

A doutrina do não-ego
A crítica de Nishitani Keiji à filosofia do sujeito

The doctrine of non-ego
Nishitani's critique of the philosophy of the subject

Amanda Sayonara Fernandes Prazeres
Mestranda em Filosofia UFRN
Bolsista CAPES

Resumo: O presente trabalho pretende expor a crítica de Nishitani Keiji (1900-1990), renomado expoente da Escola de Kyoto, à filosofia do sujeito. Para o pensador japonês o abandono da subjetividade é imprescindível para conhecer a realidade tal como é, pois somente na perspectiva do não-ego podemos ter acesso ao nada absoluto que subjaz tudo que é.

Palavras-chaves: Não-ego , Sujeito, Nada.

Abstracts: The present work intends to expose the critique of Nishitani Keiji (1900-1990), a renowned exponent of the Kyoto School, the philosophy of the subject. For the Japanese thinker abandonment of subjectivity is essential to know the reality as it is, because only from the perspective of non-ego can have access to the absolute nothingness that underlies everything that is.

Keywords: Non-ego, Subject, Nothingness

Considerações Iniciais

O assunto do pinho
Aprendê-lo do pinho,
E o do bambu
Do bambu

Usufruindo da sabedoria japonesa podemos inferir da citação acima do poeta haicai Matsuo Bashō (1644-1694) que propõe-se a aprender algo transcende a perspectiva dialética da ciência ocidental tradicional a qual consiste em examinar, pesquisar e analisar seu objeto de estudo. Segundo Nishitani Keiji, Bashō chama a nossa atenção para a dimensão na qual aprender tem o sentido de esforçar-se para se posicionar essencialmente no mesmo modo de ser do que pretendemos conhecer.

Então, para conhecermos profundamente o pensamento japonês é preciso um exercício de imersão em seu *logos* e *mythos*. Assim, tendo em vista a linguagem, a cultura e a religião japonesa que são extremamente marcantes na construção filosófica da Escola de Kyoto podemos entrever uma relação não dialética na qual o oriente não é mais entendido como algo distinto, mas como algo que somos.

Pensar a Escola de Kyoto, onde se dá a primeira contribuição oriental à filosofia ocidental, nos revela a relação entre esses dois mundos. Nishida Kitaro (1870-1945), Tanabe Hajime (1885-1962) e Nishitani Keiji (1900-1990) foram os responsáveis por atrair o olhar do ocidente para a filosofia japonesa tratando questões próprias à filosofia mundial através de seus peculiares pontos de vistas. Tal diálogo proposto pela Escola de Kyoto no qual são expostos novos horizontes e novas perspectivas até então desconhecidas sobre a filosofia ocidental só se fez possível a partir da abertura econômica e cultural do Japão para o mundo ocidental em 1854 possibilitando a troca de informações entre tradições até então muito diversas. Somente após a interrupção do ostracismo japonês que durou três séculos, a filosofia ocidental pôde entrar no Japão e as ideias ocidentais puderam enriquecer e contribuir para o desenvolvimento do projeto filosófico dos pensadores japoneses. As primeiras correntes filosóficas a serem introduzidas no Japão foram o positivismo francês e o utilitarismo inglês do séc. XIX. Contudo, posteriormente, podemos perceber a influência na filosofia da Escola

de Kyoto do pensamento de Immanuel Kant, Husserl, Martin Heidegger, Renée Descartes, Hegel, Nietzsche, Jean-Paul Sartre, bem como os pensadores gregos antigos, como Platão e Parmênides, além de filósofos medievais ligados ao cristianismo como Mestre Eckhart, Santo Augustinho, entre outros pensadores e autores literatos ocidentais como Dostoievski e Goethe.

No entanto, os filósofos ocidentais não influenciaram apenas à distância os pensadores da Escola de Kyoto. Apesar de nunca ter saído do Japão Nishida sempre encorajou seus discípulos a estudarem na Europa. Ainda quando aluno de Nishida, Tanabe estudou na Alemanha entre 1922 e 1924 com Husserl e nessa oportunidade se aproximou de Heidegger. Nishitani, por sua vez, estudou diretamente com Heidegger durante dois anos na Universidade de Friburgo.

A despeito da influência ocidental que serviu para construir o fecundo diálogo produzido pela Escola de Kyoto devemos destacar que este movimento filosófico é marcado pelo fato de que há uma profunda relação entre filosofia e religião. Em outras palavras, as questões universais da filosofia tratadas pelos filósofos ocidentais são discutidas pelos pensadores da Escola de Kyoto com base nos conceitos budistas, mas sem cair no budismo em si. Em contrapartida, o rigor da filosofia europeia é aplicado às ideias budistas para enriquecê-las.

Assim, o Budismo, a partir da questão do nada, perfaz o pensamento filosófico dos pensadores da Escola de Kyoto destacando a intensa presença de conteúdo religioso na reflexão filosófica da academia. Apesar de Nishida, Tanabe e Nishitani serem budistas a filosofia da academia que representam não se atém ao debate religioso. De outra maneira, trata-se de uma reflexão que sujeita à filosofia a tarefa de pensar a realidade a partir do nada absoluto, bem como o papel do homem dentro dela.

A filosofia da Escola de Kyoto introduziu conceitos estranhos à lógica ocidental assemelhando ideias contraditórias como podemos exemplificar com as expressões “morte-em-vida” e “ser-no-nada”, além de ir na contramão da filosofia moderna e introduzir um pensamento que discute o abandono da subjetividade como imprescindível para conhecer a realidade tal como é.

Alcunhados por James W. Heisig¹ de “filósofos do nada”, os pensadores da Escola de Kyoto abriram nossas mentes para uma nova forma de pensar o mundo tendo como base o nada absoluto, característica marcante que os distingue dos pensadores ocidentais tradicionais.

Dentre estes filósofos podemos destacar Nishitani Keiji como aquele em que seu projeto filosófico se destaca o Zen budismo, a questão do nada absoluto, o ultrapassamento do niilismo, bem como a sua afeição filosófica pelo cristianismo exposta pelo diálogo com Mestre Eckhart. Com isso devemos ter em mente antes de nos debruçarmos no estudo desse pensador que o budismo é extremamente marcante em sua filosofia que busca pensar a realidade a partir do nada onibarcador, porém, não aniquilador.

Nilidade e ego²:

Em tempos dominados pelo pensamento técnico-científico podemos entrever, na contramão desse processo, um ponto de vista distinto que estabelece como problema o pensamento objetificante surgido na era moderna. Nishitani Keiji critica o modo de ser do homem moderno baseado na perspectiva que admite o indivíduo como sujeito, ilustrado de início pela filosofia cartesiana. De acordo com esta construção de pensamento detemos uma posição de superioridade na qual atuamos como manipuladores, consumidores, reformadores e como centro cognitivo em relação a todas as coisas externas a nós. Em outras palavras, trata-se da diferenciação dialética entre homem e mundo, ou sujeito e objeto.

Segundo James W. Heisig, na introdução de *La Religión y la Nada*, a proposta de Nishitani é “Criar a base filosófica para uma existência individual total e válida, que serviria de base para uma nova existência social, para o avanço da cultura humana, e para uma superação dos excessos da idade moderna.” (NISHITANI, 1999, p.16.

¹ Atualmente é professor na Faculdade de Artes e Letras na cidade de Nazan (Japão) e autor do livro “Filósofos del la nada: Un ensayo sobre la Escuela de Kioto”.

² Nishitani não entende o ego no sentido psicanalítico, mas como um eu que em seu modo de ser detém o apego e o controle às coisas, ou seja, é o modo de ser que caracteriza o sujeito clássico como aquele que faz de si mesmo o centro, denominado por Nishitani como modo de ser egocêntrico.

Tradução nossa). Uma vez que, para Nishitani, a perspectiva antropocêntrica da realidade fundamentada no *cogito* é problemática por não permitir o acesso ao mundo tal como é, mas apenas a uma visão subjetiva da realidade de modo puramente interpretativo na qual a consciência assegura e considera a realidade através de seu conjunto de faculdades.

Assim, o que Nishitani propõe é um retorno à raiz da subjetividade na busca de uma origem que seja mais radical e profunda que o *cogito*, ou seja, que ultrapasse o conceito cartesiano o qual, como descendentes do pensamento moderno, resume nosso modo de ser com relação ao mundo. Caráter este nomeado por Nishitani como modo de ser egocêntrico.

Pensar o ego a partir de um campo elemental supõe que o próprio ego expõe de forma subjetiva um campo elemental da existência em seu interior. Em outras palavras, pode-se falar de um ego que chega a ser um si mesmo realmente, isto é, um despertar elemental. (...) Desde essa perspectiva, o *cogito, ergo sum* cartesiano pode assegurar sua própria verdade só quando é derrubado o campo da autoconsciência e se abre através de um campo do si mesmo mais elemental (NISHITANI, 1999, p. 52).

O processo exposto por Nishitani que culmina no encontro com a subjetividade mais originária se forma por três passos. O primeiro passo se caracteriza por uma experiência comum de frustração, quando o encontro com nossos limites pessoais tem como consequência questionar a vida em sua totalidade. Comumente superamos essa situação e a deixamos de lado. No entanto, só quando optamos por explorar essa experiência é que podemos passar para uma segunda etapa. Pelas palavras de Heisig essa etapa subsequente somente se dá “Se vivemos com a dúvida, e deixamos que a dúvida siga seu próprio curso, esta frustração vai se transformando em um grande abismo de niilidade³ aos nossos pés” (HEISIG, 2002, p. 276). Assim, acontece o que Nishitani chama de “realização da niilidade”,

³ Niilidade é uma palavra formada pelo radical latino *nil* (nada), mesmo radical que vai formar a palavra niilismo. O nada negativo que emerge a partir da niilidade, citada por Nishitani, trás consigo a expressão da própria falta significado com relação a qualquer fundamento.

quando as perguntas cotidianamente feitas em relação às causas das experiências frustrantes se transformam em dúvida acerca da existência e do eu.

Percebemos que esse salto para uma ideia de subjetividade mais elemental se dá a partir da percepção da falta de sentido inerente a nossa própria vida. Essa experiência existencial surge quando nos damos conta que a existência humana é incerta devido à eminência da morte. A noção de que podemos deixar de ser a qualquer momento nos leva a questionar a razão da nossa existência, é o momento no qual nos deparamos com a niilidade intrínseca à realidade.

A niilidade (*kyomu*) quer dizer literalmente um nada oco, que esvazia nossa significação com relação a uma fundamentação. Quando tudo parece ter se convertido em nada, a niilidade tem se feito presente trazendo consigo a negação absoluta da existência real. Ou, em outras palavras, o nada que está na base de tudo que é emerge juntamente com a falta de significado com a qual nos deparamos.

A partir do campo da niilidade deixamos de perguntar, através do olhar objetificante do sujeito moderno, pela utilidade das coisas do mundo, para questionar a finalidade da nossa própria existência. Ao tornar presente o nada, a niilidade permite que a consciência se faça mais profunda frente ao abismo da vacuidade, possibilitando-nos enxergar além do domínio do ego.

A niilidade se refere àquilo que transforma em absurdo o sentido da vida. Por isso, que nos questionamos e surja o problema da razão de nossa existência quer dizer que a niilidade emergiu do fundo de nossa existência e que esta última se converteu em uma questão relevante. A aparição da niilidade indica nada menos que a consciência da própria existência penetrou em nós com uma profundidade extraordinária.
(NISHITANI, 1999, p. 40).

Assim, a experiência da niilidade é a própria experiência do completo absurdo, no qual as respostas para nossas perguntas mais fundamentais perdem o significado. Fazendo uso de uma metáfora, podemos dizer que ao experienciarmos a niilidade sentimos como se a vida fosse uma estrada e ao caminharmos por ela fosse apagado de nós o nosso ponto de chegada e ao olharmos para trás também não

soubéssemos de que ponto partimos. Nesta experiência pessoal de total abandono provamos o nada.

As questões que surgem a partir do momento no qual percebemos a niilidade como constituinte de nossa realidade são denominadas por Nishitani como grande dúvida. Essa dúvida essencial se dá quando a niilidade nos toma, então o eu e todas as coisas se convertem em incerteza. Quando o eu chega a ser dúvida a relação sujeito e objeto se dilui por já não corresponder ao nosso modo de ser.

O encontro com a niilidade anula o eu, por invalidar o fundamento no qual o eu está inserido. Isso não quer dizer que o eu seja aniquilado da existência, mas que a dúvida radical envolve qualquer certeza a ponto de ser mais real em relação ao eu ou ao mundo o qual pertence.

Assim, o verdadeiro encontro com a niilidade tem como consequência a busca por quem somos a partir de uma dúvida radical, pois com a inquietude da falta de fundamento questionamos a nossa própria identidade e buscamos respostas.

Deve ficar claro que a grande dúvida recebe o adjetivo de “grande”, pois ela ultrapassa a relação sujeito/objeto para um modo de ser elemental afastado do controle da consciência e da vontade do sujeito. Assim, o adjetivo “grande” trás consigo o sentido da dúvida ser originária. Além disso, a grande dúvida não é um estado psicológico, ou de uma pergunta da consciência, ou seja, não se trata de um eu que duvida a partir de seu campo da consciência, como vemos em Descartes, mas da realidade se fazendo presente de modo imediato no momento em que o sujeito cognitivo é extinto.

Esta abertura da niilidade é uma realização elemental da subjetividade. A presença da niilidade não é subjetiva no sentido restritivo de um fenômeno da consciência que se confronta com o mundo fenomênico objetivo. Tampouco, é meramente um fato psicológico. O fazer-se presente da niilidade é, na verdade, uma presença real daquilo que, de fato, está oculto no fundamento do eu e de tudo o que há no mundo (NISHITANI, 1999, p. 54)

Neste ponto se dá a terceira etapa da grande dúvida no processo de encontro com a subjetividade elemental. Esta terceira e

última fase ocorre a partir da superação da niilidade provocada pela grande dúvida. Tal ultrapassamento se dá com a morte do eu ensimesmado para o nascimento do rosto original do eu no encontro com o nada absoluto. Esta extinção da ilusão do sujeito para o surgimento da subjetividade elemental é interpretada por Nishitani como morte-em-vida⁴, é a autêntica consciência da subjetividade, na qual o eu chega a ser verdadeiramente a partir do abandono do ego ensimesmado. Para Nishitani esse renascer para o modo de ser autêntico representa a grande morte, na medida em que morrer, neste sentido não significa abandonar a existência, de outro modo trás consigo a ideia de uma vida nova e diferente de um novo homem que nasce ao atravessarmos a niilidade. Somente quando a niilidade é anulada, ou seja, ultrapassada, deixamos de lado a experiência do nada oco, livre de significação, para encontrarmos o próprio nada absoluto que subjaz o mundo do ser.

O mundo do ser que se funda na niilidade do eu e de todas as coisas é, unicamente, uma manifestação relativa do nada tal e como se encontra na realidade. Abaixo desse mundo, ao redor dele, há um nada absoluto e oniabarcador que é a realidade. A niilidade se esvazia, por dizer assim, em uma vacuidade absoluta, ou no que o budismo chama de *śūnyatā*⁵ (HEISIG, 2002, p. 277)

Assim, o ultrapassamento da niilidade é responsável pelo fazer-se presente do nada absoluto, antes velado pelo modo de ser do sujeito cognitivo. Além disso, a presença da niilidade torna possível

⁴ No espanhol *muerta-en-la-vida* e no inglês é *deth-sive-life*. As partículas *en* e *sive* referem-se à palavra japonesa *soku*, que pode ser traduzida literalmente por “ou seja”, significando inseparabilidade essencial. Remete a uma correlação entre as palavras morte e vida, pois apesar de antagônicas a vida e a morte são inseparáveis no que se refere à existência. Deve ficar claro que Nishitani não está propondo que o encontro com a vacuidade como nossa própria mesmidade se dê após a nossa morte, em outra vida, ou no pós vida, de outro modo, o despertar para o rosto original da subjetividade verdadeira é uma experiência existencial que só pode ocorrer durante a vida mesma.

⁵ *Śūnyatā* é uma palavra proveniente do sânscrito que quer dizer nada absoluto, ou vacuidade. Para o budismo *śūnyatā* é a natureza original do Buda que se caracteriza pelo modo de ser auto-esvaziante, assim podemos dizer que vacuidade se entende como não-eu. O caractere chinês para esta palavra pode ser traduzido para “ser como o céu”, um céu oniabarcador, atributo inerente à vacuidade como aquilo que subjaz tudo o que é.

ao homem, pelas palavras de Nishitani, “ouvir a si mesmo”. Nesta escuta podemos transformar nosso modo de ser, pois, a partir do encontro com a niilidade o caráter objetificante do pensamento se apaga em prol de um modo de ser mais essencial. Trata-se do ultrapassamento da dialética homem (sujeito) e mundo (objeto) para uma nova subjetividade nomeada por Nishitani de não-ego. Em outras palavras, o eu chega a ser si mesmo verdadeiramente a partir do campo da niilidade e através do seu ultrapassamento.

Deve ficar claro que o eu livre do egocentrismo não se caracteriza pelo sujeito sem sua relação com o mundo. De outra forma, a libertação do eu apegado a si mesmo se afirma no encontro com o mundo tal como é. Ou seja, o fato de que as coisas do mundo sejam, e assim nos apareçam como realmente são, é inseparável da liberação do entendimento que vê o eu como sujeito. Deste modo, é necessário o ponto de vista do não-ego para termos acesso à realidade.

Percebemos que Nishitani propõe um ponto de vista distinto que se mostra em oposição ao pensamento técnico-científico vigente. Nishitani critica o pensamento objetificante surgido na era moderna no qual o homem se mostra como sujeito de um mundo considerado como objeto e propõe uma nova cosmovisão, um novo modo de ver o homem descentrado a partir do despertar ao nada absoluto.

A consciência é despertada ao rosto original do eu e do mundo com esta afirmação do nada absoluto além do mundo do ser e do eu (...). O eu, tal como é, se manifesta como um não-eu. O mundo do ser e do devir, tal como é, se manifesta como um mundo esvaziado de ser. Nishitani chama a esta afirmação, outra vez por meio de um termo budista, um despertar à “talidade verdadeira”⁶ das coisas e do eu (HEISIG, 2002, p. 278).

Com isso Nishitani nos diz que quando o modo de ser do ego cartesiano é ultrapassado e, conseqüentemente, todo apego é

⁶ A talidade é o modo de ser tal como é, “ser tal qual”. Caracteriza o modo de ser autêntico, verdadeiro, ou seja, elemental da coisa. No entanto, a percepção da talidade das coisas não significa o encontro com um fundamento substancial como o que encontramos na metafísica. Nishitani está falando de um não-fundamento baseado na vacuidade verdadeira, pois tudo o que há se faz presente como realidade sem fundo.

negado, também é esvaziado o modo de ver o mundo como objeto de apego. Assim, quando tudo está vazio todas as coisas podem apresentar-se a partir de seu modo de ser original, ou seja, tal como são, em sua talidade.

De outro modo, essa nova subjetividade proposta por Nishitani busca a superação do pensamento ocidental promovendo a mudança da maneira como o homem vê o mundo, propondo um olhar afastado do egocentrismo e baseado na vacuidade, no qual não existe separação entre eu e o outro. Ou seja, a partir da experiência existencial da niilidade damos um salto do modo de ser egocêntrico do sujeito para nosso modo de ser elemental pautado no nada.

No entanto, ainda parece obscuro no que consiste esse nada que não anula o mundo, de outro modo, forma o mundo do ser e da existência humana. Podemos diferenciar o nada absoluto que trata Nishitani do conceito tradicional de não-ser? Como podemos demonstrar a relação de unidade entre a vacuidade e o ser na medida em que o pensador japonês propõe outro olhar com relação ao mundo o qual é baseado na vacuidade (*śūnyatā*) como fundamento de tudo que é?

***Śūnyatā* e Ser:**

Pensando uma saída para o auto-apego em relação ao eu, Nishitani propõe o ponto de vista do nada absoluto, ou seja, *śūnyatā* como modo de superar a apreensão egocêntrica da realidade. O conceito budista de *śūnyatā*, segundo as palavras de Nishitani, se dá como o lugar no qual nos manifestamos em nossa própria mesmidade como seres humanos. Ao mesmo tempo, é o ponto onde tudo o que há em nossa volta se manifesta em seu próprio terreno. Em outras palavras, no ponto de vista do nada absoluto o eu mostra sua verdadeira face, renasce naquilo que é, uma vez que retoma o seu modo de ser mais próprio, modo de ser este que permite ter acesso aos entes em sua mesmidade verdadeira.

Devemos deixar claro que Nishitani Keiji opta por um “ponto de vista” para expressar que não se trata de uma lógica, mas de um perspectivismo existencial. Além disso, o termo escolhido expõe da melhor forma aquilo que ocorre no autodespertar budista no qual podemos ver mais claramente e, ao mesmo tempo, a realidade se

mostra mais nitidamente. Assim, o ponto de vista da vacuidade se apresenta não apenas como uma postura filosófica, mas como uma experiência existencial, como o lugar de um autodespertar original no qual conhecemos nossa mesmidade e a realidade tal como é.

A crítica de Nishitani à perspectiva antropocêntrica não se resume à filosofia de Descartes, mas abrange todo pensamento que vincula o acesso à mesmidade das coisas à razão e, portanto, ao sujeito cognitivo. Para o pensador japonês não parece possível que tal filosofia possa permitir que algo se mostre em seu modo de ser original, ou seja, em seu próprio terreno, tendo em vista que, ao representarmos as coisas como objetos aos quais só temos acesso por meio da razão e das sensações, correspondemos ao modo de ser que opõe sujeito e objeto o qual cria uma barreira entre o homem e as coisas em seu modo de ser originário.

Por essa razão, Nishitani Keiji admite o nada absoluto (*śūnyatā*) como a mesmidade elemental, mas não como substância, pois para Nishitani a ideia de substância vincula o acesso à essência das coisas ao intelecto e, conseqüentemente, ao sujeito, uma vez que o conceito tradicional de substância nos diz que só podemos conhecer a mesmidade das coisas através do pensamento, além da percepção sensível.

Segundo Nishitani a mesmidade original está além da representação e deve residir além do alcance da consciência e do intelecto e isso só se faz possível no ponto de vista da vacuidade. Assim, apesar de dar-se o encontro com as coisas tal como são, no campo da vacuidade a mesmidade de uma coisa se revela justamente como algo que não pode ser expresso através da linguagem habitual baseada na razão. Pois o campo da vacuidade está além do ponto de vista do eu cognitivo, é o campo de uma sabedoria denominada por Nishitani como “conhecer sem conhecer”, ou seja, vai além do alcance da razão e é impenetrável ao pensamento, uma vez que não pode ser representado. Este seria o meio onde conhecimento e *práxis* são um, onde as coisas se manifestam tal como são.

Através do uso de termos próprios ao zen budismo, Nishitani Keiji propõe uma busca pelo que nos é mais primordial, ou seja, é uma busca pelo si mesmo que reside na autenticidade, tendo em vista que o nada é nossa própria mesmidade, é aquilo que nos é mais próprio. Segundo Nishitani “A pessoa é constituída em unísono com o nada absoluto como aquilo no qual o nada absoluto se manifesta” (

NISHITANI, 1999 p. 122). Uma vez que tudo o que é permanece em seu modo de ser fundamental apenas no campo da vacuidade.

E o campo no qual todas as coisas têm um sustento em si mesmas não é outro que o de *śūnyatā* o qual, ao haver atravessado a niilidade, se manifesta como um mais próximo absoluto. No campo de *śūnyatā* cada coisa se manifesta em sua mesmidade no ato de afirmar-se de acordo com seu próprio potencial particular e *virtus* e com sua própria forma determinada. Para nós como seres humanos, voltar a esse âmbito comporta, de uma vez, uma afirmação elemental da existência de todas as coisas (o mundo) e uma afirmação elemental de nossa própria existência. O campo de *śūnyatā* não é outro que o da grande afirmação (NISHITANI, 1999, p. 188).

Assim, deve ficar claro que o nada ou vacuidade absoluta (*śūnyatā*) exposta por Nishitani é o que há de mais elemental em todos os entes. Deste modo, o campo do nada absoluto é a possibilidade de existência do mundo do ser, pois é o campo no qual as coisas se mostram como são em sua própria natureza, logo está afastado do conceito de não-ser. Assim, no campo da vacuidade absoluta o mundo não é anulado, em contrapartida reafirmamos o mundo expondo sua própria mesmidade.

Além disso, *śūnyatā* significa ainda o renascimento do eu, é onde o eu volta ao seu modo de ser original mostrando seu verdadeiro rosto afastado da ideia de sujeito em um mundo objetificado. De tal modo, nos diz Nishitani, “O ser só é ser se é um com a vacuidade” (NISHITANI, 1999 p. 181). Ou seja, a existência tem dependência direta com a vacuidade, pois tudo o que é só se apresenta em si mesmo no ponto de vista da vacuidade.

A vacuidade em *śūnyatā* não é uma vacuidade representada como algo fora do ser e que não é o ser. Não é simplesmente um nada vazio, mas sim uma vacuidade absoluta, esvaziada inclusive desta representação da vacuidade. E, por esta razão, no fundo é uma com o ser, do mesmo modo que o ser, no fundo, é um com a vacuidade (NISHITANI, 1999 p. 179).

Assim, podemos perceber que o pensamento filosófico de Nishitani busca a superação do pensamento ocidental tradicional promovendo a procura pela mudança do modo como o homem vê o mundo, visando um olhar afastado do egocentrismo e baseado na vacuidade, no qual não existe separação entre eu e o outro. Ou seja, Nishitani propõe um retorno para o modo de ser elemental a partir da ruptura com a concepção moderna de que não fazemos parte do mundo, mas detemos uma posição de superioridade.

Deste modo, podemos dizer que o pensamento filosófico do expoente da Escola de Kyoto, Nishitani Keiji é guiado de modo existencial e religioso porque propõe uma mudança de vida através da busca pelo modo de ser original em contato com o nada absoluto a partir da superação da niilidade.

Percebemos a intensa contribuição da interpretação oriental do pensamento ocidental para chegarmos a compreender nosso modo de ser atual e buscar uma nova possibilidade a partir daquilo que nos é mais original, a vacuidade.

Referências bibliográficas

HEISIG, James W. *Filósofos de la Nada: Un Ensayo Sobre la Escuela de Kioto*. Barcelona: Herder, 2002.

NISHITANI, Keiji. *La Religión y la Nada*. trad. Raquel Bouso García. Madrid: Siruela, 2005.