



Da Exclusividade à Inter-relacionalidade: A Noção Lógica Budista e Desconstrução do Eurocentrismo Filosófico

From Exclusivity to Inter-relationality: The Buddhist Logical Notion and the Deconstruction of Philosophical Eurocentrism

Plínio Marcos Tsai¹

Resumo: Este artigo contesta a pretensão da filosofia ocidental europeia de ocupar posição exclusiva e incomparável no campo filosófico universal, expondo a insuficiência lógica de tal afirmação. Propõe-se uma análise crítica fundamentada na teoria de rede inter-relacional, com ênfase nas estruturas lógicas do budismo, especialmente na tradição Madhyamaka chinesa e indiana, e na escola Geluk, chinesa e tibetana. Argumenta-se que a filosofia emerge universalmente como resposta à condição humana de impermanência, sofrimento e finitude, não sendo privilégio da cultura helênica. Examina-se a relação histórica entre pensamento filosófico e religioso, demonstrando a interdependência entre a filosofia budista e tradições como a grega e a chinesa. Refuta-se a noção lógica da pureza e da autonomia da filosofia ocidental ao evidenciar diálogos históricos com tradições orientais, como atestado em textos como o Milindapañhā e nos tratados de Nāgārjuna. Critica-se o reificação hegeliano da filosofia como portadora de uma noção lógica que se aproxima da lógica revelada e defende-se uma concepção inter-relacional e crítica da filosofia como rede em fluxo interdependente de racionalidades complementares. A tradição filosófica budista, com seus métodos argumentativos e hermenêuticos, é apresentada como modelo de racionalidade autônoma e anti-reificadora, em fluxo com as exigências filosóficas contemporâneas. O texto conclui que a filosofia não é uma entidade atomizada e exclusiva da Europa, mas sim uma expressão da cognição humana em resposta às estruturas fundamentais da existência.

Palavras-chave: Lógica inter-relacional; filosofia budista; crítica ao eurocentrismo; tradições filosóficas não ocidentais; teoria da rede inter-relacional.

Abstract: This article challenges the claim of Western European philosophy to occupy an exclusive and unparalleled position in the universal philosophical field, exposing the logical insufficiency of such a claim. It proposes a critical analysis based on the theory of interrelational networks, with emphasis on the logical structures of Buddhism, especially in the Chinese and Indian Madhyamaka tradition, and in the Chinese and Tibetan Geluk school. It argues that philosophy emerges universally as a response to the human condition of impermanence, suffering and finitude,

1 Professor titular da Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, professor da Graduação em Teologia EAD da Universidade Metodista de São Paulo.

and is not a privilege of Hellenic culture. It examines the historical relationship between philosophical and religious thought, demonstrating the interdependence between Buddhist philosophy and traditions such as the Greek and Chinese. It refutes the logical notion of the purity and autonomy of Western philosophy by highlighting historical dialogues with Eastern traditions, as attested in texts such as the *Milindapañhā* and the treatises of Nāgārjuna. The Hegelian reification of philosophy is criticized as the bearer of a logical notion that approaches revealed logic, and an interrelational and critical conception of philosophy as a network in interdependent flux of complementary rationalities is defended. The Buddhist philosophical tradition, with its argumentative and hermeneutic methods, is presented as a model of autonomous and anti-reifying rationality, in flux with contemporary philosophical demands. The text concludes that philosophy is not an atomized entity exclusive to Europe, but rather an expression of human cognition in response to the fundamental structures of existence.

Keywords: Interrelational logic; Buddhist philosophy; critique of Eurocentrism; non-Western philosophical traditions; interrelational network theory.

A Filosofia como Fenômeno Universal da Experiência Humana

No que se segue pretendo dizer sobre a insuficiência de qualquer lógica que busque sustentar que a filosofia ocidental europeia é uma coisa que é incomparável em relação as outras filosofias como a oriental e a africana, como a noção lógica do artigo “A especificidade da filosofia ocidental europeia diante da filosofia oriental ou africana”, por meio de uma análise na perspectiva da noção lógica específica do budismo, na perspectiva do Buddhist Studies, pela teoria de rede inter-relacional². Também não se preocupa este texto, que de certa maneira é um ensaio, em usar de argumentos de autoridade (que constam exaustivamente em bibliografias e literaturas) para alcançar a justificativa que é a mais comum que se possa ver, tanto quanto o bom senso que caracterizou o juízo moderno (no mundo atual) a saber: de que em todos os seres humanos que possuam os cinco órgãos sensoriais e o uso do intelecto e da razão minimamente analítica, a filosofia existe em qualquer cultura. Não é um patrimônio que surgiu em um modo específico de pensamento grego, tampouco não se fundamenta na cultura helênica, mas no modo próprio de se relacionar do intelecto em sua relação com o corpo humano, um corpo que está no mundo e se conhece, por natureza imediata da consciência de si mesmo, nem mesmo por bom senso, como impermanente, insatisfatório e mortal (TSAI, 2022, p.170-190)³.

2 Sobre o percurso metodológico da teoria de rede inter-relacional, veja: TSAI, Plínio Marcos. *O Tao e a modernidade chinesa: filosofia chinesa contemporânea em perspectiva inter-relacional*. Campinas: Phi Editora; São Paulo: Fundação Fausto Castilho, 1. ed., 2025.

3 TSAI, Plínio Marcos. *Nirvāṇa e o corpo: a hermenêutica da libertação*. Modernos & Contemporâneos – International Journal of Philosophy, Campinas, v. 6, n. 14, p. 170–190, nov. 2022. Disponível em: <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/modernoscontemporaneos/article/view/4822>. (acesso em jul. 2025).

A Reificação da Tradição Filosófica Europeia e Seus Mecanismos de Exclusão

Quem defende que a filosofia é europeia se coloca em um fluxo de extremos, tendendo sempre para o eternalismo que permeia a herança da política romana que vem a partir do séc. IV e V EC. Digo que a posição é dogmática pela noção lógica que implica um eternalismo diante da mortalidade do ser humano vindos de uma noção religiosa que adotou características do cristianismo e o transformou em uma estrutura política de domínio civilizatório. É dogma o que está por debaixo do pensamento da especificidade da filosofia europeia e é falácia lógica imediata o uso do termo “especificidade” em função do seu oposto – só pode existir algo específico diante de algo geral, portanto, há filosofia geral. Uma questão de bom senso na noção lógica de opostos complementares.

Artifícios de retórica sempre surgem neste ponto: não dizemos algo logo de início, negamos algo para dizer só posteriormente aquilo que queremos dizer de fato, de modo a preparar a conquista do território. Usamos a estratégia de chamar a atenção no norte para entrar na cidade pelo sul. Como? Dizendo que “não se trata de convencer sobre a melhor das filosofias”, quando na verdade se quer afirmar que é a única forma de filosofia possível. Ou ainda, “não se quer a valorização ou superioridade”, quando na verdade se quer é justamente a afirmação do absoluto incontestável da supremacia eterna da filosofia europeia. De modo que se esvai, como experiência de modo de pensar no mundo, para se tornar coisa reificada, metafísica e imutável, uma divindade.

Citam-se personagens da filosofia como autoridade para dar sustentação a este tipo de lógica, é como se fosse uma estratégia para invadir uma cidade armada, onde se usa a ação de fazer tocar a trombeta de alarde no portão do norte, por meio de provocar um incêndio e atrair a atenção ali, e dominar a cidade vindo pelo sul, quando ninguém está prestando atenção. Mas isso é estratagema exclusivo da arte militar dos clássicos chineses? Não. Do mesmo modo que as estratégias retóricas lembram estratégias militares pelo fluxo da lógica própria de cada uma, assim também as estratégias no mundo são parecidas, até mesmo coincidentes em suas noções lógicas. Seria um caso de coincidência de noção lógica aquela da chinesa e da grega, não só no campo da estratégia militar, mas na noção lógica que sustenta a filosofia em ambas as culturas. E com certeza da persa, da guarani, e assim por diante. Há uma noção lógica que é a mesma diante da existência no mundo e dos problemas sociais enfrentados, problemas que são solucionados de maneira comum a todos os povos em inter-relacionalidade.

Mas ainda não chegamos ao ponto de uma afirmação da universalidade da filosofia. Precisamos de um pouco mais de destruição de noções lógicas e de argumentos, mas não de pessoas e do trabalho de pesquisa delas. De demolição de argumentos, mas não de respeito pelos pesquisadores que argumentaram do modo a ser demolido. Embora sejam interdependentes, a impermanência e a volição

cognitiva mudam as coisas, de modo que o que foi dito hoje pode não ser sustentado amanhã, pelo menos isto é assim no âmbito ou espectro da razão natural.

Toda a visão de mundo contém em si, assim como a religião, a sabedoria de vida, e assim por diante, o comum da existência humana que se vê diante da impermanência, da insatisfação, da dor, e da morte. Estes três fatos já são suficientes para que a filosofia seja desenvolvida em qualquer circunstância da experiência humana da finitude de sua existência. Toda a percepção de tempo, de contínuo existencial, leva consigo, de maneira inseparável a noção de contínuo histórico.

A ação de pensar é a ação de se ver dentro do tempo, diante de um começo e de um fim, intercalado por momentos memoráveis que são interpretados como uma tentativa de organização em relação ao sentido da vida, do mundo, das coisas, da existência. Um sentido que procura por sua origem e seu fim, interpretando os eventos que acontecem como sua própria história, a história do eu (ser) no tempo. É deste eu no agora que se vê diante do sentido da vida humana que o fundamento das razões surge, da religião e da filosofia. E da ciência tal como conhecemos na contemporaneidade. Há sempre um fluxo histórico que se define a partir de um modo de pensar comum, num mundo que é o mesmo (considerado no seu aspecto físico), mas com questões diferentes. Podemos dizer, com fenômenos incomuns na perspectiva humana do indivíduo em fluxo relacional. Um fluxo que organizamos como história de algo (TSAI, *História da tradição budista indiana*, 2017).

Assim, a história da filosofia não é mais do que a organização de fenômenos que foram descritos a partir do pensamento de intérpretes do fluxo relacional do mundo, impulsionados pelas questões ligadas (ou inter-relacionadas de maneira direta ou indireta) aos sofrimentos existenciais inevitáveis em seu desfecho final, a finitude invariável do eu no tempo. Dizer que as noções filosóficas surgiram de questões diversas dentro do interior de uma relação histórica que foi legada por uma tradição, participa da mesma noção lógica que afirmar que as noções da medicina surgiram dentro de uma relação histórica legada pela tradição médica. O mesmo pode ser aplicado ao direito e a tradição jurídica. Em síntese, é um conjunto propositivo que pode ser usado para qualquer evento que se queira falar no mundo. Isso não torna a filosofia europeia especial e única. Ao contrário, só a torna um fenômeno humano que pode surgir, e de fato surgiu, em qualquer cultura dos povos no passado, presente e futuro.

O mesmo processo fenomênico de pensamento diante da realidade existencial humana se dá com crítica interna fundamental no processo de fluxo histórico que alguns nomearam como a tradição do pensamento especulativo. Mas especula sobre o que? Sobre o sentido da vida humana, sobre a razão da impermanência, sobre se a morte é evitável, se a doença pode ser curada, e assim por diante. Estas especulações foram organizadas por noções lógicas que compuseram as possibilidades de solução para questões fundamentais na forma da religião, da teologia, da filosofia e da ciência.

O que isso tem a ver com o modo de pensar exclusivamente grego? Nada. É o modo de pensar humano em seus elementos mais fundamentalmente inter-relacionais com o mundo, com a existência como realidade auto evidente. É o eu que pensa a realidade da própria realidade mais auto-evidente e incontestável, a sua existência, e dentro dela, a sua reificação para fora do tempo que se torna o seu fenômeno mais regular, visto em todas as culturas – na religião, na teologia, na filosofia e na ciência delas, sem exceção, ou seja, se trata de um fenômeno universal.

A regularidade do eu diante do mundo e diante da morte de si mesmo visto nos outros é o que leva para o descobrimento da noção de verdade. Não é a pedra, não é o rio, não é o céu, e não é o movimento do nascer do sol e do surgimento da noite que traz a noção de verdade como algo fixo no tempo. É o próprio eu que se percebe como coisa interna que pensa a coisa externa. A coisa interna, o eu, não muda. A coisa externa, o mundo, muda, ou melhor, “munda” porque é interrelacionalidade. A oposição complementar que leva para a noção de crítica interna fundamental é o eu e o mundo da finitude. É nesse sentido também que surge a noção de verdade universal e verdade particular, respectivamente, junto a noção de realidade interna e externa.

Mas como se pode afirmar que isso ocorreu somente na tradição ocidental europeia? Não se pode. Esta afirmação só pode ser feita diante de uma perspectiva que se quer dominante. Que busca submeter ao controle do eu europeu, visto como a verdade e a realidade absolutas, algo que caracteriza a noção lógica da religião e da teologia fundamental, mas não a filosofia. Há um contexto para esta distorção: a cultura de sobreposição do eu ao outro. Toda a cultura é composta de uma rede de elementos inter-relacionados que lhe atribui uma identidade. As correlações entre os elementos se constituem em fluxos de comunicação de valores que nascem de questionamentos e de construções de soluções para a afirmação de uma tradição. Toda a tradição pressupõe em si uma identidade que possa ser transmitida para as próximas gerações. Isso porque a rede se fundamenta em uma realidade ontológica muito específica, a vacuidade ou interdependência (aqui estes dois termos são tomados como equivalentes, coincidentes, inseparáveis e simultâneos).

E qual a rede inter-relacional que fundamenta a identidade da filosofia grega? Com certeza aquela que se vê diante da realidade da pólis e da necessidade de superação das demais pela sua supremacia. Mas isto passou por dois mil e quinhentos anos sem se alterar? A alteração mais notável se deu pela religião, o cristianismo. Se não fosse pela religião que se tornou o elemento central da rede de determinação da identidade da política romana não teríamos o modelo da civilização cristã compreendida como expansão dos valores da ética, justiça e teorias políticas romanas. Tampouco teríamos a reestruturação europeia que deu ensejo as universidades que ali permaneceram. Assim, não foi a filosofia grega, mas a filosofia cristã, composta do modo de pensar religioso judaico, africano, grego, persa, indiano

(com a influência budista nos “padres do deserto”), e assim por diante, que fez surgir a tal da tradição filosófica europeia.

O que a caracteriza a tal tradição são as indagações políticas dominantes que surgiram do esforço dos pensadores cristãos, herdeiros dos gregos e de tantos outros modos de pensar, inclusive o africano e o oriental; ou o cristianismo não é oriental, mas nasceu grego junto com Platão, como alguns gostariam de afirmar se as evidências da própria tradição cristã-judaica permitissem? Estamos diante de um jogo e uma dinâmica, ou estamos diante de uma ilusão propositadamente construída para aparentar um jogo e uma dinâmica, como uma miragem no deserto, um tigre produzido pelos truques de um mágico, ou uma cidade de *gandharvas*⁴?

Com o fundamento na existência humana e no sofrimento vemos surgir diversos modos de religião, com suas teologias e filosofias que servem como respostas estruturadas, com uma noção lógica que acompanha a identidade da rede inter-relacional que fundamenta cada cultura específica com uma unidade que se assemelha aquela noção de individualidade. Uma individualidade que os gregos possuem se vistos a distância, e que não é sustentável mediante uma dialética da identidade, quanto mais uma análise crítica mais profunda, mas que é posta, por algumas elaborações específicas, como se fosse única e inerentemente existente. Tal independência não é mais do que algo como um sonho, a ilusão de um mágico, uma flor no céu, um coelho com chifres de boi.

O pensamento grego nos é conhecido pela perspectiva cristã. As traduções que foram realizadas na formação da rede inter-relacional cultural europeia foram realizadas sob a perspectiva da salvação religiosa como questão de fundo, a teologia como a de frente. Só posteriormente a teologia revelada seria colocada de escanteio em face das dúvidas sobre a razão como estrutura fundamental da noção lógica de tese, antítese e síntese medievais. Nasce então os métodos da modernidade com o antropocentrismo, a antropotécnica e o niilismo subjacente.

Mas voltemos para a noção divulgada e ilusória de que a nomeação (*samāropa*) que incide sobre a essência (*svabhāva*)⁵, da filosofia não pode ser dada para pensamentos isolados. Existem pensamentos isolados, sem dúvida, para quem vive em um mundo separado do nosso. A linguagem não permite pensamentos

4 Trata-se de uma paráfrase de uma passagem do Lankāvatārasūtra. Com relação ao termo *gandharva*, na cosmologia hindu, temos diversos níveis de existência com consciência acima daquela do ser humano, um deles é este, caracterizado por serem associados as artes musicais. Na cosmologia budista, um *gandharva* é um ancestral “divino” do ser humano, que decai em sua forma mental e corporal em função do apego pelos nutrientes que surgem da terra. Começam desenvolvendo o aparelho digestório, pelo apego ao sabor, e terminam com os aparatos sexuais, pelo apego ao tato.

5 As explicações mais detalhadas sobre os termos *samāropa* e *svabhāva* podem ser encontrados em: VIEIRA, Leonardo Alves; GOUVEIA, Ana Paula Martins; LOUNDO, Dilip; MONTEIRO, Joaquim; ALVES VIEIRA, Leonardo. Nāgārjuna: Exame do ser e do não ser. São Paulo: Phi Editora, 2018.

isolados, há uma dinâmica de trocas semânticas que constituem a linguagem em suas mais diversas polissemias (significações). Há a impossibilidade absoluta da existência de pensamentos isolados. E não apenas isso. No jogo dinâmico da linguagem que constitui o instrumento da filosofia, temos a predicação que é própria de todas as linguagens deste e de qualquer mundo que contenha a cognição, *buddha-dharma*⁶. Os tais pensamentos isolados, se pensarmos em redes inter-relacionais, não podem existir. Eles estão sempre em fluxo com sua cultura e história. Vejamos o caso do budismo, do taoísmo e confucionismo. Mas como seria muito extenso e só precisamos de um caso para demolir toda a argumentação em termos de estrutura lógica universalizante, então, só o caso do budismo nos é necessário e suficiente. Ainda assim seria muito extenso, portanto, vamos recortar e adotar somente a perspectiva da filosofia hermenêutica do Buddhist Studies.

O Budismo como Exemplo de Filosofia Racional Não Ocidental

Consideramos o caso do budismo que esteve no cristianismo desde os seus primórdios e que se combinou com as estruturas de pensamento cristão, influenciando teólogos e filósofos, como o caso de Atanásio de Alexandria, dentre outros. É sabido que o imperador Aśoka dos Mauryans enviou para a Grécia, Egito e reinos helênicos e aramaicos diversos missionários para divulgar o budismo. Depois sabemos que a espiritualidade do deserto, sabidamente influenciada pelo budismo de Aśoka, contribuiu para o condicionamento de valores no mesmo fluxo que o estoicismo e ceticismo gregos adentrou a perspectiva ascética do mundo cristão. Sabemos também que o maniqueísmo e zoroastrismo foram influenciados pelo budismo de maneira decisiva em suas redes éticas. E quando começou o budismo? Por volta do séc. V aEC. De maneira nenhuma foi um pensamento isolado. Veio de um fluxo histórico de indagações, de crítica analítica radical, sobre os sofrimentos existenciais e o sentido da vida humana diante da finitude, com uma estrutura linguística que foi classificada por alguns como ancestral da língua grega e influenciadora da constituição dela.

Duas vertentes com muitas escolas surgiram antes do budismo, aquela dos Vedas e aquela dos Tantras⁷, esta última contém em si o fluxo das escolas do

6 A equivalência lógica entre o termo *buddha-dharma* e o termo cognição pode ser encontrada no Saddharmapuṇḍarīkasūtra. Uma tradução interessante deste sutra: KATŌ, Bunnō; TAMURA, Yoshirō; MIYASAKA, Kōjirō (trs.). *The Threefold Lotus Sutra: The Sutra of Innumerable Meanings; The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law; The Sutra of Meditation on the Bodhisattva Universal Virtue*. New York; Tōkyō: Weatherhill & Kōsei Publishing Company, 1975.

7 A dualidade entre Vedas e Tantras, ou ainda, no registro budista, de Sūtras e Tantras, é bem conhecido no meio da filosofia indiana. Aqui coloco um exemplo de pesquisa deste tipo de complementariedade entre os dois gêneros literários presentes na cultura religiosa indiana, que pode ser visto no canal do Youtube, Destination Heritage, no programa transmitido no dia 8 de junho de 2025, sob o título: “Dr. Progoti C Bakshi- Power, Ritual, and Narrative: Tantra in the Bengali Retellings of the Ramayana”, no tempo de oito minutos e dez segundos em diante (8:10), que pode ser assistido em: <https://www.youtube.com/live/6OowrvjR578> (visto pela última vez em julho de 2025).

Samkhyā e do Yoga. São muitas escolas antes do budismo e muitas depois dele. Estamos diante de um diálogo filosófico intenso na Índia, que se estende para China (onde já estavam presentes o Taoísmo e o Confucionismo como fluxos principais constituídos de muitas escolas internas), e para o Tibete, Mongólia, Coreia e Japão. Além deles, para os reinos que se constituíram mais tarde os países do Sudeste Asiático.⁸

Se um império como aqueles dos Mauryans, com a efetiva existência do primeiro imperador monge budista celibatário não for algo com uma história de repercussões e influências,⁹ então, a conversão do império romano em império cristão não deveria ser considerada também. Ou a questão toda é outra e se trata de defender a supremacia da cultura europeia como estratégias de domínio político intelectual para garantir supostos benefícios sociais que vem da posição privilegiada de domínio, para si mesmo ou para um grupo específico, com um projeto civilizatório, por exemplo, nos moldes da lógica daquele proposto pela Inglaterra no séc. XVIII¹⁰?

Se existe uma posição de isolamento que se esvai na autocentralidade da exclusividade da filosofia como europeia e ocidental é aquela hegeliana. Reificadora e monolítica (também chamada de “preconceito hegeliano”¹¹), ela constrói uma história da filosofia na perspectiva excludente, como de algo revelado, mas aplicada para a revelação da iluminação da filosofia cristã destituída da presença do Cristo revelado, presente apenas uma imagem longínqua dele, chamada de Cristo enquanto *logos* filosófico moderno. Deixa-se Cristo da lógica da revelação de lado, mas pega-se as qualidades da autoridade e do domínio que acompanhavam o *logos* revelado, para fazer um edifício centralizado em um novo tipo de razão que se propõe como libertadora das trevas, ironicamente, contra o seu próprio fundamento.

Adota-se a técnica e a racionalidade individualista como medida da liberdade do ser humano. Não há necessidade de Cristo e sua interação com a harmonia do mundo. A harmonia do mundo pode ser substituída pela antropológica, pelo domínio da racionalidade moderna que se torna predatória e escravizadora. A racionalidade que fundamenta a harmonia do mundo se esvaia na nova instituição

8 NAKAMURA, Hajime. *Indian Buddhism: a Survey With Bibliographical Notes*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.

9 BUDDHĀGHOSA, Bhaddantācārya. *The Path of Purification: Visuddhimagga*. Translation of Bhikkhu Ñāṇamoli. Onalaska, WA: BPS Pariyatti Editions, 1999.

10 Para uma pesquisa de doutorado sobre o modelo civilizatório cristão desenvolvido pela Inglaterra com a participação de Max Müller, veja: FERREIRA, Loyane Aline Pessato. *O contexto colonial e a participação de Max Müller nos debates europeus sobre o budismo (1862)*. Tese/Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2023. Pode ser acessada no repositório de teses da Universidade Metodista de São Paulo, em: <https://repositorio.metodista.br/items/857c7115-6442-4ed3-bf2a-e445156053a7> (visitado pela última vez em julho de 2025).

11 Em relação ao “preconceito hegeliano” uma análise sobre a questão foi feita então: NETO, Antônio Florentino. Heidegger e o inevitável diálogo com o pensamento oriental. In: NETO, Antônio Florentino; GIACOIA JR., Oswaldo (orgs.). *Heidegger e o Pensamento Oriental*. 2. ed. Campinas: Phi Editora; Uberlândia: EDUFU, 2016

do Estado e da sociedade por meio do Direito, com destaque para a supremacia da propriedade privada e dos direitos individuais indisponíveis. Mas para todos os povos? Não, somente para os batizados. Claro que o sacramento do batismo é só simbólico, o que está por detrás da cortina do teatro é a lógica da participação do fluxo histórico da filosofia europeia, daquela dá suporte para a teologia política da instituição social (Estado, propriedade privada, Direito, e assim por diante), e que não deve ser tomada no mesmo nível que a galeria das opiniões. Isso é o que afirmam alguns filósofos que adotam estas perspectivas hegelianas, e reverberam isso contemporaneamente, mas sem se darem conta (esperamos) das consequências desarmônicas e eliminatórias de uma noção lógica assim.

Mas cedamos ao teatro da instrumentalização política e filosófica eurocêntrica da religião cristã, e voltemos a nos perguntar se é para todos os batizados? Não, somente para aqueles que tem uma atividade coletiva, de desenvolvimento crítico, de reavaliações e de constantes reverberações dentro do processo civilizatório eurocêntrico. Os demais podem ser escravizados e vendidos, usados como lenha para formar o carvão que move o forno que impulsiona a máquina industrial da civilização europeia e sua superioridade filosófica.

Podemos pensar no caso brasileiro como ponto de partida para uma avaliação das consequências da lógica da supremacia da filosofia eurocêntrica, uma questão política. No Brasil temos o resultado da reavaliação e reverberação da tal superioridade filosófica ou característica única que constitui a única filosofia, a noção geral da morte trágica e violenta de seis milhões de indígenas e doze milhões de africanos (RIBEIRO, 1995), todos escravizados com fundamento na mesma noção lógica da superioridade e do caráter único da filosofia eurocêntrica. E se o mesmo aconteceu na África, na China, no Tibete, na Índia, no Japão, Sri-Lanka, e assim por diante, podemos imaginar a quantidade de vidas usadas como carvão para a máquina industrial eurocêntrica que usa esta noção lógica de supremacia da filosofia, de caráter único, atômico, individual hermético, metafísico e divino, para justificar as ações dos sujeitos que se identificaram com ela.

É como se tivessem pego a túnica de Cristo e, no mesmo relato dos Evangelhos, comessem a jogar os dados sobre ela diante do Cristo crucificado, neste caso já morto, um jogo etimológico, para ver quem a possuiria, e segue-se a autoridade da túnica herdada, a destruição de vidas ao longo da tal história por meio desta noção lógica que hoje se repete no meio da filosofia, afinal, pelo seu caráter único europeu (o que os indígenas chamam de “branco”), ela não pode ser confundida com a galeria de opiniões.

A Inter-relação entre Filosofia, Religião e Ciência

Sem dúvida, a filosofia, a religião e a ciência são fluxos complementares na contemporaneidade. No entanto, a religião é quase sempre o ponto de partida para a elaboração de respostas ligadas ao sentido da vida, aos motivos da morte, a

contraposição entre bem e mal, e assim por diante. Mas em seu bojo estão as questões que são ligadas e que compõe o desenvolvimento da filosofia como um fluxo próprio, mas nunca independente. Do mesmo modo, a ciência surge de problemas ligados ao sofrimento, a vida, a morte, e assim por diante. E temos a filosofia surgindo de questões ligadas aos problemas científicos e, novamente, interdependente com ela. Em uma imagem da literatura taoísta, são três rios que correm em direção ao mar, o que eles tem em comum é a própria água, as montanhas e vales, o percurso no mundo para o mar. É a água que proporciona qualquer relação com progressão, regressão, esquecimento, e assim por diante. Esta água no registro da filosofia budista é a cognição humana, onde o estado de *buddha* (particípio passado perfeito de *√buddh*: amadurecer, despertar) não é outro que o desenvolvimento dela¹².

As referencias de justiça, tolerância, liberdade, igualdade, verdade, e assim por diante, vieram originalmente da interdependência (ou fluxo relacional) entre a religião cristã e a filosofia grega, todos estes elementos são princípios identitários que compõe a rede inter-relacional destes “sujeitos” da dinâmica existencial do tempo humano, do mundo. Como fundamento identitário, são princípios que se caracterizam pelo seu uso universal e atemporal no sentido moral porque partem de noções de uma lógica revelada ou de uma lógica axiológica de modelo matemático. Sendo assim, as duas noções lógicas possuem como características a sua filiação a uma natureza de supra temporalidade, divina e racional, respectivamente. Logo, quem defende a superioridade e atonicidade da filosofia ocidental não deveria ser contraditório a ponto de dizer que a acusação de racista, misógino, e assim por diante, que recai sobre determinados filósofos é inofensiva e descabida e, sobretudo, cultural. Ao contrário, é um problema da constituição da própria lógica da superior atonicidade da ocidentalidade da filosofia, e por isso as críticas acusatórias se tornam todas válidas e irrefutáveis porque se constituem como elementos inseparáveis da rede de elementos que compõe a sua identidade própria, novamente, com seu caráter supratemporal, divino e racional matemático-metafísico.

É do caráter constitutivo da rede identitária do que se convencionou chamar de filosofia ocidental a atribuição de um fluxo histórico que alguns tendem a chamar de tradição, com sua autoridade fundamentada no apego a (autoridade da) “túnica de Cristo”, que embora não mencionada, parece permanecer o tempo todo como uma sombra na caverna platônica das elaborações obscurecidas de uma realidade que se pretende suprema pela mera existência histórica da elaboração entre eterno e mutável. O caráter fechado e imanente são contradições que acompanham a autoridade da tradição. Se é fechada se alia a ideia do modelo cristão do verdadeiro Deus, se é imanente, se alia ao verdadeiro homem, que carregam consigo os elementos do pensamento platônico. Excelente como dínamo religioso que observa

12 Essa questão foi desenvolvida pelo meu orientador de graduação e de mestrado no Buddhist Studies, o Ven. Dhammajoti, no seguinte artigo: DHAMMAJOTI, K. L. *Logics in the Abhidharma-Mahāvibhāṣā*. *Journal of Buddhist Studies*, Colombo; Hong Kong, v. 2, p. 180–197, jan. 2004.

a contraposição entre vida e morte, transcendente e imanente, absoluto e relativo, na tensão dialética com opostos reificados, onde se busca uma composição pela racionalidade. Mas serve para a determinação do caráter (relacional, não único e nem específico) da contemporaneidade da filosofia?

O modo de pensar da filosofia na contemporaneidade, que se fundamenta nas dinâmicas da hermenêutica não reificadora, o resgate da reificação sob a máscara da autoridade do teatro grego, se torna uma impossibilidade diante da coerência dos diversos métodos hermenêuticos de se fazer filosofia. Não são sistemas, mas redes que se ligam umas as outras que misturam as suas identidades e formam novas redes, em um constante fluxo de inter-relacionalidade. Mobilidades e trânsitos, diálogos e lógicas epistêmicas de prudência, de necessidade, como uma Rota da Seda com constantes trocas comerciais, valores simbólicos, trânsitos de princípios religiosos, e assim por diante. Mas não se trata de realidade líquida e nem de identidade fluida, no sentido de inseguranças e variações sem rumo.

Como é possível ver na filosofia taoísta (desenvolvida pelos chineses inicialmente, e que contemporaneamente é desenvolvida no mundo todo, sem a pretensão de ser o único modo de filosofar), ela mesma se constituindo como um dos elementos fundamentais da rede identitária da filosofia budista chinesa¹³, o Tao (道), embora fluído, nos leva para algo que tem rumo e que possui em si a segurança necessária para a vida e para o entendimento do que o mestre Zhuang (莊子), com a lógica da inter-relacionalidade, tentava esclarecer para o mestre Hui (惠子), com sua lógica reificadora, enquanto ambos passeavam em cima da ponte (莊子與惠子遊於濠梁之上).¹⁴ O que se mostra ali que se assemelha, e pode até mesmo ser coincidente na razão lógica, com aquela noção lógica platônica, a saber, da sua superação pela alegria dos peixes vista de cima da ponte (從橋上看到的魚的幸福), uma vez que a alegria pode ser compartilhada com os seres humanos que não são os peixes.¹⁵

Ao contrário da aparente insegurança da fluidez interpretada em contraposição ao modelo da permanência da rede ocidental, o mar permanece sendo o destino das águas, a inclinação continua sendo para o oceano, a destinação das águas é segura. Isso porque os problemas existenciais da vida, impermanência, insatisfação e morte continuam a nos empurrar para o questionamento do mundo, quer por

13 Um dos livros mais interessantes sobre a constituição da filosofia chinesa é o seguinte: MONTEIRO, Joaquim Antônio Bernardes Carneiro. *As bases filosóficas do budismo chinês*. Campinas: Phi Editora, 2020.

14 Sobre esta questão, veja: NETO, Antônio Florentino. *A alegria dos peixes e a relacionalidade no Zhuangzi*. In: NETO, Antônio Florentino; GIACOLA JR., Oswaldo (orgs.). *Budismo e filosofia em diálogo*. Campinas: Phi Editora, 2014.

15 TSAI, Plínio Marcos. *Zhuangzi e a desconstrução da substancialidade nos paradoxos lógicos de Hui-zi*. 185 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2017. Disponível em: https://pos.uel.br/filosofia/wp-content/uploads/2023/02/Tsai_Plinio_M_Me_2017.pdf (visitado pela ultima vez em julho de 2025)

meio de estruturas sociais como o trabalho, a economia, a política, ou por meio de perspectivas menos sociais e mais fundamentais, como o pensar sobre a essência da vida humana, onde se localizam o pensar sobre o belo, o bem, o verdadeiro.

Agora, se tomarmos a consciência e a consciência de si como parâmetros para caracterização da filosofia ocidental, então, estamos diante da própria razão de universalização dela. Perguntar sobre o que é isto, por exemplo, o que mais acontece na filosofia budista, e isto desde o seu início. E esta pergunta se fundamenta na concepção de essência, tal como acontece na rede da filosofia grega. E não me parece ser acaso o fato histórico das diversas interações com a filosofia grega platônica e aristotélica presentes nas Alexandrias ao redor do império de Ásoka (II aEC). Por que não?

Porque para a filosofia budista se trata de uma questão com fundamento histórico na soteriologia da religião budista. O entendimento de como as coisas realmente são em sua essência está no amago desta religião, assim como a fé em Cristo, com duas naturezas unidas na pessoa humana, está no centro da soteriologia da religião cristã.

Se o caráter que qualifica se sintetiza relação entre consciência de algo e a reflexividade da consciência, então, temo que a filosofia budista seja uma realidade que acaba de ser defendida por aqueles que pretendem dizer do caráter inerentemente existente da essência da filosofia ocidental. Isso porque a filosofia budista se mantém no fluxo direcional que a religião budista, a saber, daquele fluxo da crítica analítica fundamental do eu (*ahamkāra*) e do objeto (*mamakara*)¹⁶ e da relação entre eles (*pratītyasamutpāda*)¹⁷, mas em diálogo com o mundo, sem esconder a incorporação dos elementos vindo do mundo platônico e aristotélico, como pode ser visto nos textos da Prajñāpāramitā do Mahāyāna. Um desenvolvimento filosófico que pode ser encontrado em muitas escolas filosóficas do nosso tempo como, por exemplo, na Escola de Kyoto e na Escola de Dharmasala. Esta última Escola, a meu ver, se firma pela presença mais proeminente, mundialmente conhecida na contemporaneidade, do XIV Dalai Lama, ganhador do Prêmio Nobel, um reconhecimento que veio por meio da filosofia da vacuidade e interdependência do Mahāyāna, explicada por ele como ética no seu aspecto de fundamento comum para o mundo.

E ainda sobre a questão da mudança do registro de perspectiva, tão precioso ao modo de pensar da filosofia que se desenvolveu na cultura europeia, que pode ser visto sob o fluxo do ato e potência, substância e acidente, forma e matéria, para o fluxo do em si e para o si, está é uma relação presente no Grande Tratado do Caminho Gradual da Plena Iluminação (ལམ་རིམ་ཆེན་མོ། / 菩提道次第廣論) de Lama

16 Dilip desenvolve a questão como filosofia em: LOUNDO, Dilip. Razão com sabor de mel: ensaios de filosofia indiana. Campinas: Phi Editora, 2022.

17 Ferraro desenvolve explicações extensivas sobre o conceito de interdependência, co-originação-depenente, surgimento-dependente, *pratītyasamutpāda*, em: NĀGĀRJUNA. *Versos Fundamentais do Caminho do Meio (Mūlamadhyamakakārikā)*. Tradução, notas e comentários de Giuseppe Ferraro. Campinas: Phi Editora, 2016.

Tsongkhapa (1357-1419)¹⁸, desenvolvido no Tibete, que acompanha o fluxo da tradição dos debates e críticas analíticas próprias da religião, teologia natural e filosofia budista, com debates intensos do si e para o si, desde a Índia, China e Tibete. Para a Sinologia que se desenvolveu nos debates entre Reforma e Contrarreforma e início da Filosofia Moderna, temos o missionário jesuíta Ippolito Desideri que, depois de ter passado cerca de vinte anos estudando no Monastério de Sera Jey, comparou a importância deste tratado (o Lamrim Chenmo) para os tibetanos e chineses do mundo budista, aquela mesma grandiosidade da Suma Teológica de Tomás de Aquino para os povos europeus.

Muito pouco conhecida no Ocidente, a obra *Investigação do Lama Europeu Ippolito*¹⁹ (como foi chamado respeitosamente pelos budistas no Tibete), escrita no fluxo da apologética do cristianismo, em tibetano, que em diversos momentos acaba por falar muito mais do si e para si, do que do ato e potência, substância e acidente, essência e existência, e assim por diante, característicos da filosofia escolástica europeia. Isso ocorre quando Ippolito tem que lidar com o problema da vacuidade (སྤོང་བ་ཉིད།) o que mostra o percurso da filosofia budista centrada continuamente nas questões sobre a subjetividade e objetividade, presentes nas questões sobre as duas verdades, a verdade convencional (ཀླན་སྤོང་བ་དེན་པ།) e a verdade última (དོན་དམ་བ་དེན་པ།), como meio de afirmação da vacuidade do si e do para si.

A mesma filosofia budista, sempre centrada na questão da vacuidade do si e do para si, continua a lidar com questões muito próximas daquelas da modernidade em fluxo para a contemporaneidade justamente porque o foco é a característica da demolição do edifício do subjetivo reificado presente na cognição fenomênica do eu (*ahamkāra*), e daquilo que esta considera como sua posse e propriedade, o meu (*mamakāra*). Essa demolição da cognição fenomênica que separa pela noção ontológica reificada a subjetividade da objetividade é uma característica da tradição Madhyamaka (desenvolvidas principalmente no budismo tibetano) e da Yogacārya (desenvolvida principalmente no budismo chinês), e na união das duas Escolas no budismo Ch'an (na China e Coreias) ou Zen (no Japão), mas sob a combinação não velada, até mesmo escancarada, do fluxo do taoismo, onde se insere o confucionismo e seus desdobramentos, e do Xintoísmo no Japão.

18 Desenvolvi uma tradução da obra de Lama Tsongkhapa, bem antes de começar o meu mestrado em Filosofia, iniciada por volta de 2007, o projeto todo em oito volumes (atualmente estamos terminando o oitavo volume). A referência do primeiro volume é a seguinte: TSONGKHAPA, Je; TSAI, Plínio Marcos (tr.). *Lamrim Chenmo: Grande Tratado do Caminho Gradual da Iluminação – Parte I: Ensinos Gerais*. Valinhos: Associação Buddha Dharma (BUDA), 2020.

19 O título original que foi publicado no Tibete no tempo de Ippolito Desideri é: མགོ་སྐར་བླ་མ་ཨི་པོ་ལི་དོ་ཞེས་བྱ་བ་ཡིས་ཕུལ་བའི་བོད་ཀྱི་མཁས་པ་རྣམས་ལ་སྤོང་བ་ཉིད་ཀྱི་ལྟ་བུ་བའི་སྤོང་བ་ལྟར་བཤད།. DESIDERI, Ippolito, S.J. *Mgo skar bla ma i po li do zhes bya ba yis phul ba'i bod kyi mkhas pa rnams la skye ba snga ma dang stong pa nyid kyi lta ba'i sgo nas zhu ba*. Manuscrito tibetano, 128 tiras; s.l.: s.n., 28 nov. 1717. Cópia preservada em Goa, ARSI Goa 75 (fólios 1r-232v). Identificado nos catálogos de Giuseppe Toscano (Opere Tibetane di Ippolito Desideri, vol. 2, Roma: ISMEO, 1984-1989) e analisado por Alex Wayman (The Tibetan Studies of Ippolito Desideri)

No caso chinês Ch'an, no tibetano Geluk, assim como no japonês do Zen, podemos dizer que a filosofia budista se desenvolve tão somente no domínio da razão natural, com seu fechamento e autonomia próprios. Assim, todo o desenvolvimento filosófico parece dialogar, mas não de maneira autônoma e fechada, com o estoicismo e com o ceticismo, com aproximações interessantes em relação ao cientificismo europeu, e ainda com a filosofia empírica-pragmática e a filosofia da hermenêutica contemporânea. A soteriologia é aberta para o entendimento da filosofia, de fato é inseparável dela, por não se restringir ao modo de pensar da religião, ainda mais quando o assunto é sobre a vacuidade do *saṃsāra* e do *nirvāṇa*; e ainda na plena adoção da razão natural, não houve o abandono do horizonte ético soteriológico, como aconteceu na Europa, e que foi constatado por diversos filósofos, mas de maneira acentuada por Nietzsche²⁰.

A noção de autonomia e fechamento está em oposição ao desenvolvimento da própria filosofia como modo de pensar sobre a existência no mundo, e assim por diante. De fato, há a construção de uma elaboração distorcida das características do que é a filosofia e seu modo de proceder. Novamente encontramos um certo maneirismo reificador distorcido sobre a identidade da filosofia que fala mais da tradição de pensamento do intérprete do que da essência própria dela. A setorização das filosofias nada tem a ver com autonomia e fechamento. O que vemos é uma questão pragmática: a impossibilidade de se fazer uma pesquisa coesa e coerente diante das inúmeras variações das hermenêuticas possíveis sobre a realidade. Em outras palavras, estamos falando da insuficiência de organização de um sujeito cognitivo que se vê diante da necessidade implicada no percurso metodológico de lidar com uma questão que demande uma investigação motivada por meio de uma razão suficiente e necessária para ser apreciada pelos outros. E isso diante do que se convencionou nomear como conhecimento dentro do espectro do aceitável e do minimamente confiável e seguro (constituído por uma comunidade filosófica específica).

Na mesma perspectiva acima é que faz muito sentido o que foi feito por Giuseppe Ferraro ao traduzir, comentar e reunir uma coletânea de comentários contemporâneos, atualizando o conteúdo de um dos clássicos do budismo indiano, chinês, tibetano, mongol, coreano e japonês, a obra Versos Fundamentais do Caminho do Meio de Nāgārjuna. Não consigo concordar com a crítica de que existe algo de apropriação indevida da filosofia ocidental na tradução e que Nāgārjuna não pode ser atualizado, sob pena de anacronismo de nomenclatura. Só uma perspectiva reificadora e anacrônica de início é que se veria diante da possibilidade da existência não imaginária de uma tradução e comentário feitos na perspectiva temporal e linguística da obra originária. Uma noção assim parece se comunicar com a ideia

20 UEDA, Shizuteru. *O Nada absoluto no Zen, em Eckhart e em Nietzsche*. In: NETO, Antônio Florentino; GIACOIA JR., Oswaldo (orgs.). *O Nada Absoluto e a Superação do Nihilismo: fundamentos filosóficos da Escola de Kyoto*. Campinas: Phi Editora, 2013.

de pureza cultural, conceitual, e mesmo identitária, racial. Isso me faz lembrar de um provérbio confucionista sobre a água pura: “se a água fica demasiado pura, não é possível existir peixes ali; se a pessoa é por demais exigente, não há ninguém que irá caminhar com ela” (水至清則無魚, 人至察則無徒)²¹. Assim, diante de uma pureza conceitual advogada por alguns, eu não poderia usar a vírgula para separar os dois períodos em mandarim clássico. Penso ser o mesmo problema enfrentado no caso das traduções de Ferraro. Vejamos.

Poderia o tradutor, no caso, Ferraro, realizar algo distinto do que foi feito? Diante da cognição humana e seu modo próprio de proceder me parece uma quase completa impossibilidade. O tradutor é da filosofia, tem seu percurso voltado para a pesquisa, seu interesse é por ontologia e epistemologia, e seu pensamento se desenvolve em diálogo com a cultura indiana e budista. Como uma tradução não iria refletir a rede identitária que o constitui? Se suas leituras são da contemporaneidade e os seus interlocutores são de pessoas da nossa atualidade, como ele poderia fazer algo diferente? Além disso, não se trata de um tradutor com algumas noções, mas alguém que vem de uma escola acadêmica italiana de tradução voltada para o sânscrito.

Por outro dado, trata-se de um enxerto cultural indevido? Penso que se houve um enxerto ele deve ter ocorrido nos primeiros cinco séculos do budismo indiano, antes do advento da Era Comum. Os debates eram intensos nas comunidades alexandrinas e foi ali que nasceu uma obra que registra o diálogo entre filosofia platônica e filosofia budista, entre o rei grego Milinda e o mestre budista indiano Nagasena, com seus registros se iniciando no séc. I aEC e a conclusão da forma final do texto no séc. II EC, com o título em páli *Milindapanhā* – Questões de Milinda. O texto é filosófico, com implicações religiosas. Depois temos muitas obras nos cânones chineses e tibetanos que atestam a presença da cultura europeia, e até mesmo o Evangelho da Luz, composto por autores cristãos do nestorianismo. O enxerto é um acontecimento histórico contínuo que caracteriza a identidade fluída das religiões, filosofias e ciências.

Nāgārjuna retoma questões do texto *Milindapanhā*, como já afirmamos, é filosófico com implicações religiosas. A afirmação de que a filosofia grega era desconhecida de Nāgārjuna é muito complicada de se defendida como correta, dada a situação geográfica de constantes trocas comerciais com as Alexandrias. A meu ver, não porque tenho alguma questão de afinidade, nem porque quero provar algo ao reléu da minha autoafirmação como descobridor de um novo mundo, Nāgārjuna fez um texto de filosofia mais do que de religião, com algumas implicações religiosas, no mesmo fluxo literário do *Milindapanhā*. Assim como Ferraro, eu fui treinado em sânscrito e páli, mas não pela academia italiana, pelas academias chinesa

21 DÀI DÉ (戴德). *Dà Dài Lǐ jì* (大戴禮記). In: *Sìkù Quǎnshū dàibǎoběn* (四庫全書代表本). Pequim: Zhōnghuá Shūjú (中华书局), 1980. Vol. XIII, cap. “Zǐ zhāng wèn rù guān” (子张问入官).

(Hong Kong) e srilanquesa (Śrī-Lanka). E posso afirmar que as traduções dele são tecnicamente impecáveis. Além disso, a metodologia aplicada de dialogar apenas e tão somente com as pesquisas atuais, se desviando a tradição e suas complicações culturais e históricas, foi de um bom senso exemplar.

O fato de atualmente a minha leitura dos textos em sânscrito e páli serem fluentes, e o acesso que tive ao longo da minha história ao domínio da língua chinesa (no espectro textual budista clássico) e a vivência da cultura marcial budista chinesa desde a infância, somados a leitura dos textos originais de ambos os três registros, me dá uma perspectiva ampla para afirmar que o texto de Nāgārjuna e sua abordagem é, sem dúvida, de filosofia com implicações religiosas, como já afirmei acima.²² Quem afirma que é uma questão sobretudo religiosa e não filosófica que move Nāgārjuna é porque desconhece a lógica da religião budista, distinta da lógica que permeia a filosofia budista, mas que se comunica com ela. E não se trata de um empréstimo do vocabulário eurocêntrico.

A filosofia budista se desenvolveu a partir do registro indiano de questões que possuem a mesma noção lógica da filosofia ocidental, por meio de um pensamento desenvolvido por mais de quatro décadas a partir do seu fundador, o Buda histórico, e os debates amplamente filosóficos com as escolas do seu tempo (transmitidas de forma oral e escrita). Assim, mesmo pela religião budista vinda do Buda histórico e que alcançou Nāgārjuna, é verificável textualmente não apenas pelos Versos Fundamentais, mas por outros tratados do próprio Nāgārjuna, que ele tem plena consciência de estar filosofando por meio de uma lógica indiana aplicada ao registro de conhecimento budista: a lógica da razão correta (*nyāya-vidyā*). Mas não ensimesmada, como gostariam alguns críticos desatentos: em diálogo com questões da filosofia grega, no mínimo, platônica e aristotélica oriundas das culturas alexandrinas. Mesmo assim, os mesmos críticos, ao longo da história, continuam a bradar sobre a filosofia como questão religiosa de transposição valorativa (velada), de que o caráter único da filosofia ocidental (europeia) está além do campo lógico argumentativo. Afinal, a afirmação da adoção dogmática de um paradigma exclusivo não seria aquela da supremacia indisputável porque única e excludente da filosofia ocidental?

Mas vamos ceder um pouco mais para a elaboração distorcida do caráter único e de completa característica incomparável da filosofia ocidental, naquela lógica

22 Mas quem sou eu para afirmar algo se não me encontro na lógica da raça pura da formação linear em filosofia? Como bacharel em Direito, Teologia e Buddhist Studies, como mestre em Filosofia Contemporânea e em Buddhist Studies, e como Doutor em Ciências Sociais, como eu poderia falar algo assim? Minha tese de doutorado é 80% da Filosofia Budista Indiana e Chinesa e 20% das Ciências Sociais. Mas se o problema continua sendo a lógica da raça pura, os ventos da impermanência já me levaram para chegar mais próximo de agradar quem cultiva este tipo de elaboração distorcida: estou em vias do bacharelado em Filosofia. Não porque sucumbi a lógica da raça pura, mas porque gosto de estudar filosofia para fazer cada vez mais aquilo que me sinto bem em realizar: a completa destruição da visão reificadora sobre a filosofia.

que diz que é preciso conter diferentes tipos de racionalidade em relações recíprocas de mesma natureza. Isso existe no budismo? Não só existe, ela faz parte da formação intelectual dos budistas. Vejamos o caso do budismo tibetano, mas poderia ser muito bem o chinês e o japonês, ou ainda o coreano e o mongol, igualmente. E para não ficar muito amplo, vamos colocar um limite para a tradição de Je Tsongkhapa, a mais recente das escolas aceita como tradição budista pela rede religiosa e filosófica em diálogo, especificamente das redes tibetanas, chinesas e mongóis. O gênero de relações recíprocas em debate com outras escolas do pensamento filosófico indiano está registrado, com argumentos expositivos, crítica analítica, perspectiva conceitual e principiológica.

Além disso, se verifica um intenso debate pelo viés da lógica propositiva. São manuais que preservaram por meio de grandes coleções escriturais em forma de apologética e debate a cultura das escolas que se contrapuseram ao budismo, ou que estavam presentes na Índia, China, Tibete e Mongólia até o final do período das traduções, no séc. XII EC, no Tibete, mas na China se estendem até o final do séc. XVIII (senão até mais). O gênero nasceu na Índia, e tem é nomeado como *sidhanta*²³, sendo constituído de compêndios e manuais como exemplos ilustrativos, mas não exaustivos, as obras tibetanas: O Belo Ornamento do Monte Meru (ལྷ་མཐའ་ཐུབ་བསྟན་ལྷན་པོའི་མཛེས་རྒྱུ།)²⁴ de Changkya Rölpa Dorjé (séc. XVIII EC) e o A Grande Exposição da Visão dos Sábios (ཇམ་དབྱངས་བཞད་པ། ལྷ་མཐའ་ཆེན་མོ།) de Jamyang Shayba (sec. XVII EC)²⁵. Elas trazem estes debates intensos registrados com uma precisão tal que muitos historiadores indianos contemporâneos usam estas fontes para reconstruírem a sua própria história da filosofia budista. Mas diferente da nossa formação ocidental de cinco anos de graduação, nos assentamentos tibetanos de refugiados, a cultura budista está viva, e os estudantes passam mais de quinze anos sob debates intensos com fundamento nestes manuais de filosofia, que trazem consigo diferentes formas de racionalidade lógicas, que são equivalentes aquelas defendidas como de caráter único da filosofia ocidental.

Conclusão: A Filosofia como Rede Inter-relacional de Racionalidades

Por fim, vamos ao último pressuposto para a descaracterização do chamado filósofo oriental, a quele de que lhe falta uma tradição crítica sem uma forma de dogmatismo que tenha sido previamente constituída. Uma afirmação que não tem argumentos, em si mesma carrega uma noção de aderência religiosa inquestionável

23 Sobre o gênero *sidhanta*, veja: CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ. *Beautiful Adornment of Mount Meru: A Presentation of Classical Indian Philosophy*. Tradução de Donald S. Lopez Jr. Somerville, MA: Wisdom Publications, 2019. (Library of Tibetan Classics, vol. 24).

24 CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ. *Grub mtha' thub bstan lhun po'i mdzes rgyan* (O Belo Ornamento do Monte Meru). In: *Tengyur – mdo mdzod*, Cânone Tibetano. Edição Degé, bloco 412, vols. 98–99. Gser rta (Degé), s.d.

25 SHAYBA, Jamyang (ཇམ་དབྱངས་བཞད་པ།). *Grub mtha' chen mo* (ལྷ་མཐའ་ཆེན་མོ།), “A Grande Exposição da Visão dos Sábios”. In: *Tengyur – mdo mdzod*, Cânone Tibetano. Edição Degé, bloco 74, volumes 10–11 (Tib. *chos mdo tshogs tshul*, nos so), s.d.

da supremacia e caráter único da filosofia ocidental, entendida como somente a europeia. Vamos tomar só o caso, novamente, da filosofia budista no mesmo fluxo da religião budista. Mas ficaria ainda um pouco amplo. Vamos reduzir novamente ao caso do budismo chinês. Seria muito amplo ainda. Vamos reduzir mais então para o caso do budismo tibetano, com quatro escolas. E dentre elas apenas para aquela fundada por Lama Tsongkhapa, chamada de Geluk.

Nessa escola, a postura antidogmática que marca toda o fluxo da filosofia budista, não só aquela presente nas escolas tibetanas, é constituída, paradoxalmente, como um preceito moral dentro do sistema mais religioso possível para o budismo, a saber, o Vajrayāna (considerado como o mais religioso pelos budistas e pelos pesquisadores do Buddhist Studies, mas não estou certo se os praticantes do sistema observam ele como sendo “religioso”, no sentido teísta do termo). Neste sistema, encontramos um ensinamento central, que foi atribuído ao Buda histórico: “Como o ouro é queimado e esfregado, minhas palavras deve ser aceitas depois de serem bem examinadas, não por fé (respeito)”, o que, na explicação do Kālacakra-tantra feita por Khedrup Norsang Gyatso (1423-1513) revela o caráter racional, que podemos classificar diante da necessidade argumentativa, como um registro religioso que se coloca tão somente dentro da razão natural:

“O bom ouro quando queimado se torna vermelho, quando ele é cortado, se torna branco, e quando é esfregado ele se torna amarelo, é deste modo que ele precisa ser testado. Similarmente as palavras do Buda devem passar por três testes, e quando um ensinamento é visto como sendo puro, ele deve ser aceito como válido, não meramente por respeito ou porque se é simpático a ele”²⁶²². (KHEDRUP NORSANG GYATSO, 2004, p. 153-154)

Assim, do excerto acima, temos os ensinamentos sendo testados mediante três fases, o que não é característico do modo de pensar religioso teísta, que requer fé como meio soteriológico, como visto, por exemplo, no diálogo entre Tomé e Cristo ressuscitado no Evangelho de João. Essa mesma lógica de realidade por revelação que demanda fé, e não testes, se dá nos registros monoteístas religiosos que caracterizam a visão eurocêntrica sobre a religião. A característica de testar algo é campo da razão natural, onde se desenvolve a filosofia e a ciência. Mas retomando o texto, as três fases apontam para um texto de lógica budista (*hetu-vidyā*), gênero literário próprio do budismo, escrito por Kamalāsīla no séc. VII EC, como comentário a um texto ainda mais antigo de Asāṅga, no séc. V EC, sobre as regras lógicas do debate.

Em relação a referência acima no campo da lógica budista clássica, e a explicação das três fases, temos, novamente o Buda histórico: “Monges, assim como um especialista examina ouro por esquentar, cortar, e esfregar, assim é que meu

26 KHEDRUP NORSANG GYATSO (མཐུ་གུབ་ནང་བཟླ་བ་མཆོག་, Mkhas-grub nor bzang rgya mtsho, 1423–1513). *Ornament of Stainless Light: An Exposition of the Kālacakra Tantra*. Tradução de Gavin Kilty; edição e prefácio por Thupten Jinpa. Boston, MA: Wisdom Publications (Library of Tibetan Classics, vol. 14), 2004, p.153-154.

ensinamento deve ser aceito, mas não por respeito ou fé em mim”, e ato contínuo em relação a mesma passagem, se segue a explicação do próprio Kamalašila:

Essa passagem dirige verbalmente somente os dois tipos de características de percepção direta e inferência, porque é verbalmente direta e traz um exame por meio de exemplos. (a) A razão aqui traz o exemplo da percepção direta como concordante com “calor”; (b) porque isso ensina (por meio de exemplo) de inferência como concordante com o esfregar. Para evitar a inconsistência, (a passagem) afirma a examinação concordante com o cortar; e isso é apenas a inferência (*anumāna*) (WAYMAN, 1999, p. 79)

Então, do excerto acima, temos os três níveis de percepção direta, inferência e examinação racional sobre os ensinamentos do Buda por meio de observação, investigação de sustentabilidade pela racionalidade analítica, e examinação prática, se é efetivo em relação a mudança mental e corporal. Isso não é campo da religião e nem da teologia apenas, mas de uma visão filosófica que questiona e retira do jogo (indevido) da autoridade da túnica de Cristo crucificado, da autoridade da tradição que foi tomada da teologia e transferida para a filosofia europeia, a ideia da centralização e caráter único dela, o que leva para a destruição e desalojamento do “preconceito hegeliano” e sua lógica excludente. Como consequência, todo o edifício filosófico que foi fundamentado nele também precisa ser imediatamente abandonado uma vez que o seu colapso como sustentar da verdade do caráter único e excludente da filosofia ocidental, caráter que se pretendeu como impositivo e universal, é evidente e, poderíamos até mesmo dizer, autoevidente. Esta noção lógica que fundamenta o “preconceito hegeliano” não se comunica com a rede inter-relacional da filosofia contemporânea. E com fundamento na lógica taoísta, toda a água parada, sem comunicação, não tem peixes, não tem vida.

Referências bibliográficas

- BAKSHI, Progoti C. *Power, Ritual, and Narrative: Tantra in the Bengali Retellings of the Ramayana*. Destination Heritage [YouTube]. Vídeo publicado em 8 jun. 2025. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/6OowrvjR578>. Acesso em: jul. 2025.
- BUDDHĀGHOSA, Bhadantācārya. *The Path of Purification: Visuddhimagga*. Translation of Bhikkhu Ñāṇamoli. Onalaska, WA: BPS Pariyatti Editions, 1999.
- CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ. *Beautiful Adornment of Mount Meru: A Presentation of Classical Indian Philosophy*. Tradução de Donald S. Lopez Jr. Somerville, MA: Wisdom Publications, 2019. (Library of Tibetan Classics, vol. 24).
- CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ. *Grub mtha' thub bstan lhun po'i mdzes rgyan* (O Belo Ornamento do Monte Meru). In: *Tengyur – mdo mdzod*, Cânone Tibetano. Edição Degé, bloco 412, vols. 98–99. Gser rta (Degé), s.d.
- DÀI DÉ (戴德). *Dà Dài Lǐjì* (大戴禮記). In: *Sìkù Quánsū dàibǐāoběn* (四庫全書代表本). Pequim: Zhōnghuá Shūjú (中华书局), 1980. Vol. XIII, cap. “Zǐ zhāng wèn rù guān” (子张问入官).
- DESIDERI, Ippolito, S.J. *Mgo skar bla ma i po li do zhes bya ba yis phul ba'i bod kyi mkhas pa rnam la skye ba snga ma dang stong pa nyid kyi lta ba'i sgo nas zhu ba*. Manuscrito tibetano, 128 tiras; s.l.: s.n., 28 nov. 1717. Cópia preservada em Goa, ARSI Goa 75 (fólios 1r232v). Identificado nos catálogos de Giuseppe Toscano (Opere Tibetane di Ippolito Desideri, vol. 2, Roma: ISMEO, 1984/1989) e analisado por Alex Wayman (*The Tibetan Studies of Ippolito Desideri*).
- DHAMMAJOTI, K. L. Logics in the AbhidharmaMahāvibhāṣā. *Journal of Buddhist Studies*, Colombo; Hong Kong, v. 2, p. 180–197, jan. 2004.
- FERREIRA, Loyane Aline Pessato. *O contexto colonial e a participação de Max Müller nos debates europeus sobre o budismo (1862)*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2023. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Disponível em: <https://repositorio.metodista.br/items/857c7115-6442-4ed3-bf2a-e445156053a7>. Acesso em: jul. 2025.
- FERRARO, Giuseppe. Tradução, notas e comentários. In: NĀGĀRJUNA. *Versos Fundamentais do Caminho do Meio (Mūlamadhyamakakārikā)*. Campinas: Phi Editora, 2016.
- KATŌ, Bunnō; TAMURA, Yoshirō; MIYASAKA, Kōjirō (trs.). *The Threefold Lotus Sutra: The Sutra of Innumerable Meanings; The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law; The Sutra of Meditation on the Bodhisattva Universal Virtue*. New York; Tōkyō: Weatherhill & Kōsei Publishing Company, 1975.
- KHEDRUP NORSANG GYATSO. *Ornament of Stainless Light: An Exposition of the Kālacakra Tantra*. Tradução de Gavin Kilty; edição e prefácio por Thupten Jinpa. Boston, MA: Wisdom Publications (Library of Tibetan Classics, vol. 14), 2004.
- LOUNDO, Dilip. *Razão com sabor de mel: ensaios de filosofia indiana*. Campinas: Phi Editora, 2022.

- MONTEIRO, Joaquim Antônio Bernardes Carneiro. *As bases filosóficas do budismo chinês*. Campinas: Phi Editora, 2020.
- NAKAMURA, Hajime. *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.
- NETO, Antônio Florentino. A alegria dos peixes e a relacionalidade no *Zhuangzi*. In: NETO, Antônio Florentino; GIACOLA JR., Oswaldo (orgs.). *Budismo e filosofia em diálogo*. Campinas: Phi Editora, 2014.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SHAYBA, Jamyang. *Grub mtha' chen mo (A Grande Exposição da Visão dos Sábios)*. In: *Tengyur – mdo mdzod*, Cânone Tibetano. Edição Degé, bloco 74, vols. 10–11, s.d.
- TSAI, Plínio Marcos. *O Tao e a modernidade chinesa: filosofia chinesa contemporânea em perspectiva inter-relacional*. Campinas: Phi Editora; São Paulo: Fundação Fausto Castilho, 1. ed., 2025.
- TSAI, Plínio Marcos. Nirvãa e o corpo: a hermenêutica da libertação. *Modernos & Contemporâneos – International Journal of Philosophy*, Campinas, v. 6, n. 14, p. 170–190, nov. 2022.
- TSAI, Plínio Marcos. *Zhuangzi e a desconstrução da substancialidade nos paradoxos lógicos de Huizi*. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2017.
- TSAI, Plínio Marcos. *História da tradição budista indiana*. 1. ed. Valinhos: Associação Buddha Dharma (BUDA), 2017.
- TSONGKHAPA, Je; TSAI, Plínio Marcos (trad.). *Lamrim Chenmo: Grande Tratado do Caminho Gradual da Iluminação – Parte I: Ensinaamentos Gerais*. Valinhos: Associação Buddha Dharma (BUDA), 2020.
- UEDA, Shizuteru. O Nada absoluto no Zen, em Eckhart e em Nietzsche. In: NETO, Antônio Florentino; GIACOLA JR., Oswaldo (orgs.). *O Nada Absoluto e a Superação do Nihilismo: fundamentos filosóficos da Escola de Kyoto*. Campinas: Phi Editora, 2013.
- VIEIRA, Leonardo Alves; GOUVEIA, Ana Paula Martins; LOUNDON, Dilip; MONTEIRO, Joaquim; VIEIRA, Leonardo Alves. *Nāgārjuna: Exame do ser e do não ser*. São Paulo: Phi Editora, 2018.
- WAYMAN, Alex. Kamalaśīla's *Nyāyabindu-pūrvapakṣa-saṃkṣipta*: tradução e apresentação do elogio ao *Nyāyabindu* com o comentário de Kamalaśīla. In: *A Millennium of Buddhist Logic*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999, p. 79.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.