” - para descrever o percurso dos seres através do tempo. Apenas se decidirmos dar um fim a essa perambulação nossas vidas terão um propósito e direção. De outro modo, o percurso é a esmo:

“Assim como um bastão jogado para cima às vezes atinge o chão com sua base, às vezes com o lado e às vezes com a ponta; do mesmo modo os seres, obstruídos pela ignorância e agrilhoados pelo desejo, transmigrando e perambulando, vão por vezes deste mundo para outro, por vezes de outro mundo para este”. — SN 15:9

Em segundo lugar, o Budhismo não tem uma vontade. Ele não se adapta; as pessoas se adaptam o Budhismo aos seus vários fins. E porque quem adapta nem sempre é sábio, não há garantias de que as adaptações serão inteligentes. Só porque outras pessoas fizeram mudanças no Dhamma, isso não justifica automaticamente as mudanças que queremos fazer. Pensemos, por exemplo, em como algumas tradições Mahāyānas abandonaram os procedimentos do Vinaya para lidar com o abuso sexual professor-aluno: Teria sido isso o Dhamma sabiamente se adaptando às suas necessidades?

O Buddha anteviu que as pessoas iriam introduzir aquilo que ele chamou de “Dhamma sintético” - e quando isso acontecesse, disse ele, o Dhamma verdadeiro desapareceria (SN 16:13). Ele comparou esse processo com o que acontece quando um tambor racha e um remendo é colocado, então aparece outra rachadura, na qual inserimos outro remendo, até que por fim nada mais resta do corpo original do tambor. Tudo que resta é uma massa de remendos, que são incapazes de produzir o som do tambor original (SN 20:7).

Alguns estudiosos acham as advertências do Cãnone sobre a decadência do Dhamma irônicas.

*Essa visão fortemente defendida (de que o Budhismo não deveria mudar) soa algo estranha numa religião que também ensina que resistir às mudanças que a tudo permeiam é causa de miséria.*

O Buddha, entretanto, não admitia nem encorajava a mudança por ela mesma, e certamente não definia resistência a mudanças como causa de sofrimento. O sofrimento é causado pela *identificação* com as mudanças ou com as coisas que mudam. Muitos são os discursos que descrevem os perigos de “seguir com a corrente” no sentido de um rio que pode nos carregar até redemoinhos, monstros e demônios (Iti 109). Como observado acima, ao longo de todo o Cãnone, a felicidade verdadeira só é encontrada quando cruzamos o rio em direção à outra margem.

8. O Buddha não era um profeta, e ele não pretendia falar em nome de Deus. Desse modo, ele era cuidadoso em nunca apresentar seu ensinamento como obrigações morais. Seus “deves” eram todos condicionais. Como encontramos na primeira linha do Karaṅīya Mettā Sutta (Khp 9):

*Isto é para ser feito por alguém com propósito firme*

*que deseja chegar a um estado de paz;*

Dito de outro modo, *se* você quer chegar a um estado de paz, *é então* isto que você deve fazer. Embora a generosidade seja uma das coisas que devam ser feitas para se atingir o objetivo, quando perguntaram ao Buddha onde um presente deveria ser dado (SN 3:24), ele respondeu: “Onde quer que a mente sinta confiança”. Isso significa que se percebemos a ação social como um presente, não há necessidade de buscar a sanção do Buddha para agir desse modo; podemos apenas ir em frente e fazê-lo - desde que nossas ações sejam conforme os preceitos. Mas isso também significa que não podemos usar tais palavras para impor um senso de obrigação nos outros, como se eles fossem obrigados a fazer o mesmo que nós.

Isso é especialmente verdade no caso de um ensinamento como o do Buddha, que é fortemente pragmático, cada elemento do ensinamento tendo em vista uma finalidade específica. Pegar esses

ensinamentos fora de contexto e aplicá-los para outros fins é uma distorção. O ensinamento acerca da originação interdependente, que frequentemente é interpretado como a versão canônica da interconectividade, é um desses casos. Os fatores da originação interdependente são principalmente internos, lidam com a psicologia do sofrimento, pretendem mostrar como o conhecimento das quatro nobres verdades pode ser aplicado para acabar com o sofrimento. Não há nada a ser celebrado no modo como as interações desses fatores resultam em sofrimento. Transformar esse ensinamento numa celebração da interconectividade do universo, ou em um guia para o imperativo moral da ação social é contrariar seu propósito e expô-lo ao ridículo perante pessoas sem inclinação alguma para aceitar a autoridade moral desses ensinamentos em suas vidas.

Ao mesmo tempo, o C none questiona a suposi o subjacente - que herdamos dos transcendentalistas e também de seus antepassados iluministas - de que a cultura humana sempre evolui para melhor. Os discursos antigos apresentam um quadro diverso, segundo o qual a vida humana está piorando enquanto esfera para a prática do Dhamma, e não   difícil apontar elementos da vida moderna que confirmem tal quadro. Para começar, a prática do Dhamma   uma habilidade que requer atitude e destreza mentais desenvolvidas a partir de habilidades físicas. Entretanto, somos uma sociedade na qual as habilidades físicas rapidamente desaparecem. Desse modo, as virtudes mentais alimentadas pelas habilidades físicas atrofiaram. Ao mesmo tempo, a hierarquia social requerida por tais habilidades - nas quais estudantes se tornam aprendizes de um mestre - em grande parte desapareceu, então, desaprendemos as atitudes necessárias para se viver numa hierarquia de modo saudável e produtivo. Gostamos de pensar que estamos moldando o Dhamma com nossos ideais culturais mais elevados, mas alguns de nossos modos de ser mais baixos de fato dominam e moldam o Dhamma no ocidente: A no o neurótica de posse produzida pela cultura do consumismo   um exemplo, bem como o engodo da m dia de massa e suas demandas de mercado de massa por um Dhamma que seja vendável.

Quanto a confiar nos impulsos da mente: tente um experimento de pensamento e pegue a frase acima - que devemos estar abertos para a criatividade radical que vem quando os conceitos caem por terra - e imaginem como soaria em diferentes contextos. Vindo de um ativista budhista socialmente comprometido talvez ela não soasse desconcertante. Mas vindo de um líder rebelde que ensina crianças-soldado em uma guerra civil que dilacera seu país, ou de um investidor ganancioso ao contemplar novas estratégias financeiras, nesses casos, causaria alarme.

O Buddha provavelmente teria concordado com os românticos e transcendentalistas que a mente humana, ao dar sentido ao que a cerca,   essencialmente ativa. Mas ele teria diferido deles na avalia o dessa atividade como essencialmente inspirada por Deus. As análises da origina o interdependente mostram que a fabrica o mental vem da ignorância (SN 12:2); o caminho para acabar com o sofrimento   dar fim a essas fabrica es; e isso requer uma atitude, não de confiança, mas de vigilância atenciosa (DN 16). Dessa forma, vigilância deve se estender para a atitude que se tem para com as próprias intui es e para o modo como lemos o C none.

ESSE PONTO TOCA naquele que provavelmente   o elemento mais importante quanto a inadequa o da abordagem transcendentalista da leitura da Bíblia aplicada a leitura do C none P li: o problema da autoridade. Na Bíblia, a autoridade de Deus   absoluta porque ele   o criador de tudo. Nós, criados para seus fins inescrutáveis, devemos confiar em sua autoridade de modo absoluto. Embora os transcendentalistas neguem que a Bíblia representa de modo absoluto a autoridade de Deus, eles não negam o conceito de autoridade absoluta; eles simplesmente removeram tal ideia da Bíblia e, passando por outras alternativas alocaram o mesmo nas intui es espontâneas do cora o. Seguindo sua pista, tendemos, como cultura, a perceber o problema da autoridade como uma questão do tipo ou/ou: ou absolutamente na Bíblia ou absolutamente em nossas intui es. Como resultado, quando lemos no Kalama Sutta (AN 3:65): “Não sigam relatos, lendas, tradi es, escrituras... ou pelo pensamento: ‘este contemplativo   nosso mestre’”, pulamos as palavras em eclipse e assumimos que há somente uma outra alternativa, como escrito num envelope que recebi uma vez: “Sigam seus próprio senso de certo e errado - O Buddha”.

Entretanto, as palavras em eclipse são igualmente importantes: “Não sigam conjecturas lógicas, inferência, analogias, acordo por pondera o de visões ou probabilidades”. Em outras palavras, você não pode simplesmente seguir o que te parece razoável ou agradável. Não pode seguir suas intui es. Antes, o Buddha recomenda que você teste um ensinamento particular a partir de vários ângulos: Ele

é hábil? É sem culpa? Elogiado ou criticado pelos sábios? Quando posto em prática, conduz à dor e sofrimento ou bem-estar e felicidade?

Isso exige que nos aproximemos da prática como de uma habilidade a ser dominada, e que já foi dominada pelos sábios. Embora parte da maestria seja aprender a mensurar os resultados de nossas ações, isso não é tudo. Deve-se aprender como se aproximar da sabedoria e experiência dos experts e aprender a mensurar os resultados de nossas ações – no mínimo – a partir dos padrões postos por eles. É por isso que estudamos o Cânone: para adquirir uma compreensão clara daquilo que foi descoberto pelos sábios, para abrir nossas mentes às questões que eles entendiam frutíferas, de modo que possamos aplicar a sabedoria de sua especialidade à medida que tentamos desenvolver a nossa.

É nesse contexto que podemos entender a natureza da autoridade do Buddha como é apresentada nos discursos em pāli. Ele fala não com a autoridade de um criador, mas com a de um expert. Somente no Vinaya ele assume a autoridade de legislador. Nos discursos, ele chama a si mesmo de médico; treinador; amigo admirável e experiente que dominou uma habilidade específica: colocar um fim ao sofrimento. Ele oferece recomendações explícitas acerca de como agir, falar e pensar sobre que resultados produzimos; instruções sobre como desenvolver qualidades da mente que permitam a pessoa avaliar de modo acurado as próprias ações; como se questionar e avaliar dessa forma seu próprio progresso ao longo do caminho.

Depende de nós se queremos aceitar ou rejeitar esse conhecimento específico. Caso aceitemos, ele pede nosso respeito. Isso significa, no contexto do aprendizado - conforme posto no Vinaya (Cv.VIII.11-12) - que você aceita todas as instruções sobre como acabar com o sofrimento como verdadeiras e tenta aplicá-las seriamente. Onde elas forem ambíguas, deve-se usar a inteligência para preencher as lacunas, mas os resultados devem ser testados a partir dos padrões deixados pelo Buddha, fazendo todo esforço possível para analisar de modo justo e cuidadoso aquilo que se fez. Esse tipo de abordagem requer compromisso sério - para que entendamos quão sério isso é, pode ser instrutiva uma leitura das biografias dos mestres thailandeses das florestas. Devido a seriedade do compromisso, o Buddha recomenda o exercício de um julgamento cuidadoso na escolha de uma pessoa como instrutor (AN 4:192) bem como diz o que procurar antes de se ligar a um professor (MN 95). Não se pode confiar que todo professor seja um amigo genuinamente admirável.

Isso tudo é muito direto, mas requer que nos distancieemos um pouco das limitações e condicionamentos de nossa cultura. E mais uma vez, depende de nós se queremos ou não ler o Cânone Pāli em seus próprios termos. Em caso negativo, somos livres para continuar lendo-o de modo poético e profético, tomando as instruções do Buddha como um grão a ser moído pelas nossas próprias intuições criativas. Mas, se nos aproximamos do Cânone dessa forma nunca estaremos em posição de julgar adequadamente se essas instruções para dar fim ao sofrimento funcionam de verdade.

*Ven. Thanissaro Bhikkhu (Geoffrey DeGraff)* é um monge americano seguidor da tradição thailandesa. Após se graduar no Oberlin College em 1971, em História Intelectual da Europa, ele estudou meditação com Ajahn Fuang Jotiko na Tailândia, ele mesmo um estudante do falecido Ajahn Lee, e ordenou-se em 1976. Em 1991 viajou até as colinas de San Diego County, EUA, onde ajudou a estabelecer o *Mettā Forest Monastery*, do qual ele é agora o novo abade. Ele é um prolífico escritor e tradutor.

