

Sem corpo, sem espiritualidade: uma visão budista do corpo como fundamento da prática espiritual

Without Body, without Spirituality: A Buddhist View of the Body as the Basis for Spiritual Practice

Antonio de Madalena Genz¹
Instituto Federal Sul Riograndense
tom.madalena9@gmail.com

Enviado: 6 mayo 2021 | **Aceptado:** 16 junio 2021

Resumen

El artículo busca demostrar que el Budismo Zen conlleva una relación entre espiritualidad y corporalidad que Žižek no considera en su crítica del mismo como un instrumento más de adaptación al capitalismo. En respuesta a esta crítica, argumentaré que el criterio para entender apropiadamente el budismo está en la propia tradición, particularmente en la disciplina de la práctica. En el Zen, la doctrina se realiza a través de la práctica disciplinada y metódica, la cual se arraiga en el cuerpo. En rigor, la crítica de Žižek es válida solo para aquel budismo que carece de disciplina y se preocupa únicamente por obtener resultados inmediatos, reforzando así el individualismo y haciendo de la espiritualidad un producto capitalista más al servicio de la conformidad al mercado.

Palabras clave: Espiritualidad, cuerpo, budismo, zen, Žižek.

Abstract

The article seeks to demonstrate that Zen Buddhism entails a relationship between spirituality and corporeality that Žižek does not consider in his criticism of it as just another instrument of adaptation to capitalism. In response to this criticism, I will argue that the criterion for properly understanding Buddhism lies in the tradition itself, particularly in the discipline of mediation practices. In Zen, doctrine is realized through disciplined and methodical practices rooted in the body. Strictly speaking, Žižek's critique is valid only for a Buddhism that lacks discipline and is concerned only with obtaining immediate results, thus reinforcing individualism and turning spirituality into just another capitalist product in the service of market economy.

Keywords: Spirituality, body, Buddhism, Zen, Žižek.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Mestre em Antropologia pela mesma universidade. Professor de Filosofia no Instituto Federal Sul Riograndense (IFSUL).

Minha apresentação enfatiza o papel fundamental do corpo e da corporalidade para a efetivação de toda e qualquer prática espiritual. Não há espiritualidade real se esta não estiver ancorada no corpo e em uma prática a partir dele. O trabalho que apresento envolve antropologia e filosofia e se apoia em observações oriundas de pesquisa sobre o budismo no Brasil feitas a partir de vivência de campo junto à comunidade zen budista de Porto Alegre denominada de Via Zen e dirigida por Mestre Moryama Roshi no período de minha etnografia. Uma das principais constatações de meu trabalho sobre o zen, intitulado *A música silenciosa do Dharma*, era o quanto a doutrina se realizava através do corpo do praticante, numa realização performática que se baseava na corporalidade e prescindia exatamente da palavra, como aliás é o sentido da prática zen quando os mestres dizem que o zen é *zazen*, a prática da meditação silenciosa.

Ao tempo em que terminei a dissertação de mestrado, tomei conhecimento das críticas de Žižek, em *On belief*, às formas ocidentalizadas de budismo, taoísmo e toda uma constelação de práticas denominadas *new age*, que ele via como novas formas ideológicas através das quais o capitalismo perpetua suas injunções sistêmicas. Segundo ele, no momento em que o Ocidente exporta como infraestrutura o capitalismo ao mundo, ele importa como superestrutura as espiritualidades orientais. Das provocantes e muitas vezes pertinentes observações de Žižek e das minhas observações de campo em uma comunidade zen é que nasceu esse trabalho.

Assim, parte desse estudo é uma reflexão e problematização das críticas de Žižek em *On belief* em contraste com alguns dos dados etnográficos de minha pesquisa. Porto Alegre é a capital mais ao sul do Brasil e, entre as importantes cidades do país, se caracterizou nos anos 70 e 80 do século passado por um forte movimento cultural alternativo, caracterizado por buscas espirituais, movimentos ecológicos e participação política. Em parte, como fruto disso, foi a cidade escolhida para sediar as três primeiras edições do Fórum Mundial Social, fórum que se contrapunha ao Fórum Econômico de Davos. Quando de sua primeira visita ao Brasil, por ocasião da Conferência Mundial do Meio ambiente, a Rio-92, S.S. o Dalai Lama esteve em Porto Alegre, além de São Paulo e Rio de Janeiro. A vinda do Dalai Lama a Porto Alegre foi fruto da cena budista já forte na cidade e serviu para potencializar a mesma subsequentemente.

Como disse, no período em que fiz minha pesquisa, a comunidade zen era orientada pelo renomado mestre zen japonês, Moriama Roshi. Gostaria de dedicar esse texto à memória dele, uma vez que, retornando posteriormente ao Japão, ele está entre o número de desaparecidos em decorrência do tsunami que tragicamente afetou aquele país. Em um primeiro momento de minha apresentação vou me centrar no budismo, minha pesquisa de campo e as críticas de Žižek, para na segunda parte abordar a questão ligada à relação da filosofia com o corpo. Žižek considera uma das derradeiras ironias da pós-modernidade que no momento em que o capitalismo triunfa globalmente, como infraestrutura, o budismo, o taoísmo tomem formas ocidentais e ocupem uma espécie de lugar como parte da ideologia hegemônica desse capitalismo global.

Therein resides the highest speculative identity of the opposites in today's global civilization: although "Western Buddhism" presents itself as the remedy against the stressful tension of the capitalist dynamics, allowing us to uncouple and retain inner peace and *Gelassenheit*, it actually functions as its perfect ideological supplement (13).

A noção de suplemento ideológico era a contradição explícita da própria idéia de liberação do budismo. Bem entendido, Žižek postulava a ideia de um budismo antilibertário, que serviria para aprisionar, na chave de leitura em que ideologia, qualquer que seja, serve para encobrir e impedir de ver algo que deveríamos ver. Uma negação da espiritualidade, sob qualquer forma, uma vez que em todas as tradições, ela está associada com o processo de um despertar. Para Žižek, o budismo no capitalismo pós-industrial torna-se algo palatável, um instrumento de adaptação ao espírito do tempo. Ao mesmo tempo meu trabalho mostrava o esforço de praticantes em busca de uma liberação, que ia muito além dos limites da crítica de Žižek. O budismo que eu encontrava no Via Zen era o budismo de praticantes comprometidos com a doutrina do Buda através da prática rigorosa do *zazen* e da vivência da *sangha* ou comunidade. As pesquisas mostram que a atração do budismo se exerce sobre camadas médias a altas da população no Brasil. Um padrão socioeconômico que permite ter acesso a um capital cultural possibilitador de entender uma religiosidade tão diversa. No Via Zen, os praticantes eram majoritariamente pertencentes à classe média, demonstrando em relação a essa uma recusa dos padrões de consumo e de vida conforme o *status quo*. No Via Zen, ser aderente ao budismo implicava buscar outro modo de vida. Assim, isso tornava mais intrigante refletir sobre o ponto de vista de Žižek, que não era nada desprezível em sua argumentação. Em contraste a essa motivação que eu encontrava no Via Zen, Žižek nos dizia que,

The recourse to Taoism or Buddhism offers a way out of this predicament which definitely works better than the desperate escape into old traditions: instead of trying to cope with the accelerating rhythm of technological progress and against social changes, one should rather renounce the very endeavor to retain control over what goes on, rejecting it as the expression of the modern logic of domination—one should, instead, "let oneself go", drift along, while retaining an inner distance and indifference towards the mad dance of this accelerated process, a distance based on the insight that all this social and technological upheaval is ultimately just a nonsubstantial proliferation of semblances which do not really concern the innermost kernel of our being [...] the "Western Buddhist" meditative stance is arguably the most efficient way, for us, to fully participate in the capitalist dynamic while retaining the appearance of mental sanity. If Max Weber were alive today, he would definitely write a second, supplementary, volume to his Protestant Ethic, entitled *The Taoist Ethic and the Spirit of Global Capitalism* (14).

A questão, portanto, era encontrar um critério que permitisse trabalhar ao mesmo tempo a crítica pertinente de Žižek e o que eu observava na minha pesquisa. Que elemento no próprio budismo poderia servir para efetuar a distinção entre o budismo de Buda, com seu potencial de libertação através do Buda, do Dharma e da Sanga, que eu presenciava no Via Zen, e as novas formas de espiritualidade, entre as quais o budismo ocidental, que Žižek denunciava como uma forma sutil de aprisionamento ao sistema. Pareceu-me que esse critério deveria se situar no interior da própria religião, especificamente nas suas práticas e no regime através do qual essas são realizadas. A prática que poderia servir de critério de distinção afigurou-se ser a própria meditação, que é o eixo através do qual se desenvolve a espiritualidade budista. E particularmente no zen isso ganha um caráter exponencial, uma vez que justamente o Zen é, de acordo com seu fundador Bodhidharma, aquela tradição fora dos escritos, independente da palavra, cuja prática busca mostrar de forma imediata o próprio coração do homem. Ora, uma tradição que tão claramente refuta a linguagem e o pensamento conceitual, como poderia uma tradição assim ser subsumida àquilo que Žižek apontava? Se eu via meus etnografados em um grande esforço, entrega e busca centrada na meditação, era isso que deveria ser explorado como forma de mediar o que Žižek afirmava.

O campo ofereceu o critério. O zen é uma doutrina sem palavras, uma doutrina onde o corpo é o lugar da realização, o lugar onde a doutrina se realiza. O zen é *zazen*. Inclusive o zen é notável pela forma como busca formas alternativas de comunicação entre mestre e discípulo. Um discípulo pergunta “o que é”, e o mestre responde com golpes de bastão... A tradição é repleta de histórias assim... Enfim, uma comunicação em águas cristalinas, que remontam à nascente do rio e escapam das águas turvas em que enredamos a linguagem com a trivialidade e desatenção das urgências da vida prática. A meditação e sua disciplina é em particular a relação corpo/meditação. O trabalho da repetição, da paciência, persistência, constância e criação de um hábito na sala de meditação, o dojo, exalavam uma atmosfera intensa, marcada por um tom singular, o da meditação, seu espaço, seu tempo.

O que Žižek estava apontando era uma tendência recorrente no Ocidente... o desfazer-se do corpo, e no caso, o desenvolvimento de uma espiritualidade sem corpo. Por outro lado, o critério de autenticidade de um praticante no Via Zen era o corpo. É nele que a doutrina se realiza, a partir de muita meditação, o corpo, o corpo-mente como fala o budismo é o *locus* da meditação.

Os dados da etnografia junto à comunidade mostravam que o principal insight é justamente essa noção de uma música silenciosa pela qual o ensinamento é incorporado. Assim, meditação/corpo/silêncio formam uma coesão e base. Poderíamos contrapor a isso a tríade dispersão/mente/palavra. O budismo que eu encontrava no Via Zen era um budismo do corpo e do silêncio. Um budismo sem pressa, elementos todos esses que contribuíam para o centro ter um número razoável de praticantes, mas muito menos do que se poderia esperar se pensarmos na presença de um grande e renomado mestre japonês vivendo na comunidade. Enquanto isso, o budismo que Žižek apontava é um

budismo ligado a resultados rápidos, que promete e diz entregar uma realização quase que como uma roupa *prêt-à-porter* nesses tempos de marketing pessoal, atomização crescente da sociedade, perda de vínculos e emergência dessa concepção de eu em que cada sujeito é empresário de si mesmo. Todo esse dispositivo de produção de uma imagem de si mesmo, um deslizamento em relação ao esforço de unificar corpo e mente.

A propósito, no Via Zen a presença de Moriyama Roshi potencializava a performatividade da doutrina de que falei. O mestre não falava português. Ele se comunicava em inglês, reforçando assim o contexto zen de um ensinamento além das palavras. E, de fato, isso não era impedimento para a transmissão da doutrina. Se o zazen é por excelência o espaço de prática no qual se dá o enraizamento na tradição, aqui tínhamos então a radicalização deste. Um dos mais comprometidos entre os discípulos, Giovanni, disse-me que: “O interessante em se estudar o zen com o Roshi é que o ensinamento dele nos é dado realmente de mente-a-mente. Ele só me disse aquela única frase, mas todo o resto estava dito ali, não foi algo que eu inventei. Ele fala com o seu corpo” (Genz 48). Este era um dos discípulos mais dedicados, inclusive estudava japonês para melhor conhecer o zen e sua cultura. O zen é regido pela prática regular do zazen, a meditação silenciosa, em que os meditantes, na sala de meditação, ficam posicionados de costas uns para os outros, cada praticante voltado, assim, para a parede. Além disso, um fundamento importante da prática é que, de tempos em tempos, de forma não regular, existem pequenos encontros individuais entre o mestre e os discípulos. Giovanni está se referindo a um desses encontros. A frase final é importante, a de que o mestre “fala com seu corpo”.

Essa frase sintetiza um alto nível de condensação de toda a doutrina. Há nela não apenas uma noção epistêmica radicalmente diversa da do ocidente moderno, pois ela afirma que o corpo é instrumento axial de conhecimento, mas permite ver também que ao longo do dia, nas atividades mais prosaicas, como cozinhar, limpar o mosteiro (no caso, a casa em que a comunidade tomava corpo), fazer e tomar chá, existe um tônus, uma qualidade estampada e emanada a partir do corpo do mestre. É isso que é singular. Como diz Taisen Deshimaru a postura do zazen é por si só o verdadeiro Buda vivo. Portanto, o que vemos aqui é que o centro do budismo é a meditação, e esta se mostra no corpo do mestre e dos discípulos no dia a dia de vivências e práticas. O zazen é uma prática não apenas corporal, mas performática, no sentido de que é por meio do corpo que a doutrina se transmite e se enraíza no corpo do praticante.

A questão era ver o que conduzia ou proporcionava essa “colonização” da meditação, que é uma prática árdua e difícil, que demanda criar uma espécie de contra-hábito ao hábito inercial de nossa mente à dispersão, como salientava Buda há 2600 anos. Como esse legado vivo podia se tornar algo que na visão de Žižek tem como um dos seus efeitos o aumento da passividade de sujeitos ao mundo contemporâneo? Como uma cultura que estimula a fuga de si mesmo através do apelo ao consumo, submete a todos a um regime de bombardeamento de informações, impõe demandas de realização permanente do eu, que envolvem inclusive a bizarra noção de reinventar-se

[palavra- fetiche do neoliberalismo], como uma cultura assim faz com que a meditação seja assimilada a essa dinâmica como marca de bem-estar e de um capital simbólico de realização de si no interior do modelo servil da cultura capitalista pós-industrial?

Ao invés da autonomia e plena responsabilidade enfatizadas por Buda para cada indivíduo, temos um sujeito passivo, que reforçaria sua prisão com o capital simbólico de uma paz interior que de forma insidiosa e sutil tornam a prisão mais oculta. Enquanto Žižek afirmava que o budismo é a ideologia sob medida para a acomodação passiva ao mundo capitalista pós-industrial, esse não é o budismo de Thich Nhat Hanh ou de Sulak Sivaraksa, monge tailandês perseguido pelo governo de seu país justamente por seu uma das mais notáveis expressões de um budismo engajado sócio-ambientalmente. Em entrevista à revista *Ecobuddhism*, Sivaraksa diz que,

o consumismo promove a cobiça. Atualmente a cobiça domina a sociedade global, através da publicidade [...] Isto está relacionado com o ódio e a violência. Cobiça e ódio andam juntas. As pessoas querem mais e mais, e se elas não conseguem, a violência toma conta. Mas subjacente a tudo está a ilusão. As pessoas em geral não sabem quem elas são –aspiram por mais poder, dinheiro e luxúria [...] A educação hegemônica nunca ensina as pessoas a saber quem elas são. Eles nunca ensinam a como respirar apropriadamente– a base é sempre “cogito ergo sum” –um pensamento unidimensional.

A sintética e contundente crítica de Sivaraksa ao mundo contemporâneo, na qual a cobiça é fruto do consumismo, mostra a causa da doença na falta de educação ou de uma educação que não ensina as pessoas a conhecerem-se. Sivaraksa relaciona o autoconhecimento com o saber respirar, o que diretamente aponta para o corpo como fundamento. Não é casual a referência a Descartes. A respiração, fundamento da nossa interação e troca com o universo, é aquilo que permite a reunificação de corpo e mente via meditação. E justamente, o corpo é o grande esquecido da filosofia ocidental. Nas *Meditações*, Descartes adverte-nos que “não sou este agregado de membros que é chamado corpo humano”. A outra face desse desprezo cultivado por nossa disciplina é o fato de que na verdade quem ficou em grande desamparo foi a própria filosofia, ao exacerbar essa disjunção entre corpo e mente a partir da visão de mundo mecanicista construída a partir de Descartes e Galileu.

Colocado de outro modo, vivemos as consequências de uma formulação de identidade desconectada do todo. O eu cartesiano é esse eu ontologicamente vazio, que gerou uma atomização cujo resultado é a redução do eu e do outro a categoria de entidades que podem ser instrumentalizadas e manipuladas. Isso rompeu toda e qualquer ideia de comunidade e não é casual que uma das suas consequências seja o colapso ambiental do planeta em que vivemos. O corpo desamparado, abandonado é também o corpo da Terra, o planeta.

A forma de budismo que Žižek aponta é essa forma que surge como produto, oferecido no mercado, quando tudo é separado, em uma ontologia em que cada ser

é visto como autossuficiente e em competição com todos os outros. Não por acaso, uma ontologia da guerra, que é, mais ou menos, o que vivemos cotidianamente. Realimentando esse círculo infernal, esse budismo que Žižek critica surge como fator de distinção simbólica realçando índices de excelência pessoal e individualismo. Nada, portanto, mais contrário ao budismo em sua tradição tal como vivificada na comunidade do Via Zen, sob a direção de um mestre. A crítica de Žižek toca menos o budismo que o mecanismo de produção de produtos no interior do capitalismo, capaz de apropriar-se de uma tradição ou partes dela e oferecê-la como mercadoria. Em um mundo utilitarista, não há espaço para a contemplação, para a ociosidade criativa, há espaço apenas para consumir, tornando tudo passível de ser objeto de consumo. No limite, só existe o que pode ser consumível. A cartografia do real produzida pelo capitalismo reduz tudo a isso, inclusive as pessoas. O que Žižek percebeu é esse movimento infernal da máquina capitalista absorvendo –ou tentando absorver– o budismo.

Nada mais distante, portanto –na verdade se constituindo seu inverso ou seu oposto–, ao budismo de Buda, que é um budismo que nos enraíza mais profundamente no Universo, do que esse que Žižek critica como forma que exacerba o individualismo em um mundo onde tudo é meio, não há fins e nada é visto como um bem intrínseco. Em relação à filosofia, o estado da arte atual é que de forma arrogante e com a chancela vigilante da ciência, desconsideramos a mais leve sugestão, para não dizer ideia, de que o conhecimento possa ser transmitido através da presença de um ser humano a outro. O paroxismo dessa situação é que a filosofia da mente passa a se interessar pelo budismo, mas não há lugar, ainda, para voltar a considerar o corpo como vetor e condutor de conhecimento. O Discurso da flor, em que Buda transmite a Kashiapa através de um gesto o zen, deve continuar sendo alvo de sarcásticos deboches nas nossas faculdades de filosofia em grande parte do mundo. Esse estado de coisas é grandemente fruto daquilo que foi constatado por Rorty, de que filosofia a partir do século XVII passa a ser em grande parte uma preocupação com epistemologia. Para Rorty a filosofia profissional representa o “triunfo da busca da certeza sobre a busca por razão” e refletindo sobre isso, Paul Rabinow nos lembra que,

Descartes' conception of knowing rests on having correct representations in an internal space – the mind. “The novelty”, Rorty says, “was the notion of a single inner space in which bodily and perceptual sensations (confused ideas of sense and imagination in Descartes' phrase), mathematical truths, moral rules, the idea of God, moods of depression, and the rest of what we now call 'mental' were objects of quasi-observation”. Although not all of these elements were new ones, Descartes successfully combined them into a new problematic, setting aside Aristotle's concept of reason as a grasp of universals: beginning in the seventeenth century, knowledge became internal, representational, and judgmental. Modern philosophy was born when a knowing subject endowed with consciousness and its representational contents became the central problem for thought, the paradigm of all knowing (29).

Žižek detecta um tipo de apropriação do budismo e em especial das técnicas de meditação, sejam budistas ou não, como um fator de individualismo e diferenciação social. A palavra-chave aqui é técnica. Em um mundo marcado pelo fetiche da técnica estão dadas as condições para o budismo que Žižek critica: utilitária e pragmaticamente reduza a meditação a uma técnica ligada a conquista de objetivos bem palpáveis... e temos como resultado o budismo como panacéia de paz interior, adaptado ao sistema e vendido pelo mesmo, sem nada que esteja realmente fundado no budismo de Buda. Ao invés de compaixão e maior percepção da interdependência, vemos pessoas mais autocentradas no seu individualismo e, podemos dizer, em sua soberba, disfarçada muitas vezes em discursos inconsistentes sobre noções vagas de felicidade.

O corpo é um dos esquecidos da filosofia ocidental. Se isso tem uma longa história, a partir de Descartes é de certa forma potencializado, o esquecimento torna-se desprezo. Diante da beleza dos entes matemáticos e de sua linguagem, o corpo, essa coisa extensa, que tem peso, e se prende às coisas sensíveis, os cheiros, os sons, as cores, qualidades sem importância porque sensíveis, o corpo passa a ser esse rebotalho inútil que carregamos.... Não por acaso, a tradição da filosofia moderna a partir daí deu grande ênfase ao intelecto teórico e todas as questões epistemológicas daí derivadas, colocando em segundo plano o intelecto prático. Embora essa seja uma distinção metodológica, de cunho teórico, uma vez que não existem dois intelectos no homem, mas apenas um, um reflexo disso no campo da filosofia da religião foi o desenvolvimento da arte de fazer perguntas equivocadas, capitaneadas pela questão do conhecimento, reduzindo religião a uma questão de crenças, esquecendo não por acaso que religião para um praticante é prioritariamente algo da ordem do fazer. A visão mecanicista estabelecida a partir de Descartes não gerou apenas o desprezo ao corpo. Ela se reduplica no desprezo ao planeta Terra, fruto de uma cultura cada vez mais centrada em complexos processos abstratos que nos distanciam de tudo a partir da distância em relação a nós mesmos e ao corpo como fundamento da nossa existência.

Thich Nhat Hanh destaca o discurso de Buda intitulado “Os quatro estabelecimentos da atenção plena”, em que o primeiro fator é “a atenção plena do corpo no corpo”. O segundo é reconhecer todas as partes de nosso corpo. O terceiro é observar os elementos dos quais o corpo é composto: água, terra, fogo e ar. Lama Anagarika aponta que não nascemos no mundo, mas do mundo “[...] O universo é, em última análise, nosso próprio corpo”. E ainda, “não somos algo diferenciado do nosso corpo, e por isso também não o consideramos como um traje em que uma alma entra e sai”. E, por último: “para que nosso corpo possa reagir corretamente a nossa experiência meditativa, devemos estabelecer uma ligação aprofundada em que nossa respiração é a melhor ligação entre o corpo e o mental-espiritual”.

Assim, a etnografia me permitia, na observação e acompanhamento das práticas no Via Zen, constatar aquilo que os mestres, como Hahn, afirmavam, a saber a consistência e o fundamento corporal da prática budista. Como naquele conto de Borges, o jardim

dos caminhos que se bifurcam, a partir de Descartes de forma definitiva e irretocável o Ocidente enveredou por um projeto, do qual a modernidade é sua consequência, em que o domínio do mundo natural se faz acompanhar por uma perda progressiva da relação do sujeito com seu corpo e com o corpo do planeta como dimensões concretas e ao mesmo tempo sutis da sua realidade existencial. Isso dá lugar ao corpo-imagem “abstrato” do sujeito moderno. Uma tentativa de recuperação do estatuto e valor do corpo na filosofia veio através da fenomenologia, me parece. Dentro dessa corrente um dos trabalhos mais pertinentes é o de Michel Henry que identifica justamente em Descartes e Galileu o início de um processo que parece consumir-se atualmente. Vejamos justamente o que ele diz em referência a Descartes:

Pela primeira vez na história da filosofia, propõe-se uma definição fenomenológica tão radical quanto explícita da essência do homem. Radical nisso de que o homem já não é algo, algo que aparece, mas o aparecer mesmo. A matéria de que o homem é feito já não é o limo da terra nem nenhuma outra matéria desse gênero, mas a própria fenomenalidade ou, como se diz, uma matéria fenomenológica pura: “uma coisa que pensa e cuja essência toda é pensar” (98).

De certa forma, atualmente, quatro séculos depois, assistimos a plena manifestação das principais ideias e tendências que forjaram o pensamento e mundo modernos. A materialização disso é paradoxalmente a desmaterialização do corpo. Vivemos em uma cultura em que cada vez menos o corpo é uma parte integral de nós mesmos. Vivemos cada vez mais mergulhados em processos abstratos e realizando tarefas que não dependem, não usam, ou muito pouco, o corpo. Para Michel Henry “o mundo sensível é objeto, no início do século XVII, de uma crítica radical, que acarreta, paralelamente, uma mudança repentina da concepção tradicional do corpo” (143). Ele diz que há aí uma “desagregação da concepção ancestral do corpo”, resultante de uma decisão intelectual, tomada primeiramente por Galileu e consolidada por Descartes. Galileu realiza o ato protofundador da ciência moderna e, uma vez que a ciência é a condutora ou produtora do que veio a se constituir como modernidade, este é um mundo que realiza o projeto iniciado lá, pelos fundadores da ciência moderna.

Para Galileu, vale lembrar, este corpo sensível não é real, ele é uma ilusão, pois o universo real é um universo extenso, expresso na linguagem e em figuras matemáticas. A geometria permite o conhecimento dos corpos reais, quando a extensão é expressa na forma racional de formas e figuras.

Mais uma vez, como Henry lembra:

Ao conhecimento sensível dos corpos sensíveis, isto é, de suas qualidades sensíveis – opõe-se assim o conhecimento racional das figuras e das formas dos corpos reais extensos do universo material na geometria. Enquanto a primeira não dá lugar senão a proposições singulares [...] a segunda constrói proposições necessárias, de validade universal e, como tal, científica (144).

Esse conhecimento geométrico do mundo material, que está na base da ciência moderna, não se restringe apenas ao plano do conhecimento. O que constatamos hoje no cotidiano da vida no século XXI é a consumação e a realização progressiva desse projeto no plano da realidade material do mundo, ou seja, uma praxis marcada pela relação com sistemas automatizados e progressivamente mais abstratos. Em termos práticos-concretos isto se observa na alteração da percepção espaço-temporal.

Considerações finais

O trabalho de Michel Henry nos ajuda a dimensionar o que Žižek aponta como uma espécie de sintoma de nossa época, além de proporcionar maior contexto ao fundamento da crítica de Žižek. Com sua crítica, Žižek aponta um problema de nossa época. A própria noção de espiritualidade sendo sequestrada, destituída de suas condições de possibilidade, que estão centradas no corpo. Mais que isso, que existem a partir de se estar em um corpo como condição de possibilidade de efetivar formas de espiritualidade. Buda e Jesus, dois mestres espirituais, eram andarilhos. Em todas as tradições espirituais o que se mostra é a relevância de estar vivendo como um ser encarnado, ter um corpo e a partir dele poder construir um caminho espiritual. No taoísmo, por exemplo, é marcante esse registro, inclusive na efetividade das artes marciais como caminho de desenvolvimento de uma espiritualidade. Portanto, parece haver uma forte relação entre corpo e espiritualidade.

Por outro lado, uma espiritualidade sem corpo é aquilo que se apresenta como um produto capaz de qualificar um sujeito que se define a partir da sua mente e do potencial desta. Algo construído de forma exclusivamente mental, sem relação com o substrato corporal que nos enraíza no mundo. É, portanto, um budismo contrafactual, um budismo oposto ao budismo de Buda. Um budismo para sujeitos abstratos, que vivem em sua mente, dissociados de seus corpos. Algo distante da ideia de corpo-mente do budismo tradicional. Um budismo de resultados, entre os quais melhorar a produtividade e eficiência para o mercado, para “ser alguém” nesse mundo artificial dos “ambientes de negócios” que molda e configura cada vez mais os cenários –todos eles abstratos– em que vivemos e no qual os sujeitos descolados e membros da elite das sociedades ocidentais liberais democráticas são apresentados e se apresentam, ironia das ironias, como o ponto culminante do que é ser evoluído. O budismo alvo da crítica de Žižek é esse budismo compatível e ressonante à consecução de um projeto de modernidade que sob esse aspecto consumou aquilo que, mais uma vez, Michel Henry nos lembra:

A nova ciência geométrica do universo material não só descarta as qualidades sensíveis, os corpos sensíveis, o mundo sensível, mas os retoma em si, tratando-os como efeitos cuja causa ela exhibe. É assim que constituindo-se em sistema, dando conta das coisas materiais mas também da maneira como as sentimos, ela se

propõe, em seu ato protofundador, como um saber universal a que nada escapa, e o único verdadeiro (156).

Sendo um saber universal a que nada escapa, não é de espantar que nem o budismo escape. É até razoável supor que em algum tempo futuro o budismo sob a forma criticada por Žižek venha a ser hegemônico em relação ao budismo de Buda. Pois Žižek com sua crítica expõe a tendência do capitalismo pós-industrial de transformar tudo em mercadoria, em um mundo regido por sistemas abstratos, desconectados do mundo sensível e concreto. A crítica desse autor, assim, não deixa de ser algo que reafirma o que Michel Henry apontava acima em relação a uma ciência que desmaterializa o mundo. Contrário a isso, vale lembrar o que afirma uma das escrituras budistas, o Lankavatara Sutra:

Sempre houve uma Realidade eterna. O reino da Realidade (dharma dhatu) existe eternamente, quer um Tathagata (um Buda ou iluminado) apareça no mundo ou não. Assim permanece o que é Real (dharmata) em todas as coisas, de modo eterno: assim permanece e mantém a ordem o Ente Supremo (paramharta). O que foi realizado por mim (o Budha) e por todos os Budhas é o Corpo da Realidade (Dharmakaya), o princípio auto-ordenador e eterno da realidade, a qualidade própria (tathata) das coisas, sua natureza (bhutata), a nobre Sabedoria que é a própria Verdade. O sol irradia em seu esplendor para todos de modo igual: de modo semelhante os Tathagatas (Budhas) irradiam a verdade da nobre Sabedoria sem recorrer a palavras e a todos igualmente.

O Lankavatara Sutra repõe as coisas em seu lugar: mesmo que o budismo como visto por Žižek ganhe força, ele nunca será capaz de impedir a irradiação da verdade como um sol em seu esplendor. E isso não porque o Lankavatara Sutra seja intrinsecamente um texto sagrado de uma religião, mas por afirmar, em linguagem budista, a presença de Buda como fundamento não apenas da realidade, mas da própria prática humilde e persistente de todo praticante que, aventurando-se nessa que talvez seja a aventura por excelência do espírito humano, a da realização espiritual, embarca em uma jangada, movido por um desejo misterioso e meio informe, hesitante talvez, mas ao mesmo tempo alimentado por uma indefinida nostalgia, de que há uma outra margem. Porém, mais que isso, movido pela presença do mundo como algo real, esse mundo sensível e concreto que habitamos a partir de nossos corpos.

Em sua obra, *A silicolonização do mundo*, que é uma crítica a visão de futuro propagandeada pelos ideólogos do Vale do Silício, Eric Sadin afirma que os oráculos do mundo virtual estão implementando uma visão de mundo baseado no postulado tecno-ideológico de que há uma deficiência humana fundamental que vai ser redimida pelo poder da inteligência artificial. Segundo ele, trata-se de um niilismo tecnológico ou um antihumanismo radical. Nessa visão, a imperfeição fundamental do mundo é devida ao homem mesmo. O homem é o inimigo. Embora,

paradoxalmente, esse ser imperfeito tenha realizado uma espécie de milagre, ele criou um instrumento capaz de redimi-lo, a potência sobrenatural da inteligência artificial. Do ponto de vista da filosofia, a crítica pertinente de Žižek nos mostra uma disciplina muito defasada ainda em relação à questões que são urgentes. Em um mundo conduzido pela informática, onde o ser humano é progressivamente subsumido ao modelo de um computador e a realidade reduzida ao estatuto de códigos, como informação, é lamentável que tanto falte ainda o diálogo não só com o budismo, mas com as demais tradições espirituais. E mais que isso, que muitas vezes a filosofia e, particularmente a filosofia da mente, fique tão seduzida por modelos reducionistas da mente humana e em consequência, do que é e significa ser um ser humano. Precisamos fazer com que a filosofia deixe de ser demissionária em relação as grandes questões contemporâneas, ficando muitas vezes isolada em seu próprio discurso, circunscrita àquele âmbito que Rabinow apontou. A filosofia, em uma parte considerável do que é produzido atualmente, salvo engano meu, não percebeu ainda que estamos desconectados de nós mesmos, dos outros e da natureza.

Lembro de uma budista no Via Zen que me relatou que nem os livros que ela havia lido serviam para alguma coisa... Ela pensava que sabia alguma coisa, mas que depois, com a prática do zazen, via que não sabia nada, que os livros tinham servido para pouco. Depois ela até tentou racionalizar, que os livros tinham lá alguma importância, não deveriam ser desprezados..., mas que enfim, no encontro consigo mesma na sala de meditação, eles não tinham nenhuma serventia... Isso agora me faz lembrar que a filosofia também já teve, a seu próprio modo, uma relação assim com os escritos... que eles são importantes, principalmente quando servem ao viver, o que era a própria filosofia para os antigos, uma atividade, uma prática, uma arte.

Referências

- Genz, Antônio Carlos de Madalena. *A música silenciosa do Darma: um estudo antropológico das práticas e representações de uma comunidade zen budista em Porto Alegre*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UFRGS, Porto Alegre, 2005.
- Hanh, Thich Nhat. *A essência dos ensinamentos de Buda*. Rio de Janeiro, Rocco, 2001.
- Henry, Michel. *Encarnação – uma filosofia da carne*. São Paulo, É Realizações, 2014.
- Rabinow, Paul. *Essays in the Anthropology of Reason*. Inglaterra, Princeton University Press, 1996.
- Sivaraksa, Sulak. Entrevista para *Ecobuddhism* em: <http://www.ecobuddhism.org/wisdom/interviews/ajss/> (Acessado em 25 de outubro de 2015)
- Žižek, Slavoj. *On belief*. Inglaterra, Routledge, 2001.