

# O NADA E A COMPAIXÃO

ANDERSON SANTOS DE SOUSA<sup>1</sup>

**Resumo:** Este ensaio reflete sobre a possibilidade do capítulo XIII, *Mumonzeki*: Uma Barreira Sem Portões, do Mangá Lobo Solitário, ser um veículo moderno de síntese e difusão dos conceitos budistas de nada (Sunyata) e compaixão (Karunā), cooperando assim para a manutenção da lógica da coletividade na sociedade japonesa.

**Palavras-chave:** Budismo; Compaixão; Filosofia; Nada; Mangá.

## 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A mentalidade ocidental tende a interpretar o conceito de *nada* como algo negativo e evitado a todo custo, sendo ele o oposto do sucesso, isto é, sinônimo de destruição e antítese da vida. Em contrapartida, de acordo com os filósofos budistas Nagarjuna (150-250), Buddhapalita (470-550) e Chandrakirti (600-650), a aceitação do *nada*, ou *vazio*, é condição para a eliminação do sofrimento e estabelecimento da compaixão na humanidade. Neste sentido, o *nada* indica a ausência de identidade própria, de independência com relação às coisas do mundo. Assim, tudo o que há no universo existe em correlação com todas as outras coisas, compondo um círculo infinito de conexões e de causalidades. Por serem dependentes umas das outras, as coisas são vazias de essência, e sem delimitação entre elas.

O grande despertar do Buda histórico (Sidarta Gautama) consistiu, justamente, em perceber-se como parte do cosmos, se reconhecendo nos elementos da natureza. Esse ser correspondente a toda a vida do universo significa que ele se identifica como resultado de todas as causas e condições. Nesse sentido, ser *vazio* indica a ausência de separação, de autossuficiência e autodeterminação. Isso não significa que as coisas não existem, mas que não há cisão entre elas.

Caso contrário, a mudança de um ser para outro não seria possível. A semente, por exemplo, não se tornaria árvore. Uma maçã é entendida como *nada*, na medida em que está cheia de tudo: há nela o sol, as nuvens, o solo, o tempo, o agricultor. A maçã só está vazia da existência alienada, pois removidos o solo, o tempo etc., a maçã não tem presença viva individualmente.

Segundo Vieira (2016), ser *nada* é admitir a reciprocidade dos elementos do mundo, é entender que o outro não é um *eu* separado, alheio a você, essa aceitação liberta da discriminação e do sofrimento. Negar o *nada* é acreditar na independência, prestigiar o individualismo, fortalecendo a alienação com o mundo. O indivíduo que é incapaz de superar o apego ao *eu* ignora que sua obsessão

---

<sup>1</sup> Mestrando em História da Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) - Campus Guarulhos, SP, Brasil. Membro do Projeto NUR - Núcleo de Pesquisas em Filosofia Islâmica, Judaica e Oriental. À época do envio do artigo, o autor ainda não tinha ingressado no mestrado.

pela identidade é a causa de sua desgraça, já que o *eu* é uma ilusão. Sofrer é contrariar a mutualidade das coisas do mundo e conceber-se separado.

O resultado imediato dessas reflexões só pode ser a coincidência entre o *nada* e a *compaixão*, pois quem se reconhece vazio de cisão com o universo torna-se vetor de compreensão e dedicação a todo o mundo. Zimmer (2015) pontua que a compaixão (*Karunā*), a disposição para acolher a angústia dos outros sem pré-julgamentos, implica uma perda do senso do eu, em uma postura receptiva de perceber a dor do outro como algo pertinente a si mesmo. O *nada* promove a passagem do eu para o nós, do uno para o pleno. Essa consciência fomenta o desenvolvimento de um senso de não segregação universal. A compaixão, na ótica budista, é engajamento. Consiste na ação de recepcionar a dor alheia para aliviá-la e contribuir para a sua elevação ao estado de Buda.

Para o leigo, a compaixão é limitada, pois, apesar de todas as pessoas pretenderem agir de forma compassiva e valorizar esse comportamento, muitas vezes essas mesmas pessoas revidam o mal recebido e aplaudem a vingança e a punição. Por isso, segundo Zunino (2017), é preciso que exista um ser iluminado (*bodhisattva*), alguém que incorpore a absoluta compaixão servindo de modelo para o mundo.

## 2. A LÓGICA DA COLETIVIDADE

A sociedade japonesa é comumente categorizada como um sistema social cujos interesses dos membros são preferíveis às escolhas e direitos individuais. Nesse tipo de organização, o indivíduo é o meio pelo qual a sociedade se realiza. Para Araki (1973), as relações estabelecidas nas aldeias são o embrião da lógica da coletividade (*shūdan no ronri*) presente na sociedade japonesa, pois esse tipo de povoação, de pequena dimensão e poucos habitantes, dispunha de uma significativa autonomia administrativa e econômica, configurando-se como um microuniverso que formatava todos os aspectos da vida do indivíduo de modo a impedir qualquer oposição das normas de organização da comunidade que a colocassem em risco.

Esse controle total da vida se dava fundamentalmente por meio de um processo de ensino composto de normas de condutas e punições severas em que o indivíduo era introduzido aos sete anos de idade, assumindo compromissos coletivos e religiosos. A princípio, os cultos religiosos realizados nas aldeias e vilarejos primitivos do Japão eram predominantemente xintoístas. Segundo Kikuchi (2004), a introdução do Budismo nessas povoações ocorreu de forma lenta e gradual, como consequência de uma disposição favorável de parte da nobreza japonesa, durante o período Asuka (538-710), às influências provenientes da Península Coreana, como demonstra Peres (2010). Portanto, a incorporação do budismo no Japão cumpriu-se de cima para baixo, imposta pela elite ao povo. Isso fica evidente na política pública de caráter religioso de construções de templos provinciais budistas durante o período Nara, que corresponde aos anos de 710 a 794, no governo do imperador Shōmu. Essas edificações foram financiadas por meio de altas taxações e da exploração da força de trabalho do povo.

Conforme Pereira (2006), o período posterior ao estabelecimento de todas essas estruturas arquitetônicas dedicadas ao serviço religioso, o período Heian (794-1185), foi aquele cujos sacerdotes budistas passaram a exercer um significativo protagonismo político, manipulando e intervindo consideravelmente nas causas populares, a fim de garantir a manutenção de seus privilégios, ora junto à corte, ora em consonância com o preceito religioso da compaixão, defendendo os interesses do povo. Nos períodos Kamakura (1185-1333), Muromachi (1333-1568) e Azuchi-Momoyama (1568-1600) ocorrem os primeiros passos para a fusão fundamental entre a religião primitiva, xintoísmo e a doutrina estatal, o budismo. Nessa altura, a principal preocupação dos mais altos sacerdotes budistas era tornar sua religião acessível a todas as pessoas, indistintamente, investindo para isso em ajustes entre as crenças xintoístas e budistas. Mas o ápice da circulação e aceitação do budismo entre os camponeses japoneses é resultado do patrocínio estatal ocorrido no período Tokugawa (1600-1868), a partir da determinação imperial de associação das famílias com os templos que deveriam estar presentes em todos os vilarejos. Essas imposições colaboraram para que os conceitos budistas, principalmente os de *vazio* e *compaixão* estivessem presentes na cultura e no processo educativo, favorecendo a construção da lógica da coletividade que, sob novas estratégias, perdura até os dias de hoje na sociedade japonesa.

### 3. O MANGÁ

Lobo Solitário (Kozure Ōkami) é um mangá escrito por Kazuo Koike (1936-2019) e ilustrado por Goseki Kojima (1928-2000), publicado no Japão entre 1970 e 1976. Essa obra se insere no gênero *gekiga* (figuras/imagens dramáticas), um tipo de mangá voltado para o público adulto, marcado por narrativas densas e violentas. Em seus cento e quarenta e dois capítulos compilados em vinte e oito volumes, a obra conta a história de Itto Ogami que, no final do século XVII, exercia o cargo de executor do Xogum, cabendo a ele tirar a vida dos senhores feudais (*daimiôs*) que desonrassem seus compromissos para com o xogunato Tokugawa. Por causa do prestígio de seu cargo, Ogami se torna vítima de uma conspiração, sua esposa, Azami, é assassinada e o nome da sua família é difamado. No entanto, ao invés de cometer a auto-execução (*seppuku*), como seria esperado, ele, tomado pelo desejo de vingança, junto com seu filho, escolhe percorrer o *meifumadô* – o inferno budista, o caminho percorrido por demônios e por almas amaldiçoadas – atuando a partir de então como assassino de aluguel. Em seu capítulo treze: Uma barreira sem portões, presente no volume dois, narra a contratação de Ogami por lideranças políticas do feudo Wakaki (*Wakaki-han*) para assassinar o Wajô Jikei, o alto sacerdote do templo Wakaki Daitokuji, que tem se esforçado para livrar os camponeses da cobrança excessiva de impostos<sup>2</sup>, atrapalhando, dessa forma, a administração política e arriscando a honra do feudo.

---

2 Honjo Joumen: uma cobrança de impostos que tomava por base a média da produção agrícola dos últimos 5, 10 ou 20 anos, independentemente de quão boa ou ruim fosse a safra do ano corrente.

A narrativa começa com Ogami meditando no alto do temido monte *Ookami* (lobo), após a tentativa frustrada de assassinar o Wajô Jikei. Quem o orientou a fazer isso foi o próprio Wajô Jikei, que explica a Ogami que ele é incapaz de assassiná-lo, porque não há como cortar o *nada*. Wajô Jikei é um homem santo, alguém que conseguiu anular a si mesmo, tornando-se o vazio e uma parte do grande todo. Transtornado com seu fracasso, Ogami se preparava para o *seppuku*.<sup>3</sup> Compassivo, o monge persuade Ogami a alcançar os limites do *Mumonzeki* (barreira), para se tornar e se manter no absoluto vazio, condição necessária para Ogami cumprir sua missão assassina. A ausência de uma sequência cronológica, o desenvolvimento descontínuo da história, com antecipações, saltos, retrospectivas e rupturas do tempo somada ao diálogo entre Ogami e Wajô Jikei, atestam o compromisso do episódio com os termos budistas de *nada* e *compaixão*. A obra consegue expressar, sem reducionismo, toda a complexidade desses conceitos em uma mídia fruto da indústria cultural e com grande apelo comercial. A intemporalidade, o pertencer a todos os tempos, é um atributo do *nada*, por correspondência, o tempo não existe nesse capítulo. Não se informa sequer a quantidade de dias que Ogami meditou para alcançar o *nada*. Uma sequência de três páginas de Ogami em concentração e a fala de uma personagem dão a ideia de que foi um período considerável.

Apreende-se que a compaixão de Wajô Jikei se manifesta de duas maneiras: uma medíocre e outra excepcional. A primeira é considerável mais modesta, porque é comum se compadecer pela exploração dos humildes. A outra forma, a empatia por seu próprio assassino é a que concede ao Wajô Jikei a santidade, elevando-o à condição de *bodhisattva* e o convertendo em modelo de compaixão absoluta para toda a humanidade. Ao demonstrar compaixão com Ogami, ensinando a este o caminho para matá-lo, o Wajô Jikei alcança o auge do *nada*. A manifestação desse trágico-sagrado do budismo no mangá faz com que essa mídia contemporânea contribua para a continuidade efetiva da lógica da coletividade na moderna sociedade japonesa.

*Mumonzeki*: uma barreira sem portões é um episódio rico em diálogos e ilustrações sobre os conceitos de *nada* e *compaixão* da perspectiva budista. No entanto, o espaço e o tempo deste ensaio são insuficientes para examinar todos esses elementos de forma adequada. Ainda assim, vale destacar, para efeito de conclusão, um trecho do diálogo entre o Wajô Jikei e o Joudai, o tesoureiro responsável pela administração do castelo do feudo. O Wajô Jikei diz:

Joudai! Isso [a cobrança de impostos] seria repetir a mesma solução paliativa de sempre. Os trabalhadores estão vendendo suas filhas para ganhar dinheiro, matando seus filhos para alimentar menos bocas, e, ainda assim, vivem com fome! Um país só se faz pelo seu povo. (KOIKE; KOJIMA, 2017, p. 2018-2019).

---

3 A única vez, em todos os vinte e oito volumes, que Ogami considerou se matar.

Diante da insistência do tesoureiro em cobrar impostos para preservar a existência da administração, o homem santo esbraveja: “Katsu!<sup>4</sup> Seu grande tolo! Do que adianta uma administração sem um povo para administrar.” (KOIKE; KOJIMA, 2017, p. 2005).

É comum a referência as coisas como se elas fossem isoladas umas das outras, mas, o budismo japonês oferece um valor estranho para a visão ocidental de que tudo é *nada* e, por isso, interdependente. Portanto, o sofrimento do outro, os seus obstáculos intelectuais, espirituais, sociais, políticos e econômicos, passam a ser de responsabilidade comum e a escolha pela compaixão se coloca como o imperativo universal.

---

4 Katsu é um termo do zen budismo usado para expressar uma emoção que dificilmente poderia ser dita em outras palavras. Quando exclamada, serve para repreender e guiar os ascetas na prática do zen.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAKI, Hirohiko. *Nihonjinno Kôdôyôshiki* (Padrão de Comportamento dos Japoneses). Tóquio: Kôdansha, 1973.

KIKUCHI, Wataru. Sociedade japonesa: base estrutural das relações sociais. *Estudos Japoneses*, São Paulo, n. 24, p. 107-124, 2004. Disponível em: [bit.ly/3gHE6D2](https://bit.ly/3gHE6D2). Acesso em: 12 maio. 2021.

KOIKE, Kazuo; KOJIMA, Goseki. *Lobo Solitário*. São Paulo: Panini, 2017. v. 2.

PERES, Lorenzo de Aguiar. *Religião e Segurança no Japão: padrões históricos e desafios no século XXI*. 2010. Tese (Dissertação de Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2010.

PEREIRA, Ronan Alves. O Budismo japonês: sua história, modernização e transnacionalização. In: PONTO DE ENCONTRO DE EX FELLOWS, 1., 2006, São Paulo. *Encontro* [...]. São Paulo: Fundação Japão, 2006, p. 4.

VIEIRA, Leonardo Alves; FERRARO, Giuseppe. *Introdução ao pensamento de Nāgārjuna: exame das condições (pratyaya-parīkṣā)*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016.

ZIMMER, Heinrich. *Filosofias da Índia*. São Paulo: Palas Athena, 2015.

ZUNINO, Pablo Enrique Abraham. Notas sobre o budismo: história, religião e filosofia de vida. *Ensaio Filosóficos*, Rio de Janeiro, v. 15, p. 1-9, 2017.