

BUDISMO *GELUK* E FILOSOFIA DA RELIGIÃO: UM ESTUDO

Estela Piccin (Lobsang Lhamo)*

RESUMO

Este artigo tem como objetivo investigar os limites do budismo enquanto religião, enquanto filosofia e enquanto filosofia da religião, sob o ponto de vista da tradição *Geluk*. Através de uma pesquisa bibliográfica de autores da filosofia da religião, da budologia e da tradição *Geluk*, com um método analítico-comparativo, espera-se levantar elementos para investigar as seguintes questões: o budismo é uma religião ou uma filosofia? É possível falar de uma “Filosofia da Religião” de cunho budista? Demonstramos, por fim, que o budismo pode ser uma filosofia com o objetivo de diminuir e pacificar o sofrimento até a realização do completo despertar para o benefício de todos os seres sencientes, e que também pode abarcar a adesão a métodos e ritos de tradições específicas.

Palavras-chave: Budismo; *Geluk*; Filosofia; Religião; Filosofia da Religião.

GELUK BUDDHISM AND PHILOSOPHY OF RELIGION: A STUDY

ABSTRACT

The objective of this article is to investigate the limits of Buddhism as a Religion, as a Philosophy and as a Philosophy of Religion, from the viewpoint of the *Geluk* tradition. Using an analytic and comparative method coupled with bibliographic research of authors from Philosophy of Religion, Buddhology and

* Mestranda no PPG em Ciências da Religião da Umesp. Contato: estelapiccin@gmail.com. Bolsista CAPES Taxas.

Geluk tradition, it is expected to mount evidence to investigate the following issues: is Buddhism a Religion or a Philosophy? Is it possible to speak of a Buddhist “Philosophy of Religion”? Finally, we demonstrate that Buddhism can be a philosophy with the aim of reducing and pacifying suffering until the realization of complete awakening for the benefit of all sentient beings, and that it can also include adherence to methods and rituals of specific traditions.

Key-words: Buddhism; Geluk; Philosophy; Religion; Philosophy of Religion.

INTRODUÇÃO

O seguinte trabalho divide-se em quatro partes: 1. BUDISMO?, no qual introduzo uma noção geral de budismo no ocidente versus a pluralidade das muitas tradições budistas e apresento meu lugar de interpretação dentro de determinada tradição; 2. BUDISMO: FILOSOFIA OU RELIGIÃO?, no qual comparo o budismo com definições de religião e de filosofia, bem como apresento o âmbito de indefinição do budismo entre esses conceitos, particularmente no que tange a questão soteriológica e a fé; 3. EXISTE UMA “FILOSOFIA DA RELIGIÃO” BUDISTA?, na qual introduzo o uso recente do termo “filosofia da religião” dentro dos estudos da budologia, a questão das comparações com religiões ocidentais e as diferentes vertentes de filosofia da religião em comparação com a religião budista e a budologia; e, por fim, passo às 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS, nas quais comento brevemente sobre as características filosóficas e religiosas budistas.

1. BUDISMO?

Na introdução ao livro *Critical Terms for the Study of Buddhism*, Dr. Donald S. Lopez Jr. (2005, p. 1-5) nos explica que, no ocidente, o budismo tem sido considerado de diferentes maneiras: quando categorizado como mais um dentre muitos “ismos” de religiões não-cristãs, é considerado uma religião idólatra; mas por outro lado também é considerado uma religião ateísta, científica, da razão, ou simplesmente não tem sido considerado uma religião. A partir da segunda guerra, o budismo se tornou uma religião da moda, envolto em fascinação:

Especialmente ao longo do último século, uma imagem específica de budismo tomou forma, uma que foi adotada por notáveis orientalistas. Eles viram o budismo como uma “religião do mundo”, ultrapassando o cristianismo em antiguidade, número de aderentes (se haviam mais cristãos ou budistas no mundo era uma questão muito disputada um século atrás) e escrituras canônicas, e, de acordo com alguns, em profundidade filosófica. O budismo tem sido considerado acima de tudo como uma religião da razão, dedicado a trazer o sofrimento para um fim. É fortemente ético e devotado à não-violência, e como tal, um veículo para a reforma social. O Buda ele mesmo é representado como um exemplar dessas virtudes, falando contra o sistema de castas e o sacrifício animal. É, no entanto, uma religião ateuista, porque nega a existência de uma deidade onipotente. E porque coloca uma forte ênfase na análise racional, é, mais do que qualquer outra religião, compatível com a ciência moderna. A prática essencial do budismo é a meditação, sendo os rituais de consagração, purificação e exorcismo – tão comuns na Ásia – em grande parte recusados como acréscimos posteriores da superstição popular. Esse budismo tem sido abraçado no ocidente tanto como uma religião alternativa, quanto como uma alternativa para a religião. (LOPEZ, 2005, p. 2, trad. nossa):¹

Tal concepção, além de nos dizer muito mais sobre o intérprete do que sobre o objeto interpretado², faz com que se tenha uma imagem

¹ “Especially over the last century, a particular image of Buddhism took form, one that came to be adopted by some distinguished orientalist. They saw Buddhism as a “world religion” surpassing Christianity in antiquity, number of adherents (whether there were more Christians or Buddhists in the world was a hotly contested issue a century ago) and canonical scriptures, and, according to some, philosophical profundity. This Buddhism has been regarded above all as a religion of reason, dedicated to bringing an end to suffering. It is strongly ethical and is devoted to nonviolence, and as such is a vehicle for social reform. The Buddha himself is represented as the exemplar of these virtues, speaking out against the caste system and the practice of animal sacrifice. It is, however, an atheistic religion because it denies the existence of an omnipotent deity. And because it places a strong emphasis on rational analysis, it is, more than any other religion, compatible with modern science. The essential practice of Buddhism is meditation, with the rituals of consecration, purification, and exorcism so common throughout Asia largely dismissed as late accretions of popular superstition. This Buddhism has been embraced in the West as both an alternative religion and an alternative to religion.”

² Sobre a interpretação ocidental de textos budistas, no contexto da filosofia comparada: TUCK, Andrew P. **Comparative Philosophy and the Philosophy of Scholarship – On the Western Interpretation of Nagarjuna**. New York. Oxford Press, 1990.

de um budismo único e homogêneo, desconsiderando dois milênios e meio de emaranhamento com diversas culturas e de desenvolvimento de diferentes tradições e escolas, e o modo como essas diferentes vertentes enxergam a si mesmas e umas às outras.

Assim, antes de mais nada, deixo claro que, no limite de meu conhecimento, buscarei utilizar o termo “budismo” apenas quando tratando de conceitos basilares comuns a todas as tradições (como por exemplo, as Quatro Nobres Verdades, *Catvari Arya Satya*), mas que escrevo sob o ponto de vista da tradição sino-tibetana *Geluk*, fundada por Je Tsongkhapa no século XV, e mesma tradição do XIV Dalai Lama.

2. BUDISMO: FILOSOFIA OU RELIGIÃO?

Este tópico tem três partes: 2a. Uma definição de religião; 2b. Uma definição de filosofia; 2c. Uma indefinição.

2a. Uma definição de religião

Tomemos os dois pontos de vista a partir dos quais João A. Mac Dowell SJ define religião. A primeira delas é baseada no conceito de *homo religiosus*, de Mircea Eliade, a saber: o “aspecto constitutivo da religião no humano, distinguindo o ser humano dos demais seres”, sendo que tal aspecto faz parte dos conteúdos e das estruturas do inconsciente, ainda que o humano moderno negue a dimensão do sagrado (SOUZA, 2018, p. 191):

Numa primeira aproximação, religião pode ser definida, à luz da auto-compreensão do *homo religiosus*, como a *relação do ser humano para com um poder superior*, experimentado como sagrado ou divino, do qual ele depende de algum modo juntamente com o seu mundo. A atitude religiosa supõe que o sagrado se manifesta como algo fundamental na experiência humana. A religião vem a ser então, propriamente, a resposta existencial e espontânea do ser humano a esta manifestação. Enquanto reconhecimento da própria dependência para com o sagrado, tal resposta, condicionada culturalmente, se expressa na profissão de fé dos mitos e nas práticas cultuais dos ritos, que na sua variedade histórica explicam as diferenças das tradições religiosas. Trata-se aqui de uma definição *substancial* de religião (MAC DOWELL, 2011, p. 19, grifos nossos).

Quando definimos religião em termos de *sagrado e divino como um poder superior do qual dependemos*, é possível relacionar isso com (1) Brahma, que – diferentemente do Deus criador cristão – gerou o universo a partir de si mesmo, de sua própria substância, ou ainda com (2) a ideia de *karma*³ enquanto justiça ou retribuição divina: tais ideias presentes nos *Vedas*⁴ foram (1) negadas e (2) transformadas pelo Buda histórico (TSAI, 2018, p. 25). Quanto à “dependência para com o sagrado”, vale lembrar os diálogos inter-religiosos entre meditadores budistas e cristãos, como o *Thomas Merton Center at Bellarmine University*, que traz material sobre os diálogos entre o monge católico trapista Thomas Merton e o XIV Dalai Lama, monge budista tibetano que é o principal representante da tradição Geluk⁵, ou ainda o *Buddhist-Christian Contemplative Service*, na *St. Paul’s United Methodist Church*, co-fundada por José Ignazio Cabezón (CABEZÓN, 1999, p. 60). Tendo em vista tais diálogos, é tentador arriscar uma aproximação dessa “dependência para com o sagrado” com a interdependência de todos os fenômenos (*pratityasamutpada*) ou com a realidade/verdade última (*paramartha satya*), que são modos de se tratar a respeito do vazio de existência inerente (*sunyata*) – mas para isso seria necessário um estudo e análise cuidadosos para não incorrer em aproximações forçadas na mera tentativa de fazer valer certas categorias como universais (ou “tentar encaixar o quadrado no redondo”), gerando uma confusão entre *sunyata* e o divino, sem averiguar o que se entende por *sunyata* e o que se entende por divino. Além disso, há o risco do outro extremo: a confusão entre *sunyata* e nihilismo. Em um artigo, Inada esclarece uma lista de interpretações equivocadas sobre o budismo, e o nihilismo figura dentre elas. Inada diz que a concepção equivocada de budismo como nihilismo vem da interpretação incorreta do termo *sunyata* como sendo um vazio total, e dá ênfase ao fato de que o nihilismo junto a uma atitude radicalmente negativa perante a vida que levam ao suicídio não são condizentes com uma atitude budista, na qual “o sofrimento

³ Ação, causa e efeito.

⁴ Os textos sagrados da religião da Índia no tempo do Buda Histórico, o Vedantismo e, posteriormente, o Brahmanismo.

⁵ Disponível em: <<http://merton.org/DalaiLama/>> Acesso em 28/07/2019.

encontrado na vida deveria ser um desafio maior para alcançar maiores alturas na humanidade” (INADA, 1999, p.983-984). A noção de budismo como nihilismo também é devida à interpretação de Nietzsche sobre o budismo, que era restrita a poucos textos das traduções do século XIX; mas já há muitos trabalhos que versam a respeito de Nietzsche e o budismo⁶ e o tema não cabe aqui.

Quanto aos mitos e ritos, é inegável sua existência nas tradições budistas, porém estes não possuem papel definitivo na libertação do sofrimento, sendo partes da realidade/verdade convencional (*samvrtti satya*), aquela que é condicionada pela ignorância distorciva (*avidya*). No capítulo vinte do *Lamrim Chenmo*⁷, há uma lista de dez principais aflições, conforme o texto *Abhidharmasamuccaya* de Asanga, e dentre elas, o apego fixado a ritos religiosos é classificado como um dos cinco tipos de visões errôneas, uma vez que por si mesmas não são capazes de levar à libertação dos sofrimentos existenciais:

(20.50) 9. **Crença na supremacia da ética ou na disciplina religiosa** é uma aflição da inteligência que observa uma disciplina ética que renuncia às faltas contra a disciplina ética, ou disciplina religiosa, que requerem certas formas de se vestir, de comportamento, de discurso, e de comportamento físico, bem como dos agregados físicos e mentais, e com base nessas formas de comportamento ético ou ascético, acreditar que as faltas (*papas*) são limpas, capazes se libertarem das aflições, e de libertarem do *samsara* (TSONGKHAPA, 2013b, p.39).

Ainda, quando Mac Dowel escreve sobre uma “definição *substancial* de religião”, é impossível para um praticante da tradição *Geluk* não atentar para o termo “*substancial*” e questionar seu significado na frase, uma vez que de acordo com a Escola Centrista-negativista, *Madhyamaka Prasangika*, (TSAI, 2018, p. 90), não é possível encontrar uma substância eterna e imutável tanto nos seres quanto nas coisas.

⁶ Vide os livros de Robert G. Morrison, *Nietzsche and Buddhism: A Study in Nihilism and Ironic Affinities*, e de Antoine Panaïoti, *Nietzsche and Buddhist Philosophy*.

⁷ Escrito por Lama Je Tsongkhapa Lobsang Dragpa no Tibete em 1402, “*O Grande Tratado dos Estágios Graduais do Caminho*” é o texto fundante da tradição *Geluk*.

Continuando com as definições de McDowell, segue-se uma definição funcional e social da religião:

O fenômeno religioso pode ser considerado também de um ponto de vista funcional, ou seja, segundo a função que exerce na vida individual e social. Nessa perspectiva, a religião é vista como um *sistema de convicções e práticas por meio das quais um grupo humano se confronta com os problemas globais da existência. Ela oferece fundamentalmente um sentido para a vida, i.e., uma perspectiva de realização plena (felicidade) e uma orientação apropriada para alcançar tal fim*. Contudo, as definições funcionais de religião, embora expressem uma dimensão constitutiva do fenômeno religioso, por si sós não atingem o seu elemento essencial, a relação do ser humano com o sagrado/divino, sem o qual se tornam incoerentes, já que é a consciência de tal relação com um poder superior que fundamenta a função da religião como superação da contingência (MAC DOWELL, 2011, p. 19-20, grifo nosso).

A primeira parte de tal definição – um sentido para alcançar um fim – se encaixa com o propósito de praticar determinados caminhos (*Marga Satya*, a Verdade do Caminho, a 4ª Nobre Verdade) de tal modo a alcançar felicidade, paz e completo despertar (*Nirodha Satya*, a Verdade da Cessação do Sofrimento, a 3ª Nobre Verdade), por identificar as causas a serem eliminadas, após reconhecer os sofrimentos inerentes à existência (*Samudgaya Satya*, Verdade da Causa do Sofrimento, 2ª Nobre Verdade, e *Dukkha Satya*, 1ª Nobre Verdade). Ou seja, se encaixa com o primeiro ensinamento do Buda Shakyamuni a seus cinco primeiros alunos em Isipatana, conforme registrado no “Sutra do Giro da Roda do Dharma” (*Dharma Chakra Vartana Sutra*).

Mas em seguida Mac Dowell afirma que essa definição funcional não atinge o essencial da religião, que seria a relação do ser humano com o sagrado/divino, e que é essa relação que faz a religião funcionar como superação daquilo que nos restringe. No entanto, para o budismo, a superação daquilo que nos restringe se dá justamente pelo já citado método das Quatro Nobres Verdades, de tal modo que essa segunda parte da definição não se aplica. No budismo, aquilo que nos restringe, a prisão do sofrimento, é o *samsara*: o ciclo repetitivo de sofrimentos, nossas próprias experiências condicionadas pela ignorância distorci-

va, o modo como entendemos e vivenciamos a realidade com base em visões errôneas que nos levam a experiências de prazer, desprazer e neutras. Mas, no *samsara*, mesmo as experiências prazerosas, por serem condicionadas e sujeitas à impermanência, não são confiáveis e são apenas outra forma de sofrimento. A busca por sair do condicionamento do *samsara* é para alcançar a paz definitiva, e um Buda é aquele que não apenas alcançou a paz definitiva, mas desenvolveu plenamente as capacidades de ensinar a outros como fazer o mesmo.

2b. Uma definição de filosofia

Em seguida, Mac Dowell faz uma passagem gradual da religião para a filosofia:

(...) Quem pretende entender o que é o homem não pode deixar de confrontar-se com as convicções e atitudes religiosas e anti-religiosas que se manifestam através dos tempos. O que está em jogo é nem mais nem menos do que o destino pessoal e o sentido global da existência.

(...)

Ora, o filosofar autêntico não é senão a tentativa *de pensar metodicamente a própria orientação na vida*. Neste sentido há uma íntima ligação entre filosofia e religião. E, de fato, historicamente desde seus albos a filosofia envolveu-se radicalmente com a dimensão religiosa da existência. (...) Na verdade, a conexão entre estas duas grandezas, filosofia e religião, perpetua-se ao longo da história do pensamento. É fácil constatar que a reflexão filosófica sempre se ocupou primordialmente com a problemática desta *realidade transcendente, relacionada no contexto da civilização ocidental, desde o início da era cristã, com o Deus único da revelação bíblica* (MAC DOWELL, 2011, p. 20).

O pensar metódico que caracteriza a filosofia para Mac Dowell também é característico do budismo, que, conforme o “Sutra do Ouro Refinado”, se baseia em *observação, investigação, experimentação e verificação*⁸, e que se debruça na busca do entendimento dos processos da mente como a inquirição inicial, *vitarka*, a investigação, *vicara*, e o entendimento, *prajna* (TSAI, 2018, p. 173), com o objetivo de identificar e gradualmente eliminar as causas raízes de sofrimento. No entanto,

⁸ Conforme comunicação feita por Plínio Tsai na aula 55 de Teoria da Realidade Sarvastivada, no dia 05 de julho de 2019.

fica claro que Mac Dowell delimita seu conceito de reflexão filosófica ao âmbito ocidental, relacionada ao cristianismo.

Ao escrever sobre o budismo enquanto filosofia, Mark Siderits define a filosofia enquanto mais preocupada com as questões do que com as respostas, e que estudar filosofia se refere a aprender a pensar com cuidado e criticamente sobre questões complexas. Ele explica a filosofia como dividida em muitas grandes áreas, e cita três delas: Ética, Metafísica e Epistemologia (SIDERITS, 2007, p. 1-3). Siderits não cita a área da Lógica, que também possui representantes clássicos no budismo, como Dignaga e Dharmakirti. Ele esclarece que Ética envolve questões a respeito de como devemos viver nossas vidas, e portanto se preocupa com o que pode ser considerado bom ou ruim, certo ou errado no campo da moral, e que as religiões também partilham do campo da Ética, porém normalmente as pessoas pensam na ética religiosa como meramente um conjunto de regras e comportamentos a serem seguidos. Mas a Ética Filosófica envolve examinação crítica, e tanto Santo Tomás de Aquino (ao explorar a estrutura dos atos humanos) quanto Nietzsche (ao se questionar como viver diante do assassinato de Deus pela humanidade) fizeram ética no sentido filosófico ao se utilizarem da examinação crítica dos argumentos (SIDERITS, 2007, p. 3).

O budismo decerto se ocupa da Ética, sendo um dos três principais treinamentos, *triadhisiksa*, o treinamento em Disciplina Moral, *sila*, não apenas em termos de conjuntos de regras e votos, como os códigos monásticos, *vinaya*, mas também com a análise apurada a respeito de quais atitudes devem ser tomadas em determinadas ocasiões, se aproximando mais de uma ética teleológica (que visa a finalidade, como por exemplo, mentir se necessário para salvar a vida de alguém) do que de uma ética deontológica (que visa o princípio, por exemplo, acreditar que mentir é errado por natureza). Particularmente, na tradição *Mahayana*⁹ os votos *Bodhisattva*¹⁰ que são baseados em seis

⁹ Ramo do budismo que se estendeu mais em países ao norte da Índia e que abarca muitas tradições de países como China, Tibete, Japão, Coreia, Mongólia, Nepal, Butão e assim por diante.

¹⁰ *Bodhisattva* é aquele que gerou o desejo de beneficiar todos os seres sencientes por gerar a sabedoria e os métodos de um *Buddha*, um completo desperto, e se coloca em treinamento para realizar tal estado.

*paramitas*¹¹, são tema de longos trabalhos a respeito de sua natureza e aplicação, vide o *Caminho Básico à Plena Iluminação*, *Byan chub gzun lam*, de Tsongkhapa¹².

Para Siderits (2007, p. 3), a Metafísica se ocupa da investigação sobre os fundamentos da realidade, a natureza das relações de causa e efeito, a natureza do tempo, a existência ou não de uma substância que dá forma aos acidentes (às coisas como as percebemos)¹³, questiona a existência e o modo do ser, e assim por diante.

É inegável que o budismo se ocupa da Metafísica, porém não do mesmo modo como Aristóteles, uma vez que a substância aristotélica encontra paralelo com o conceito de *atman*¹⁴ presente nos *vedas*, e Budha se posicionou com *anatman* (não há *atman*). Investigar a natureza da realidade, o tempo, o espaço, as relações de causa e efeito e assim por diante, são temas estudados em outra das *triadhisiksas*, o Conhecimento (*prajna*), estudado na categoria textual do *abhidharma*, Conhecimento Superior ao Sofrimento, ou Teoria da Realidade. Há diferentes escolas que desenvolveram diferentes teorias da realidade, e cito aqui apenas as quatro principais que são estudadas ou referenciadas no budismo Tibetano: *Vaibhashika*, Colecionistas, *Sautantrika*, Sermonistas, – ambas compõem a escola *Sarvastivada*, os Absolutistas – *Madhyamaka*, Centristas, e *Yogacara*, Treinistas, (TSAI, 2018). É preciso deixar claro que a Teoria da Realidade é estudada com o objetivo de ser aplicada em meditação de tal maneira e eliminar a ignorância distorciva, que afeta o modo como percebemos a realidade e leva a um senso de *eu inerentemente existente* que é causa para os sofrimentos.

¹¹ O termo *paramita* significa algo como “ir além para a outra margem”, e é comumente traduzido nas línguas ocidentais como “perfeição”. São dez *paramitas* ao todo, sendo as seis primeiras: generosidade (*dana*), disciplina moral (*sila*), paciência (*ksanti*), esforço (*vyria*), meditação equidistante (*samadhi*) e sabedoria ou conhecimento (*prajna*).

¹² Considerado grande reformador do budismo tibetano e fundador da tradição *Geluk*, Lama Tsongkhapa escreveu um comentário específico sobre o capítulo relativo à disciplina moral do compêndio enciclopédico *Yogacarabhumi*, do século IV, discorrendo em detalhes sobre o que é a perfeição de disciplina moral de um *bodhisattva*, como tomá-la e como mantê-la.

¹³ Ver o comentário de São Tomás de Aquino à Metafísica de Aristóteles.

¹⁴ Substância divina individual emanada por Brahman ao gerar a rede de ilusões, que passava de pai para filho, e que também era utilizada para justificar o sistema de castas. Conforme TSAI, 2018, p. 23.

Certas questões que consideraríamos metafísicas, o Buddha deixa sem resposta, ou compara sua busca a alguém que, ao invés de correr para retirar uma flecha envenenada do peito, fica se questionando a respeito de onde veio a flecha e quem a atirou:

“Malunkyaputta, alguma vez eu disse a você ‘venha, Malunkyaputta, viva como um *bhiksu*¹⁵ comigo e eu declararei a você que ‘o universo é eterno’ ou ‘o universo não é eterno’, ou ‘o universo é finito’ ou ‘o universo é infinito’, ou ‘a mente e o corpo são o mesmo’, ou ‘a mente é uma coisa e o corpo é outra’, ou ‘depois da morte o *Tathagata*¹⁶ existe’ ou ‘Depois da morte o *Tathagata* não existe?’”

“Não, *Bhagavan*¹⁷.”

“E alguma vez você me disse ‘Eu viverei como um *bhiksu* com o *Bhagavan* se em troca ele me disser (todas essas coisas)?”

“Não, *Bhagavan*.”

“Nesse caso, homem tolo, quem é você para queixar-se contra alguém? Malunkyaputta, se alguém dissesse ‘Eu não viverei como um *bhiksu* com o *Bhagavan* enquanto ele não me declarar (essas coisas)’, o homem morreria e essas coisas continuariam não declaradas pelo *Tathagata*.”

“É como se um homem fosse ferido com uma flecha embebida em veneno. Seus amigos, companheiros e parentes providenciariam um cirurgião, e o homem diria ‘Eu não removerei esta flecha enquanto eu não souber se o homem que me feriu era um guerreiro, um bramane, um mercador ou um escravo’. Ele diria ‘Eu não removerei esta flecha enquanto não souber o nome e sobrenome do homem que me feriu...’ (...)”¹⁸.

Já a Epistemologia é a teoria do conhecimento: quais os meios e modos de conhecer, como ter certeza a respeito do conhecimento obtido e descartar as possibilidades de erro, através de percepção, inferência, analogia ou argumento de autoridade e as relações entre diferentes modos de conhecimento (SIDERITS, 2007, p. 4).

¹⁵ A palavra significa “pedintes de esmolas de alimentos”, e se refere aos monges plenamente ordenados.

¹⁶ Um dos epítetos do Buddha, *Tathagata* significa “aquele que foi além”.

¹⁷ Outro epíteto do Buddha, o termo *Bhagavan* tem origem nos *Vedas* e significa algo como “afortunado, abençoado”, e normalmente é traduzido para o inglês como “*Lord Buddha*” ou “*Blessed One*”.

¹⁸ Tradução livre do *Cula-Malunkyovada Sutta*, conforme o *Majjhima Nikaya*, disponível em <<https://www.accesstosinsight.org/tipitaka/mn/mn.063.than.html>>, acesso em julho de 2019.

Um equivalente à epistemologia no budismo seria a cognição válida, *pramana* (TSONGKHAPA, 2016). Os modos como conhecemos e seus efeitos também são objeto de investigação da Teoria da Realidade no budismo, no que se refere à compreensão de como funcionam os cinco agregados (*panca skandha*) que formam um ser senciente, e também no modo como se dá a interdependência no esquema dos doze elos dependente relacionados (*pratityasamutpada*). Os cinco agregados são uma categorização mais detalhada do conjunto que costumamos chamar de corpo e mente. Corpo, ou matéria (*rupa*), é um dos agregados; mas o aspecto mental (de matéria sutil, ou considerado imaterial) é dividida em quatro: sensações (*vedana*), discriminação (*samjna*), fatores de composição (*samskara*) e consciência (*vijnana*). Conhecemos através da percepção por parte dos elementos que formam o órgão sensorial, por exemplo o olho, que faz parte de nosso corpo (*rupa*), e que entra em contato (*sparsa*) com um objeto do sentido, no caso uma cor, através da faculdade de ver, e que a partir daí gera uma sensação (*vedana*) agradável, desagradável ou neutra, seguida de uma discriminação (*samjna*) em relação ao que é o objeto, utilizando-se de outros fatores mentais como a memória (*smrti*) e outros fatores concomitantes das formações (*samskara*) para gerar uma conceitualização completa na consciência (*vijnana*). Quando esse processo está condicionado pela ignorância distorcida (*avidya*), todo ele é distorcido e leva ao surgimento de um senso de “eu” e “meu” afitivos (*ahamkara* e *mamakara*) e ao apego fixado em desejar obter e manter o que chamo de prazer, e ao apego fixado por me distanciar e destruir o que chamo de desprazer, levando ao surgimento de todos os outros sofrimentos. Substituir os fatores condicionados por fatores incondicionados, e modificar a natureza desse processo através da base da disciplina moral e do treinamento em concentração meditativa é o modo como se alcança a cessação do sofrimento de acordo com a Teoria da Realidade *Sarvastivada* (TSAI, 2018).

Todos esses temas e os argumentos distintos das diferentes escolas são conteúdo de exercícios constantes de debates entre monges, onde cada um assume determinada posição filosófica que deve defender diante o adversário. A tradição de debates vem desde o tempo do Buda Histórico e ainda se mantém particularmente na tradição tibetana¹⁹.

¹⁹ Sobre debates: PERDUE, Daniel E. **Debate in Tibetan Buddhism (Textual Studies & Translations in Indo-Tibetan Buddhism)**. Ithaca. Snow Lion Publications, 1992.

2c. Uma indefinição

Mark Siderits discorre sobre certas concepções que temos a respeito do que é uma religião e que não podem ser aplicadas ao budismo, como por exemplo a ideia de que para haver salvação é necessário confiar apenas na fé e não na razão e nem na investigação lógica, sendo que o budismo combina métodos de análise e investigação filosófica com a meditação para alcançar libertação do sofrimento. Porém, o autor ressalta que ao afirmar isso ele não quer dizer que o budismo é uma filosofia e não uma religião, pois isso seria reafirmar uma dicotomia entre fé e razão que um budista rejeitaria (SIDERITS, 2007, p. 5-6).

Apesar de o budismo não ter o conceito de salvação, uma vez que não tem o conceito de pecado original, ele traz em si um aspecto que podemos chamar de “soteriológico” se substituirmos “salvação” por “libertação do ciclo aprisionador repetitivo de sofrimentos (*samsara*)”, e uma vez que se ocupa desse objetivo e traz métodos para efetivá-lo, métodos esses que possuem variações de acordo com diferentes tradições e escolas, e que envolvem votos, compromissos, práticas, e assim por diante, que abarcam também aspectos culturais. Nesse sentido, é possível tratar o budismo enquanto religião.

Budismo é, então, uma religião, se por isso chamamos um conjunto de ensinamentos que objetivam preocupações soteriológicas. Mas se pensamos em religião como um tipo de fé, um compromisso para o qual razões não podem ser dadas, então o Budismo não conta (como religião). Tornar-se um budista não é aceitar um conjunto de doutrinas somente com base na fé. E a salvação não ocorre apenas por crença devota nos ensinamentos do Buddha. (...) Pelo contrário, libertação, ou *nirvana* (para usar o termo budista), é obtida através de investigação racional sobre a natureza do mundo. Como é de se esperar em qualquer religião, os ensinamentos budistas incluem algumas afirmações que vão contra o senso comum. Mas não é esperado dos budistas que aceitem essas afirmações apenas porque o Buddha as ensinou. Ao invés disso, é esperado que eles examinem os argumentos dados e determinem por si mesmos se os argumentos realmente fazem sentido para a afirmação ser considerada verdadeira (SIDERITS, 2007, p. 7, trad. nossa).²⁰

²⁰ Buddhism is, then, a religion, if by this we mean that it is a set of teachings that address soteriological concerns. But if we think of religion as a kind of faith, a commitment for which no reasons can be given, then Buddhism would not count. To become a Buddhist is not to accept a bundle of doc-

O tema fé é interessante de ser comentado. No âmbito da tradição *Geluk*, fé cega e carente de averiguação é desencorajada: “*você não deve deixar qualquer um lhe conduzir pelo nariz*” (TSONGKHAPA, 2013a, p. 51). Porém a fé (*sraddha*) não é descartada do vocabulário técnico budista. Há por exemplo a fé inicial que é testada e transformada em confiança, do mesmo modo que uma teoria científica demanda uma certa quantidade de fé para ser testada em laboratório, e que leva à fé nas Quatro Nobres Verdades, fé nas Leis de Causa e Efeito e assim por diante. Também podemos chamar de fé a confiança com base em inferência, por exemplo, se o Buddha já disse tais e tais verdades que sou capaz de verificar, é bem provável que esta afirmação que não sou capaz de verificar no momento também seja verdade. E, particularmente, falamos de fé e confiança nas Três Joias (*Buddha, Dharma e Sangha*²¹) e no professor que acompanha o treinamento do praticante de maneira próxima, do mesmo modo que um atleta precisa confiar nos conselhos de seu treinador, que já foi testado e averiguado como um treinador válido (TSONGKHAPA, 2013, p. 44-62). Tsongkhapa cita a “Formulação da Radiância das Três Joias” sobre a fé:

Fé corta através da escuridão e clarifica a mente
 Ela elimina o orgulho e é a raiz do respeito
 É como uma Joia e um tesouro
 Como mãos, ela é a base para coletar virtudes
 Ela é o melhor dos pés para caminhar rumo à iluminação
 (TSONGKHAPA, 2013a, p. 42).

trines solely on the basis of faith. And salvation is not to be had just by devout belief in the Buddha’s teachings. (...) Rather, liberation, or nirvāna (to use the Buddhist term), is to be attained through rational investigation of the nature of the world. As we would expect with any religion, Buddhist teachings include some claims that run deeply counter to common sense. But Buddhists are not expected to accept these claims just because the Buddha taught them. Instead they are expected to examine the arguments that are given in support of these claims, and determine for themselves if the arguments really make it likely that these claims are true.

²¹ *Buddha* é aquele que ensina, *Dharma* são seus ensinamentos e *Sangha* é a comunidade dos que praticam os ensinamentos. Há ainda uma analogia clássica que compara a nós mesmos com uma pessoa doente pelas aflições, sendo o *Buddha* o médico, o *Dharma* o remédio e a *Sangha* os enfermeiros. Conforme TSONGKHAPA, 2013. p. 123-132.

3. EXISTE UMA “FILOSOFIA DA RELIGIÃO” BUDISTA?

A Filosofia da Religião já começou a adentrar os estudos acadêmicos sobre tradições budistas. No estudo de obras clássicas de tradições budistas, a filosofia da religião faz parte dos modos de leitura e interpretação. Em 2009, Parimal G. Patil escreveu sobre o debate inter-religioso entre intelectuais budistas e hindus na Índia pré-moderna, centrado nos argumentos que Ratnakirti, acadêmico budista do século XI, usou para criticar a posição de seus interlocutores da escola Nyaya. Ele intitula o livro de *Contra um Deus Hindu: Filosofia da Religião Budista na Índia* e deixa claro que a filosofia das religiões e a abordagem comparativa são adequadas a seu trabalho enquanto método: “(...) o que é necessário para acomodar apropriadamente este livro é uma “abordagem comparativa” específica para a filosofia das religiões” (PATIL, 2009, p. 3-5, trad. nossa).²² Ele discorre sobre a epistemologia budista em Ratnakirti, o valor soteriológico dessa epistemologia, e coloca o uso da racionalidade como parte da prática religiosa (PATIL, 2009).

Mas há filósofos da religião que possuem ressalvas com o uso das comparações em determinados contextos. Em seu artigo de caráter “pós-colonial/subalterno”, no qual defende o compromisso da filosofia clássica indiana com a razão, Purushottama Bilimoria comenta sobre a ocupação da Filosofia da Religião e a crítica de Ninian Smart quanto à não consideração de religiões não-ocidentais nesse âmbito:

A Filosofia da Religião preocupa-se com determinadas questões que surgem da tradicional contenda entre o julgamento da *razão* e o compromisso com a *fé*, sendo aumentada por disputas quanto a saber se é a linguagem e a análise conceitual, ou alguma experiência intuitiva direta, aquilo que fornece acesso às reivindicações de verdade que sustentam declarações escriturais específicas, como articuladas na teologia filosófica (ou “natural”). O saudoso Ninian Smart lamentava que a filosofia da religião tal como praticada convencionalmente em departamentos sustentava-se em dois equívocos, a saber, seu foco singular sobre problemas de teologia natural (no contexto da teodiceia

²² (...) what is needed to properly accomodate it (this book) is a specifically “comparative approach” to the philosophy of religions.

ocidental) e, a propósito disso, sua falta de atenção à religião, menos ainda às *religiões*, enquanto totalidade de visões de mundo, abarcando um amplo leque de doutrinas, ideologias, mitos e padrões simbólicos, práticas sagradas, crenças últimas (que informam de modo profundo a vida humana, mais do que simplesmente oferecerem uma base para asserções proposicionais), e assim por diante (BILIMORIA, 2011, p. 14).

Bilimoria comenta a gênese histórica da filosofia comparada da religião. Explica que desde Hegel, a filosofia da religião tem sido a filosofia do teísmo, e que a filosofia da religião no modelo “comparado” que surgiu na Índia nos séculos XVIII e XIX está relacionado com o discurso colonialista da época. Ele critica a necessidade constante de comparação:

Além disso, se as categorias na tipologia das crenças, cruciais para a compreensão de um lado do sistema simbólico que se justapõe, estiverem ausentes da outra tradição ou sistema ou forem irrelevantes para estes, o que exatamente se compara ou como? (BILIMORIA, 2011, p. 17).

Mas afinal, o que é a Filosofia da Religião? Mac Dowell constata duas vertentes: a primeira é de cunho teológico, que “se volta para a meta transcendente da relação religiosa”, chamada de *Teologia Filosófica*, e a outra é uma *Filosofia da religião em sentido estrito*, que “investiga filosoficamente uma realidade propriamente humana, as expressões religiosas da humanidade, que, podem, aliás, ser objeto do estudo de ciências positivas, como a psicologia, a sociologia, a antropologia cultural, a etnologia e a história” (MAC DOWELL, 2011).

Se considerarmos a Teologia Filosófica como caracterizada pela busca filosófica dentro do âmbito de uma determinada religião, podemos dizer que isso já faz parte dos estudos e práticas do *Buddhadharma*, os ensinamentos do Buddha, em sentido religioso. E se considerarmos a Filosofia da Religião como aquela que investiga a religião para além de uma única religião e abarca os métodos de outras ciências, podemos traçar um paralelo com a Budologia, conforme Tsai explica:

A Budologia difere do Budismo por ser um estudo voltado para as diversas linhagens de ensinamentos, que permite um estudo comparativo entre as diversas tradições religiosas, o que poderia não ser muito bem visto caso fosse executado no campo religioso tradicional. É precisa-

mente essa neutralidade religiosa que caracteriza a Budologia e, por isso mesmo, não impede que praticantes de diversas tradições religiosas budistas possam se beneficiar das análises críticas realizadas pelos métodos modernos que compõem esse campo de estudo acadêmico. Por se tratar de ciência, não de religião diretamente, os estudantes não precisam concordar com as colocações tradicionais, pois ambos podem se beneficiar com as pesquisas e publicações realizadas sob a metodologia moderna, com ou sem comparações com os diversos campos do saber religioso e acadêmico (TSAI, 2018, p. 17).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com as devidas ressalvas para evitar confusões de conceitos, o budismo pode ser chamado de religião, uma religião que se utiliza de métodos investigativos, raciocínios lógicos, observação, investigação, experimentação, verificação, exercícios de debates, e que engloba ética, metafísica e epistemologia.

Com características próprias, o budismo pode ser chamado de filosofia, uma filosofia com o objetivo de diminuir e pacificar o sofrimento até a realização do completo despertar para o benefício de todos os seres sencientes, e que também pode abarcar a adesão a métodos e ritos de tradições específicas.

REFERÊNCIAS

BILIMORIA, Purushottama. O que é o “subalterno” da Filosofia da Religião? Traduzido por Adauto Villela. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 14, n. 2, p. 13-57, 2011.

BODHI, Bhikkhu (Ed.). **In the Buddha’s Words – An anthology of Discourses from the Pali Canon**. Somerville: Wisdom Publications, 2015.

CABEZÓN, José Ignacio. “Jesus through a Buddhist’s Eyes”. **Buddhist-Christian Studies**, Hawai’i, v. 19, p. 51-61, 1999.

INADA, K. K. “Misconceptions of Buddhism”. In: SINGH, Nagendra Kr (ed). **International Encyclopaedia of Buddhism**. New Delhi: Anmol Publications, 1999. v. 42, p. 980-993.

LOPEZ, Donald S. Jr. (Ed.) **Critical Terms for the Study of Buddhism**. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

MAC DOWELL, João A. (SJ). “Filosofia da Religião: sua centralidade e atualidade no pensamento filosófico”. In: **INTERAÇÕES – Cultura e Comunidade**. Uberlândia. v. 6 n. 10 / p. 17-49 / jul./ dez. 2011.

PATIL, Parimal G. **Against a Hindu God: Buddhist Philosophy of Religion in India**. New York: Columbia University Press, 2009.

SIDERITS, Mark. “Buddhism as Philosophy – an Introduction”. In: **Ashgate Philosophies Series**. New York: Routledge, 2007.

SOUZA, Vitor Chaves de. **Mircea Eliade e o Pensamento Ontológico Arcaico**. Santo André: Kapenke, 2018.

TSAI, Plínio Marcos. **A Teoria da Realidade dos Novos Absolutistas Budistas no Comentário ao Tratado Tesouro da Realidade Inefável de Vasubandhu - Uma Análise sobre a Exposição das Partículas Fundamentais da Realidade**. Valinhos: ATG, 2018.

TSONGKHAPA, Lobsang Dragpa. **Lamrim Chenmo, O Grande Tratado dos Estágios do Caminho, Tomo I**. Tradução de Plínio Marcos Tsai. Valinhos: ATG, 2013a.

TSONGKHAPA, Lobsang Dragpa. **Lamrim Chenmo, O Grande Tratado dos Estágios do Caminho, Tomo II**. Tradução de Plínio Marcos Tsai. Valinhos: ATG, 2013b.

TSONGKHAPA, Lobsang Dragpa. **Caminho Básico à Plena Iluminação**. Tradução de Plínio Marcos Tsai. Valinhos: ATG, 2013c.

TSONGKHAPA, Lobsang Dragpa. **Lamrim Chenmo, O Grande Tratado dos Estágios do Caminho – Perfeição de Investigação da Realidade, Tomo V**. Tradução de Plínio Marcos Tsai. Valinhos: ATG, 2016.