

Cerimônia do chá e Educação: os pilares do *Chado*

Chie Hirose¹

Resumo: O presente artigo é a versão modificada do capítulo 6 de *A Experiência do Corpo na Cerimônia do Chá - subsídios para pensar a educação*, tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Educação da USP (2010). O artigo examina e discute o alcance pedagógico dos valores subjacentes ao *Chanoyu: Wa, Kei, Sei, Jaku*.

Palavras-Chave: Educação. Antropologia. Cerimônia do Chá.

Abstract: This article is an adaptation of the chapter 6 of *A Experiência do Corpo na Cerimônia do Chá - subsídios para pensar a educação*, doctoral dissertation presented to Faculdade de Educação da USP (2010). The article examines and discusses pedagogical values of the four pillars of *Chanoyu: Wa, Kei, Sei, Jaku*.

Keywords: Education. Anthropology. Tea Ceremony.

Chado (茶道) e *Chanoyu* (茶の湯)

No ano de 2014, comemorou-se no Brasil os 60 anos de Divulgação da Cerimônia do Chá na América Latina. Como parte dos festejos, realizou-se o *Otchakai*, apresentação de Cerimônia do Chá da escola *Urasenke*, no Palácio dos Bandeirantes.

O *Chado* (caminho do chá) como cultura tradicional vem sendo transmitido ao longo dos séculos, conservando sua essência e sua estrutura, mas, como qualquer tradição, em diálogo com os novos tempos. E é essa abertura que tem possibilitado sua difusão fora do Japão. Não nos interessa aqui a variedade de formas de realizar a cerimônia do chá japonesa, conhecida como *Chanoyu* (chá na água quente), mas a carga antropológico-pedagógica por detrás dos diversos elementos, que permanece relativamente constante nas diversas variantes de estilo, normais numa tradição secular (para o *Chanoyu* em si já há bastantes livros – também em português – que oferecem em riqueza de detalhes todos os aspectos cerimoniais).

A constante é a essência da educação dos Orientais: a produção, por meio de ritos materiais, de efeitos espirituais. A prática correta da Cerimônia não é uma busca hedonista ou um ritual pelo ritual. É, no caso do *Chanoyu*, a promoção da cortesia, da consideração pelo outro, da reverência pelos convivas etc. Todas as etapas de preparação da bebida e o próprio ato de tomá-la requerem uma purificação externa, do ambiente; e interna, da mente. O *Chado* torna-se uma experiência cheia de conteúdo para a formação da pessoa.

Seja como for, oferecemos aqui um resumo do *Chanoyu*. A cerimônia completa pode durar até quatro horas; em sua forma simplificada – só a parte final –, cerca de uma hora. Se possível, a cerimônia se realiza numa casa anexa, especialmente reservada para ela, à qual se chega por um jardim, e dispõe de uma sala preparatória e uma sala de espera.

A chaleira, as xícaras, a colher de bambu para servir e o misturador de bambu costumam ser objetos trabalhados com requinte. Os convidados trajam quimonos de cores discretas, meias brancas e portam um leque e pequenos guardanapos.

¹. Mestre em antropologia pela Univ. de Hiroshima. Doutora e Pós doutora pela Feusp. Professora das Faculdades Integradas “Campos Salles” e da prefeitura de São Paulo. hirosec@hotmail.com

Os convidados entram curvados, em sinal de humildade. O anfitrião leva-os pelo jardim até a sala da cerimônia. Na beira do caminho há um recipiente de pedra com água para os convidados lavarem as mãos e a boca. A entrada da sala de cerimônias é baixa, de tal modo que para entrar é preciso abaixar-se: é evidente que neste ponto, como em tantos outros, a Cerimônia – pelo corpo, pelo material – quer induzir às atitudes espirituais apropriadas.

Cada convidado se ajoelha diante de uma espécie de retábulo, a *tokonoma*, faz uma profunda reverência e, com o leque diante de si, admira a imagem ou o quadro pendurado na parede da *tokonoma*. O quadro é especialmente escolhido pelo anfitrião para esta recepção. Repetem-se essas ações diante do braseiro do chá e, em seguida, todos se sentam: os convidados principais, mais próximos do anfitrião. Após a troca de reverências e cortesias, é servida a *kaiseki*, uma pequena refeição, seguida de alguns doces tradicionais.

A um sinal do mestre, os convidados vão para um jardim interno que enlaça a casa do chá. O soar de um gongo – cinco ou sete toques – indica que vai começar a parte principal da cerimônia. Repetem-se as abluções e todos voltam para a sala. Um ajudante retira as persianas de junco das janelas para que a sala se encha de luz (que representa a luminosa presença das visitas...). Nesse meio tempo, o quadro da *tokonoma* foi retirado e em seu lugar instala-se um *ikebana*, arranjo floral artístico (que alude ao aroma e à beleza que os convidados trouxeram à casa). As cerâmicas para o chá e para a água já estão em seu lugar e o anfitrião entra com a chaleira (com o misturador de bambu) e, em cima, a colher de bambu.

Os convidados admiram o arranjo floral e a chaleira e o mestre vai buscar um vaso para a água que sobrar, a colher e o suporte para a chaleira. A seguir, limpa o recipiente do chá e a colher de mexer com um pano especial e enxágua a colher de mexer na chávena, após verter nela água quente da chaleira.

O anfitrião levanta a colher e o recipiente do chá e serve o *matcha* (a erva do chá) e o mexe com o bambu até que a mistura adquira uma consistência grossa de espuma e deixa perto do braseiro. O convidado principal vai de joelhos apanhar seu chá, faz uma reverência aos outros convidados e põe sua cuia na palma da mão esquerda, amparando-a com a direita (indicando o reverente cuidado com que aceita a generosidade da acolhida, da qual se sabe não merecedor). Sorve ligeiramente o chá, elogia seu sabor, dá outros dois goles e limpa a parte que foi tocada pelos lábios com um *kaishi* (guardanapo retirado sutilmente do quimono). Passa a chávena a outro convidado, que repete a operação; e outro..., até o último. Este então passa a chávena ao convidado principal, que o devolve ao mestre.

Claro que indicamos aqui apenas alguns de um sem-número de detalhes e rigorosas prescrições materiais e corporais, que se articulam com quatro valores da tradição japonesa: *Wa*, *Kei*, *Sei*, *Jaku*. De fato, segundo Sen Rikyu a Cerimônia do Chá basicamente consiste no ato de compartilhar uma tigela de chá, seguindo esses princípios básicos da cosmovisão Zen: *Wa* (Harmonia), *Kei* (Respeito), *Sei* (Pureza) e *Jaku* (Tranquilidade).

Como diz Kokan Ito²: A fonte da Arte do chá é Zen. Arte do chá, que, se desvinculada dessa fonte, simplesmente degeneraria em obra vazia ou levaria ao caminho da vaidade.

Wa, a paz e a harmonia, é realizada entre anfitrião e convidado, entre os convidados, entre o que é servido e os utensílios etc.

² Ito Kokan “*Tcha to Zen*” (Chá e Zen) (em japonês) Tokyo, Ed. Shunjusha, 2004.

Kei é o respeito e a reverência, ligados à gratidão que se dirige às pessoas e se estende até aos objetos da Cerimônia. Cada gesto é uma manifestação de delicadeza e atenção, que – se tudo correr bem – acaba por se incorporar às vidas dos convivas.

Sei é a pureza material e espiritual. Purificar os utensílios do chá é, ao mesmo tempo, purificar-se.

Jaku é a tranquilidade, que prepara para acolher imperturbavelmente as vicissitudes que o futuro possa trazer.

São valores mais vivenciados a partir de uma tradição na qual o *a participação do corpo é central*, já que a concepção corpórea japonesa (*Mi*), como considereí alhures, é muito mais do que o corpo da dicotômica concepção ocidental...

Assim, devemos perceber como cerne do processo a aprendizagem desses valores espirituais de forma integrada com nosso corpo. É como se, digamos, um projeto de Educação para a Paz, nas escolas brasileiras, situasse em seu centro o corpo do aluno, a necessidade apurar os seus sentidos de percepção como o olfato ou paladar...

Sôkei e Sôen Hayashi quando respondem à pergunta “O que é Chanoyu?” lembram um trecho da obra “Hagakure” (Folhas escondidas)³.

O objetivo verdadeiro do Chanoyu é a purificação das seis fontes de percepção Rokkon: apreciando a caligrafia e o arranjo de flores com os olhos, cheirando o aroma do incenso com nariz, ouvindo o borbulhar da água fervente com os ouvidos, sentindo o gosto do chá com a boca, tendo a correta postura dos pés e das mãos e, finalmente, após a purificação das cinco fontes de percepção, acontece a purificação da própria vontade. Enfim, é a purificação do sentimento que deve permanecer sem se afastar do espírito do Chanoyu durante todo o dia, tornando-se algo realmente confortável. Ainda, os utensílios são perfeitamente adequados a tudo isto.

Para a apresentação desses quatro valores, seguiremos de perto a criteriosa exposição feita por Hammitzsch (1977, pp. 95 e ss.), ajuntando comentários de nossa lavra, tendo em conta também a educação ocidental.

Wa



Wa, a paz e a harmonia (Caligrafia de Soshitsu Sen XV)

A “harmonia”, *Wa*, é, antes de mais nada, o harmonioso relacionamento com todas as coisas; o que, obviamente, pressupõe uma harmonia no interior do próprio homem, próxima da imperturbabilidade preconizada no Evangelho: “(pela vossa paciência...) possuireis vossas almas” (Lc 21,19). Note-se que – devo esta observação ao Prof. Lauand – no discurso de Jesus, em aramaico, a palavra alma (*nafsh*) é também o reflexivo: possuir a alma é também possuir-se a si mesmo.

³. Yamamoto, Tsunemoto. Hagakure (Folhas escondidas) Ed. Tachibana shuppan Cit. em: Centro de Chado Urasenke do Brasil. *Chanoyu : Arte e Filosofia* São Paulo: Aliança Cultural Brasil-Japão, 1995, p. XIII

Sempre de novo, recaímos em Ortega (“*yo soy yo y mi circunstancia...*”): só é possível a harmonia interior, se acompanhada da harmonia com a natureza e com os demais... Aquela disposição da alma capaz de ver o *plus* até nas pedras (para lembrar Adélia Prado) e que, de um ponto de vista cristão, remeteria a Deus. Assim complementado, bem se poderia aplicar ao *Wa*, os comentários de Lauand (2007) sobre a atitude interior de contemplação terrena:

Como ensina Pieper: a afirmação da contemplação terrena supõe a convicção de que no fundo das coisas - apesar de todos os pesares, que nesta vida não faltam - há paz, salvação e glória; que nada nem ninguém estão irremediavelmente perdidos; que nas mãos de Deus, como diz Platão, estão o princípio, o meio e o fim de todas as coisas. Ora, a Criação é o ato em que nos é dado o ser em participação. E é por isso que tudo o que é, é bom: participa do Ser (e do Bem). Assim se compreende que a afirmação ontológica de Tomás de Aquino seja também a base da estética clássica: "Assim como o bem criado é certa semelhança e participação do Bem Incriado, assim também a consecução de qualquer bem criado é também certa semelhança e participação da felicidade definitiva" (*De Malo* 5, 1, ad 5).

Quando Hammitzsch busca caracterizar o *Wa* com a expressão “graça do coração”, alude implicitamente à grafia japonesa de “graça”, cujo ideograma contém o de “coração”. O efeito conjunto de ambos os conceitos permite o surgimento desse sentimento profundo que interliga os homens a todos os outros seres vivos, permitindo-lhes participar da verdadeira profundidade desses seres.

Quando um homem se entrega a esses conceitos no sentido zen, já não dispõe de espaço para qualquer outra coisa, porém se dedica apenas ao que está diante de si – entregando-se no sentido *mushin* – e seu coração torna-se completamente “bondoso e suave”, *nagoyaka*. Os curtos poemas de Matsuo Basho refletem essa atitude em vários tipos de imagens. Por exemplo:

Mesmo o javali selvagem
é perfurado pela cortante
tempestade no brejo.

Chuvisco de inverno !
Até o macaquinho anela, agora,
por uma manta. (Hammitzsch, p.95)

Kei



Kei, o respeito, a reverência (Caligrafia de Soshitsu Sen XV)

Curiosamente, Hammitzsch (1977) dedica apenas um par de linhas ao *Kei*: “O conceito *Kei*, “reverência” ou profundo respeito, abrange a deferência, o respeito para com os outros homens e, ao mesmo tempo, o autocontrole diante do próprio Eu: inclui a valorização de todos os seres vivos.” (p.95).

Mas, na verdade, trata-se de uma atitude humana e de um valor pedagógico que, de algum modo, resume todos os outros e lança suas raízes no mais profundo de nosso ser. A reverência é convocada a cada passo da Cerimônia: desde o modo de lidar com os objetos até o profundo respeito demonstrado aos convivas. Se nesse

ponto os Orientes sempre sobrepujaram o Ocidente, nos tempos atuais essa supremacia é ainda mais acentuada (embora também no Japão contemporâneo, em tempos de globalização, a sensibilidade para a reverência também ande em declínio)

Seja como for, o sentido da reverência é um dos grandes excluídos de nossa educação e de nossa visão de mundo. A reverência foi sacrificada nos altares da funcionalidade, da utilidade imediata, da agitação da vida, da “objetividade”. Qualquer tentativa de reabilitá-la é descartada como afetação, tolice ou simplesmente “frescura”.

Reverência, respeito. Não por acaso, respeitar, do latim *respicere*, significa olhar, considerar. A “falta de respeito” é antes e acima de tudo não ver (a dignidade) de algo ou alguém que está diante dos olhos. Se olhamos para o próximo considerando sua dignidade como ser humano, respeitamo-lo; se o vemos apenas como um funcionário, um pedestre ou um objeto do qual possamos tirar proveito, é impossível dar-se autêntico respeito, reverência. Naturalmente, as condições da vida moderna não só convidam mas quase nos impõem a desconsideração, a impessoalidade e a coisificação do outro. Não por acaso, situações que propiciam a impessoalidade favorecem também a violência: o exemplo mais tristemente frequente são as de violência no trânsito: o outro é visto apenas como um empecilho... Mesmo no Brasil, país que sempre cultivou o acolhimento e a fraternidade, esses valores, infelizmente, estão em declínio.

Na contra-mão dessa mentalidade, a Cerimônia fomenta o *Kei*, tratando com extrema reverência até os objetos: também porque são eles os mediadores das relações humanas. O cuidado, a limpeza, os modos... Significativamente caiu em desuso a maravilhosa expressão brasileira (tão oriental...) que identificava modos com educação: antigamente, quando uma criança começava a “perder as estribeiras”, a mãe logo advertia: “Tenha modos, menino!”. Modos, mediações, é precisamente o que a barbárie abole, no clássico ensinamento de Ortega. Modos, para ficarmos num único exemplo, como os usados para oferecer a chávena ao convidado (com as duas mãos, como que afagando a cerâmica e apresentando a face decorada para o hóspede, que recebe a xícara inclinando-se, para que sua postura corporal indique a honra de receber com humildade e “abaixo” do anfitrião; etc.).

Naturalmente, não pretendemos de modo algum propor uma educação de maneirismos e fricotes, mas resgatar o valor autêntico de um gesto, de modos: como sempre, é pelo corpo que manifestamos (e mesmo fomentamos) atitudes. Recordemos também – como no episódio de Dario, narrado por Heródoto – que os valores assumem formas distintas em diferentes culturas: para o japonês, a reverência é literalmente um gesto corporal de inclinar-se, que seria descabido no Brasil. Trata-se de manifestar a reverência com formas nossas, que necessariamente terão uma tradução corporal.

O sentido da autêntica reverência incide sobre o cotidiano: a pedra traz um *plus* e eu posso atingi-lo quando Deus não me tira a poesia... Lauand (1982) traz citações de Pieper que estabelecem o primado da reverência: “O verdadeiro sentido da admiração é que o mundo é mais profundo, mais amplo e mais misterioso do que pode parecer ao conhecimento comum” e “Se dos antigos se aproximasse um discípulo dizendo que era sua intenção aprender e considerar um determinado objeto de maneira filosófica, os antigos mestres replicariam: ‘Estás convencido de que a realidade do mundo é algo de divino e, por isso mesmo, digno de veneração?’”.

Sei



Sei, a pureza

Sempre seguindo Hammitzsch, *Sei*, "pureza", é a nitidez externa e interna, portanto, a limpeza no sentido moral-ético-religioso (para além do aspecto funcional, de mera higiene). É a limpeza enraizada no que é natural, simples e modesta. Ela aparece tanto nas peças do chá, por exemplo, como nas pessoas que as manuseiam. Significa estar pronto para a experiência última, a que o coração deve se entregar puro, livre de toda paixão.

No Caminho do Chá, o primeiro ato é a lavagem das mãos e da boca. Isto se dá no decorrer da travessia do caminho do jardim que conduz à Sala de Chá, tirando o homem do transitório da poeira para levá-lo ao encontro da sua própria pureza, no mundo límpido do chá.

Pois, prossegue Hammitzsch, “a Cerimônia do Chá, na sua sala modesta e estreita, é um Caminho que só pode ser trilhado através do exercício religioso do coração, no qual os ensinamentos do Buddha devem ocupar a primeira posição. Ter como tema de conversa o traçado da sala e a escolha dos manjares é uma mera manifestação mundana. Realmente, basta deixar o casebre inacabado e a comida insuficiente. O ensinamento budista é o principal conteúdo da Cerimônia do Chá”. Essas palavras foram proferidas por Rikyu, que, em outra ocasião, acrescentou que a Cerimônia do Chá “é uma esfera búdica de pureza”.

Independentemente da noção de culpa (e da discussão sobre se o budismo é ou não uma religião *stricto sensu*), a sociedade japonesa (tão influenciada pelo budismo e xintoísmo) valoriza a pureza, que não necessariamente advém de uma “purificação de pecados”. De modo diverso de Hammitzsch, Soshitsu Sen XV (1985, p. 18) dá uma interpretação do *Sei*, "pureza", que nos parece mais adequada:

O terceiro princípio do *Chado*, a Pureza, deve-se encontrar nas próprias pessoas: livrando-se das impurezas da vida cotidiana, elas emanam e espalham pelo ambiente essa sensação de pureza. Para conseguir alcançá-la é necessário desprender-se de tudo o que é material e cultivar os valores espirituais.

Trata-se de um aparente paradoxo. Quando o monge budista ou, se quisermos elevar à potência máxima, um São Francisco de Assis prega a pureza do desapego, do desprendimento, isto não significa uma depreciação da realidade material. Ninguém como o monge budista para valorizar a vida, até de um inseto. E ninguém como Francisco – reconhecido universalmente como padroeiro dos animais e patrono da ecologia – para apreciar as maravilhas da criação, as realidades materiais. O desapego não significa um desprezo pela matéria, mas uma outra valoração, a partir de um plano mais elevado, purificado pelo desprendimento: a partir do momento em que não sou mais escravo do desejo, aí, sim, posso valorizar a realidade material e sentir-me irmão do sol e da lua, do lobo e da ovelha e “da casta irmã: a água”.

Daí, o aparente paradoxo: como em tudo o que é humano, também a valorização da realidade material que vem do desapego a ela também se produz por meio do próprio corpo.

Na Cerimônia, o requintado cuidado com as realidades materiais que a compõem é que produz a pureza do desapego... Uma ascese de desapego que, se tudo corre bem, não só não leva a um desprezo, mas abre o caminho para uma nova dimensão, na qual a realidade material da vida pode ser verdadeiramente valorizada.



Jaku, a tranquilidade

Tal como fizemos com os outros pilares, também para o *Jaku*, serenidade, começaremos seguindo de perto a Hammitzsch (1977, p p.97-98). Desta vez, literalmente:

O conceito de serenidade, *jaku*, é o último e o de mais difícil apreensão. É também, o que foi mais sujeito a desvios no decorrer da história do Caminho do Chá. Essa serenidade abrange todo um mundo de ideias. É uma serenidade particular, ligada à paz do coração, à solidão – uma serenidade que o homem vivencia e que, ao mesmo tempo, reside no seu interior. Porém, esse conceito também envolve um ideal de beleza que já em si guarda íntimas associações com a concepção do *sabi* e do *wabi*. Ele requer o repúdio de tudo o que é barulhento e insistente, de tudo o que ofende os olhos. O tom fundamental desse conceito, por sua vez, é determinado pelo Caminho do Zen. Pois é onde esse conceito está intimamente ligado ao *satori*, a iluminação. Os desejos mundanos são extintos e dá-se o mergulho no nada. Portanto, nosso conceito também abarca o “vazio”, *ku*, que é, ao mesmo tempo, o silêncio. E, nesse ponto, voltamos ao conceito de pureza. Entre esse ideal e a concepção de silêncio há também, de acordo com o Caminho do Chá, uma estreita relação. Paralelamente ao “puro e imaculado”, fala-se também no “saber puro e imaculado”; isso nada mais é do que a “verdade última”, *chi'e*, o conhecimento e o entendimento através da força da intuição – uma sabedoria transcendental. Aí reside a ligação com o conceito de silêncio, no qual se vivencia o Todo-Uno, que é a natureza búdica na esfera do Buddha.”

Essa visão deve ser cotejada com a de Soshitsu Sen XV (1985):

A "Tranquilidade", um conceito estético próprio do Chá, é adquirida com a prática constante dos três primeiros princípios – Harmonia, Respeito e Pureza – em nosso cotidiano. Sentada sozinha, longe do mundo, em unísono com o ritmo da natureza, livre de ligações com o mundo material, não mais sujeita ao conforto do corpo, purificada e sensível à essência sagrada de tudo o que a cerca, ao preparar e tomar o chá em contemplação, uma pessoa aproxima-se de um sublime estado de tranquilidade. Mas, estranhamente, esta tranquilidade se aprofunda ainda mais quando outra pessoa entra no microcosmo da sala de chá e une-se ao anfitrião na contemplação da tigela de chão. Podemos encontrar a tranquilidade última dentro de nós próprios em companhia de outros, esse é o paradoxo. (*Vivência...* p. 26)

O parágrafo acima de Soshitsu Sen XV parece-me especialmente importante para um ponto essencial da filosofia da educação que professo e sobre o qual ainda voltaremos. Adiantando um dos aspectos essenciais: é na Sala de Chá e na sala de aula

(“quando outra pessoa entra no microcosmo”) que se produz “*estranhamente*” um aprofundamento no *Jaku*.

Nesse sentido, encontramos algumas sugestivas comprovações desse “estranho” fenômeno. Ao tratar de voz média, já considerávamos o “estranho” caso do verbo *loquor*, falar: na interação, na comunicação verbal com o outro, é que ocorre o falar para mim mesmo (voz média: o agente também “sofre”, recebe a ação). Esse, aliás, é o principal sentido da (por vezes, tão batida e maltratada⁴) expressão: é ensinando que se aprende.

Ao discutir precisamente essa faísca que irrompe (pode irromper...) do encontro de pessoas (na Sala de Chá ou de aula), Jean Lauand lembra a maravilhosa observação de Juan Ramón Jiménez, parafraseando um conhecido provérbio: “*Dime con quién andas, y te diré quién eres*’. *Ando solo. Dime quién soy*”.

É precisamente o centro das reflexões de Paulo Freire (1996, , p.86 e p. 35 resp.) sobre a relação professor – aluno, tal como ele mesmo expõe em *Pedagogia da Autonomia*:

Minha segurança se alicerça no saber confirmado pela própria existência de que, se minha inconclusão, de que sou consciente, atesta, de um lado, minha ignorância, me abre, de outro, o caminho para conhecer. Me sinto seguro porque não há razão para me envergonhar por desconhecer algo. Testemunhar a abertura aos outros, a disponibilidade curiosa à vida, a seus desafios, são saberes necessários à prática educativa. Viver a abertura respeitosa aos outros e, de quando em vez, de acordo com o momento, tomar a própria prática de abertura ao outro como objetivo da reflexão crítica deveria fazer parte da aventura docente. A razão ética da abertura, seu fundamento político sua referência pedagógica; a boniteza que há nela como viabilidade do diálogo. A experiência da abertura como experiência fundante do ser inacabado que terminou por se saber inacabado. Seria impossível saber-se inacabado e não se abrir ao mundo e aos outros à procura de explicação, de respostas a múltiplas perguntas. O fechamento ao mundo e aos outros se torna transgressão ao impulso natural da incompletude. O sujeito que se abre ao mundo e aos outros inaugura com seu gesto a relação dialógica em que se confirma como inquietação e curiosidade, como inconclusão em permanente movimento na História. [E...] Não é possível ao professor pensar que pensa certo mas ao mesmo tempo pergunta ao aluno se “sabe com quem está falando”

Uma terceira observação, no mesmo sentido do encontro, é a de que os monges – abandonando a proposta inicial de solidão, etimologicamente contida até na palavra monge – caracterizam-se precisamente pela vida em comunidade.

Confesso que, mesmo tendo vivido por anos no Japão, desconhecia a palavra *Jaku*, talvez por – como indica Soshitsu Sen XV – ser ligada diretamente ao léxico do *Chado*.

⁴ É também o caso do uso automático e insensível da sutil sentença de Guimarães Rosa, como no caso do discurso de despedida do governo de José Serra (31-03-10): “Obrigado, São Paulo, pela chance que me foi dada de governar este grande estado (...). E quero dizer que eu aprendi muito com essa minha equipe do Governo de São Paulo. Sempre apreciei o valor da humildade intelectual. Humildade que foi muito bem sugerida por Guimarães Rosa, nosso grande escritor mineiro, quando disse: “Mestre não é quem ensina; mestre é quem, de repente, aprende”.

Wabi

Para além dos quatro pilares do Chá, este artigo não ficaria completo sem a consideração do *Wabi*. Para esse conceito – de tão difícil apreensão – guiar-nos-emos por Soshitsu Sen XV (1985, pp. 82-85), o único que, a nosso ver, nos conduz a essa atitude, tão sutil quanto profundamente ligada ao *Chado*.

O autor começa reconhecendo a impossibilidade de uma abordagem conceitual, de explicar racionalmente o “conceito” de *Wabi*, por vezes, simplificada com rusticidade. O único caminho para obtermos alguma compreensão do *Wabi* – seguindo o grande mestre do Chá, Sen Rikyu – é o da metáfora, o da poesia, o do conto. Trata-se de um estado de espírito talvez somente perceptível para a aguda sensibilidade japonesa para a natureza e o ciclo das estações. *Wabi* não é a rusticidade; em todo caso, menos inadequado seria: sobriedade, simplicidade e humildade. Mas, vamos às metáforas:

Sen Rikyu sem dúvida apreciava o seguinte poema, que entendia representativo do tranquilo estado de espírito que se atinge no Caminho do Chá:

Ao olhar em volta,
nem flores nem coloridas folhas
perto da cabana de sapé
que se ergue solitária à beira da praia.
Crepúsculo de outono.

Esta cena, uma solitária e humilde cabana, a paisagem despida de qualquer esplendor de flores ou folhas de outono, exemplifica a simplicidade total e o gosto discreto de Takeno-Jo-o, com quem Rikyu havia aprendido o Chá. O próprio Rikyu, mesmo tendo desenvolvido suas próprias atitudes independentemente de seu mestre, continuou a respeitar o espírito do *Wabi* expresso nesse poema. Ao mesmo tempo, porém, Rikyu deu mais um passo e desenvolveu uma resposta à natureza mais vigorosa que a de Jo-o, que identificara a essência do Chá à extrema simplicidade da natureza. Contrastando com isso, Rikyu indicou outro poema, no qual ele sentiu mais claramente o espírito de *Wabi* e a essência do Chá por ele estabelecida:

Àqueles que anseiam
pelas flores da primavera
mostre a relva nova
que rompe entre as colinas nevadas.

Na verdade, os dois poemas são complementares: ambos têm em comum o despojamento, “o estado de pureza e tranquilidade que se encontra na beleza sem cor de um cenário de solidão”. Como veremos, Rikyu joga, por um lado, com um estado (aparentemente) estático, de tranquilidade e repouso; mas que, na realidade, é dinâmico (que leva ao “estático”).

(os dois poemas:) um representa o *yin*, ou negativo e fim, condição das coisas, e o outro é o *yang*, ou positivo e começo, estado. Foi o espírito compreensivo de Rikyu que o fez capaz de entender que o Caminho do Chá engloba os dois princípios. O Caminho do Chá define-se no momento em que esses dois contrastantes pontos de vista fundem-se para criar aquele critério estético peculiar ao Chá, o conceito de *Wabi*. As pessoas procuram as flores, já em plena floração; no entanto, embora amando sua beleza, devemos reconhecer o esforço que as leva a desabrochar completamente. Um brotinho desponta, sabendo que já é primavera. Ele não tem escolha; precisa crescer para não perecer. A verdade da natureza pode ser conhecida através da vida de uma flor. Rikyu encontrou essa mesma verdade no Caminho do Chá. Quem não experimentou os rigores da austeridade, tal como uma planta, não pode esperar compreender a essência do *Wabi*. É muito natural apreciar a beleza das flores em sua floração, mas é preciso ter uma sensibilidade mais refinada para descobrir a beleza das plantas ainda sob a neve.

O fato de termos apresentado separadamente elementos do espírito do *Chanoyu*, nos tópicos anteriores, não deve desorientar o leitor: *Wa, Kei, Sei, Jaku, Wabi* etc. articulam-se em um todo harmônico.

Sôkei e Sôen Hayashi assim se expressam sobre o *Chanoyu*:

Chanoyu é o agente purificador das seis fontes de percepção, ou seja, dos olhos, dos ouvidos, do nariz, da língua, do corpo e do sentimento; e tal como *Rikyu* diz, é a fusão dos sentimentos do Anfitrião e do Convidado, que se relaciona com o caminho do mestre que dá assistência de mútua aceitação, com profunda reverência às coisas imperfeitas, Podemos dizer que *Chanoyu* seja a filosofia da vida.⁵

Referências bibliográficas

Freire, Paulo *Pedagogia da Autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 1996, 31ª. ed.

Hammitzsch, Horst *O zen na arte da cerimônia do chá*. São Paulo: Pensamento, 1977

Ito, Kokan “*Tcha to Zen*” (Chá e Zen) (em japonês) Tokyo, Ed. Shunjusha, 2004.

Lauand, Jean “Mestre Pennacchi: arte integração, estética da participação” 2007 <http://www.hottopos.com/notand15/lauand0.pdf>

Lauand, Jean “O filósofo e o poeta” <http://www.hottopos.com/geral/naftalina/poet.htm> 1982.

Sen XV, Soshitsu *Vivência e sabedoria do chá*. São Paulo: T. A. Queiroz, 2ª. ed.1985.

Recebido para publicação em 28-09-14; aceito em 01-11-14

⁵. Cit. em: Centro de Chado Urasenke do Brasil. *Chanoyu : Arte e Filosofia* São Paulo: Aliança Cultural Brasil-Japão, 1995, p. XIII