

Dao, Shiva, (An)atman e Teologias Negativas

JOSÉ MANUEL ANACLETO*

RESUMO: Propomo-nos abordar a temática das teologias negativas ou apofáticas, referindo-nos primeira e preferencialmente ao Daoísmo, ao Hinduísmo (Dharma Eterno) e ao Budismo (Dharma do Buddha), espiritualidades maiores do Oriente, que se interrelacionaram e polinizaram entre si, na Índia em sentido amplo, na Tailândia, no Japão, na China, etc. Teremos em conta, porém, expressões espirituais ou filosóficas surgidas noutros contextos, mais a ocidente.

A nossa tónica é posta nas convergências, não ignorando, contudo, as diferenças. Estas, aliás, podem revestir-se de grande interesse, não para fomentar conflitos e separatismos, mas para nos propiciar uma visão mais abrangente, que tome em consideração focalizações mais específicas.

PALAVRAS CHAVE: Daoísmo; Budismo; Hinduísmo; Vacuidade; Teologias apofáticas.

Vacuidade

No Daoísmo e no Budismo, a ideia de vacuidade ou vazio é axial. Vazio de quê? Certamente de qualquer representação mental ou de definição conceptual fixa, separatista e limitadora. Essa afirmação da vacuidade ou de ausência de um substrato último que se possa definir ou fixar – *coi-sificar*, diríamos –, parece contrastar com o conceito de *Brahman* e, sobretudo, de *Ātman*, da tradição espiritual ortodoxa da Índia. No entanto, parece-nos que não existe, em muitos casos, uma diferença excessivamente relevante; e que mesmo em filosofias ou teologias ditas ocidentais existem sucedâneos da noção de vacuidade. Vamos examinar.

*Co-fundador e Presidente do Centro Lusitano de Unificação Cultural. Responsável pela revista *Biosofia*. Autor de dezenas de livros, centenas de artigos e milhares de aulas e conferências sobre Espiritualidades, Filosofias e Mitologias. Licenciado em Direito.

Co-founder and President of Centro Lusitano de Unificação Cultural. Responsible for the magazine Biosofia. Author of dozens of books, hundreds of articles, thousands of classes and conferences on Spiritualities, Philosophies and Mythologies. Graduated in Law.

O *Dao* é visto, nomeadamente no *Dao De Jing*, tanto como o ser como o não-ser, com nome e sem nome, vazio embora sempre cheio, movendo tudo e em tudo se movendo, fundo secreto comum a todos os seres, fluxo infatigável e flexível que faz tudo sem agir. Mas, sobretudo, é aludido como algo de indeterminado, como um fundo de obscuridade, silencioso e vazio (capítulos 1, 4, 5, 16, 25, 34, 62, 63). O verdadeiro *Dao* é o inominável (capítulo 1), sugerindo-nos a ausência de quaisquer atributos – o que, para o entendimento comum, é o mesmo que nada (ser). É desse não-Ser, o *Dao* inominável, que provém o Ser (capítulo 19). E o não-Ser é “o nada que é tudo” ou é o vazio. Este é sempre exaltado. “Trinta raios convergem para o meio / Mas é o vazio do centro / que faz avançar o centro”; e “é o vazio numa casa que a faz habitável” (capítulo 11). É, pois, com naturalidade que, no capítulo 16, se exorta a atingir a “vacuidade suprema”.



Confúcio apresenta o jovem Buda Gautama a Laozu. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Confucius_Laozi_Buddha.jpg

Ātman / *Anatman*

No Budismo, as questões da vacuidade dos fenômenos e, particularmente, da ausência de *Svabhāva* (natureza identitária), coligadas com a doutrina de *Anatman* (não-Eu, inexistência de Eu, de qualquer realidade permanente no fundo dos seres), são particularmente desafiadoras, pela sutileza do mundo de significados, aparentemente contraditórios, ou mesmo geradores de perplexidade, que encerram.

A doutrina do *Anatman* defende que a ideia da existência de um Eu permanente é geradora de apego, separatismo e dor, sendo não só falsa como definitivamente nociva. Isto vem sendo considerado muito generalizadamente como ponto fundamental e consensual do *Dharma* do Buddha. Acrescenta-se até que

qualquer tentativa de encaixar no Budismo a existência de uma realidade plena e permanente como *Ātman* representaria radical desvirtuação. Não obstante, se em alguns textos do cânone budista a existência de *Ātman* é puramente negada, em outros é afirmada e com uma conotação positiva. Alega-se que estas segundas sustentações não são de “significado definitivo” mas sim “provisório”, necessitando de ser adequadamente interpretadas, para desse modo se manter a doutrina de *Anatman* (que também pode colocar a questão da ausência de livre-arbítrio, o que é perturbador para alguns, entre os quais, porém, não nos incluímos). De qualquer modo, é difícil definir a equidistância entre nihilismo e eternalismo (talvez propositadamente indefinida, ou mesmo indefinível), extremos reprovados pelo *Dharma* do Buda.

Aliás, no âmbito dessa não-consensualidade total – talvez não irreconciliável afinal, e oferecendo distintos mas interessantíssimos pontos de vista, tentativas de aproximação ou de expressar o inexpressável – temos ainda a questão da Natureza do Buddha, *Tathāgatagarbha*, particularmente nas visões *shentong* (“vazio de outro”).

Um dos grandes e primeiros expositores deste último ensinamento, o grande instrutor Dolpopa Sherab Gyaltzen (1292-1361), expoente da escola *Jonang* – que também inclui primordialmente a transmissão *Kālacakra* – empregava assim o termo “Self” ou “*Ātman*” ou (em Tibetano) “*Bdag*” para se referir à verdade ou realidade última, no coração (âmago) de todos os seres. Na sua obra *A Montanha do Dharma*, ele mencionou tal essência com termos como “Eu Supremo”, “Supremo Eu de todos os seres”, “Eu Verdadeiro”, “Eu Diamantino”. De resto, em outro dos seus escritos, o *Quarto Concílio*, distinguem-se três Eus/Sis/Selfs/*Ātman*: 1) o dos fenômenos, 2) o individual, e 3) o puro (e verdadeiro), distinção que, no autor do presente escrito, ressoa profundamente como real. Enfim, no *Autocomentário ao Quarto Concílio*, complementou: “Há uma qualidade e perfeição em entender a existência de um *Self*/Si. E também há tanto qualidade como

FILOSOFIA E ESTUDOS RELIGIOSOS

perfeição em compreender a não existência de um *Self* – só que diferentes sentidos de *Self*”.

É importante salientar que o termo *Ātman*, frequentemente mal traduzido como “eu” ou “ego”, ou pior ainda, a nosso ver, como “pessoa”, não se refere, no caso de Dolpopa, a uma existência individual. Tampouco ele pretende que fenómenos ou um ‘eu’ separado, sujeito numa dualidade, constituam seres inerentemente existentes. Pelo contrário: o ensinamento refere-se ao Ser não-dual, presente em tudo, sem distinção, o qual contudo não percebemos por estar obnubilado por perturbações mentais (*Kleśāvaraṇas* e *Jñeyāvaraṇas*), incluindo a ignorância (*avidyā*) de se imputar existência inerente ao eu e aos fenómenos. No mesmo ensinamento, a natureza original (realidade última) contém um sucedâneo de Svabhava: não é inerentemente vazia e até sem identidade, mas tão só “vazia de outro”, de quaisquer manchas adventícias.

Sintetizando tudo, autores existem, como Kamaleswar Bhattacharya, que indagam se o Buddha negou absolutamente qualquer acepção do termo *Ātman* ou se apenas negou o *Ātman* fenomenal e o *Ātman* pessoal, sem rejeitar um *Ātman* puro, não dual, não separado.

Com efeito, a que *Ātman* se referiu o Buddha, problematizando a sua existência? Será questão ainda em aberto. Nos *Upanishades* (a derradeira parte dos *Vēdas*, a sua *Jñānakāṇḍa*), o termo é usado em acepções diferentes. *Ātman* afigura-se idêntico a *Puruṣa* em muitos *Upanishades*; noutros, abaixo na hierarquia. Em alguns textos surge como fenomenal e implicado na acção, em outros como pura Testemunha.

No Hinduísmo, supõe-se geralmente que não se fala em vacuidade, tal sendo ressaltado como deveras contrastante com o Daoísmo e o Budismo. Haverá, porém, uma diferença tão marcada?

A pluralidade de pontos de vista contidos no Hinduísmo é extraordinária – pelo menos prototipicamente, todos ou quase todos aqueles que se vieram a desenvolver em outras espiritualidades e filosofias. A questão da vacuidade ou não vacuidade não é nem axial nem unívoca no *Sanathana-Dharma*.

Em todo o caso, vale referir que *Śiva* significa etimologicamente “aquele que não é”, “não coisa”, “nada”, “vazio”, *śhunya*. Por outro lado, *Brahman* e *Ātman* são identificados entre si em vários *Upanishades*, e contemplados por negação de atributos: *neti, neti*, não é isso, não é isso (ou: não é isso, nem é aquilo). “*Neti, neti*” descarta todas as descrições ou limitações de *Ātman-Brahman* mas não a existência de tal Realidade, ao mesmo tempo que estabelece a essencial irrealidade do mundo e da consciência dual. Lembremos que *Ātman* é Consciência não dual, é o Todo-Brahman, a Unidade, o Espaço Cósmico, que só os *upadhis* (veículos, vestes) circunscrevem e delimitam – na aparência ilusória. *Para Brahman*, o *Brahman* Supremo é *nirguna*, sem atributos, logo, além de qualquer definição ou descrição.

Do *Chandogya-Upanishad* consta a célebre afirmação: “No início, havia esse Ser puro, uno, em verdade, sem segundo. Dizem que antes d’Ele era o puro Não-ser, uno, em verdade, sem segundo; desse Não-ser nasceu a existência”. É flagrante a semelhança, quase identidade, com o que encontramos no *Dao De Jing*: “Todos os seres provêm do Ser; o Ser provém do Não-Ser”.

Um caminho do meio entre o Sanathana Dharma e o Dharma do Buddha parece deparar-se numa antiga inscrição redescoberta no Camboja, referida e discutida por Kamaleswar Bhattacharya: “Deixem que a iluminação vos seja transmitida pelo Buddha, aquele por quem a doutrina do não-si-mesmo [anatman] foi bem ensinada, como meio de obter o mais elevado si-mesmo [paramantan], apesar da [aparente] contradição”. Adicionalmente, se considerarmos a multiplicidade de escritos atribuídos a Śaṅkara, o grande Mestre do Advaita Vedanta, muito provavelmente escritos por diferentes personagens que tomaram o mesmo nome (o que conduz à questão de quando efectivamente viveu o primeiro Śaṅkara), notamos alguma significativa proximidade com o *Dharma* do Buddha em alguns deles, justamente os que ao Budismo não fazem qualquer crítica (v.g., *Vivekachudāmani*, *Ātma-bodha*, etc.).



"Excerto de um texto escrito pelo monge Budista Dharmakirti baseado na gramática Sânskrita de Panini". https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Birch_bark_MS_from_Kashmir_of_the_Rupavatra_Wellcome_L0032691.jpg

Embora, amiudadas vezes, se considere Śaṅkara comopositor irreductível do Budismo, foi ele, por sua vez, atacado no seio da ortodoxia da Índia como “cripto-budista”.

Teologias negativas mais a ocidente

É verdade que as tradições espirituais do Oriente tendem a aludir à realidade última, ao Infinito, por uma via de negação (de atributos), de vacuidade, de Não-Ser, enquanto que no Ocidente se privilegiam as referências a Ser e a Plenitude. Todavia, não apenas a dicotomia e clivagem Oriente/Ocidente só de modo simplista pode ser vista como absoluta, como não nos podemos apressar a considerar que as teologias apofáticas ou negativas são completamente alheias ao pensamento e ao misticismo ocidental ou às religiões abraâmicas.

No âmbito destas últimas, lembremos o *Alcorão*, CXII, 3: “Deus, Ele, é Uno. É a plenitude absoluta, bastando-se a Si mesmo. Não engendrou nem foi engendrado”; ponderemos na frase de Cristo-Jesus: *Só me pode seguir aquele que se negue a si mesmo* (*Mateus*, 10: 38; *Lucas*, 9: 23), ou na afirmação contida no prólogo do *Evangelho segundo São João*: “Deus nunca foi visto por alguém”. Elas perpassam também, claramente, pela *Kabbalah* que, mais além de *Kether*, a primeira das *sefrot*, postula o imanifestado inefável, inexistente, sem atributos, negação radical (incluindo a negação de

todas as negações), não-ser infinito: – *Ein Sof*, como passou a designar-se, ou a ser aludido, desde Azriel ben Menahem (1160-1238).

Igualmente no Gnosticismo, que de resto abundantemente se cruzou com a *Kabbalah*, mais além de toda a manifestação, há o Ilimitado, o Incognoscível, o Inominável, que é o Silêncio, a Profundidade, o Abismo. Poderá arguir-se a eventual incompatibilidade de tais noções com o chamado “dualismo gnóstico”. Antes de tudo, esse dualismo foi de certo modo caricaturado pelos seus detractores, praticamente as únicas fontes disponíveis durante cerca de um milénio e meio. Adicionalmente, textos gnósticos entretanto vindos a público, em muito atenuam ou desvanecem tal dualismo. Enfim, onde ele é mais marcadamente encontrado, pensamos que se revela não uma apologia do dualismo mas antes um “desespero” com a sua aparente existência, que se tenta explicar alegoricamente e com um mundo imenso de significados. Não é apenas a matéria ou materialidade que é um problema; é também o psiquismo, o psiquismo inferior, toldado, perturbado, de que surgiu a corrupção e o seu mundo. A convulsão no Pleroma, de que resultou uma espécie de “quedá”, bem pode ser vista como o surgimento da dualidade/separatividade. A pura Sophia divide-se em *Achamôth* (a mãe dos mundos ou modos relativos consciências) ou *Prouneikos* (libidinosa – desejosa, sedenta da existência fenomenal). Assinalam-se reminiscências masdeístas em alguns esquemas gnósticos. Ora, também em algumas apresentações masdeístas, o dualismo bem-mal, luz-sombra, dia-noite, Aúra Masda-Angra Mainyu é apenas um *momento* provisório e irreal no Tempo Ilimitado ou Duração Eterna. Aúra Masda-Angra Mainyu são ambos filhos de Zurvan (Tempo, Duração), e nisto cessa o dualismo.

Encontram-se ideias semelhantes, quer dizer, de uma teologia negativa, em Plotino, em pseudo-Dionísio ou em Mestre Eckart, para citarmos somente alguns, conquanto magníficos, entre muitos exemplos possíveis que, no mundo ocidental, desenvolveram teologias apofáticas, mesmo não chegando à diluição

FILOSOFIA E ESTUDOS RELIGIOSOS

ontológica, como no Budismo. Desta se aproximou mais Heráclito, para quem o mundo e a natureza são constante movimento. A contínua mudança e o perpétuo fluir são a principal característica da natureza. Deste modo, ele despreza a noção de essência.

Acerca do Uno, recomendava Plotino: “Tentai concebê-lo como inteligência ou divindade: ele é mais do que isso. Tentai comprimir, tentai conter, a unidade nos limites da vossa mente: ele é ainda mais do que isso. Ei-la, a unidade, superior a qualquer pensamento vosso que dela se tente apossar, unidade que existe por si mesma e em si mesma, e que é sem atributos”. E também: “... nem é uma realidade determinada, nem nada de qualificativo ou quantitativo, nem espírito, nem alma. Nem é móvel, nem está em repouso, não está no espaço, nem no tempo, mas é uniforme como tal, ou antes, é sem forma, porque é anterior a toda a forma, anterior ao movimento e ao repouso, que se atêm ao ser e o multiplicam” (*As Enéadas*). Reflexões idênticas, e porventura até mais “radicais”, foram registadas nas obras notáveis de Jâmblico e Proclo.

Mestre Eckart, por seu turno, usava expressões impactantes como “Profundezas ocultas de Deus”, “Abismo Eterno”, “Fundo sem fundo”, transcendendo toda a diferenciação. Vários estudiosos têm recensado as analogias entre Mestre Eckart e *Saṅkara*...

No seio do Cristianismo, teologias apofáticas já se tinham insinuado anteriormente a Mestre Eckart: não só no já mencionado Pseudo-Dionísio Aeropagita, como em Clemente de Alexandria (c. 150 – c. 215), ou em Escoto Eriúgena (810 – 877), este último, aliás, tradutor das obras de Pseudo-Dionísio.

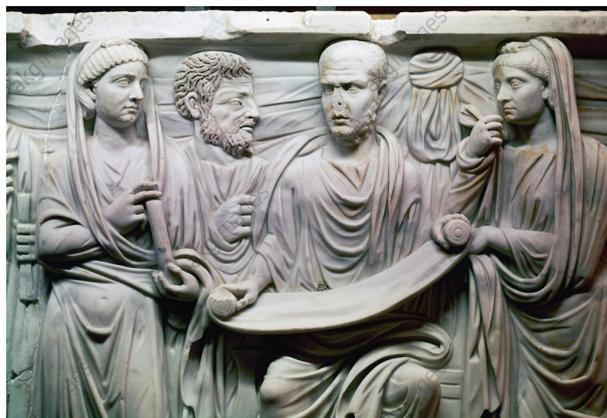
Encontramo-las igualmente em desenvolvimentos do Islão, sobretudo entre ramificações xiitas. O Mullā Rajab ‘Alī Tabrīzī (século XVII) defendeu que a essência de Deus é totalmente incognoscível e destituída de nomes. Citou, por exemplo, Plotino, filósofos da Índia, Al-Farābī e Sufis, especialmente da escola de Ibn ‘Arabi. De resto, e sem contudo nos adentrarmos num tema controverso, fazemos nota de

que em muitos Sufis se verifica o uso de ta’til (negação) no seu caminho de união com Deus. É possível que os 99 nomes de Allah somente bordejem o inefável e indizível 100º – a totalidade.

Por fim, consideremos ainda a via negativa no Judaísmo de Maimónides (1134 – 1204), para quem mesmo a menção dos atributos negativos de Deus é inadequada: “na contemplação da sua essência, a nossa compreensão e o nosso conhecimento revelam-se inadequados”, escreveu em Guia dos Perplexos.

Epílogo

E assim é, atrevemo-nos a dizer. Há uma pluralidade de formas de tentar expressar e, pelo entendimento, tentar aproximarmo-nos do que é infinito, ilimitado, duração eterna. As tentativas são valiosas e muitas são inspiradoras e clarificadoras. No entanto, trata-se de vivenciar, de experimentar – de nos transmutarmos em Aquilo a que tentamos aludir. Mas tal é indizível, está além dos nossos melhores conceitos, de todas as categorias de entendimento ou interpretação que criámos. Por isso, a via negativa tem a virtualidade de nos des-iludir, des-enganar com quaisquer circunscrições. “Quem sabe não fala. Quem fala não sabe” (Dao de Jing, Capítulo 56). No Silêncio nos reencontraremos. **RC**



"Plotino com alguns dos seus discípulos". https://pt.wikipedia.org/wiki/Plotino#/media/Ficheiro:Roman_sarcophagus_of_a_reader_identified_to_Plotinus_and_disciples.jpg

BIBLIOGRAFIA

- Anacleto, José Manuel. *Alexandria e o Conhecimento Sagrado*, Lisboa: Centro Lusitano de Unificação Cultural, 2008, 2015, 2019.
- Bhattacharya, Kamaleswar. *L'Ātman-Brahman dans le Bouddhisme Ancien*, Paris: Publications de l'École française d'Extreme-Orient, Vol. XC, École française d'Extreme-Orient, 1973.
- Desjardins, Arnaud. *Zen e Vedanta*, tradução de Bernardina Felgueiras, Lisboa, Pergaminho, 2000.
- Dol-bö-ba Shay-rap-gyel-tsen. *Mountain Doctrine, Tibet's Fundamental Treatise on Other Emptiness and the Buddha-Matrix*, tradução e introdução de Jeffrey Hopkins, Ithaca: Snow Lion Publications, 2006.
- Eckart, Mestre. *Sermões Alemães*, Bragança Paulista: Editora Vozes, 2006.
- Feuerstein, Georg. *The Yoga Tradition, its History, Literature, Philosophy and Practice*, Prescott, Arizona: Hohm Press.
- Huntingdon, C. W. *The Emptiness of Emptiness. A Study in Religious Meaning*, Nashville: Abingdon Press, 1999.
- Lao Tse. *Tao Te King*, tradução, prefácio e notas de António Melo, Lisboa: Editorial Estampa, 1977.
- Loy, David. *Nonduality: a study in comparative philosophy*, Amberst, Nova Iorque: Humanity Books. 1999.
- MAHAYANA MAHAPARINIRVANA (3 volumes). Tradução de Kosho Yamamoto, The Karinbunko, 1973-1975.
- Nagarjuna. *Stances du milieu par excellence*, tradução sânscrito-francês, apresentação e notas de Guy Bugault, Galimard, 2002.
- Plotino. *The Enneads*, tradução de Stephen MacKenna, Londres: Penguin Books, 1991
- Rahula, Walpola. *What the Buddha Taught*, London: Gordon Fraser, 1967.
- Reigle, David e Nancy. *Os Livros Secretos de Blavatsky e a Tradição-Sabedoria*, Lisboa: Centro Lusitano de Unificação Cultural, 2017.
- Reigle, David & Nancy. *Studies in the Wisdom Tradition*, Cotopaxi, Colorado: Eastern School Press, 2015.
- Sharma, Chandratar. *The advaita Tradition in Indian Philosophy. A study of Advaita in Buddhism, Vedanta and Kashmira Shaivism*, Deli: Motilal Banarsidass, edição revista, 2007.
- Shri Sadguru, Siddharameshwar Maharaj. *Amrut Laya – The Stateless State*, Sadguru Publications, 2011.
- Siorvanes, Lucas. *Proclus: Neoplatonic Philosophy and Science*, Edimburgo: Edimburgh University Press, 1996.
- Smith, Howard. *Chinese Religions*, Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1968.
- Streans, Cyrus. *The Buddha from Dölpo, A Study of the Life and Thought of the Tibetan Master Dölpopa Sheab Gyaltzen*, Ithaca: Snow Lion Publications, 2010.
- THE THIRTEEN PRINCIPAL UPANISHADS. Traduzidos do sânscrito com um esboço da filosofia dos *Upanishades* por Robert Ernest Hume, Londres: Oxford University Press, 1934.
- Vanamali, *The Science of the Rishis, The Spiritual and material Discoveries of the Ancient Sages of India*, Rochester, Vermont: Inner Traditions, 2015.

