

WEBER E O *BODHISATTVA*: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS

Nirvana França*

RESUMO

Em sua obra “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo” (1904-05), Max Weber (1864-1920) apresenta a forma de viver do protestante que por meio de sua ascese mundana serve a deus, nesta ascese ele se dignifica pelo trabalho e cria as bases do florescimento do capitalismo. Afastado cerca de mil anos, no Tibete, Je Tsongkhapa (1357-1419), escreve sua obra “Lamrim Chenmo” (1402), um tratado que viria ser a base da tradição monástica Geluk da qual os Dalai Lama fazem parte, nesta obra, ele explica a ética do *bodhisattva*, o ser para o despertar, que encontra nas seis perfeições a forma de alcançar o completo despertar ajudando ao outro. Por meio de análise bibliográfica envolvendo as obras citadas (A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo e, Lamrim Chenmo – Grande Tratado dos Passos Graduais a Plena Iluminação) e comentadores, o presente trabalho visa comparar trechos dos dois textos citados que falam sobre a conduta das pessoas nestas obras de forma a mostrar suas semelhanças e afastamentos.

Palavras-chave: Budismo; Je Tsongkhapa; Max Weber; Protestante; Bodhisattva.

* Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França, monja budista, doutoranda em Ciências da Religião pela UMESp, mestra em Ciência da Religião com Bolsa Capes. Bacharel em Direito pela UNISAL. Teóloga Budista pelo ITBC - Instituto das Tradições Budistas e Cristã. Email: nirvanafranca@gmail.com.

WEBER AND THE BODHISATTVA: THEORETICAL APPROACHES**ABSTRACT**

In his work “Protestant Ethics and the ‘Spirit’ of Capitalism” (1904-05), Max Weber (1864-1920) presents the way of life of the Protestant who through his worldly asceticism serves God, in this asceticism he dignifies by work and creates the foundations for the flourishing of capitalism. After about a thousand years, in Tibet, Je Tsongkhapa (1357-1419), writes his work “Lamrim Chenmo” (1402), a treatise that would become the basis of the Geluk monastic tradition of which the Dalai Lama are part, in this work, he explains the ethics of the bodhisattva, the being for awakening, who finds in the six perfections the way to achieve complete awakening by helping the other. Through bibliographic analysis involving the works cited (The Protestant Ethics and the ‘Spirit’ of Capitalism and, Lamrim Chenmo - Great Treaty of Gradual Steps to Full Illumination) and commentators, the present work aims to compare excerpts from the two cited texts that talk about the conduct of people in these works in order to show their similarities and distances.

Keywords: Buddhism; Je Tsongkhapa; Max Weber; Protestant; Bodhisattva.

INTRODUÇÃO

Aqui representados a ética protestante e sua a ascese mundana proposta por Max Weber (1864-1920) descrita na obra “A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo” (1904-05), que destaca forma como os seres humanos deveriam se relacionar para poderem alcançar seus objetivos salvíficos, que é obtida por meio da vocação ao trabalho; e de outro, a forma de se relacionar com o mundo do *bodhisattva*, o ser-para-o-completo-despertar, um indivíduo que dedica sua vida de forma sistemática ao trabalho pelo outro na prática das seis perfeições, apresentada por Je Tsongkapa (1357-1419) em sua obra, “LamRin Chen-Mo, Grande Tratado dos Passos Graduais a Plena Iluminação” (1402).

O presente ensaio foi organizado em três blocos. Começando por Max Weber e sua obra, onde será abordada a ascese por ele descrita. Em seguida, será apresentado Je Tsongkhapa e os pontos relevantes

de sua obra para a presente comparação. Por fim, dedica-se um tópico a comparar os dois autores.

1. MAX WEBER

Para alcançar nossa proposta, iremos percorrer três passos, iniciando com uma breve introdução a respeito da vida e obra de Weber, seguindo por dois tópicos de discussão. No primeiro iremos abordar o livro “A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo” e em seguida dedicaremos a dialogar do ponto objeto deste estudo o ascetismo secular.

Sobre a biografia de Weber, cabe ressalva do fato dele ter começado a vida como jurista, depois dedicou-se a economia e sociologia. Weber nasceu na cidade de Charlottenburg, em 21 de abril de 1864. Estudou pela primeira vez direito nas Universidades de Heidelberg, Strassburg, Berlim e Göttingen, e posteriormente fez seu doutorado em Berlim no ano de 1888. Em 1892 tornou-se professor de direito romano e comercial na Universidade de Berlim, onde foi nomeado professor de direito comercial alemão em 1893. No ano seguinte, ele aceitou uma nomeação como professor de economia na Universidade de Freiburg, e em 1897 foi chamado para Heidelberg para o mesmo cargo. Contudo devido as suas condições de saúde, desistiu de lecionar de 1913 até o final da Primeira Guerra Mundial, retomando-a primeiro na Universidade de Viena e mais tarde para a Universidade de Munique.

Este recesso de saúde que promoveu o intervalo em que ele não tinha deveres docentes lhe deu o necessário tempo para se dedicar ao lazer da atividade literária. Suas investigações eram incomumente variadas e difundidas, sendo difícil dizer qual campo era seu domínio principal. Ele não evitou o trabalho necessário para penetrar nas ciências vizinhas. Infelizmente, muitas de suas obras acabaram por serem deixadas nos primeiros estágios, porque novos problemas vinham a atraí-lo; e a conclusão de outras obras foi tornada impossível por sua morte prematura. Contudo, muito do que ele escreveu está completo e em forma final, e em trabalhos colaborativos, alguns dos quais surgiram durante a sua vida e alguns dos quais foram preparados após a sua morte. (DIEHL, 1923)

Para o presente trabalho não nos interessa a inteireza da monumental obra de Weber, mas suas obras que abarcam o tema de sociologia da religião. Para entender o contexto da obra weberiana, Charles F. Keyes (2002) nos resume a forma de pensar que será objeto da presente discussão:

Weber não estava interessado em ideias em si, mas em ideias que se tornam praticamente realizadas. Isto é, ele estava interessado naquelas formas de dar sentido à ação dentro do mundo que, depois de terem sido avançadas, foram incorporadas aos entendimentos (cultura) pelos quais as pessoas orientam suas vidas. Em outras palavras, não é suficiente que uma ideia seja pensada; deve se tornar a base para a ação prática (KEYES, 2002. p.255)

Ou seja, Weber tinha uma preocupação de que seus estudos fossem além das teorias refletindo a cultura e a prática que ele estava relatando. Continuando sobre o pensamento weberiano, Keyes explica a respeito da ação:

Falaremos de “ação” na medida em que o indivíduo atuante atribui um significado subjetivo ao seu comportamento - seja ele manifesto ou dissimulado, omissão ou aquiescência. A ação é “social”, na medida em que seu significado subjetivo leva em conta o comportamento dos outros e, portanto, é orientado em seu curso. (KEYES, 2002. p.235)

Assim, dentre suas obras temos as voltadas a economia e sociologia e em segundo lugar, temos sua sociologia religiosa, que foi reunida em três volumes. À frente da coletânea, está o ensaio sobre a “Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo”. A partir dela, temos ideia da concepção fundamental que Weber tinha da relação entre religião e os fenômenos econômicos e sociais. Além deste e outros ensaios formais, também existem os volumes que contêm os estudos sobre a ética econômica das religiões do mundo, os quais incluem um sobre a China em forma revisada e expandida, um sobre hinduísmo e budismo (que compõe o Vol. II) essencialmente inalterado, e um sobre judaísmo antigo (Vol. III) publicado após a morte do dele por sua esposa. (DIEHL, 1923)

1.1 A Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo

Apresentamos um breve histórico a respeito do contexto histórico da “Ética protestante”, que se trata-se de um livro com duas edições, a primeira de 1904/05 e depois com revisão do próprio autor em 1920. São pequenos acréscimos na segunda versão, mas que elucidam o ponto de vista de Weber, clareiam pontos obscuros em seu pensamento.

Na época da primeira edição (1904/05), a Alemanha encontrava-se em uma fase de transição, que era vivenciada por todas as classes como problemática, deixando de ser um Estado agrário para um Estado industrial, e do princípio de dominação pessoal para o burocrático. Havia uma multiplicidade de classes e de grupos sociais que rejeitava a modernidade, que era marcada pelo capitalismo, pela burocracia, pela democracia e pela sociedade de massas. A aristocracia perdia e reclamava o poder do nome e da tradição e a burguesia temia o operariado em ascensão, que por sua vez lutava por igualdade de direitos tanto políticos como pela melhoria de suas condições de vida. A pequena burguesia formada por negociantes e artesãos sentia-se ameaçada pelo capitalismo industrial e pelos investidores financeiros. A Igreja luterana, em especial pelo Estado da Prússia, percebia-se ameaçado, de um lado, pela Igreja Católica com o catolicismo organizado, e, por outro, pelo “socialismo ateuista”. (RIESEBRODT, 2012)

Foi nessa situação de desorientação cultural, que Max Weber reflete. Ele o faz, analisando por exemplo, a transformação da Prússia rural, em seus estudos sobre a bolsa, em seus ensaios sobre o direito românico e germânico, assim como na “Ética protestante”. Ao mesmo tempo, passa a tematizar a questão de com quais teorias e métodos a história poderiam ser explicada e compreendida. E, por fim, ele se ocupa do problema de como se poderia levar uma vida digna e plena de sentido sob as condições da modernidade. Aqui a “Ética protestante” é uma precursora dos futuros discursos sobre a “Ciência como profissão” e a “Política como profissão”. (RIESEBRODT, 2012)

Sobre a segunda edição da *Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo*, Riesebrodt explica:

Embora a segunda versão da “Ética protestante” se diferencie da primeira apenas por alguns aditamentos em que Weber discute novas publicações, como as de Lujo Brentano e Werner Sombart, o contexto altera-se fundamentalmente. Desse modo, a introdução aos Ensaios reunidos sobre sociologia da religião, que com muita frequência é mal entendida como uma introdução à “Ética protestante”, formula teses sobre a singularidade da racionalidade ocidental. Contudo, o texto subsequente, a “Ética protestante”, não cumpre absolutamente essa pretensão grandiosa. (RIESEBRODT, 2012. p.160)

Desta forma, entre os anos de 1904 e 1920 as circunstâncias históricas e políticas sofreram grandes alterações. Quando a primeira versão da “Ética protestante” foi publicada, era um momento em que a Alemanha tinha experimentado um rápido crescimento econômico. Já, a publicação da segunda versão ocorre quando, depois de ter perdida a guerra, a Alemanha, econômica e socialmente encontrava-se quebrada, em um estado similar ao de uma guerra civil (RIESEBRODT, 2012).

1.2 Ascetismo secular

A teoria de Weber, relaciona o protestantismo e o capitalismo através da dinâmica do conceito de vocação e predestinação, para chegar a tal conclusão ele observa os trezentos anos de história protestante. E isso ao que parece é filtrado através do puritanismo, do pietismo, do metodismo e das igrejas batistas, com Ben Franklin sendo o principal resultado do capitalismo americano. Desta forma teremos um problema: O conceito de Protestantismo Ascético de Weber abrange todos os principais ramos do protestantismo, enquanto as ideias dinâmicas e cognitivas que ele vê como causativas foram, na verdade, confinadas a segmentos limitados do protestantismo (MEANS, 1965).

Desta forma ficam as questões de como se organizavam então as sociedades ocidentais e como elas se organizavam para o desenvolvimento do capitalismo? Estas eram questões que Weber tentou responder na “Ética Protestante” e foram resumidas por Moraes *et al*:

Uma das grandes preocupações de Weber consistia na compreensão das especificidades das sociedades ocidentais que levaram ao desenvolvi-

mento do capitalismo. Ele afirmava que o capitalismo ocidental teria surgido por meio da racionalidade aplicada às empresas, à contabilidade, à técnica e ao direito, acrescida ainda da sua aplicação à vida, ideologia, ética e economia. A presença acentuada de empresários e trabalhadores qualificados protestantes nos países mais industrializados, sugeriu a Weber a possível existência de uma grande afinidade particular entre alguns valores identificados à época do surgimento do capitalismo moderno e a decantada ética calvinista. Assim, por meio de estudos e pesquisas nas obras de autores que representavam os valores aceitos e disseminados pelos calvinistas, ele se concentrou na identificação da relação existente entre uma ética religiosa, fundamentada na atividade incessante no mundo, e as condições ideais para o estabelecimento do capitalismo (MORAES, *et al.* 2003. p.64-65)

Desta forma, a ética religiosa protestante serve como suporte para o desenvolvimento do capitalismo e de suas bases segundo Moraes, de tal sorte que tanto empresários quanto trabalhadores viam seus papéis sendo exercidos e incorporados a este modo de vida que florescia.

Para compreender como isto era possível, Weber identifica as origens dessa revolução no denominado “protestantismo ascético”, que associou, a profissão, a esperança de salvação religiosa. (RIESEBRODT, 2012) Weber explica sobre o ascetismo secular:

A perda de tempo é, assim, o primeiro e em princípio o mais grave de todos os pecados. Nosso tempo de vida é infinitamente curto e precioso para “consolidar” a própria vocação. Perder tempo com sociabilidade, com “conversa mole”, com luxo, mesmo com o sono além do necessário a saúde - seis no máximo oito horas - é absolutamente condenável em termos morais. (WEBER, 2004. p.143, grifo no original)

Estas bases, onde ocorre a condenação ao que ele chama de perda de tempo, leva trabalhadores e empresários a dedicarem-se a seus ofícios como forma de salvação, justificando o esforço e legitimando as jornadas de trabalho. Isso leva a questão: O que seria então que deveria ser feito? Na visão weberiana, qual deveria ser o papel do ser humano para então agradar a Deus. Para responder a tal questionamento ele prossegue:

Ainda não se diz aí, como em Franklin, que “tempo é dinheiro”, mas a máxima vale em certa medida em sentido espiritual: o tempo é infinitamente valioso porque cada hora perdida é trabalho subtraído ao serviço da glória de Deus. Sem valor portanto, quando não diretamente condenável, é também contemplação inativa, ao menos quando feita às custas do trabalho profissional. Pois ela é *menos* agradável a Deus do que o fazer ativo de sua vontade na vocação profissional. (WEBER, 2004. p.143-144. *Grifo no original*)

Qual seria a função do trabalho senão agradar a Deus com o emprego produtivo da vida humana, isso exalta a salvação? Uma das consequências deste pensamento é a alta produtividade e aumento do capital acumulado, porque o mesmo, não era gasto em atividades não produtivas como jogos e bebidas por exemplo, este enriquecimento é justificado pela ampla divulgação da ética protestante, de tal forma que ele apresenta duros argumentos a respeito da importância do trabalho:

[...] O trabalho é da vida o fim *em si* prescrito por Deus. A sentença de Paulo: “Quem não trabalha que não coma” vale incondicionalmente para todos. A falta da vontade de trabalhar é um sintoma de estado de graça ausente. (WEBER, 2004. p.144. *grifo no original*)

Ou seja, a ausência de graça é a resposta aqueles que não empregam de forma correta sua força de trabalho, justificando inclusive nas cartas de Paulo, em que aquele que não trabalha não tem direito a se alimentar. Esse ascetismo secular leva a formação do indivíduo que é descrito na “Ética Protestante”, que resumido por Riesebrodt é:

Em outras palavras, Weber somente tenta identificar a ética do protestantismo ascético como um componente na formação da cultura capitalista moderna. Esse componente consiste primeiramente em uma ascese intramundana motivada puramente pela religião, da qual se desenvolveu uma ética do trabalho que até então era estranha ao capitalismo. A ideia da ascese do trabalho era mais antiga e provinha da ascese monástica, mas ela era restrita aos mosteiros. O calvinismo e as seitas ascéticas continuaram a desenvolvê-la na concepção de um “chamamento” para todos os cristãos no sentido de direcionar suas energias religiosas a um agir no mundo e a uma conduta de vida metodicamente controlada. Assim, o trabalho tornou-se relevante para a

salvação. Originalmente, a internalização da ética do trabalho moderna está baseada em um temor religioso da condenação eterna. Desejava-se certificar a salvação através de uma sistematização da conduta de vida sobre fundamentos ascéticos (RIESEBRODT, 2012. p.169)

Detalhando sobre esta forma de ascetismo, Moraes *et al* explica:

Com o intuito de fundamentar as conexões causais estabelecidas entre a mudança ocorrida na esfera religiosa e as transformações eminentes na economia, Weber apoiou-se nas publicações de Benjamim Franklin, no século XVIII. O trabalho passou a ser um valor em si mesmo, **dignificador e enobrecedor** do homem. Tanto o operário quanto o capitalista, detentor dos meios de produção, passaram a viver em função de sua atividade (trabalho) ou negócio e só assim possuíam a chamada **sensação irracional da tarefa cumprida**. O reino dos céus só seria atingido com o trabalho sem descanso pela vontade de Deus, glorificando-o por meio de suas atividades produtivas, que se tornaram um fim em si mesmas. Para Weber a adoção desta perspectiva ascética permitiu que os empresários pioneiros revertissem a sua imagem perante a sociedade e se tornassem heróis na nova ordem emergente. Ao avaliar uma entre as várias relações possíveis do ascetismo secular com a cultura contemporânea, Weber deixou claro que em nenhum momento teve a pretensão de contrapor-se ao materialismo histórico de Marx. O seu objetivo principal foi estabelecer e evidenciar as demais conexões causais que contribuíram para o desenvolvimento do capitalismo ocidental, utilizando um construto mental (modelo abstrato) ou tipo ideal que chamou de espírito do capitalismo (compreensão do sentido da ação social). (MORAES, *et al.* 2003. p.65 *grifo no original*)

Por que esta ética de ascese era importante? Porque, segundo Weber, as sociedades que eram universalistas não tinham base ética suficiente para fazer qualquer diferença entre as pessoas, uma vez que, todas eram filhos de Deus. Se um deles se mostrasse pobre ou aflito, era tido como sendo dever fraterno de seu companheiro cristão vir em sua ajuda. (Decerto que se deve admitir que isso nem sempre acontece na vida real, seja naquela época ou na nossa) Isso tem implicações: faça ao teu próximo o que gostaria que fizessem a você, mas quem é esse próximo? Nas culturas tradicionalistas universalistas do cristianismo católico e ortodoxo, na Itália, Espanha, Rússia e Grécia, o tipo racional

de capitalismo não se originou, porque todos eram irmãos em Cristo, e não tinham o direito de testemunhar sua pobreza impassível. Desta forma, o que era necessário para justificar a riqueza extraordinária de alguns, em comparação com a pobreza dos outros, era uma ética exclusiva. (HELLE, 2017)

Helle, detalha a respeito desta questão da ética exclusiva:

[...] a predestinação calvinista tornou possível a ética protestante segundo a qual Deus em seu inescrutável legado escolheu alguns para ser seus filhos, para ser salvo, e para se tornar bem-sucedido e rico, e aqueles pobres “demônios” (sic!) que permaneciam pobres, simplesmente não eram escolhidos por Deus. Quem sou eu para me preocupar com eles, se até mesmo o Todo-Poderoso decidiu contra eles? Então eu tenho permissão para lidar com eles como estranhos. (HELLE, 2017. p.61)

Desta forma, fazer o bem ao próximo partia da definição de quem era este próximo, uma vez que o mundo passou a ser dividido entre os escolhidos e os não escolhidos, se nem o Criador os havia dado atenção, porque os escolhidos deveriam fazê-lo? Esta nova ética justifica o acúmulo de bens de uns e a miséria de outros, sendo desta forma as boas condições um sinal da escolha. Assim, podemos perceber o que resume a ética protestante, e nesta a qual a concepção puritana de vocação profissional se alicerça. Isso é explicado por Weber:

Os pontos nos quais a concepção puritana de vocação profissional e a exigência de uma conduta de vida acética haveriam de influenciar *diretamente* o desenvolvimento do estilo de vida capitalista. Como vimos, a ascese se volta com força total principalmente contra uma coisa: o *gozo descontraído* da existência e do que ela tem a oferecerem alegria (WEBER, 2004. p.151-152. *grifo no original*.)

A ascese mundana foi um ponto justificante do novo modo de vida que surgia, esta forma de viver onde o trabalho seria uma ferramenta para o gozo mundano era abandonado, o trabalho em si era a ferramenta da salvação. Neste estilo o trabalho em si é a justificativa da existência abraça e é abraçado pelo capitalismo sendo pungente em sua formação. Uma ética, tal como esta desenvolvida pelo protestan-

tismo, era a justificação necessária para o desenvolvimento que iria se seguir no capitalismo.

Com isso encerramos nossa visão geral da Ética Protestante, levantando os pontos principais expressos por Weber. Passamos agora a Ética do *Bodhisattva*, que foi trabalhada por diversos autores, o qual se escolheu Je Tsongkhapa e sua obra *LamRim ChenMo*.

2. JE TSONGKHAPA

O budismo chega tardiamente ao Tibete, somente no século VI d.C., ou seja, 1.200 anos depois da morte de seu fundador Buda Śākyamuni¹, somente entre 755 e 797 que foram enfim realizadas significativas traduções do cânon, incluindo as obras da *prajñāpāramitā*, é neste período que realizam-se também as atividades de Padmasambhava². Em 775, é fundado por Sandraksita o primeiro monastério budista e neste local se intensifica o trabalho de tradução. O budismo prospera até que em 836, o rei Krhi Ral-pa-can foi morto por seu irmão Glan-dar-ma, que começou uma perseguição ao budismo e reforçou a fé indígena Bompo em 842. Glan-dar-ma foi morto por um monge e o budismo pode voltar a ressurgir na Terra das Neves. Grandes mestres surgem no Tibete, sendo um dos maiores deles o sábio Atisha, que viveu no século XI e escreveu dentre outras obras o texto: Uma lâmpada para o caminho, ele também fundou a tradição Kadam de ensinamentos, mas dada sua qualidade elevada esta foi incorporada pelas demais tradições e desapareceu poucas gerações depois. Em 1204, o budismo estava em declínio na Índia e aconteceu a migração de *panditas*³ para o Tibete. A dinastia tibetana Yuan chega ao final, a tradição Shakya assume o poder temporal no mesmo ano em que nasce Je Tsongkhapa (LOBSANG, 2007; WAYMAN e SANGUINETT, 1975).

¹ Para conhecer um pouco mais da história do budismo tibetano e suas características, indica-se a obra: GYATSO, Tenzin, *O mundo do budismo tibetano, uma visão geral de sua filosofia e prática*. Traduzido para o inglês por Geshe Tubten Jinpa, tradução para o português de Maria Helena Rouanet. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001

² A história de Padmasambhava é envolta em lendas. Para os tibetanos ele é uma figura importante porque segundo estas lendas ele difundiu o budismo no Tibete,

³ *Panditas* são sábios

Tsongkhapa nasceu em 1357, tendo sido ordenado monge pela tradição *Mūlasarvāstivāda*, escreveu numerosas obras, dentre elas o *LamRim ChenMo* – Grande Tratado dos Passos Graduais a Plena Iluminação, foi escrito para ensinar os três tipos de pessoas⁴ detalhando a prática da meditação seguindo os princípios da escola de Asanga e para estabelecer o budismo de acordo com escola *Mādhyamika-Prasaṅgika*, de Nagarjuna, que tem como um dos pontos em comum obras de Atisha e a escola Kadam.

2.1 LamRim ChenMo, Grande Tratado dos Passos Graduais a Plena Iluminação

O autor do tratado, Je Tsongkhapa, foi um monge reformador do sistema de sua época e reconhecido como grande erudito. Quando Tsongkhapa estava escrevendo suas obras e com isso fundando a escola do Chapéu Amarelo (Tradição Geluk), o Tibete enfrentava um lamaísmo, tendo as práticas devocionais como foco em substituição aos estudos acadêmicos. Tsongkhapa escreveu tratados que questionaram as escolas de sua época e trouxeram grandes reformas, contudo o sistema de lamas retorna apenas três gerações após a sua morte (JIMPA, 1998; SHEEL, 1989).

2.2 As perfeições do *Bodhisattva*, as seis perfeições

O budismo se organiza em 2 grandes tradições, e dentro delas em inúmeras escolas. O elemento caracterizador destas duas grandes vertentes é o objetivo final a ser alcançado pelo praticante. Na escola

⁴ Segundo Tsongkhapa, as pessoas são classificadas em três escopos, organizados segundo suas motivações. Aquelas do primeiro escopo, são as que desejam felicidade nesta presente vida, ou um renascimento em um reino elevado da existência, como um paraíso. O segundo escopo corresponde as pessoas que percebem os sofrimentos dos ciclos de nascimentos descontrolados, *samsāra*, e que desejam se libertar definitivamente deste ciclo alcançando a *Nirvāṇa*. O terceiro tipo são aquelas que tendo gerado grande paixão pelos seres, se determina a alcançar o estado de libertação, contudo retornar para auxiliar e ensinar os seres a saírem do ciclo de aflições.

Theravāda⁵, o praticante deseja tornar-se um “desperto solitário”, ou seja, suas práticas e ações são voltadas ao seu próprio desenvolvimento e ao cultivo de sua própria libertação. Já na escola do *Bodhisattvayana*⁶ a escolha do praticante é diferente, ele percebendo que assim como ele os outros estão sofrendo, ele toma ações para libertar a si mesmo e aos outros do *samsāra*. Para compreender melhor esta divisão das escolas Plínio Tsai explica:

[...] de acordo com a interpretação *Mahayana*, o primeiro é uma libertação incompleta, chamada de cessação individual, *pratyeka-nirodha*, uma libertação que como é causada a partir de uma intenção que leva em conta somente o próprio bem-estar, possui efeitos limitados no que diz respeito a ensinar aos outros um sistema geral que possa ajudá-los a realizar isso também, e o ser-relações que consegue tal realização é chamado de “desperto-solitário”, *pratyekabuddha*. E o segundo é uma libertação completa, que como foi gerada a partir de uma intenção altruísta, possui efeitos abrangentes, que habilitam o ser-relações a ensinar aos outros um sistema geral, e a ajudar na adaptação daquele sistema às peculiaridades de cada ser-relações, chamada de completo despertar, *sambodhi-nirodha* (TSAI, 2017. p88-89. *grifo no original*)

Assim, o ser-para-o-despertar, precisa tomar ações e desenvolver uma conduta ética apropriada para alcançar tal objetivo, estas atividades do *bodhisattva*, são conhecidas como a *Śīla*⁷ do *bodhisattva*, que são as seis perfeições, ou seis *pāramitās*. (GYATSO, 2018) Elas são: (1)

⁵ Em alguns textos denomina-se a escola Theravāda como *Hinayana*, ou seja, escola do pequeno caminho. Por ser uma denominação que pode assumir caráter pejorativo, opta-se neste trabalho pelo termo Theravāda. Pertencem a esta escola as pessoas de escopo intermediário segundo Tsongkhapa.

⁶ O *Bodhisattvayana* é conhecido também como escola *Mahayana*, ou grande caminho. A ideia do uso de tal nomenclatura é caracterizar como superior as ações daqueles que busca a libertação dos demais, demonstrando que o caminho “maior” contempla em si o caminho “menor”. Para não entrar em juízo de valores deste tipo, optou-se pelo uso do termo *Bodhisattvayana*. Pertencem a esta escola as pessoas de escopo superior, ou seja, terceiro escopo, segundo Tsongkhapa.

⁷ O termo *Sila* irá aparecer de duas formas neste trabalho, como sendo o conjunto de condutas representando as seis perfeições e como uma das perfeições à ser alcançada. Isso porque os termos em sânscrito (assim como em outras línguas) podem possuir mais de um significado.

Generosidade, (2) Conduta Ética, (3) Paciência, (4) Esforço, (5) Meditação, (6) Sabedoria.

Tsongkhapa explica a generosidade (*dāna*) como sendo:

Uma vez que exista a virtude de uma atitude generosa, e as ações físicas e verbais que são motivadas por ela, trazer a perfeição de generosidade para a sua completude não é contingente à remoção da pobreza dos outros por dar bens materiais aos outros. Do contrário, uma vez que existam muitos seres destituídos de riquezas, os Conquistadores anteriores não teriam ainda realizado a perfeição de generosidade. Portanto, os aspectos físicos e verbais da generosidade não são o principal; o principal é a atitude mental, ou aspecto mental. (TSONGKHAPA, 2013. §33.26)

Tsongkhapa apresenta uma visão de generosidade que vai além da distribuição de bens materiais, inclusive explica que, se resumíssemos a generosidade ao ato de dar bens materiais, os Budas e *Bodhisattvas* do passado não teriam realizado tal perfeição porque percebemos ainda muita miséria no mundo. Mas, além do ato de doar esta é uma atitude mental. Quando refletimos a respeito das ações em geral, percebemos que elas começam na mente com a intenção de doar, além disso a libertação buscada como caminho budista também acontece na mente, ou seja, é neste âmbito que o principal trabalho ocorre. Contudo não quer dizer que Budas e *Bodhisattvas* não se empenham em ações materiais de doar. Além de proverem estes meios eles também tem na generosidade o ato de arcar com as consequências da busca pelos meios para libertar todos os seres, então empenham-se em se tornarem Professores, dedicando tempo e esforço para o estudo e formação, além da dificuldade decorrentes de ensinar, adaptando ao seu tempo e alunos os conhecimentos para que possam ser adequadamente transmitidos.

Quando alimentamos alguém, trabalhamos em cima do sofrimento momentâneo, sabemos que dentro de algumas horas a pessoa irá sentir fome novamente. Quando ensinamos a pessoa o caminho para a cessação do sofrimento, estamos trabalhando para que em vidas futuras a pessoa esteja livre dos sofrimentos os quais podem ser resumidos como sofrimento do nascimento, envelhecimento, morte e reencarnação.

Sobre a segunda *pāramitā*, a conduta ética (*śīla*):

Sīla é uma atitude de abstenção que afasta a nossa mente de causar

danos aos outros, e das fontes desses danos. Assim, trazemos a *sila* à perfeição por progressivamente aumentar nossa habitualidade com relação a essa atitude até que cheguemos à sua conclusão completa. [...] A prática da *sila* é somente uma habitualidade dentro de nossa mente, uma atitude de abstenção que afasta a mente dos danos para esses seres. O *Bodhisattvacaryavatara*⁸ ensina: ‘Onde quer que seres, como os peixes, se dirijam, eles não acabarão sendo mortos? Assim, é dito que realizar uma atitude de abstenção, você aperfeiçoa a *sila*.’” (TSONGKHAPA, 2013. §35.5. *grifo no original*)

Sem a conduta ética, não seremos capazes de realizar o bem estar dos seres se não formos capazes de nos manter numa conduta ética correta que encaminhe a nós mesmos para o caminho correto. Um dos maiores ensinamentos que podemos dar diz respeito ao próprio exemplo, por isso adotar uma conduta ética correta é fundamental quando tomamos a responsabilidade para levarmos os seres a completa libertação. Assim, pelo autocontrole a pessoa experimenta felicidade, não se envolvendo em atividades aflitivas. Shantideva um erudito do século VII da Universidade de Nalanda escreveu o *Bodhisattvacaryavatara*, um texto em versos onde ele expõe o caminho do *Bodhisattva*, nele o sábio escreveu: “Se a prática da conduta moral pode parar as ações não virtuosas, como pode ainda existir a ação de matar, tanto os animais quanto os homens? A conduta moral não é mais do que um estado da mente que deseja renunciar às condutas não virtuosas.” (SHANTIDEVA, 2016, p.51). Mostrando para nós a importância das ações dentro da nossa mente. Como forma de ilustrar tal importância ele apresenta uma metáfora:

(...) onde eu poderia encontrar couro suficiente para cobrir toda a superfície da terra de forma a proteger os meus pés? Mas há uma solução melhor. Se eu usar couro apenas nas solas dos meus pés, isso é equivalente a cobrir toda a superfície da terra. Não sou capaz de controlar o curso do desenvolvimento dos acontecimentos exteriores – da economia,

⁸ O *Bodhisattvacaryavatara* é um texto escrito pelo sábio indiano Shantideva, este texto corresponde a um conjunto extenso de poemas que descreve não apenas 6 perfeições, mas 10, esta expansão de mais 4 tópicos faz parte da visão da escola em que ele faz parte que busca mais formas de beneficiar os seres.

da política, da saúde pública, e assim por diante, mas se eu conseguir controlar a minha própria mente, seria o equivalente a controlar o curso do desenvolvimento dos acontecimentos. (SHANTIDEVA, 2016. p.51)

Por meio desta metáfora do couro exposta por Shantideva nos mostra a eficácia de protegermos nossas mentes, assim como os pés protegidos são capazes de caminhar pelas pedras e espinhos do caminho sem se machucar.

Sobre a terceira *pāramitā*, a paciência (*Ksanti*):

Paciência é (1) desconsideração pelo dano causado contra nós, (2) aceitação do sofrimento surgido em nossa *citta-samtana*, contínuo mental, e (3) ter a certeza sobre os ensinamentos e firmemente manter a crença neles. Há três conjuntos de fatores incompatíveis com eles: com relação ao primeiro, raiva aflitiva, *advesa*, ao segundo a raiva aflitiva e a perda da coragem, e com relação à terceira, descrença e desgosto. (Tsongkhapa, 2013, § 36.9, grifo no original)

Temos que considerar que conforme Tsongkhapa cita, as pessoas indisciplinadas são ilimitadas, e nossa capacidade de trabalhar como o que está fora de nós é limitado, assim devemos conquistar nossa capacidade de não desenvolver raiva quando esta indisciplina volta-se contra nós, ou quando vemos nosso esforço ser desperdiçado. Praticamos a conduta moral, mas seres aflitos voltam-se contra nós.

Se a prática da conduta moral pode parar as ações não virtuosas, como pode ainda existir a ação de matar, tanto os animais quanto os homens? A conduta moral não é mais do que um estado da mente que deseja renunciar às condutas não virtuosas. Se a paciência pode erradicar todos os inimigos, como eles ainda existem em todos os mundos? A paciência não é mais do que um estado da mente que deseja superar os pensamentos da raiva em mim, e essa superação é equivalente a eliminar a todos os meus inimigos em todas as minhas vidas futuras. (SHANTIDEVA, 2016, p51)

A aceitação do sofrimento proposto por Tsongkhapa não é um estado passivo de resignação, mas de proteger a mente contra o surgimento da raiva enquanto se luta para vencer, reverter ou

compreender a situação que provocou o estado alterado de mente. O maior inimigo que possuímos está dentro de nós mesmos, porque eles são capazes de nos tirar a paz, uma mente bem treinada não se move frente as aflições e problemas que inimigos externos podem nos causar.

A quarta *pāramitā*, o esforço (*Virya*):

Quando estivermos focados em algo virtuoso, o esforço é o entusiasmo por isso. O *Bodhisattvacaryavatara* diz, “O que é esforço? É o deleite na virtude.” O *Bodhisattva-bhumi*⁹ explica que o esforço é um estado sem falhas da mente que é entusiástico com relação ao acúmulo de virtudes e pelo trabalho em beneficiar os seres sencientes, juntamente com a atividade física, verbal e mental que é motivado por este estado mental. (TSONGKHAPA, 2013. §37.4. *grifo no original*)

Desta forma, aquele que tem esforço com entusiasmo não tem dificuldades na realização de tarefas, isso porque ele não é desmotivado seja pela prosperidade, seja pelas aflições, ou mesmo cria um senso de que pequenas conquistas são suficientes, desta maneira é por meio do esforço que acontece a superação. O esforço apresenta-se então como uma armadura que protege conta a desmotivação. Existem bloqueios ao desenvolvimento do esforço, aqui não entendemos como esforço qualquer esforço, como de correr uma maratona ou construir uma casa, mas do esforço de atingir o completo despertar para benefício de todos os seres, para isso devemos remover as os fatores incompatíveis com o esforço tais como: procrastinação, acreditarmos que não somos capazes mesmo quando isso é possível, ficar sobrecarregado ao apego afluente por atividades comuns sem tempo para trabalhar no que realmente interessa (a plena iluminação para benefício dos seres).

Quinta *pāramitā*, a meditação (*Samādhi*):

Estabilização meditativa é um estado mental virtuoso, com a atenção voltada para uma única direção, permanecendo no objeto de meditação, sem distrações com relação a outras coisas. (Tsongkhapa, 2013, §38.10)

⁹ O texto *Bodhisattva-Bhumi* foi escrito pelo sábio indiano Assanga

O que seria então a meditação? Esta é uma palavra com diversas definições em nosso tempo, mas aqui, Tsongkhapa está se referindo a uma atividade específica que pode ser classificada:

(...) classificarmos a meditação de acordo com sua natureza, há dois tipos: (1) comum e (2) incomum, e se procedermos de acordo com as orientações, há três tipos, de acordo com a orientação, aquela orientada para a concentração, orientada para a prajna, e orientada para ambas, samapatti. Mas se as categorizarmos de acordo com a função, então, serão três tipos: meditação que estabelece o corpo e a mente no êxtase nesta vida, meditação que realiza as boas qualidades, e meditação que conduz para o bem-estar dos seres sencientes. A primeira envolve todos os tipos de meditação que geram docilidade do corpo e da mente quando entramos no equilíbrio. O segundo tipo são todas aquelas que realizam as boas qualidades compartilhadas pelos sravakas, que são os conhecimentos incomuns, as libertações, as totalidades, e assim por diante. O terceiro tipo são aquelas que realizam os onze tipos de atividades de bem-estar dos seres sencientes (TSONGKHAPA, 2013. §13-14)

Desta maneira a meditação é uma atividade muito além de focar-se na própria respiração, perceber o próprio corpo, manter-se no aqui agora ou ainda, não pensar em nada. A meditação tem um caráter finalístico do desenvolvimento e cultivo das perfeições, por isso que ela se apresenta como penúltima perfeição. Podemos entender isso como por exemplo explicado por Plínio Tsai, tradutor do LamRim ChenMo, para o português, que coloca na nota de rodapé o detalhamento do que seriam as onze atividades:

Os onze tipos de seres sencientes são (1) aqueles que precisam de ajuda, (2) aqueles que estão confusos com relação a um método apropriado, (3) aqueles que deram ajuda, (4) aqueles aflitos pelo medo, (5) aqueles aflitos pela lamentação, (6) aqueles pobres em bens materiais, (7) aqueles que querem uma habitação, (8) aqueles que buscam por harmonia mental, (9) aqueles que procedem corretamente, (10) aqueles que procedem erroneamente, e (11) aqueles que precisam ser disciplinados por meio de poderes sobrenaturais. (TSONGKHAPA, 2013. p.166 n.17)

Ou seja, percebemos que a meditação adquire um caráter prático e não de proporcionar apenas bem estar. Desta forma, o *bodhisattva*

deve lutar para meditar e desenvolver esta habilidade como forma de praticar e aprimorar as demais *pāramitā*.

Sexta *pāramitā*, a sabedoria (*Prajña*):

No geral, sabedoria é o que discerne através do estado ontológico do objeto que está sob análise, mas no nosso contexto, a sabedoria diz respeito a entender com precisão os cinco tópicos de conhecimento, e assim por diante. (Tsongkhapa, 2013, § 39.15)

Os cinco tópicos relacionados correspondem ao conhecimento dos ensinamentos, gramática, lógica, artes técnicas e medicina. A sabedoria, é portanto, aquela que promove uma análise profunda dos fenômenos operando por meio dos tópicos citados. Trata-se de uma sabedoria anterior à realização dos níveis do *bodhisattva* (TSONGKHAPA, 2013). Para se gerar esta sabedoria devemos fazer uma contemplação dos benefícios e prejuízos de se gerar tal sabedoria, sendo que a sabedoria é a raiz de todas as boas qualidades. A sabedoria desta forma permeia as outras cinco perfeições, conforme detalhado por Tsongkhapa:

Como a sabedoria é necessária nas outras qualidades é ilustrado pelo exemplo de uma peça especial de joias, feita com ouro refinado que se torna cada vez mais esplendorosa quando adornada com preciosas esmeraldas. Da mesma maneira, se os ornamentos de ouro das cinco perfeições, desde a generosidade até a meditação forem adornadas com a sabedoria, que nos capacita a distinguir o que é certo do que é errado, elas se tornam mais magníficas, porque a sabedoria faz delas algo mais puro ainda. É semelhante ao modo como a consciência mental, por distinguir os méritos e as falhas nos objetos das cinco faculdades sensoriais, fazem com que nos empenhemos no que deve ser adotado, e rejeitemos o que deve ser afastado. (TSONGKHAPA, 2013. § 39.15)

Desta forma diferenciar o que é certo do que é errado é o ponto que diferencia o avanço nas demais perfeições, porque ela funciona como um adorno. Quando pensamos, por exemplo, na primeira *pāramitā*, *generosidade*, temos parâmetros para refletir, meditar, analisar e conhecer as formas eficientes de ajudar, indo além de simplesmente doar bens materiais mas de ser de maior benefício para todos os seres dentro das possibilidades que se apresentam no caso prático, escolhendo inclusive as ocasiões onde o maior benefício está em não agir.

3. WEBER E *BODHISATVAYANA*

Observando os excertos dos textos de Weber e Tsongkhapa, percebemos uma ética diferenciada entre a visão Weberiana do protestantismo e o *bodhisattivayana*. Pela análise do apresentado, podemos verificar uma conduta do protestante que busca administrar seu tempo, de tal forma que seu trabalho seja seu caminho ao divino, sendo assim, por oposição, o ócio condenado. Temos um ser que se destina ao próprio trabalho e que por influência do pietismo, emprega o excedente da sua riqueza em obras de caridade. Este excedente acaba por somar elevada monta, porque não fruindo de prazeres sensoriais ele não gasta seus recursos com perda de tempo em diversão. Por outro lado, a questão do acúmulo de riquezas não é abordada por Tsongkhapa, que mostra os seis caminhos pelo qual o *bodhisattva* trabalha pela sua libertação e dos outros, estabelecendo diretrizes de entendimento, uma vez que, por exemplo, não é possível na visão dele acabar com a fome no mundo, como poderia existir assim a perfeita generosidade.

Mas este entendimento apresentado no presente trabalho não é consenso, Arilson Oliveira (2014), não concorda com a posição apresentada e ao escrever sobre o Budismo e Weber aponta:

[...] libertação das amarras do mundo, não se busca por meio da ação intramundana, mas em um estado quase alheio a toda atividade, alcançando-se assim, um grau máximo de caráter antissocial.
[...] Para Weber, a peculiaridade do Budismo que impede o seu avanço em direção a uma ética racional econômica ocidental (assim como o protestantismo) é a total erradicação de qualquer tipo de motivação para ação no mundo. (OLIVEIRA, 2014. p.22-23)

Aqui Oliveira traça uma visão que o afastamento entre Weber e o budismo se encontra em que enquanto aqueles que partilham da ética proposta por este trabalham no mundo, os budistas trabalham fora do mundo. Contudo temos de discordar de tal visão, uma vez que amplamente explorado, vimos que as seis perfeições são formas de trabalhar no mundo, não estando desta forma afastados das questões econômicas mundiais.

Outro ponto que temos que levantar é o erro comum dos trabalhos apresentados quando cita o “budismo” é tratar este como uma unidade, e sendo assim, tratar o que é peculiaridade de determinada escola como sendo o todo. Disso derivam os erros interpretativos. Delimitar os campos de conhecimento e expressão, enriqueceriam o trabalho possibilitando um conhecimento mais próximo da realidade do budismo.

O objetivo deste trabalho não foi exaurir as questões, mas de trazer alguns pontos em que as éticas se tocam e se distanciam. Enquanto o protestante na visão weberiana busca pelo acúmulo de capital alcançar seu objetivo salvífico, o *bodhisattva* busca nas suas ações para com os outros alcançar também seu objetivo salvífico. Nestas últimas linhas cabe salientar que o objetivo final de cada caminho é diferente, de forma simplista e resumida temos nos cristãos o desejo de alcançar o reino dos céus, enquanto para o *bodhisattva* seu desejo é superar os quatro sofrimentos (envelhecimento, adoecimento, morte e reencarnação) pelo bem de todos os seres, ou seja, para ajuda-los a também realizarem esta libertação.

REFERÊNCIAS

DIEHL, Carl *The Life and Work of Max Weber*. The Quarterly Journal of Economics, Vol. 38, No. 1 (Nov., 1923), pp. 87-107. Oxford University Press Disponível em <http://www.jstor.org/stable/1885770> Acesso em 04 de junho de 2018

GYATSO, Gyalwa Sonam. *LamRim Seershoonma: Essência do Ouro Refinado* Tradução de Plínio Marcos Tsai. 3ª Ed. Valinhos: ATG, 2018

HELLE, Horst J. *Max Weber's View of Religion in China in China: Promise or Threat? Book Subtitle: A Comparison of Cultures* Book Brill. (2017) disponível em URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1163/j.ctt1w8h29s.11> acesso em 10 de junho de 2018

JINPA, Thupten. *Delineating reasons's scope for negation Tsongkhapa's contribution to Madhyamaka's dialectical method*. Journal of Indian Philosophy, Vol. 26, No. 4 (August 1998), pp. 275-308 Disponível em <http://www.jstor.org/stable/23493432> acesso em 15 de julho de 2018

KEYES, Charles F. *Weber and Anthropology*. Annual Review of Anthropology, Vol. 31 (2002), pp. 233-255. Annual Reviews Disponível em <http://www.jstor.org/stable/4132879>, acesso em 04 de junho de 2018

LOBSANG, Shastri. *The Transmission of Buddhist Canonical Literature in Tibet*. The Tibet Journal, Vol. 32, No. 3, Tibetan Authors, Library of Tibetan Works and Archives (Autumn 2007), pp. 23-47 disponível em URL: <http://www.jstor.org/stable/43301010> acesso em 17 de setembro de 2017

MEANS, Richard L. *Weber's Thesis of the Protestant Ethic: The Ambiguities of Received Doctrine*. The Journal of Religion, Vol. 45, No. 1 (Jan., 1965), pp. 1-11 The University of Chicago Press Disponível em <http://www.jstor.org/stable/1201376> Acesso em 07 de junho de 2018

MORAES, Lúcio Flávio Renault de; MAESTRO FILHO, Antônio Del; DIAS, Devanir Vieira. *O paradigma weberiano da ação social: um ensaio sobre a compreensão do sentido, a criação de tipos ideais e suas aplicações na teoria organizacional*. Revista de administração contemporânea, Curitiba, v. 7, n. 2, p. 57-71, Junho 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-65552003000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 06 de junho de 2018

OLIVEIRA, Arilson. *Max Weber e o Budismo*, Rever – Revista de Estudos da Religião, V14 n1 PUCSP, 2014 <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/20265> Acesso em 18 de julho de 2018

RIESEBRODT, Martin. *A ética protestante no contexto contemporâneo*. Tempo social., São Paulo, v. 24, n. 1, p. 159-182 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702012000100010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 04 de Junho de 2018.

SHANTIDEVA. *Bodhisattvacaryavatara in* TSAI, Plínio Marcos, *Buddhanusmrti: Recitações para cultivar a contínua-lembrança das qualidades do completo despertar*, vol.1 Valinhos, ATG 2016

SHEEL, Rahul *The Institution of the Dalai Lama*. The Tibet Journal, Vol. 14, No. 3 (Autumn 1989), Library of Tibetan Works and Archives pp. 19-32 Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43300325> acesso em 18 de julho de 2018

TSAI, Plínio Marcos. *História da Tradição Budista Indiana*. Valinhos, ATG, 2017

TSONGKHAPA, Je. *LamRim ChenMo, Tratado do Caminho a Plena Iluminação*. Tradução Plínio Marcos Tsai, Valinhos, ATG 2015

WAYMAN, Alex e SANGUINETT, Adriana. *Budismo tibetano. Un bosquejo histórico*, Estudios de Asia y África, Vol. 10, No. 2 (28) (1975), pp. 155-172, <http://www.jstor.org/stable/40311645> acesso em 17 de setembro de 2017

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o 'Espírito' do Capitalismo*. Tradução José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo. Antônio Flávio Pierucci. São Paul: Companhia das Letras, 2004

Revista Páginas de Filosofia, v. 9, n. 1, p. 79-100, jan/jun. 2020