



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

ALEXANDRE MÁRCIO DA SILVA GOUVEIA

**Ā無 RŪPYA色 (FORMA-[OU]-VAZIO):  
O BUDDHA-DHARMA DA ORIGEM ÀS AMÉRICAS VIA LINHAGEM EIHEI DŌGEN**

JOÃO PESSOA – PARAÍBA

2023



ALEXANDRE MÁRCIO DA SILVA GOUVEIA

**Ā 無 RŪPYA 色 (FORMA-[OU]-VAZIO) :**

O BUDDHA-DHARMA DA ORIGEM ÀS AMÉRICAS VIA LINHAGEM EIHEI DŌGEN

Dissertação de Mestrado apresentada à Comissão de Pós-Graduação do curso de Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientadora:

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Lucia Abaurre Gnerre

JOÃO PESSOA – PB

2023

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

G719a Gouveia, Alexandre Márcio da Silva - pseud  
Hakusan Kogen.

A-Rupya (Forma-[ou]-Vazio) : o Buddha-dharma da  
origem às Américas via linhagem Eihei Dogen / Alexandre  
Márcio da Silva - pseud Hakusan Kogen Gouveia. - João  
Pessoa, 2023.

200 f. : il.

Orientação: Maria Lucia Abaurre Gnerre.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE.

1. Budismo. 2. Eihei Dogen - Linhagem. 3. Zen. 4.  
Ciências das religiões. I. Gnerre, Maria Lucia Abaurre.  
II. Título.

UFPB/BC

CDU 24 (043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

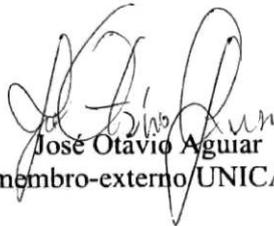
Ā 𑖀RŪPYA (FORMA-[OU]-VAZIO) : O BUDDHA-DHARMA DA ORIGEM ÀS AMÉRICAS VIA  
LINHAGEM EIHEI DŌGEN.

Alexandre Márcio da Silva Gouvêa

Dissertação apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas:



Maria Lucia Abaurre Gnerre  
(orientadora)



José Otávio Aguiar  
(membro-externo/UNICAP)



Gustavo César Ojeda Baez  
(membro-interno)

Aprovada em 24 de julho de 2023.

## AGRADECIMENTOS

Reverentemente, minha gratidão inicia e encerra em *Kamisama* 神様 – entrementes agradeço ao corpo docente do PPGCR-UFPB em especial às luzes de Maria GNERRE, Dilaine SAMPAIO, Fernanda LEMOS, Elisa GONSALVES, Fabrício POSSEBON, Thiago AQUINO, e Gustavo BAEZ – menção *idem* reverente ao mosteiro Kōtaiji 皓台寺 abade Hōkan Saito e seu anjyá Reihō Haasch que enviaram-me preciosas obras em japonês assim delas desvelando-nos, com extraordinária precisão, a saga hagiográfica de Eihei Dōgen; igual gratitude à Khyentse Foundation por patrocinar a publicação e distribuição do livro *Unsuī: the zen monastic guide* (2022) daí possibilitando um panorama dos feedbacks no budismo-zen internacional; ainda reverencio os templos colaboradores à historiografia brasileira: Sōtōshū Busshinji Betsuin 祥嶽山仏心寺, Higashi Honganji Brasil Betsuin 伯国東本願寺, e Hōryūzan Eishōji 鳳龍山永聖寺 — finalmente, agradecimento eterno aos adjuvantes citados nesta pesquisa pois, juntos sem exceção, possibilitaram sua alva materialização.

### ***Opus dedicada in memoriam a meus mestres :***

Daigen IKKŌ 大玄一光 [1918~1996] Eiheiji 永平寺副貫首

Daiji TSŪGEN 大慈通元 [1926~2022] Zuiōji 瑞応寺30世

## RESUMO

No período pré-clássico, os povos *ārianos* colonizando o vale do Ganges desenvolveram tradições religiosas autóctones alicerçadas no *Vedismo*, palco onde eclode o Budismo. Nesses substratos, objetiva-se aqui apresentar e esclarecer, diacronicamente, o *background* histórico-crítico *i.e.* a (des)construção de narrativas ao longo da transmissão do *Buddha-dharma* 仏法 no Budismo mahāyāna desde a sua origem na Índia, pela transposição à China e prosseguindo ao Japão via linhagem do *Mestre Eihei Dōgen* 永平道元 禪師 até sua chegada ao Brasil. Entrementes, adota-se uma metodologia de natureza epistemológica qualitativa etno-histórica, sob ferramentas oferecidas pela teoria dos estudos culturais pontuando-se dois objetivos específicos: revisar, enquanto literatura comparada na soteriologia envolvente àqueles que buscam o *Zen* 禪, os bastidores socioculturais que se desdobram durante o aparecimento & desaparecimento do Budismo para melhor entendimento da fenomenologia desta Religião entre as Outras; e identificar, enquanto interpretação hermenêutica e hagiográfica, pontos enfáticos tratando o paradigma budista do mundo da 'Forma' (*rūpa-dhātu* 色界) *versus* sua manifestação oposta, o 'Vazio, Vacuidade' (*ārūpya-dhātu* 無色界). Dessarte, trazendo autores *ad hoc* à historicidade das Religiões, costumamos quatro capítulos numa compacta narrativa ao longo de 25 séculos da Ásia às Américas, enfática ao Budismo-zen.

**Palavras-chave:** Ciências das Religiões. Budismo. Zen. Linhagem. Eihei Dōgen.

## ABSTRACT

In the pre-classic period, the Aryan people colonizing the Ganges valley developed indigenous religious traditions based on *Vedism*, the birthplace of Buddhism. Starting on this geocultural scenario, the present paper aims to present and elucidate, diachronically, the historical-critical background *i.e.* the (de)construction of narratives throughout the transmission of the *Buddha-dharma* 仏法 in Mahāyāna Buddhism since its origin in India, through the transposition to China and continuing to Japan via the lineage of *Eihei Dōgen Zenji* 永平道元禪師 until its arrival in Brazil. Meanwhile, we adopt a methodology of epistemological qualitative nature, under tools offered by the theory of ethno-historiographical on cultural studies including two specific objectives: review, as comparative literature in the soteriology surrounding those who seek *Zen* 禪, the sociocultural settings that unfold during the emergence & disappearance of Buddhism for better understand the phenomenology of this Religion among other Religions; and identify emphatic points as hermeneutic interpretation on the Buddhist paradigm in the world of 'Form' (*rūpa-dhātu* 色界) *versus* its opposite manifestation, the 'Emptiness' (*ārūpya-dhātu* 無色界). Thus, bringing *ad hoc* authors in the Religions historicity, we write four chapters into a compact narrative along 25 centuries from Asia to the Americas, emphasizing *Zen-bukkyō* 禪仏教.

**Keywords:** Science of Religions. Buddhism. Zen. Lineage. Eihei Dōgen.

## ÍNDICE DE IMAGENS

### CAPÍTULO I

Imagem 1 – principais impérios na Índia Pós-Védica .....	021
Imagem 2 – Bosque das Gazelas, em Sārnath .....	026
Imagem 3 – sítio arqueológico da Universidade Nālandā .....	042

### CAPÍTULO II

Imagem 4 – Os Seis Ancestrais .....	066
Imagem 5 – As Cinco Casas Chan .....	070
Imagem 6 – Mapa demográfico das Casas Chan .....	078

### CAPÍTULO III

Imagem 7 – Imagem mahāyāna <i>clean</i> (Asuka 538–710) .....	083
Imagem 8 – Kūya Shōnin .....	089
Imagem 9 – Wushan .....	094
Imagem 10 – Shisho de Dōgen .....	096
Imagem 11 – Fusão dos hōkeis Sōtō/Rinzai .....	100
Imagem 12 – Diagrama dos horários <i>Koten</i> .....	106
Imagem 13 – Expansão Sōtō / Rinzai .....	116
Imagem 14 – ( <i>Quadro</i> ) Sinopse dos Budismos japoneses .....	125
Imagem 15 – População e % congregados .....	133
Imagem 16 – Instituições religiosas .....	134

### CAPÍTULO IV

Imagem 17 – Linhagem geral de Hakuin nos E.U.A. ....	144
Imagem 18 – Linhagens Sōtō nos E.U.A. ....	150
Imagem 19 – Templos ou Zen Centers nas Américas (2020) .	153
Imagem 20 – 1ª Sangha da América do Sul .....	159
Imagem 21 – Setsudō Ryōhan Daioshō .....	159
Imagem 22 – Epígrafe dhármica de Ōbaku Kiun .....	171

#### NOTA À EPÍGRAFE

WUMENKUAN 無門關 (27º CASO: NÃO-MENTE, NÃO-BUDDHA 不是心佛)  
NANSEN FUGAN [南泉普願 *Nanquan Puyuan* 748~835]: um dos 20  
herdeiros de dharma dentre incontáveis discípulos da mahāsangha do  
mestre *Mazu Daoyi* [馬祖道一 *Baso* 709~788]. *in.*: BLYTH, 2002:193.

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>011</b>
<b>I. O BUDDHA-DHARMA GÊNESE</b>	
1.1 Era épica pré-Budista .....	<b>015</b>
1.1.1 Nasce o Budismo entre as Outras .....	021
1.2 A fundação do Buddha-dharma .....	026
1.2.1 As <i>bhikkhunīs</i> .....	022
1.2.2 Os três Concílios .....	034
1.3 O boom búdico indiano .....	037
1.4 Declínio do budismo indiano .....	044
<b>II. LINHAGEM &amp; TRANSMISSÃO</b>	
2.1 Prólogo .....	<b>049</b>
2.2 Budismo chinês incipiente .....	051
2.2.1 <i>Bhikkhunīs</i> chinesas .....	057
2.3 Seis Mestres Ancestrais .....	060
2.3.1 A tradição da Transmissão .....	068
2.3.2 O boom das Cinco Casas Chan .....	070
2.4 Chan chinês: sincretismo e declínio .....	076
<b>III. ZEN SHIKANTAZA 禪只管打坐</b>	
3.1 Prólogo .....	<b>081</b>
3.2 Budismo pré-Dōgen .....	085
3.3 Eihei Dōgen .....	092
3.3.1 <i>Bhikkhunīs</i> japonesas .....	107
3.4 Sōtōzen 曹洞禪: linhagem vanguarda .....	111
3.4.1 Os Zens no bakufu 幕府 .....	115
3.4.2 <i>Shūkyōs</i> 宗教 na nova Era Meiji .....	123
3.5 Sōtō( <i>shū</i> ) 曹洞(宗): o norte normativo .....	127
3.5.1 Zen além-mar: projeções estatísticas .....	132
<b>IV. O ZEN RUMO ÀS AMÉRICAS</b>	
4.1 Prólogo .....	<b>137</b>
4.2 E.U.A.: um panorama aos imigrantes .....	139
4.2.1 Delineando a linhagem Rinzai 臨濟宗 .....	143
4.2.2 America Sōtō Mission 曹洞宗北米 .....	149
4.3 BRASIL: dos imigrantes à Sul-América Sōtōshū 曹洞宗南米 .....	154
4.3.1 A recepção do Zen: quatro fases .....	162
4.3.2 Onde está o Buddha-dharma? .....	169
4.4 Cientificamente sem citar Budismo ou Buddhas .....	173
<b>INFERÊNCIAS FINAIS: trans-morfologias à Ā 無 rūpya 色</b> .....	<b>181</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	186
GLOSSÁRIO (termos: sânscrito / pāli, e japonês) .....	191
ANEXOS: <i>Hōkei</i> 法系, <i>Tōroku-shō</i> 登録証, <i>Kinenshū</i> 記念集 .....	195
APÊNDICE: <i>Linhagem geral do chan na China</i> .....	<b>201</b>

### 本則

南泉和尚、因僧問云。  
還有不與人說底法麼泉云有僧云。  
如何是不與人說底法。泉云、不是心不是佛不是物。

Um monge indagou a Nansen:  
“— Existe algum ensinamento que ninguém jamais ensinou a alguém?”  
“— Sim, existe!” – disse Nansen.  
“— Qual é o ensinamento que ninguém nunca ensinou a alguém?”  
“— A mente não é isto. Buddha não é isto. Isto não é isto.”

## INTRODUÇÃO

Memória: a arca de todas as coisas.  
— CÍCERO, *Marcus Tullius* [106~043 a.C.]<sup>1</sup>

Budismo — 25 séculos vulgarmente vinculados a um dogma, ramificou-se em sequentes linhas escolásticas ou esotéricas cada qual praticando estilos particulares onde a linhagem, frente à inevitável polifonia dos discursos, requer revisão crítica àquela transmitida na origem *Dhyāna* 禪那. Na Teoria Universal *mare magnum*, “uno com todas as coisas” descrita por Dōgen, poderíamos aceitar que ‘vale tudo’, que ‘qualquer budismo serve’, que ‘leigos e monges compartilham o mesmo pedigree’; e que o sábio eremita sequer precisa de mosteiro nem religiões, Bukkyō 佛教 ‘*Buddha* 仏 *Dharma* 法 *Sangha* 僧’ seriam instrumentos incapazes de lhe dar alguma soteriológica Iluminação – institucionalmente não é bem assim.

Assim como um Buddha não surge hermético no espaço, a diferença entre nascer antes ou após um fenômeno histórico é diretamente proporcional ao hiato entre a vida e a morte. Na prática, diacronicamente, 3 segundos são suficientes para vislumbrar a luz, 30 horas uma eternidade na hierarquia cósmica, e 300 anos um salto abissal ao inimaginável. Portanto, a *História do Budismo* (tal qual qualquer *status quo*) vincula-se a várias histórias antecedentes, antecede em múltiplos sentidos *est-factum* a que fosse possível emanar *Siddhārtha Gautama* सिद्धार्थ गौतम, ali, Luz à Ásia — esses são interdiscursos interdependentes, na qualidade dum hominídeo *ignarus* à sua *sapientia aedificat*.

O *Hakusan Kōgen* 白山高元師, autor aqui, iniciou cedo a vida de monge *homeless*. A 1987 frequentava, a 1 KM de minha residência na Equitativa, o templo theravāda *Sociedade Budista do Brasil*, ali, minhas primeiras meditações instruídas pelo Venerável Vipassi [*Puhuwelle Vipassi Nayaka* 1938~2006], bhikkhu cingalês que vivera na Inglaterra e falava fluente inglês; Vipassi fora-me um monge marcante, simples e singular, sempre trajava manto laranja, seus olhos, redondos e luzidios, pareciam “agarrar” a transitoriedade a cada milésimo de segundo. A 1989, acabara de pôr um diploma de 2º-Grau debaixo do braço crendo-o supino, e, contra a convenção social que visa vida secular, larguei tudo para atuar no *Mosteiro Zen Morro da Vargem* (MZMV) Ibraçu, cinco anos lá, de onde fui encaminhado ao Japão, a cobrir quatro

<sup>1</sup> ※ CITADO pelo poeta Flaccus A. ALCUINUS [740~804] num diálogo com o imperador Carlos MAGNO [768~814] em *Disputatio de Rhetorica* referente aos três aspectos da retórica de CÍCERO (*inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio*) sendo “a Memória guardiã das palavras, sem ela, todos os dotes do orador se reduzem a nada.” *in*: YATES, Frances A. *The art of memory* – England: Routledge, 1966:20.

anos no Mosteiro Zuiōji treinando e peregrinando na vastidão do arquipélago até formatura a 1997 em Eiheiji, lar de Dōgen, voltando novamente ao MZMV até enfim minha primeira “Iluminação” a 2002: o tempo parara parcialmente. Parti numa missão solo aos confins do Sul da Bahia, lá, dois anos num galpão sob apoio da Comunidade Nikkei de Posto da Mata, de onde fui resgatado pelo bispo *Kōichi Miyoshi* 晃一三好 para cursar mestrado budista na matriz Sōtōshū Busshinji, Liberdade SP, a 2004.

Este trabalho na verdade começa em São Paulo. Onde cheguei ingênuo e engessado nas letras, quatro anos lutando com complexos sintagmas e paradigmas num livro de autoajuda, enquanto cursava Acupuntura Clássica na Academia Sōhaku-In CBA. Morava num quartinho alugado, coisa apertada à Rua Taguá 93. Servi Busshinji até 2007 sendo transferido ao Kinkakuji do Brasil (Itapecerica SP) onde terminei a última obra sacra em madeira: ‘Kannon de 11 Faces’ a 2011. Nessa altura, lançara na Bienal-SP 2010 *Portais Búdicos* e iniciara Letras na FIT com docentes da USP e PUC, faculdade transitória que viveu 12 anos até 2018. No conto crônico *Bye-bye Garoa* do livro *Fênix: septos & saltos* (2022) eu medito “São Paulo é um mistério necessário ao doutorado do homem.” e “Do gigantismo paulistano, pouco a pouco, fui até o fim.” insight advindo das aulas estaduais dadas no fim do mundo lá à Rua Mandaguari 150 esquina do Rodoanel e, deste conto, confesso minha farta felicitação ao feedback do monge Koun Campos: “*Estimado amigo, eu não sei bem de onde você veio e agora não sei para onde vai. Nosso encontro se dá assim, em meio ao Caminho.*” Passaram-se 17 anos e fui embora de Sampa muito díspar da chegada, banhado dum rio de Heráclito, quiçá levando muito mais que deixando como o próprio conto conclui “*E o que deixa? O provável desapego por esta terra, o lamento pelos fracassos, perdão às almas miseráveis, um acervo artístico, e as quitinetes alugadas onde jamais haverá a placa: ‘AQUI MOROU O MONGE ZEN POLÍGRAFO, ‘UNSUI’ IRMÃO SEM LAR, HAKUSAN K.*” O caminhão partiu, viagem indelével ao lado do caminhoneiro cristão, isso, numa manhã de sexta-feira, a 4 de dezembro de 2020. O autor *homeless* seguiu, igual & diferente, vagando como sempre em seu espírito de ‘nuvem & água’: *Un sui* 雲水.

Tudo isto para alertar, aqui, a dúvida platônica de qualquer heurística. Pois a autobiografia supracitada é-nos só uma partícula, e nenhum material historiográfico (por mais guarnecido que seja) poderá restituir o milagre da *Vida*. Cujá totalidade iluminada só se expressa numa unidade transtextual, sincrônica e interdependente. Não obstante precisamos da informação mnemônica, ‘*Memória a arca de todas as*

coisas' meditara Cícero, urgimos acesso a ocultismos, por isso, sem exageros ou romanescos, adentremos numa autópsia literária sob o método *Ex post-facto*. Deste substrato filosófico fenomenológico, eis a problematização:

Quais cenários interculturais o budismo encontrou ao ser implementado?

Onde a linhagem enfatizou o paradigma “*Forma Vazio*” (Ā無rūpya色)?

Para responder às fórmulas supracitadas, os procedimentos metodológicos aqui aplicados têm natureza qualitativa na linha hermenêutica cuja seleção bibliográfica convida interlocutores *ad hoc* à historicidade das Religiões, enfática ao Budismo-zen, desviando de textos de natureza especulativa ao Buddha-dharma e seus dogmas abhidharmicos, *idem* às narrativas de ar intelectualista, isso significa precaução a problemas, pois, partimos do princípio de que a metafísica estorva a tese búdica, fato definido na imanência: “*Sadasad vikāram na sahate – ‘As ideias de existir e não-existir não se admitem debates’.*”<sup>2</sup> Declara o *Lankāvatāra* 楞伽經<sup>3</sup> reiterando o *Cūlamālunkyā* 摩伦迦小經<sup>4</sup> — embora, sim, eventualmente ingressemos no campo do *Politicus* ou da *Poiesis*.

No Brasil, o Estado da Arte entre 1987~2007 referente às religiões japonesas atesta 95 pesquisas (Mestrado ou Doutorado) 80% defendendo temas sobre “Budismo” taxa que, entre 1991~2006 cresceu de 1 para 8 trabalhos ao ano nas universidades brasileiras.<sup>5</sup> Na sequência, a Universidade Federal da Paraíba UFPB a partir do programa PPGCR fundado na Resolução N°03/2006, iniciando bacharelado em *Ciências das Religiões* 2011 registra em seu repositório 13 publicações enfáticas ao tema “Budismo” entre 2013~2022: 07 dissertações, 03 teses, e 03 monografias — a CAPES até 2022 confirmara em seu *catálogo de teses* apenas 02 trabalhos em referência a ‘*Dōgen*’ (ambos de Ivone Maia de MELLO pela UFBA) e 00 tratando a temática ‘*linhagem budista*’.

Mundialmente, os estudos debruçados sobre a linhagem Dhyāna, uma a uma hagiografia na sucessão linear, são rarefeitos e clamam mais atenções acadêmicas.

<sup>2</sup> MÜLLER, Max. *Selected Essays on Language, Mythology and Religion* [Vol.II] – London: Longmans Green & Co., 1881:286.

<sup>3</sup> LANKĀVATĀRA SŪTRA 楞伽阿跋多羅寶經 (± 450 d.C.): composto sob influência da Yogācāra chinesa reforçando o ideal *Śūnyavāda*, narra a chegada da linha mahāyāna via bodhisattva Mahāmāti no Monte Malaya, Sri Lanka, protagonizado pelo seu mítico Rei Rāvana de Rāksasas; também discorre a corrupção advinda da divagação filosófica ou niilista “existência *versus* não-existência”.

<sup>4</sup> CŪLAMĀLUNKYĀ SŪTRA 摩伦迦小經: ‘parábola da flecha envenenada’ onde o asceta *Mālunkyāputta* 摩伦迦子 ouve o Tathāgata afirmando que essas coisas “*Não trazem benefício, não pertencem aos fundamentos da vida santa, não conduzem ao desencantamento, ao desapego, à cessação, à paz, ao conhecimento direto, à iluminação, ao nibbāna. É por isso que eu não expliquei essas coisas*” (Majjhima Nikāya 63,128) esta fórmula consta em outras seções do Cānone Pāli e.g. *Simṣapā Sūta* 樹性經 “Discurso sobre as folhas de simṣapā” (Saṃyutta Nikāya 56,31) *in*: FERRARO, Giuseppe. ‘*Verdade ordinária*’ e ‘*Verdade suprema*’ como bases dos ensinamentos budistas no pensamento de *Nāgārjuna* [Doutorado em Filosofia] – Belo horizonte MG: Universidade Federal de Minas Gerais, 2012:293.

<sup>5</sup> UEHARA, Alexandre Ratsuo. *Estudos acadêmicos sobre religiões japonesas no Brasil* – PUC-SP: Revista de Estudos da Religião, Dezembro 2009:123–145.

Contudo, este campo vem avultando os olhares, e.g. o *Terebess Center* (Kistarcsa, Hungria) trata linhagens avulsas pesquisadas pelo húngaro *Shaku Genshō* [釈元祥 *Gábor Terebess* 1944~] que em 1967 foi discípulo de Hakusan Kōjun mestre que legou *inka* a Daigyō Moriyama — assim estamos seguros de que a linhagem, como herança maior, sempre foi assunto pragmático e primaz desde o início do Budismo.

Nas Ciências das Religiões, pois, este registro percorre linearmente a história da transmissão do Buddha-dharma ao longo de quatro localidades geográficas: Índia, China, Japão, e Brasil. Tal estratégia costura o tecido em quatro respectivos capítulos: 1° O *BUDDHA-DHARMA GÊNESE* trata aspectos históricos, filosóficos e fenomenológicos do Budismo na Índia pré & pós budista. Suas subsecções discorrem a história dos seis concílios, até a extinção do budismo indiano. 2° Capítulo *LINHAGEM & TRANSMISSÃO* revela o nascimento do conceito de linhagem (*inka* 印可) e o fenômeno Chan na China. 3° Capítulo *ZEN SHIKANTAZA* narra o Japão pré-budista, a chegada dos budismos, a fundação da Sōtō por Eihei Dōgen em sua hagiografia, e a consolidação dos Zens até o fim do domínio Shōgun no século XIX.

O EPÍLOGO, por fim, explora a passagem das linhagens Zen às Américas, norte e sul, entre os séculos XIX e XX, onde são construídas pontes interculturais entre as nações Japão↔Estados Unidos e Japão↔Brasil, aferindo, neste continente americano, a recepção do Budismo-zen representado por suas respectivas matrizes vinculadas à *Rinzaishū* em Kyōto ou à *Sōtōshū* em Tōkyō.

Percorrendo esta rota, longa e complexa pela latitude do tempo e longitude do espaço, procuramos ofertar, a partir duma perspectiva crítica e distante do dogma e dos perigosos discursos romanescos *post-facto*, um entendimento global ao que propõe a origem do Budismo-zen, teoria & prática, adaptada ao longo das culturas em que ele se fixou e/ou foi rejeitado, desvelando utopias que porventura possam aparecer em sua proposta religiosa, oxalá aqui, trazendo ao laboratório dois saberes relativamente associados: acadêmico e monástico.

## CAPÍTULO I

### O BUDDHA-DHARMA GÊNESE

ĀKĀSHAT PATITAM TŌYAM, आकाशात् पतितं तोयं यथा गच्छति सागरं ।  
ĀGARAM PRATI GACH-CHATI. सर्वं देव नमस्कारः केशवं प्रति गच्छति॥.

— *Vishnu Sahasranāma* 毗湿奴 湿奴 <sup>6</sup>

#### 1.1 ERA ÉPICA PRÉ-BUDISTA

*In medias res*, a ±1500~1000 a.C., a Índia era colonizada por povos *Ārianos* vindos da Ásia Menor atravessando regiões que hoje circunscrem os países Iraque, Irã, Paquistão e Afeganistão. Os *Ārianos* eram seminômades, nobres ou guerreiros, que em sucessivas ondas foram penetrando no vale do Ganges lá formando suas tradições autóctones que mediante composições de hinos 『*chandas*』 alicerçaram o *Vedismo*. Neste epicentro geocultural nasce o *Rigveda* (‘Sapiência dos Hinos’) , registro em sânscrito sem autorias nem datas oficiais porque

sempre consideraram os textos eternos e impessoais, fruto de uma revelação (*sruti*). Os antigos místicos, mediadores humanos do despertar da verdade absoluta, traduziram suas visões em hinos e preces secretos que foram repassados oralmente com refinados expedientes mnemônicos por gerações de famílias de ritualistas e conservaram-se como patrimônio exclusivo da casta *brāhmane*. <sup>7</sup>

Os indo-*ārianos* no Norte foram formando tribos pastoris liderados por guerreiros e sacerdotes que se expandiram para reinos centrados num soberano *rajya* (rei) . Tecnologicamente, viviam entre a *Idade do Bronze* e *Idade do Ferro*, manejavam a pecuária e agricultura cultivando arroz também para rituais védicos, suas colônias avançaram ao Sul onde prevalecia cultura típica à *Idade da Pedra*. <sup>8</sup> Expandiram-se enfrentando guerras etno-territoriais, inicialmente em conflitos contra clãs pré-*ārianos*, depois, em conflitos intra-tribais entre eles mesmos. Nisso, formaram cinco clãs 『*panchajāna*』 dos quais se sobrepujavam os *Bhāratas* que guerrearam contra 10 tribos sendo 5 *ārianas*, batalha intitulada *Guerra dos Dez Reis*. <sup>9</sup>

O vedismo *āriano* plasmou-se num politeísmo mitológico em torno dos deuses *Indra* (‘trovão’) rei dos *Devas*; e seu par oposto *Varuna* (‘onidirecional’) o mais antigo juiz supremo 『*Āsura*』 , ícones antropomórficos de caráter heroico possuindo plenos poderes ocultos para manter a ordem Cósmica 『*rta*』, análogos aos épicos de Homero.

<sup>6</sup> ※ MAHĀBHĀRATA 摩訶婆羅多: “TAL QUAL A ÁGUA QUE CAI DO CÉU, E CHEGA AO MAR, ASSIM SÃO AS OFERENDAS, QUE CHEGAM AO ĀTMAN.” Shloka purāna, hino védico ‘A Unidade de Deus’ – apud IYER, Ganapathi Venkataramana (Music: M. Balamurali Krishna) *Adi Shankaracharya* – Índia: NFDC National Film Development Corporation, 1983:12min.

<sup>7</sup> RAVERI, 2005:27.

<sup>8</sup> RAPSON, 1922:56.

*Agni e Soma* são os elementos sacrificiais nos ritos védicos. *Agni* (Fogo) representa o sol, luz, vida *ou* morte, vivifica o rito nupcial ou consome a pira fúnebre encaminhando a alma ao além-túmulo. *Soma* [ *haoma* ], <sup>10</sup> uma bebida também usada à libação sacrificial. No sacrifício, oferendas incluíam o *soma*, cereais, carne, leite e ghee, tudo encaminhado aos deuses mediante a fumaça do fogo ígneo. *Agni e Soma* são cultos de adoração “*glorificados porque inspiram nos místicos do Veda aquela ‘visão’ especial que se cristaliza nos hinos. O deus do fogo e da luz porque ‘ilumina’ as conexões secretas do cosmo. O soma porque produz com seus efeitos, talvez alucinógenos, uma visão ‘diferente’ e mais pura*”. <sup>11</sup>

Indra, deus mais citado no Rigveda, apodera-se da arma-raio que ascende das águas celestes. Tal qual Varuna, às vezes violento, Indra protagoniza o vigor combativo no principal mito Rigvédico: a batalha com *Vṛtra* transmutado em dragão ou serpente. O 1º hino Rigveda venera o deus Agni. Outros hinos cultuam e.g. Varuna, a Noite, Céu & Terra, ou a própria Comida [ *haoma* ] . O hino às *Águas* (VII, 49) declama

I. Elas, que têm o mar como mestre, pelo oceano vão purificando, e não se detêm. Indra, touro armado de raio, as libertou. Estas águas, deusas, aqui me ajudem.

II. Elas, que são águas divinas, já fluem soltas, nascem espontaneamente, buscam o oceano, são puras, resplandecentes. Estas águas, deusas, aqui me ajudem.

III. Entre elas, o rei Varuṇa move-se no meio, vendo a verdade e a mentira dos homens; elas, que destilam o mel, são puras, brilhantes. Estas águas, deusas, aqui me ajudem.

IV. Nelas, o rei Varuṇa; nelas, o Soma; nelas todos os deuses, com vigor, se alegram; nelas Agni, que pertence a todos, está penetrado. Estas águas, deusas, aqui me ajudem. <sup>12</sup>

A ±1000 a.C., *Indra* e *Varuna* entraram em conflito na cultura mítica. *Varuna* mantinha harmonia instável com *Indra*, assim, esta dupla panteão perde espaço para a tríade deística: *Brāhman*, *Vishnu*, *Shiva*. <sup>13</sup> *Indra* e *Varuna* quase desapareceram:

Nenhum ritual é oficiado em torno deles. Eles assumem uma vida puramente histórica graças às escolas Védicas. Dificilmente podemos esperar mais, todavia, considerando-se a instabilidade das numerosas deidades hindus e considerando-se a prática que Max Müller chamou “henoteísmo”, *i.e.*, a prática usada até pelos antigos cantores, de se referir ao apelo a deus como o supremo poderoso ou deus único a fim de obter seu favor. <sup>14</sup>

<sup>9</sup> SHARMA, 2005:109.

<sup>10</sup> *Ephedra* (*gnetophyta ephedrales*): habitat em clima árido, pequenos gravetos deste arbusto medicinal foram encontrados em vasos então usados para beber em rituais segundo premissas do templo de Togolok-21, Margiana, a sudeste de Turcomenistão *in*: SHARMA, 2005:101.

<sup>11</sup> RAVERI, 2005:31.

<sup>12</sup> TRADUÇÃO: FABRÍCIO POSSEBON *in*: FERREIRA, Mário; GNERRE, M.L. Abaurre; POSSEBON, Fabricio (*orgs*). *Antologia Védica* – João Pessoa, PB: Libellus Editorial, 2022:61.

<sup>13</sup> TRIMŪRTI 三相神: deuses antropomórficos hindus. BRĀHMAN 梵天: másculo de quatro cabeças e quatro braços, detém a suprema ordem do universo. VISHNU 毗湿奴: ser feminino infinitamente reencarnatório, controla toda criação. SHIVA 湿婆: andrógino moderador de todas as coisas, detém plenos poderes de destruição e extinção *in*: SHARMA, 2005:123.

<sup>14</sup> WEBER, 1958:27.

A ±900~500 a.C., o legado Védico avança à instituída era dos *Brāhmanes*. O *Rigveda* agora consolida-se em *Vedas* anexando quatro secções ao seu *corpus*: *Samaveda* ('Sapiência dos Versos') ; *Atharvaveda* ('Fórmulas Mágicas') ; *Yajurveda* ('Fórmulas Sacras') ; e principalmente o epílogo *Upanishad* ('Sentar-se Frente a Frente') transmitindo intuições dos místicos mediante lendas, aportes poéticos ou parábolas que induzem *insights*, são “*passagens inesperadas de uma luz serena, intensa de verdade, com trechos ásperos, obscuros, que permite intuir um mistério mais profundo e inquietante*” aura religiosa que entranhou no pensamento indiano. <sup>15</sup>

O Brāmamismo causou uma virada sociocultural, marcada pela soteriologia védica, ascetismo, *Yoga*, <sup>16</sup> meditação e transmissão secreta do ritual entre Mestre / Discípulo. À era brāmânica destacam-se três conceitos cruciais que entranham na vida indiana e avançam às gerações posteriores: *varnas*, *karman*, *Dharma*.

As castas 『*varnas*』 têm teor sociopolítico central ao Hinduísmo. Este sistema nasceu na expansão das tribos para os reinados. Um *rajya* mantinha controle e prestígio social mediante seu poderio bélico, reunindo tribos em tempos de guerra e oficiando rituais védicos em tempos de paz. Algumas tribos, pela qualidade de bravura ou aptidão técnica, eram eleitas ao seu reinado. Reis ārias-bramânicos transmitiam sucessão hereditária, esse cenário hierárquico segregou os grupos em inevitáveis facções, ao fim coube-lhes instituir a condição social de cada habitante, ratificando no hino védico *Purushasūkta* as quatro castas: *Brāhmane* (sacerdote) ; *Kshatriya* (nobre / guerreiro) ; *Vaishya* (aristocrata / mercador / camponês) ; e *Shūdra* (baixa-classe, escravo) <sup>17</sup> — (*Chandāla* é sem casta: 'intocável, pária').

A *varna* representa direito sacral aos sacerdotes brāhmanes, impreterível a um hindu para ter acesso ao deus *Brāhman*. O sistema de 'quatro facções'

está confirmado pelas escrituras nos monumentos, que frequentemente as refere. Claro, é importante lembrar que os autores das escrituras inclinaram-se muito mais à tradição literária numa moderna representação da casta exigindo categoria *Kshatriya* ou *Vaishya*. Mas a plena natureza do fenômeno que lidamos confirma a assunção que as declarações nos livros da lei referem a um sério – sendo ele tão estereotipado – quadro da realidade social histórica, e não são simplesmente construções do nada. <sup>18</sup>

<sup>15</sup> RAVERI, 2005:37.

<sup>16</sup> YUJYÁ 瑜伽 (*Conexão*): caminho originado no ascetismo leigo no período dos *Upanishads*, visa o controle do corpo & respiração para indução ao êxtase e transcendência. A *Yoga Clássica* no século II a.C. é reconhecida uma das seis escolas (*darśana*) ortodoxas indianas, se projeta mediante *Patañjali* que lança técnicas yoguis em seu texto *Yoga Sūtra*. A *Hatha-Yoga* ligada à tradição tântrica e culto ao 'corpo diamantino' consolida-se entre os séculos VII~XVII – apud GNERRE; BAEZ. *Matsyendra Nāta in: Narrativas Míticas op cit.*, 2018:326.

<sup>17</sup> RAPSON, 1922:92. **Obs.:** “Na Índia antiga, como em todas as outras sociedades tradicionais, a ciência secreta era patrimônio exclusivo de uma classe, os especialistas dos mistérios, os mestres dos ritos – os brāmanes.” *in:* ELIADE, Mircea. *Yoga: imortalidade e liberdade* [tradução Teresa de Barros Velloso, transliteração sânscrita: Lia Diskin] – São Paulo: Palas Athena, 1996:107.

<sup>18</sup> WEBER, 1958:55.

À sociedade *varna*, cada casta contemplava funções instituídas às condições de nascimento, *Brāhmanes* assumiam o topo da pirâmide no *status* de sacerdotes e mestres, gozavam privilégios incluindo poder de punição ou isenção de impostos. Os *Kshatriyas* guerreavam e governavam, vivendo de tributos coletados dos vassalos *Vaishyas*. Os *Shūdras* se encarregavam só de servir às *varnas* superiores; homens e mulheres *shūdras* eram proibidos de estudar os *Vedas*, laboravam como escravos em qualquer obra agrícola ou doméstica; eventualmente essa pessoa gozava fama de avarenta, perversa, repugnante, e tida ‘intocável’ como um *Chandāla*.<sup>19</sup>

*Brāhmanes* tinham prestígio sob o dogma heterogêneo *varna*, entretantes, o núcleo soteriológico do Hinduísmo fundara uma questão homogênea: Como o homem pode escapar da roda de renascimento & morte? Como é possível obter salvação através de eternas novas mortes e, nelas, salvação da vida?

A ação [ *karman* ] fundamentou-se nos *Upanishads*. Houve a ideia de que as ações sacrificiais brāmânicas não seriam suficientes à isenção de morte à vida seguinte, assim a qualidade das ações individuais, *karman*, determinaria a natureza da encarnação do indivíduo numa efêmera existência terrena. Parcialmente por influência não-Áriana, agora os *Vedas* veem a morte vitimada por sucessivas reencarnações na forma humana, animal ou vegetal. No *Brāhmanismo*, *karman* e *varna* logo são associados onde o nascimento numa dada casta social espelharia as ações de uma pessoa, cuja transmigração se associa à alma [ *Ātman* ] compilada na última seção vedanta *Brhadāranyaka*.<sup>20</sup>

A doutrina brāmânica reencarnatória recorre a uma

série de vidas de mesma alma. Essas vidas replicam *ad infinitum*: portanto, qualquer uma em última análise é assunto de inteira indiferença. A representação de vida e mundo dos indianos prefere a imagem de uma eterna ‘roda’ de nascimentos girando – que a propósito, como observara Oldenberg, também é encontrada ocasionalmente na filosofia Helênica.<sup>21</sup>

A Lei [ *Dharma* ] deriva da concepção védica onde os deuses obtêm a origem e o poder: ordem do universo e da sociedade cujas atribuições (*Dharmas*) são designadas para cada casta *varna*. *Dharma* demonstra como as coisas são (e.g. lei da física) ou deveriam ser (e.g. lei jurídica); é um padrão ideal de referência (e.g., sistema métrico decimal) .<sup>22</sup> Núcleo do pensamento brāmânico, não atendê-lo significa

<sup>19</sup> SHARMA, 2005:132.

<sup>20</sup> HARVEY, 2013:10.

<sup>21</sup> WEBER, 1958:132.

<sup>22</sup> HARVEY, 2013:10.

fazer o mal, criar a desordem e a falsidade. Com o passar do tempo, de um inicial brilho de sabedoria, de retidão, de paz, aos poucos o conhecimento do *Dharma* diminui entre os homens, deixando espaço para que sua força contrária, o *ADharma*, potência nefasta de instabilidade e do caos, espalhe-se. Para salvar o *Dharma*, Vishnu manifesta-se periodicamente no mundo e revela de novo o sentido profundo que se perdera.<sup>23</sup>

A ±600~500 a.C., a *Era Védica* encerra-se e a Índia entra na *Idade do Ferro*. Nesse período, o emprego da fundição (arado, machado, moedas) possibilitou célere expansão tecnológica à agricultura e às cidades no Norte: e.g. Magadha, Kosālā, Pañcāla, Varanasi. Entrementes, o terreno sociocultural no planalto do Ganges inspira novos movimentos ideológicos coexistentes ao Brāhmanismo, entre eles o Jainismo.

Jainismo surge em seu fundador *Vardhamāna MAHĀVĪRA* nascido a 596 a.C. numa vila próxima a Vaishāli capital da prolifera Videha, sua família ligava-se à realeza: seu nobre pai Siddhārtha liderava o clã Jnātrikas, e a mãe princesa Trishala era irmã de Lichchhavi chefe Chetaka cuja filha casara-se com Bimbisāra rei de Magadha.<sup>24</sup> Mahāvīra jovem casou-se e gerou uma filha com Yaçodā, mas sua mente inclinava-se à abnegação e seus pais haviam falecido. Com concordância do irmão *Nandivardhana*, tornou-se monge *homeless*. Viveu errando e meditando mantendo castidade e escrupulosa rigidez alimentar, não causando a menor ofensa a qualquer criatura viva, e, num dia peregrinando em Nālandā próximo a Rājagriha (Magadha), conhece o mendicante *Gosāla Mamkhaliputta* com quem pratica ascetismo por seis anos, até que Gosāla atingiu a santidade *tīrthakara* e desvinculou-se de Mahāvīra.<sup>25</sup>

Vardhamāna Mahāvīra 42, após 13 anos em árdua austeridade atinge onisciência *kaivalya*, narra o livro *Ipsissima Verba* intitulando-o ‘grande herói’ [ *jina* ] ; seus seguidores *Jainas*, 14.000 jainistas em Magadha, viu sua doutrina propagar-se ensinando: [i] não violentar ( *ahimsā* )<sup>26</sup> [ii] não mentir [iii] não roubar [iv] não locupletar [v] zelar continência ( *brāhmacharya* ) . Jainismo aceita outros deuses desde que inferiores a *jina*, e, apoia o sistema *varna* associado a *karman*. Mestre Mahāvīra

olha para os valores humanos até num chandāla. Em sua opinião, membros de castas baixas podem obter liberação ao levar uma vida pura e meritória. Jainismo intenta principalmente atingir a liberdade das amarras mundanas. Nenhum ritual é necessário para essa liberação. Ela pode ser obtida mediante correto conhecimento, correta fé, e correta ação. Estas são consideradas as três joias jainistas, *Triratna*.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> RAVERI, 2005:34.

<sup>24</sup> SHARMA, 2005:133.

<sup>25</sup> RAPSON, 1922:158.

<sup>26</sup> *Ahimsā* 不害: “O conceito de *ahimsā* foi usado pela primeira vez por autores dos *Upanishads* em conexão com a crueldade dos ritos védicos *yajñas*. É a partir dele que se desenvolveu o conceito de vegetarianismo.” – apud SARAO, 2010:55.

<sup>27</sup> SHARMA, 2005:134.

A 468 a.C., ao final das monções, Mahāvīra morreu na casa do escrivão do *Rajya Hatsipāla* à pequena cidade Pāwā em Rājagriha, onde ainda hoje muitos peregrinos prestam-lhe memórias. Fora contemporâneo a Buddha que em sua inovadora ideologia acabou atraindo leigos ex-jainistas entre eles o zelador *Upāli* e o rei *Ajātashatru*. Jainismo e Budismo, embora divergentes e distantes geograficamente, viveram em relativa harmonia. <sup>28</sup> Estas duas escolas sobretudo o “*Budismo representa ele próprio um produto dos tempos de desenvolvimento urbano, dos reinados urbanos e os nobres civis*”. <sup>29</sup>

A Índia Pós-Védica abre-se à pluralidade ideológica. Embora a hierarquia varna estivesse bem convencionalizada na sociedade, ela perdeu sua hegemonia por iniciativa dos *Kshatriyas* que lideraram novas seitas então emergentes (circa 62) e defenderam filosofias opostas à ortodoxia dos *Brāhmanes*.

Hei de elucidar: as narrativas que nos apresentam aqui não têm teor absoluto nem anelam sustentar uma verdade absoluta. Aliás, dos nobilíssimos campos indissociáveis – fato & mito – fica difícil definir qual versão é mais nobre e enobrece melhor a alma. Frequentemente ocorre o contrário: grandes inspirações vitais (pneuma, prāna, *chi* 氣) nascem do incognoscível universo ficcional. Na categoria ontológica, a narrativa mítica “*transmuta o ontem em hoje e o hoje em ontem*”:

“O mito guardará sempre o sentido de um longo olhar em direção à integridade perdida e algo assim como de uma intenção restitutiva”. <sup>30</sup> Mas, mesmo que seja apresentado e defendido pelos que sob ele se abrigam como uma totalidade homogênea, sem fissuras e diferenças, todo sistema religioso possui dinâmicas internas e tensões que o animam, estruturam-no, e que, às vezes, desbordam-no, desfocam suas tramas, enrolam os fios do dogma, ponto da doutrina tido como certo, com outros fios da cultura e da sociedade. <sup>31</sup>

Assim, inevitavelmente, toda narrativa se une ao mito em algum momento histórico. O mito é uma linguagem que compartilha sentidos no imaginário coletivo de uma sociedade, esses sentidos simbólicos sofrem alterações tal qual a própria comunidade social (re/des)constrói seus valores, científicos ou religiosos, ao longo da história. Nesse campo, pois, encontraremos uma íntima e arraigada ligação mitológica/imagética entre língua–sociedade–religião.

<sup>28</sup> RAPSON, 1922:161.

<sup>29</sup> WEBER, 1958:204.

<sup>30</sup> GUSDORF, Georges. *Mito e Metafísica* – São Paulo: Convívio, 1980:24.

<sup>31</sup> SILVEIRA & SAMPAIO, 2018:13.

### 1.1.1 Nasce o Budismo entre as Outras

1000 anos de desenvolvimento espiritual vedanta arara o solo na Índia. Os Árianos ainda em mirífica expansão geocultural, criaram seus mitos e ataçaram a filosofia, travaram guerras, pazes, construíram e desconstruíram seus deuses, oficiaram ritos ofertados a *Brāhman*, sacrifícios, tentaram múltiplos caminhos à salvação *Samādhi*. Ascetas. Yoguīs. Sādhus. Mais de 1000 hinos védicos escritos e recitados, incontáveis devoções, fertilizaram milhares de auroras no território indiano. Lentamente a árvore civilizatória crescera, ali, agora aguardando apenas o momento crucial para abrolhar seu expoente fruto.

A 550 a.C., a Índia ao norte passa a concentrar suas maiores oligarquias circunvizinhando o rio Ganges. O Cânone Pāli descreve a caráter mnemônico 16 Grandes Reinos 『*Mahājanapadas*』 cada um cobrindo uma área de *circa* 50~200 KM<sup>2</sup>, dentre eles destacam-se outros reinos 『*janapadas*』 : Campā, Rājagriha, Sāvaththī, Sāketa, Kaushambī, e Varanasī. <sup>32</sup>



Imagem 1 – principais impérios na Índia Pós-Védica <sup>33</sup>

<sup>32</sup> GOMBRICH, 2006:55.

<sup>33</sup> MAHĀJANAPADAS 列国时代: endereço acessado a 01/02/2023: <<https://cs.wikipedia.org/wiki/Magadha>>.

Magadha abrangia 80.000 vilas mantendo a supremacia imperial sob o soberano *Rajya Bimbisāra*, seu pior rival ficava a 700 Km: império Avanti na capital Ujjayinī sob o monarca *Chanda Pradyota Mahāsenā*, estes dois reinos guerrearam disputando poder, mas enfim creram mais sábio uma diplomacia pacífica. *Bimbisāra*

reinou por 52 anos, algo entre 544 a 492 a.C. Ele foi sucedido por seu filho Ajātashatru (492~460 a.C.). Ajātashatru matou seu pai e tomou o trono para si próprio. Seu reino contemplou a alta patente da dinastia Bimbisāra. Ele lutou em duas guerras e se preparou para uma terceira. Durante seu império, persistiu numa política agressiva de expansão. Isto provocou uma aliança de Kashi e Kosālā contra ele. Lá começou um conflito duradouro entre Magadha e Kosālā. Ao fim, Ajātashatru obteve vantagem bélica, e o rei de Kosālā foi forçado a comprar paz oferecendo sua filha para esposar com Ajātashatru e entregar-lhe plena posse territorial de Kashi. <sup>34</sup>

Ajātashatru reinou 32 anos, ao fim foi fatidicamente deposto e assassinado por seu próprio filho, Udāyin. A Índia entre 550~250 a.C. sofre drásticas alterações no quadro geopolítico via incursões expansionistas ou bélicas por todo o território culminando com o Império Maurya sob o Rei Ashoka अशोक [304~232 a.C.].

No século VI, dentre os neo-movimentos espirituais, surgiram os renunciantes 『*Sramānas* 沙門』 ascetas que divergiam dos Vedas e viviam esmolando, livres de laços mundanos, buscavam a felicidade fundamental além das instáveis mudanças do mundo, algo próximo a filósofos gregos. <sup>35</sup> Esses *sramānas* eram extremistas radicais e rejeitavam a cultura humana. Trajavam poucas roupas e evitavam todo tipo de conforto; alguns faziam votos a comportar-se como se fossem cachorros ou gados. <sup>36</sup>

O Império *Sākya* शक्य (*Imagem 1*) estabeleceu seu domínio republicano localizado no atual Estado Uttar Pradesh, cuja capital *Kapilavastu* कपिलवस्तु hoje é a cidade nepalesa Lumbini, região de clima subtropical úmido, monções sazonais e temperatura média anual entre 20~26°C. *Sākya* foi fundada por *Rajya Virudhaka* reinado transmitido a *Sihahanu*, pai de oito descendentes sendo quatro príncipes e o mais velho *Śuddōdhana*, casta *kshatriya*, que recebera do vizinho *Suppabodha* rei de *Koliyā* (*Devdaha*) suas duas pulcras filhas para casamento: *Māyā* e *Mahāmāyā*; ele casou com esta e adiante com aquela. Após um tempo *Sihahanu* faleceu. <sup>37</sup>

*Śuddōdhana* governava pacífica e prosperamente, porém preocupado à sucessão do trono. Rainha *Mahāmāyā* pouco após a concepção sonhou que os *devas*

<sup>34</sup> SHARMA, 2005:148.

<sup>35</sup> HARVEY, 2013:10.

<sup>36</sup> GOMBRICH, 2006:58.

<sup>37</sup> KOOKHILL, 1884:14.

(anjos) a transportaram ao lago *Anotatta* no Himalaya onde um elefante branco de seis presas entrou em seu ventre pelo lado direito, tal sonho foi interpretado por vários brāhmanes e a maioria afirmou que a criança teria suntuoso destino: se ficasse no reino seria Imperador Universal, caso contrário, um Iluminado Santo. <sup>38</sup>

A 565 a.C., <sup>39</sup> dez luas após o sonho premonitório, lua-cheia a abril 『*Vesak*』 Mahāmāyā dirigia-se à sua gleba Koliyā atendendo a tradição regional de dar à luz na casa dos pais. Viajou escoltada por uma caravana, e, parou para descansar no *Parque Lumbini* em bosque de árvores *Sala* <sup>40</sup> onde nasceu a criança. Príncipe nomeado *Siddhārtha Gautama* सिद्धार्थ गौतम, <sup>41</sup> compareceram brāhmanes à cerimônia entre eles o aclamado sábio *Kaladevala* (Asita), asceta e professor de Śuddōdhana. O rei consultou o futuro do filho, Asita examinou os pés do bebê e explicou haver ali raros sinais dum nobilíssimo Santo, mas chorou emocionado ciente que não estaria no mundo para o testemunhar. Na semana do parto, Mahāmāyā, 40 anos, falece e sua irmã *Māyā Gotamī* assume seu lugar tornando-se mãe adotiva do príncipe. <sup>42</sup>

Frente ao vaticínio de Asita, Rei Śuddōdhana articulou todas estratégias para manter o herdeiro lá à opulência dos três palácios e a estímulos mundanos. O príncipe cresceu aprendendo as ‘64 Artes’ de guerreiro, conheceu os hinos védicos e rituais brāhmanes a *Agni*. <sup>43</sup> Aqui, decerto fora distanciado dos *shūdras*. Aos 16 anos seu pai reuniu as damas do clã à sua escolha, ele escolheu *Yashodharā* filha de *Sākya Dandapāni* <sup>44</sup> irmão do Rei Suppabodha. Nessas providências, Siddhārtha vivia

no maior reinamento possível, o reinamento supremo. Lagos cheios de lótus eram construídos apenas para mim, no palácio de meu pai. Em um deles floresciam lótus azuis, em outro, brancos, vermelhos em um terceiro. Eu só usava madeira de sândalo que viesse de Benares. Meu turbante, minha túnica, minhas roupas de baixo, minha capa, tudo era confeccionado em Benares. Dia e noite, um guarda-sol branco se deslocava sobre a minha cabeça, para que eu não sentisse nem frio nem calor, nem a poeira nem a garoa pudessem me incomodar. <sup>45</sup>

<sup>38</sup> HARVEY, 2013:16.

<sup>39</sup> DATAÇÃO APROXIMADA: no atual consenso científico Siddhārtha nasceu entre 558~540 a.C. Para a tradição hermenêutica Hīnayāna é 566 a.C. (i.e. 298 anos antes do Império Ashoka [268~232 a.C.] HARVEY, 2013:8). Para Richard GOMBRICH e Singh SARAO ele nasce após o ano 480 a.C. — O *Sexto Concílio* em Myanmar entre 1954–56 reuniu países sul-asiáticos e celebrou o 2500º Aniversário do Budismo supondo o seu nascimento a 545 a.C.

<sup>40</sup> *Sala* (*couroupita guianensis*): Abricó-de-macaco.

<sup>41</sup> SIDDHĀRTHA 悉達多: ‘*todos desejos realizados*’ GOTAMA 乔达摩: ‘*luz às trevas*’ sobrenome da família de Māyā Gotamī (*Mahāpajāpatī*).

<sup>42</sup> SIRIDHAMMA, Rev. *The life of the Buddha* Vol.1 – Taiwan: Buddhist Missionary Society, 1983:09~15. **OBS.:** Māyā neste ano, em maio ou junho, gerou o príncipe *Sundarananda* (Nanda).

<sup>43</sup> ROYER, 2012:48. A 500 a.C., a língua indo-ariana formou-se no oeste-setentrional girando em torno de dialetos vernáculos do *Sānscrito* (Prácritos, matriz do *Pāli*). O dialeto *ardhamāgadhī* sobrepujava pela supremacia de Magadha, mas difere morfológicamente do *Pāli*; os Sākyas relacionavam-se com Kosālā onde o dialeto era *kosali*. Shākyamuni gozou condições de aprender a arte Escriba, todavia, tudo indica que ele preferiu aplicar sua aptidão Oratória, pois, letramento existia apenas aos mestres brāhmanes para ratificar os *Vedas*.

<sup>44</sup> DANDAPĀNI 執杖者: tio de Siddhārtha 悉達多 e este portanto primo de *Yashodharā* 耶輸陀羅 *in*: KOOKHILL, 1884:20.

<sup>45</sup> SŪTTA PITAKA *Anguttara Nikāya*, 3 增支部 – apud ROYER, 2012:25.

Rei Śuddōdhana tentara o máximo distanciá-lo dos males do mundo “lá fora”, mas matrimônio e luxo não estimulavam Gautama, já inclinado à meditação e *Yoga*, aguçou sua súpera sensibilidade a ponto de perceber a velhice/doença/morte em qualquer criatura, ali mesmo na agricultura local. Nesta época, outras máximas o abalaram: “Por que os seres se matam?”; a inevitável morte; as intrigas políticas; disputas por poder; tudo isso saltou aos seus olhos nos anos seguintes. Num dia, divisou um asceta *Srāhmana* e esta vocação enfim inspirou-lhe profundamente. “*Ele foi movido pela miséria sofrida pelas pessoas no mundo, e procurou uma solução*”. <sup>46</sup>

Aos 29 anos, Siddhārtha & Yashodharā geraram um único filho, *Rāhula*. Logo ao tornar-se pai, o príncipe deliberadamente abandona o palácio na calada da madrugada. Parte montado no cavalo *Kanthaka*, acompanhado pelo criado *Channa*. Procura os melhores mestres à época, primeiro dirige-se a Vaishali, a ±200 KM, onde encontra a comunidade do mestre *Ālāra Kālāma*, cuja prática yogui aplicava um transe místico que a mente transcende a aparência e entra numa ‘esfera do vazio’, Gautama obteve êxito célere e progressivo nessas práticas, mas sentiu-se irrealizado. <sup>47</sup>

Peregrinando até Magadha, refugiou-se no Pico dos Abutres [ *Gijjhakūṭa* ] de onde descia diariamente para esmolar na capital Rājagriha. Um dia, a aura de Gautama atraiu a atenção do rei Bimbisāra, 24 anos, que foi lhe visitar lá no refúgio *Gijjhakūṭa* 靈鷲山, subiu a pé e então reverenciou o ex-príncipe, conheceu sua história e ofereceu-lhe cargo no império, apesar da recusa, Bimbisāra ainda insistiu que quando ele atingisse a iluminação que o procurasse para ouvir seus ensinamentos. <sup>48</sup>

Pouco após conhecer o Rajya de Magadha, nesta cidade Siddhārtha vai a encontro do yogui *Uddaka Rāmaputta*, cuja doutrina pregava uma esfera intermediária de ‘não-afirmação da percepção, nem não-negação da percepção’, nesta escola ele atingiu o mais avançado *insight* de Mestre, mas ainda insatisfeito com a conquista, decidiu ir embora. <sup>49</sup> Lá treinavam cinco noviços brāhmanes: Kaundinya, Bhadrīka, Vashpa, Mahānāman, e Ashvajit que foram cativados pela empatia de Gautama e decidiram acompanhá-lo na busca espiritual também. <sup>50</sup>

Os seis ascetas se refugiaram num bosque em *Bodhgayā* (Uruvilvā), para

<sup>46</sup> SHARMA, 2005:137.

<sup>47</sup> HARVEY, 2013:18.

<sup>48</sup> ROYER, 2012:52. **OBS.:** no *Gijjhakūṭa* nasce o “dhyāna sem palavras” (Sermão da Flor e o Sorriso de Kassapa, *Nengemishō* 拈華微笑).

<sup>49</sup> HARVEY, 2013:19.

<sup>50</sup> ROYER, 2012:53. **OBS.:** ĀLĀRA KĀLĀMA e UDDAKA RĀMAPUTTA na vida de Siddhārtha é confirmada por Louis de La VALLÉE-POUSSIN, Zafiropulo GHIORGO, e WYNNE porém tido personagens ficcionais pelos autores André BAREAU, Johannes BRONKHORST, e Tilmann VETTER *in.*: WYNNE, Alexander. *The Origin of Buddhist Meditation* – U.S.A.: Routledge, 2007:9.

praticar mortificação e vencer o apego aos prazeres sensoriais. Frequentemente eles se separavam e pernoitavam sozinhos na escuridão da floresta. Praticavam método ‘não-respiratório’, que causou a Siddhārtha

fortes enxaquecas, dores estomacais e ondas de calor por todo o corpo. Ele reduziu sua ingestão alimentar para algumas gotas de sopa de feijão por dia, emagreceu tanto que mal conseguia ficar de pé e seus cabelos corpóreos caíram. Neste ponto, ele sentia que não seria possível ninguém avançar no caminho do ascetismo e ainda viver. Mesmo assim, embora ele desenvolvesse clareza mental e energia, seu corpo e mente estavam doloridos e intranquilos, a ponto de ele não conseguir continuar com sua busca. Ele, portanto, abandonou sua prática de severo ascetismo.<sup>51</sup>

Seis anos de mortificação levaram-lhe ao estado esquelético. Sua consciência reconheceu este erro. Passou a meditar sozinho sob a árvore *Banyan*<sup>52</sup> às margens do rio *Niranjara*, vila Uruvilvā. Ali perto *Sujātā*, filha do fazendeiro Senani, evocara bênçãos aos Deuses a que ela concebesse um filho; prece atendida, após o parto ela cumpriu a promessa convocando sua criada *Punna* para dispor uma oferenda *payasa* 乳粥 (arroz ao leite) sob a figueira banyan, chegando lá, por coincidência, Punna acaba ofertando o arroz a Gautama – tal passagem intitula-se ‘*Oferenda de Sujātā*’.<sup>53</sup>

Agora revigorado, renunciando à própria renúncia, Siddhārtha sentou-se em postura de *lótus*. Absorto. Atento. Sete dias e sete noites. Desse embate apoteótico com o império da Ilusão 『*Māra* 魔羅』, relata em prefácio a bhikkhunī Coen 孤円尼僧:

Tentado por todas as forças duais, tudo que divide e separa. Manteve-se firme. Até mesmo quando a tentação de se achar superior aos outros seres rondou sua mente. A Terra foi sua testemunha. Não melhor, não superior, não inferior nem mesmo igual. Cada ser, cada partícula única e revelando em si toda a vida do universo – hoje até chamado de multiverso. A frase de seu momento de iluminação suprema: “***Eu, a grande terra e todos os seres, juntos, simultaneamente nos tornamos o Caminho***”.<sup>54</sup>

Neste átimo nascera o *Budh*, *Buddhá* बुद्ध. Que etimologicamente em sânscrito significa ‘atento, desperto’, *i.e.*, aquele que iluminou Māra e deste silogismo o *gnosis* que Gautama despertara das trevas é reconhecido como veículo àqueles que buscam *bodhicitta* बोधिचित्त: Budismo. Buddha, 35 anos, permaneceu 49 dias sentado ali sob a figueira *Bo*<sup>55</sup> e peregrinando na vila Uruvilvā — esta passagem intitula-se ‘*Grande Iluminação*’ 『*Mahābodhi* 摩訶菩提』.

<sup>51</sup> HARVEY, 2013:19. **OBS.:** algumas tradições alegam que os cinco ascetas abandonaram Siddhārtha por ele receber a *Payasa de Sujātā*.

<sup>52</sup> *Banyan* (*ficus benghalensis*): Figueira-de-bengala, regionalmente intitulada árvore *Bo* ou *Bodhi*.

<sup>53</sup> SRIVASTAVA, K. M. *Where Sujātā offered payasa to the Buddha* – Journal of the Sri Lanka Branch of the Royal Asiatic Society, 1978:15–19.

<sup>54</sup> GOUVEIA, Koguen. *Portais Búdicos: o caminho na natureza da mente una* – São Bernardo do Campo, SP: Garcia Edizioni, 2016:09.

<sup>55</sup> *Bodhi Ficus* (Bodaiju 菩提樹): árvore em *Bodhgayā*, atravessa séculos de autorrecuperação e/ou replantio *in.*: ROYER, 2012:71–76.

## 1.2 A fundação do Buddha-dharma

O caminho à budeidade *Bodhi* foi exposto sistematicamente. Ao esmiuçá-lo, Buddha lança o sermão inaugural em *Sārnath* (Bosque das Gazelas, Benares) para os cinco ascetas que se retiraram com ele em Uruvilvā, a oratória inicia erradicando qualquer extremo, e.g. autopunição ou luxúria, delicado equilíbrio entre indulgência e ascetismo: o ‘Caminho do Meio’ 『*Madhyama-pratipad* 中道』. Os ascetas, primeiros *bhikkhus* 僧, formalizam a Congregação Monástica 『*Sangha* 僧伽』 .<sup>56</sup>

Em *Sārnath*, seu discurso se aprofunda à tese *Catvāri Āryasatyāni* 四聖諦 onde tudo é *dukkha* 苦, **sofre** eterna transformação numa via fadada à extinção (havendo ou não a dor) conceito chave da *Aniccā* 無常, por conseguinte, o nascimento, a doença, velhice e morte são sofrimentos causados pelo insaciável desejo egoico preso à roda da insatisfação. Aqui define os oito corretos caminhos *Ariya aṭṭhaṅgika magga* 八聖道: *sīla* 戒 *samādhi* 定, e *prajñā* 慧 que levam à isenção de um Self 『*Anāṭṭa* 无我』 e extinção dos desejos *Nibbāna* 涅槃 — esta passagem intitula-se *Transmissão da Roda do Dharma* 『*Dhamma Cakkapavattana* 轉法輪』 :<sup>57</sup>

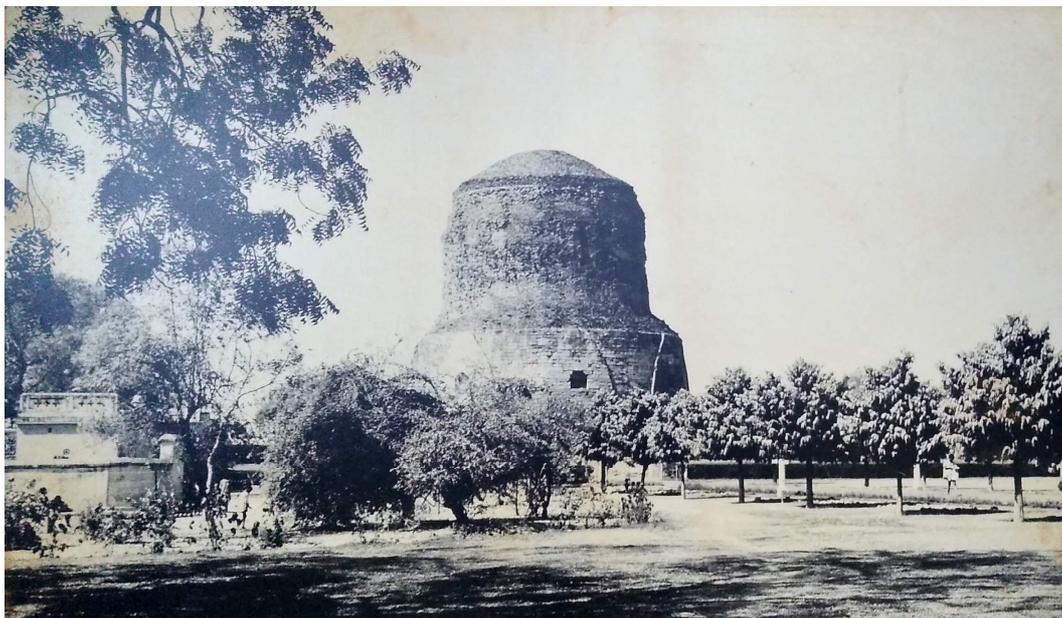


Imagem 2 – Bosque das Gazelas, em *Sārnath*: 鹿野苑<sup>58</sup>

O Dharma no Budismo difere do dharma no Hinduísmo. O dharma correto ‘*shōbō* 正法’ resulta de boas práticas litúrgicas/meditativas que, quando corrompidas,

<sup>56</sup> ROYER, 2012:94-97.

<sup>57</sup> SUTTA PITAKA *Dhamma Cakkappavattana* 轉法輪經 – apud GOMBRICH, 2006:61-63.

<sup>58</sup> MRGADĀVA 鹿野苑: quadro memorial, acervo do Mosteiro Kōtaiji 海雲山皓臺寺, Nagasaki [fotografia do Autor, 01/06/2019].

passam à condição de *zōbō* 像法 e, depois, *saddharma-vipralopa* 末法.<sup>59</sup> No elixir do Dharma “*Primordialmente, ele trata a natureza da realidade, mediante práticas que auxiliam seu entendimento e práticas influenciadas por seu entendimento, todas auxiliando uma pessoa a viver uma vida mais feliz e se aproximar da libertação*”.<sup>60</sup>

Após a ordenação dos cinco *bhikkhus*, a Sangha de Buddha reunira naquele mês mais de 60 discípulos para propagação do Dharma. Os Três Tesouros 『*Triratna* 三宝』: *Buddha* 佛 *Dharma* 法 e *Sangha* 僧 logo tornam-se o *corpus* representativo do Budismo. Os três se sustentam num conjunto de teorias-&-práticas *sāsanas* no qual, um dos principais pontos vê o próprio *sāsana* e todos os fenômenos empíricos, estados mentais ou físicos, Transitórios 『*Aniccā* 無常』.<sup>61</sup>

*Dhyāna* ध्यान 『*Zen* 禪』 plena atenção mental, foi a principal prática do Buddha, desenvolvida a partir da antiga tradição *Yoguin*,<sup>62</sup> Consiste em sentar-se em postura de lótus *paṭisallānā* 『*zazen* 坐禪』, olhos semicerrados, respiração abdominal. Todo *insight* advém deste método, cuja natureza jaz numa ótica minimalista:

Há uma fórmula mais complexa no conteúdo da Iluminação Búdica. É conhecida como a Cadeia da Originação Dependente (*paticca-samuppāda*), e nela o desejo em questão deriva da ignorância, que está no início da sequência – embora não como um início absoluto em si mesmo.<sup>63</sup>

*Paticca-Samuppāda* 緣起<sup>64</sup> foi fórmula proferida por Buddha a ±500 *bhikkhus* por ele creditados obter a santidade *Arahat*, ela formula 12 elos Condicionais 十二因緣, e, junto a *Catvāri Āryasatyāni* e *Aniccā* são o ‘cérebro’ do pensamento budista: a causalidade e co-dependência dos fenômenos, escrita em um único *śloka*

<i>IMASMIM SATI IDAM HOTI</i>	Estando isto presente, isso ocorre.
<i>IMASUPPADA IDAM UPAJJATI</i>	Do aparecimento disto, isso surge.
<i>IMASMIM ASATI IDAM NA HOTI</i>	Estando isto ausente, isso nem aparece.
<i>IMASSA NIRODHA IDAM NIRUJJHATI</i>	Da cessação disto, isso se cessa. <sup>65</sup>

A Originação Dependente é lei de Natureza Universal, *i.e.*, aplicada à

<sup>59</sup> MAPPŌ 末法: em mosteiros sōtō zen, a 1ª liturgia recita o sūtra *Hannya Shingyō* depois declama o ofertório cujo trecho diz “*Trazendo os 3 insights e as 6 forças Sobrenaturais, para que o dharma do apocalipse retorne ao Dharma correto*” [ 三明六通、末法於正法ヲニ回シ。 ].

<sup>60</sup> HARVEY, 2013:10.

<sup>61</sup> GOMBRICH, 2006:04.

<sup>62</sup> DUMOULIN, Heinrich. S.J. *A History of Zen Buddhism* – NY: Pantheon Books, 1963:13. **OBS.:** *Bhāvanā* 修習 são práticas religiosas direcionadas à iluminação (*samādhi-bhāvanā*), ao insight (*vipassanā-bhāvanā*) ou à tranquilidade (*samatha-bhāvanā*).

<sup>63</sup> GOMBRICH, 2006:63. **OBS.:** os termos sânscritos ‘*pratītya* dependência’ e ‘*samuppāda* origem’ constam isolados nos *rigvedas Upanishads*.

<sup>64</sup> **PATICCA-SAMUPPĀDA:** [1] A Ignorância conduz à formação mental [2] a mente dá vazão à consciência [3] a consciência classifica tudo, nome e forma [4] nomes e formas justificam seis sentidos [5] os seis sentidos causam o contato [6] por causa do contato há sensação [7] a sensação estimula os desejos [8] dos desejos nasce o apego [9] o apego defende o eterno existir ‘vir-a-ser’ [10] o ‘vir-a-ser’ sustenta o nascimento [11] do nascimento vem a velhice e morte [12] consequentemente dukkha. *Khuddaka Nikāya*, 1.1 – apud BUDDHADĀSA, Bhikkhu. *Paṭiccasamuppāda: Practical Dependent Origination* – Thailand: Buddhadasa Indapañño Archives, 2020:35/55.

<sup>65</sup> SŪTTA PITAKA *Idappaccayatā* II. 28, 65 此緣性 「此有故彼有、此生故彼生、此無故彼無、此滅故彼滅」 – apud HUNTER, 2012.

cosmologia *continuum ad infinitum*, que, frente à sua ciência reducionista, foca o *entendimento de uma parte para compreensão do Todo*.<sup>66</sup> O Budismo apresentou uma via cognitiva ímpar às ciências e à educação, pela postura autoquestionadora. Suprarracional, encorajou pessoas a pensar por si próprias e alertou os adeptos sobre a cega subserviência à autoridade dos gurus bramânicos. Ao contrário, Buddha admoestava seus discípulos ‘*Seja tu mesmo tua luz, seja teu próprio refúgio*’, e toda atmosfera de diálogo e debate entre seus seguidores enfatizava a auto-decisão, a auto-confiança e questionamento crítico.<sup>67</sup>

O *modus vivendi* dos *bhikkhus* era árduo e abnegado. Viviam graças ao apoio da sociedade indiana provedora de alimento e/ou abrigo, cenário crucial ao avanço do budismo. Peregrinavam sozinhos ou num grupo liderado por um mestre, propagando o Dharma. Naturalmente, retiravam-se nas estações chuvosas (*monções*) sob suporte dos devotos leigos 『*upāsakas*』 em eremitérios onde padronizaram regras monásticas. O resto do ano os monges vagavam sem morada fixa, caminhavam

solitários, sem nenhuma posse além de uma toga e uma tigela, eles deviam mendigar seu alimento todos os dias e não permanecer nas cidades. Deviam dormir onde fosse possível pelo caminho, “*na floresta, ao pé das árvores, embaixo de abas rochosas, em ravinas, em grutas, em cemitérios, no mato, a céu aberto, em cima da palha*”.<sup>68</sup>

A implementação do Budismo ocorreu em meio às *varnas*. Contudo Buddha ensinava sem distinção a todos os interessados: homens, mulheres, mercadores ricos, servos, artesãos, ascetas, reis ou cortesãos, brāhmanes ou jainistas, e deixou claro insistindo que a condição social era irrelevante aos integrantes da *Sangha*.<sup>69</sup> No ritual de renúncia ao mundo 『*Pabbajja* 出家』 o noviço descalço raspava a cabeça/barba, apoiava o joelho direito no solo e vestia o *kāsāya* 袈裟,<sup>70</sup> manto remendado e tingido em açafrão. Mãos em prece, jurava o voto de abandonar a vida secular e entregar-se aos três refúgios *Triratna* 三宝. Assim o *dhyāna* 禪那, na origem, já aponta um claro caminho de fé devocional.<sup>71</sup>

A *Sangha* primordial agregou incontáveis membros havendo 10 exímios

<sup>66</sup> HUNTER, Murray. *Dependent Origination as a Natural Governing Law* [contemporary readings in law and social justice] – Malaysia: University Malaysia Perlis UniMAP, 2012. **OBS.:** Hunter lança um estudo cognitivo heurístico da *Originação Dependente* vinculado ao Sistema Solar e o projeto *Gaya* (NASA) tratado pelo cientista britânico James Lovelock sobre a resiliência do planeta Terra.

<sup>67</sup> OMVEDT, 2003:139.

<sup>68</sup> SŪTTA PITAKA *Cullavagga*, 6 律藏 (小品) – apud ROYER, 2012:97.

<sup>69</sup> HARVEY, 2013:25.

<sup>70</sup> TRINL CIVARANI 三衣: bhikkhu(nī)s têm três tipos de *kāsāya*: *Antarvāsa* 安陀会 (5 partes) para atividades gerais, amarrado com uma cinta na cintura; *Uttarāsaṅ* 鬱多羅僧 (7 partes) para meditação, trajado expondo o ombro direito; e *Samghāṭi* 僧伽梨 (9 partes) para cerimônias extraordinárias, trajado ocultando ambos os ombros. Todo *kāsāya* é feito de matéria-prima ‘trapo reciclado’ *Funzō-ē* 糞掃衣.

discípulos 『*sāvakas* 弟子』. Há dois tipos de discípulos: *puthujjana* entregue às práticas monásticas, mas ainda está preso às amarras mundanas e não obteve emancipação búdica; e *ariyasāvaka* aquele que chega ao santo nível *Arahat* 阿羅漢, transcendeu a própria prática monástica e contempla o último estado de libertação mental *Nibbāna*, nesta categoria destacam-se os discípulos líderes 『*aggasāvaka* 上首弟子』 *Shāriputra* e *Moggallāna* ‘o par exemplar’. <sup>72</sup>

*Shāriputra* de insuperável sabedoria, secretário mor nomeado sucessor de Buddha, obteve insight dhármico ao ouvir um dos primeiros cinco *sāvakas*, Ashvajit, mestre do srāhmana que faleceu no ano do buddha parinibbāna. *Maudgalyāyana* por poderes psíquicos <sup>73</sup> ouvia mensagem de espíritos, entrava na mente dos congregados, sabia onde estava Buddha, faleceu aos 84 anos, 15 dias após *Shāriputra*, um grupo de sramānas perdera espaço religioso em Magadha, invejados, contrataram gangsters com moedas de ouro para assassiná-lo, Maudgalyāyana usou poderes para despistá-los sem temer a morte, no sétimo dia espancaram-no e jogaram seu corpo numa moita de arbustos, mas sua mente ainda não havia morrido, pôde teletransportar-se à presença de Buddha onde enfim passou ao *Nibbāna*. <sup>74</sup>

Os *Dez Exímios Discípulos* são dotados por suas qualidades: (*Mahā*)*Kassapa* o ‘pai da Sangha’ era impecável modelo à meditação dhyāna; *Ānanda* o ‘guardião do dharma’ superdotado com memória extraordinária; *Pūrṇa Maitrāyaṇīputra* ‘honrado ascético’, edificou templos e atraiu centenas de discípulos; *Rāhula* ‘o sortudo’ por alcançar bodhicitta ao lado do seu pai Gautama, iniciou vida monástica aos seis anos, elogiado pela modéstia e despojamento, faleceu antes de *Shāriputra*; *Upāli* ‘conselheiro prior’ aos difíceis problemas da Sangha, era barbeiro da casta shūdra; *Subhūti* o ‘absoluto abnegado’, sublime especialista do Vazio 『*Shūnya*』; *Anuruddhā* ‘mestre do divino olho’; e *Mahākaccānā* ‘mestre eloquente orador’. <sup>75</sup>

Buddha e seus exímios discípulos foram filhos da milenar civilização védica. Multicultura que abriu campo aos movimentos originais e autóctones: Ascetismo, Yoga, Jainismo, Vedantismo. O Budismo, para protagonizar um novo norte, precisou beber desta nascente proto-cultural. Assim nesse horizonte ele é uma religião

<sup>71</sup> ROYER, 2012:98.

<sup>72</sup> KOOKHILL, 1884:45.

<sup>73</sup> ABHIJÑĀ 六神通 (*seis poderes psíquicos*): [1] *Pubbe-nivāsamussati* visão de vidas prévias; [2] *Ceto-pariyā* leitura de mentes; [3] *Dibba-sota* clariaudiência; [4] *Iddhi-vidhā* habilidades psíquicas, bilocação; [5] *Āsavakkhayā* extinção de máculas mentais; [6] *Dibba-cakkhu* cortar o *Samsāra*. Tais poderes não significam bodhi, *Devadatta* os obteve, mas os perdeu ao tentar usá-los contra Buddha *in*: NYANAPONIKA & H., 2007:88.

<sup>74</sup> NYANAPONIKA & HECKER, 2007:102.

<sup>75</sup> *Ibid.*: *passim*.

de *status* apolítico e antipolítico, precisamente uma “tecnologia” religiosa de peregrinação e de monges mendicantes formados intelectualmente. Ele é uma “religião de salvação” caso se use o nome “religião” para um movimento ético sem deidade e sem liturgia, como toda teologia e filosofia indiana. Mais corretamente, ele é uma ética com absoluta indiferença à questão de existir “deuses” e como eles existem. De fato, em termos de “como”, “a partir de quê”, “para qual propósito” de salvação, o Budismo representa a mais radical forma de esforço salvador concebível. Sua salvação é um ato dum único indivíduo particular, apenas. Não há apelo para uma deidade ou um salvador. Não conhecemos nenhuma oração do próprio Buddha. Não há nenhuma reza religiosa. Além disso, não há nenhuma predestinação também. <sup>76</sup>

O *karman* dos Upanishads foi reformulado pelo Budismo sob a lei da Causalidade onde destino humano depende do livre arbítrio individual, sem *Theos*. A doutrina cármica não começa no *self*, mas no significado de cada ação ética. Todas as ações se inserem no curso da causalidade, completamente cósmica. <sup>77</sup>

Gautama Buddha viveu muito ocupado peregrinando na região mediana do Ganges, ensinando a mesma tese inaugural *Catvāri Āryasatyāni* variando o discurso conforme a audiência local, viajava entre *Kapilavastu* no NORTE até *Bodhgayā* no SUL, de *Mathurā* no OESTE até *Čhampā* no LESTE, este itinerário abrange uma distância longitudinal de 700 KM e latitudinal de 350 KM (*Imagem 1*) <sup>78</sup> — conforme os registros, ele não chegou à Baía de Bengala, portanto presencialmente não viu o Oceano.

O Mestre passou pelo menos 25 retiros de monções em *Sāvattthī*, dos quais 19 ficou no famoso Mosteiro *Jetavana* e os outros 6 no Mosteiro *Pubbārāma*. Seus assíduos retornos à *Sāvattthī* explicam-se em parte pela presença de benfeitores tais como o mercador *Anāthapindika* e o *Rajya Pasenadi* de *Kosālā*, onde o mercantilismo e urbanismo avançara na cidade. O budismo indiano firmou-se sob forte suporte dessas classes, que precisavam de uma nova orientação social-espiritual, valores e ideais apresentados pela oposição às *varnas védicas*. <sup>79</sup>

*Shākyamuni Buddha* durante 45 anos de missão resolvera todos os problemas que urgissem sua presença. Obtivera boníssimas conquistas, *Aṅgulimāla* o *ex-serial killer* tornara-se *bhikkhu*; o rei *Ajātashatru* uniu-se à *Sangha* e afastara-se do monge *Devadatta*. <sup>80</sup> Por outro lado, Rei *Pasenadi* emérito budista fora destronado pelo filho *Virūdhaka*, agora ascendido ao trono aproveitou para realizar uma velha vingança de infância: atacar o Império *Sākya*. Os *sākyas* obedientes às *sāsanas* evitaram matar ou

<sup>76</sup> WEBER, 1958:206. **OBS.:** O Budismo não nega nem afirma a existência de Deus, prioriza a solução da causa do sofrimento: o *desejo*.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 1958:207.

<sup>78</sup> HEIRMAN & BUMBACHER, 2007:03.

<sup>79</sup> SARAO, 2010:62. **OBS.:** *Anāthapindika* (tio de *Subhūti*) construiu o famoso Mosteiro *Jetavana*.

<sup>80</sup> DEVADATTA 提婆達多: filho do Rei *Suppabodha*, era irmão do monge *Ānanda* primo de *Gautama Buddha*. *Devadatta* pregou *Cinco Falsos Ensinamentos*: [1] viver só na floresta; [2] subsistir só de doações *outdoors*; [3] vestir apenas trapos da pior qualidade; [4] dormir sempre sobre uma árvore, jamais *indoor*; [5] nunca comer carne ou peixe *in.*: DUTT, 1945:07.

ferir, nisso o exército Virūḍhaka exterminou cruelmente todos os habitantes, massacre total, não sobrou nem o bosque-das-figueiras em Kapilavastu. A tradição diz, Shākyamuni nesse dia horrendo e humilhante, sentira súbita enxaqueca, aqui, ele sabia que sua missão aproximava-se do fim. <sup>81</sup> Recusara-se entretanto nomear um sucessor do Dharma, ao invés, priorizou aos congregados fidelidade à disciplina no Triratna, fundamento que lhes asseguraria autonomia espiritual. A nomeação naturalmente havia sido dada ao venerado líder da Sangha, aura enérgica, *Mahākassapa* 摩訶迦葉. <sup>82</sup>

A 485 a.C., após um retiro de monções em Vaishāli, Shākyamuni saiu com seu assistente Ānanda, junto a alguns bhikkhus rumo à remota e pacata capital dos Mallas: *Kushinagar*. A caminho, pernoitaram no vilarejo *Pāvā*, onde o ferreiro *Cunda Kammāraputta* ofereceu almoço aos monges, aceito indiscriminadamente conforme as regras monásticas, o alimento *ukaramaddava* à base de porco causou um sério desarranjo estomacal no Mestre em sua idade de 80 anos. No dia seguinte ele ainda assim prosseguiu, longa caminhada, o calor castigava, a escassez de água, levaram à sua exaustão. Finalmente em Kushinagar, parou num bosque entre duas árvores *sala*, os bhikkhus sentaram-se em seu entorno. Restavam-lhe poucas horas, reuniram-se moradores locais a ouvi-lo ali, um deles idoso, o último por ele ordenado: *Shubaddara* 須跋陀羅. Lá àquele lugar, o Abençoado deitou-se do lado direito e entrou em sucessivos estados dhyāna adentrando à extinção, *Mahāparinirvāna*: <sup>83</sup>

A Terra estremeceu, nuvens relampejaram ao longe, deuses ressoaram seus tambores. Nesse instante, Mahākassapa havia parado no bosque de bamboo *Kalantakanivasa* em Rājagriha, e quando a terra tremeu ele meditou sobre os motivos, e logo percebeu que havia partido o Bhagavat Buddha. <sup>84</sup>

Sete dias depois, o ofício funerário foi efetuado à formalidade dum *Cakravartin* (Rei que Gira a Roda) lá a leste de Kushinagar, estavam Mahākassapa e Anuruddhā e centenas de discípulos. O Mestre declarara que toda pessoa Iluminada deveria ser sepulta sob um mausoléu hemisférico *Stūpa*. <sup>85</sup> Suas cinzas causaram uma celeuma entre os sete reinos locais que quase gerou guerra, o brāhmane *Drona* apaziguou os governantes e, num acordo comum, dividiu os restos mortais do vaso em oito partes, cada um construiu uma stūpa incluindo o próprio Drona. <sup>86</sup>

O sítio arqueológico de *Piprahwa* supõe-se Kapilavastu, a gleba de Buddha. Já

<sup>81</sup> ROYER, 2012:179.

<sup>82</sup> NYANAPONIKA & HECKER, 2007:108.

<sup>83</sup> ROYER, 2012:184. **OBS.:** *Mahāparinirvāna* = *Parinibbāna*.

<sup>84</sup> KOOKHILL, 1884:141.

<sup>85</sup> SŪTTA PITAKA *Mahā Parinibbāna* 大般涅槃經 – apud GOMBRICH, 2006:122.

em Vaishāli, desenterram relíquias supondo-se uma das oito stūpas originais erguidas sobre as suas cinzas. A 1909, perto de *Peshawar* (Paquistão) na Stūpa do rei budista *Kanishka* 迦膩色伽, a equipe britânica encontra um relicário de cobre esculpido (20cm altura X 10cm diâmetro): a imagem do Buddha sentado ao centro acompanhado do par deístico Indra e Brāhman, dentro dele havia três fragmentos ósseos que “São sem dúvida as relíquias originais depositadas na stūpa pelo [Rei] *Kanishka* que [monge Xuanzang] nos diz que eram relíquias de *Gautama Buddha*”. <sup>87</sup>

### 1.2.1 As *bhikkhunīs*

*Bhikkhunī* foi assunto bem resolvido pelo *Tathāgata* 如来. <sup>88</sup> Lembremos que a história do mundo tem sido escrita e enaltecida por homens sem muita referência às mulheres. Na sociedade pós-védica, elas sempre obedeceram às ordens do destino dado por superiores másculos da família ou dum governo detentor do poderio militar ou econômico, o papel feminino encerrou-se exclusivamente à procriação, subserviência e devoção ao marido [ *patidevatā* ]. Nascimento de mulher era sinal de infortúnio, indesejável, elas eram praticamente escravas, postas à venda, negociadas, ou exploradas em haréns ou prostíbulos. <sup>89</sup>

Buddha e seu assistente Ānanda tiveram um olhar revolucionário atinente às mulheres. Abriam as portas da Sangha beneficiando equitativamente os gêneros, postura radical e corajosa enfrentando o perigo da crítica social, tal abertura atraiu centenas de candidatas que foram admitidas à Congregação como modelo de monjas sábias, maternais, criativas e compassivas. Este salto socioespiritual dado ao sexo feminino causou controvérsias aos *bhikkhus*, cujas objeções aquietaram-se perante a potente personalidade do *Tathāgata*. <sup>90</sup>

*Mahāpajāpatī Gotamī* foi eleita monja proeminente. Madrasta de *Shākyamuni*, ela incentivou e liderou a fundação da *Bhikkhunī Sangha* instituída cinco anos após a primeira Sangha. Não foi primeira *bhikkhunī*, Buddha havia ordenado várias monjas quando ela se dirigiu a ele levando dezenas de candidatas ao sacerdócio, isso, justo após falecer seu marido *Rajya Śuddōdhana*. <sup>91</sup>

Na *Bhikkhunī Sangha* destacaram-se: *Khemā* de ‘incomparável sabedoria’;

<sup>86</sup> KOOKHILL, 1884:147.

<sup>87</sup> STRONG, John S. *Relics of the Buddha* – U.S.A. New Jersey: Princeton University Press, 2004:13.

<sup>88</sup> TATHĀGATA (*Assim se Vai*): Buddha referia-se a si mesmo *Tathāgata*. Epítetos póstumos são *Shākyamuni* e *Bhagavat* 世尊 (O Abençoado).

<sup>89</sup> SARAO, 2010:65.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 2010:66.

*Uppalavaṇṇā*, de ‘poderosa espiritualidade’; *Paṭācārā* de ‘diligente disciplina mental’ mestra do Vināya; *Dhammadinnā* a ‘oradora do Dharma’; *Nandā* a ‘perfeita mente em dhyāna’; *Soṇā* de ‘imensurável energia’; *Sakulā* o ‘divino olho’; *Bhaddā Kuṇḍalakesā* ex-asceta jainista de ‘profundo conhecimento analítico’; *Bhaddā Kāpilānī* a ‘mestra em recordar as vidas passadas’; *Bhaddā Kaccānā* (Yashodharā) a ‘virtuosa mente dos infinitos éons’; *Sigālakamātā* da ‘incomparável fé’; e *Kisā Gotamī* do ‘insuperável manto remendado’ nasceu num berço pobre e casou-se com um nobre de Sāvathī, mulher macérrima, gerou um filho, mas ele morreu na infância e dessa infelicidade sua família passou a rejeitá-la culpando sua pobre herança familiar. A mãe inconformada, levou a criança morta até o Bhagavat, ele disse para trazer uma semente de mostarda numa casa onde a morte não havia entrado. Gotamī saiu à caça do inexistente remédio, até obter um *insight*, deixou o filho morto num cemitério, abandonou tudo e ordenou-se monja, fez ferrenho voto de vestir o mais esfarrapado kāsāya. <sup>92</sup>

O Bhagavat, no ano de seu Parinibbāna, declarou a Ānanda sobre o severo patriarcalismo à época, alto o abuso às mulheres e ínfimo aos homens, elas obtiveram permissão para entrar na Ordem mas, àquelas condições sociais, entende-se que elas teriam menos pulso para propagar o puro Dharma, ou então, que o puro Dharma não poderia durar muito tempo numa sociedade injusta assim. <sup>93</sup>

O ideal igualitarista entre *bhikkhus* e *bhikkhunīs* enfrentou sérios preconceitos e reprovações, dentro ou fora dos monastérios. Apesar do alto *status* sacerdotisa, as monjas eram humilhadas por sua condição feminina, às vezes violentadas pelos leigos, eles as assediavam ou acusavam-nas de ‘solteiras’, porque a população leiga era livre para criticar más condutas de monges e monjas. Na Antiguidade hindu, quando uma monja fazia algo errado, ela era julgada “prostituta de cabeça raspada”, quando um monge errava, ninguém ousava denegrir sua imagem máscula. Criaram muito mais regras comportamentais às monjas do que aos monges. <sup>94</sup>

A Bhikkhunī Sangha instituiu-se o primeiro “movimento feminista” ou “política de direitos à mulher” na história da humanidade. Graças à iniciativa do Bhagavat. Após seu parinibbāna, todavia, foi prevalecendo a cristalizada convenção social: que as mulheres, fisicamente frágeis, precisam ser protegidas por uma estrutura social androcêntrica-patriarcal (e.g. na família ou num monastério) e não *vice-versa*, pois,

<sup>91</sup> GROSS, Rita. *Buddhism After Patriarchy: a feminine history, analysis, and reconstruction of buddhism* – Albany: NY University, 1992:36.

<sup>92</sup> SUTTA *Anguttara Nikāya*, 1.14 – apud ĀNANDAJOTI (transl.) *The Foremost Elder Nuns* – Singapore: Phor Kark See Temple, 2017.

<sup>93</sup> OMVEDT, 2003:10.

para os homens isso implicaria em temível inversão de papéis. <sup>95</sup>

Ordenação de monja foi extinta na Theravāda, ala antagônica à fundação das primeiras Bhikkhunī Sanghas então autorizadas por Bhagavat Buddha. <sup>96</sup> Severa às *prātimoksas*, <sup>97</sup> esta linha hīnayāna exige *Pabbajja* 出家 na presença de pelo menos cinco monges, entre eles um mestre qualificado *Upādhyāya* 鄔波陀耶 (10 anos retirado na sangha) e um monge preletor *Ācārya* 阿闍黎 (5 anos em retiro). <sup>98</sup>

Os *Sūtras* 契經 (Āgamas 阿含經) registram memoráveis leigas contribuintes: *Visākhā* nomeada patronesse pelo Buddha, contribuiu incondicionalmente a monges e monjas, doou sua propriedade e construiu o Mosteiro Pubbārāma em Sāvattthī. Princesa *Cundī*, filha do rei Bimbisāra. Rainha *Mallikā* e princesa *Sumanā* filha de Pasenadi rei de Kosālā. *Khujjuttarā* amável serva da Rainha Sāmāvatī e esta de insuperável amabilidade que tragicamente faleceu em seu palácio incendiado pela ira da Rainha Māgaṇḍiya. *Ambapālī* a generosa cortesã de Vaishālī. <sup>99</sup> As causas das desavenças interpessoais não se sumarizam à mera misoginia individual, aprofundam na natureza humana anexa a múltiplos estados de espírito; na prática, ao longo dos séculos encontraremos traços cristalizados de patriarcado e/ou matriarcado em cada micro ou macrocultura, com seus papéis antropológicamente bem arquitetados.

### 1.2.2 Os três Concílios

Todo *gnosis* disciplinar foi transmitido oralmente *in loco*. O Bhagavat não se preocupou com registros, porém é improvável que, entre seus exímios seguidores havendo escribas ex-brāhmanes, nenhum tenha tido sã consciência de registrar parte de suas audiências. Os dois Concílios iniciais são o marco à historicidade budista. <sup>100</sup>

Primeiro Concílio ocorre três meses após o Mahāparinirvāna, retiraram-se ±500 monges nas imediações da *Caverna Sattapanni*, em Rājagriha sob patrocínio do rei Ajātashatru. Mahākassapa foi líder conciliador, Ānanda encarregado de todos os aforismos *Sūtras*, e Venerável Upāli expert nas regras *Vināya*. Cada Buddha-dharma era interrogado à assembleia pelo Inquisidor Kassapa, conferido e compilado, recitado

<sup>94</sup> SARAO, 2010:66.

<sup>95</sup> *Ibid.*, 2010:67.

<sup>96</sup> SEEGER, Martin. *The bhikkhuni-ordination controversy in Thailand* [Vol.29/Nº1] – Austria: JIABS, 2006:155.

<sup>97</sup> PRĀTIMOKSAS 波羅提木叉: regras Vināya, 227 para bhikkhus e 311 para bhikkhunīs. Quatro preceitos inquebrantáveis, se violados, incorre em expulsão da ordem e abandono definitivo do manto (transgressão *pārājika* 波羅夷): [1] Fornicar; [2] Roubar ou trapacear; [3] Assassinar; [4] Mentir. *in.*: HORNER, Isaline Blew. *The Book of the Discipline: Vināya-Pitaka* [Vol.4] – U.K.: Palala Press, 2015:124.

<sup>98</sup> VAJIRANĀNAVĀRORASA, Somdet Phramahasamanachao. *Ordination Procedure (Upasampadāvidhā) & the preliminary duties of a new bhikkhu* – Thailand: Mahāmakuṅārājavidyālaya Press, 1973:08.

<sup>99</sup> NYANAPONIKA & HECKER, 2007: *passim*.

em uníssono, e então registrado em *Pāli*. <sup>101</sup>

Venerável Kassapa propôs nomear o cânone “*Buddhavacana*” (Palavras do Buddha) , mas o *Arahat Gavāṃpati* um dos 10 primeiros discípulos pôs-se neutro e o *Arahat Purāna Kassapa* discordou da proposta, além de descrever oito regras alimentares; aqui confirmam-se divergências internas desde a fundação da Sangha. <sup>102</sup> — No reinado de Ajātashatru 492–460 a.C., Mahākassapa e Ānanda falecem em idade longeva, Mestre Kassapa ao passar sua tigela a Ānanda Sonjá simbolizando a transmissão do Dharma, entrou em pleno Nibbāna sozinho numa caverna no *Monte Kukkaṭapāda*. À Ānanda nada se sabe sobre seu paradeiro, ele havia passado aqui a linhagem búdica ao Venerável *Sāṇavāsī* 商那和修尊者. <sup>103</sup>

O Segundo Concílio ocorre ±100 anos após o primeiro. Tutelado por Rajya Kālāsoka em Vaishali, cerca de 700 monges se reuniram no Mosteiro Vālukārāma, para revisão e recitação do Cânone. Não houve eleição para Presidente. Gerenciaram o evento oito mestres em idade próxima a ±80 anos: Sabbakāmī, Revata, Sālha, Khujjasobhita, Yasa Kākandakaputta, e Sambhūta Sānavāsī (linhagem de Ānanda), Vāsabhagāmika e Sumana (linhagem de *Anuruddhā*). Venerável Sānavāsī sucessor da linhagem coordenou uma parte do Concílio. *Sabbakāmī* era sênior sanghathera da Sangha enquanto Revata o líder conciliador. Yasa, mestre enérgico e agregador, disse “O *Vināya Pitaka* deve ser ensaiado, a lei do Buddha não pode ser legada à destruição”. <sup>104</sup> Geograficamente, estes *bhikkhus*

vieram de três centros urbanos, *viz.*: Vaishali, Kausāmbī e Mathurā. Kausāmbī e todos os países a sudoeste se tornaram adiante núcleos da linhagem Theravāda, enquanto Mathurā e os países a noroeste formaram o ramo dos Sarvāstivādas. Neste Concílio, os monges Ocidentais portanto foram futuramente o grupo reconhecido Sthavīravādas e Sarvāstivādas, enquanto os Orientais situados em Vaishali foram os Mahāsāṃghikas e suas linhagens. <sup>105</sup>

As diferenças entre as linhagens no Leste e Oeste hindu são logo reveladas neste II Concílio, expondo variadas *Prātimoksas* 波羅提木叉 com caráter de *Abhidhamma* 阿毘達磨 que dividiu a Sangha em dois grupos: os ‘Anciãos’ *Sthavīravada* 『Hīnayāna 上座部』 ortodoxos reformistas que queriam expandir o número de *prātimoksas*, porém sem sucesso, desvincularam-se do grupo majoritário a ‘Grande Sangha’ *Mahāsāṃghika* 『Mahāyāna 大衆部』 . <sup>106</sup>

<sup>100</sup> HEIRMAN & BUMBACHER, 2007:03.

<sup>101</sup> BERKWITZ, Stephen C.; SCHOBBER, Juliane; BROWN, Claudia. *Buddhist Manuscript Cultures* – England: Routledge, 2009:55.

<sup>102</sup> DUTT, 1945:11.

<sup>103</sup> NYANAPONIKA & HECKER, 2007:128.

<sup>104</sup> DUTT, 1978:08–09.

<sup>105</sup> *Ibid.* , 1978:10.

<sup>106</sup> HARVEY, 2013:89–90.

A linha *Hīnayāna* (Escolas Theravāda e Mahāsāsaka) vai se fixar melhor no sudeste asiático onde a cultura de doações 『*dāna*』 acolheu a rígida ortodoxia que proíbe trabalho e manuseio de dinheiro a *bhikkhus* e *bhikkhunīs*. A linhagem *Mahāyāna* (Escolas Mahāsāṃghika, Dharmaguptaka, Sarvāstivāda e Mūlasarvāstivāda) vai livremente em direção à China e Tibete, e, por sua natureza progressista flexível às regras, conquistará com muito mais facilidade o Ocidente.

Os Mahāsāṃghikas narram os *Sete Buddhas Anteriores* 過去七佛 <sup>107</sup> citados nas crônicas *Buddhavaṃsa* 佛史 e no *Prajñāpāramitā* 般若心經 (±200 a.C.) referente aos despertados nos três mundos *Tryadhva-Buddhāh* 三世佛 — os séculos I~III lançam uma nova tendência mítica-tântrica que eclodirá na via *Vajrayāna* 金剛乘 no século V.

A “Sangha” nascera num idealismo de “Unidade Monástica”. Ela agregou milhares de monges numa área limitada ao norte indiano, mantendo certa coesão graças à presença do superior Tathāgata, embora já inevitável fosse a divisão das linhagens, pois, cada um dos seus discípulos atraía outros distintos discípulos. Ao se tornar órfã, a Sangha altera para sempre a unidade singular da primeira Congregação, seu ideal simbólico sobrevive, entretanto em congregações geograficamente específicas que vão se ramificando mais e mais, ao longo dos séculos. <sup>108</sup>

O Terceiro Concílio ocorre em *Pāṭaliputta* capital imperial de Maurya, sob tutela do reinado budista Ashoka 268–232 a.C., junto ao seu irmão, monge sênior *Moggaliputta Tissa* 目犍連子 帝須. Este evento, causado por corrupção interna, só envolveu a linhagem Theravāda, muitos monges agregaram-se lá apenas para obter lucros na Ordem. Portanto para purificar o Dharma, Ashoka e Tissa cassaram o manto de 60.000 pseudo-monges que se opuseram à linha *Vibhajjavāda* daquela Sangha. Esses ‘ex-monges’ anti-Theravāda adiante se dividiram criando oito escolas aderentes à linhagem Mahāsāṃghika. O Concílio concluiu o Cānone Pāli na tríade *TRIPITAKA* (“três cestos”: Vināya, Sūta, Abhidhamma) que Moggaliputta consolidou com o *Kathvatthu*, 7ª seção do *Abhidhamma* 阿毘達磨. <sup>109</sup> Após o Concílio III, Moggaliputta irmão de Ashoka encaminha a regiões adjacentes nove missionários. <sup>110</sup>

<sup>107</sup> KONAGAMANA BUDDHA 過去七佛: *VIPASĪYIN* 毗婆尸佛, *ŚIKHIN* 屍棄佛, *VIŚVABHŪ* 毗舍浮佛, *KRAKUCCHANDA* 拘留孫佛, *KANAKAMUNI* 拘那含牟尼佛, *KĀŚYAPA* 迦葉佛, e *ŚĀKYAMUNI* 釋迦牟尼佛 — a numerologia “7” é simbolicamente integrada à linhagem dos Ancestrais, mas ao todo 24 buddhas míticos constam nas hagiografias *Buddhavaṃsa* 佛史 (Khuddaka Nikāya, *Sūta Piṭaka*) narrando que Vipasīyin viveu há 91 Éons *in.*: FUNAHASHI, Tomoya 舟橋智哉. *The Concept of the Seven Past Buddhas and its Sources* 過去七佛思想の源泉 [Vol.55 卷 Issue 1号 pages 354–350/1217] – Tōkyō: Journal of Indian and Buddhist Studies 印度學仏教学研究 JAIBS, 2006.

<sup>108</sup> DUTT, 1945:44–47.

<sup>109</sup> ABHIDHAMMA (*Dharma Comentado*): compõe-se [1] *Vibhaṅga*, parte analítica das temáticas; [2] *Puggalapaññatti*, análise dos sujeitos; [3] *Dhtukath*, discussão sobre elementos constituintes da realidade; [4] *Dhammasaṅgaṇi*, uma enumeração de fatores; [5] *Yamaka*, os pares; [6] *Paṭṭhna*, as condições fundacionais; [7] *Kathvatthu*, os pontos controversos *in.*: ANDRADE, Clodomir B. *A não dualidade do um (brahmadvaita) e a não dualidade do zero (sunyatadvaya) na Índia antiga* [Tese, Ciência da Religião] – Minas Gerais: UFJF, 2013:54.

<sup>110</sup> MISSIONÁRIOS ÉPICOS: [1] *Majjhantika*, a Caxemira; [2] *Mahādeva*, à Vindhya Pradesh; [3] *Rakkhita*, a Karāvālī; [4] *Dhammarakkhita*, a Vanavāsī; [5] *Mahādhammarakkhita*, a Mahārāstra; [6] *Mahārakkhita*, a Yona; [7] *Majjhima & Kassapagotta therā*, ao Himalaya; [8] *Sona & Utara*, a Suvannabhūmi (próximo a Magadha); e [9] *Mahinda*, ao Sri Lanka *in.*: DUTT, 1945:267–271.

Há ainda outros três concílios – pós-canônicos:

O Primeiro 4º Concílio sob suporte do rei *Vattagamani Abhaya* reinado 89–77 a.C. em Alu Vihara (Sri Lanka), na tradição Hīnayāna reuniram ±500 monges na caverna Aloka-lena (*Aluvihara*) sob o líder Venerável Mahārakkhita 摩訶勒棄多, ofício registrado em livros com folhas de palmeira, a caráter de compilação de novas crônicas, em volumes 『*Nikāyas* 尼柯耶』 <sup>111</sup> extensões do Sūtta Pitaka no Cânone. <sup>112</sup>

O Segundo 4º Concílio ocorre em Caxemira 100 d.C. no mosteiro *Kundalavan*, idealizado e amparado por Rajya Kanishka sendo seu guia espiritual o 10º sucessor da linhagem búdica *Pārśva Sonjá* 『脅尊者 Barishiba 波栗濕縛』 venerável mestre mahāyānista *sarvāstivāda* 說一切有部 ideal “onde tudo existe”, convocaram 499 monges *Arahats* 阿羅漢. Sumitra Bosatsu 世友菩薩 presidiu o concílio; Ásvaghosa Bosatsu 馬鳴菩薩 <sup>113</sup> revisou as composições. Aqui na tradição Mahāyāna, lançaram extenso compêndio abhidhammico ‘Grande Exegese’ 『*Mahā-Vibhāsā* 摩訶毗婆沙論』 no qual cada cesto do Tripitaka obteve 100.000 quadras poéticas *ślokas* — este evento não é aceito oficialmente pela linha Theravāda. <sup>114</sup>

O 5º Concílio ocorre a 1871, Mandalay em Myanmar, sob suporte do Rei Mindon, presidido pelos bhikkhus Mahāthera Jagarabhivamsa, Narindhabhidhaja, e Sumangalasāmī. As páginas do Tripitaka foram registradas em relevo nas 1460 lages de pedra abrigadas em 729 stūpas do Templo Kuthodaw — concílio de caráter estritamente birmanês, não é reconhecido alhures de Burma.

O 6º Concílio ocorre a 17/05/1954, durante dois anos na Pagoda Kaba Aye, Myanmar, patrocinado pelo governo birmanês celebrando *2500 Anos do Budismo* (Siddhārtha nascimento referencial a 545 a.C.). Presidiram dois monges: o Inquisidor *Aggamahāpandita Mahāsi*; e o Respondente *Vicittasārābhivaṃsa Mingun* [明贡沙耶多 1911~1993] que lançou a *magnum opus Buddhavaṃsa* ‘The Chronicle of Buddhas’ em seis volumes — o megaevento reuniu 2473 monges birmaneses e 144 de outras nações: China, Japão, Índia, Nepal e Paquistão. <sup>115</sup>

<sup>111</sup> POKHAREL, Tanka Prasad. *Buddhist Councils: means and ends for clarity and revitalization* [Vol.39] – India: Journal of Philosophy, Culture and Religion, 2018:43.

<sup>112</sup> **TRIPITAKA: I. VINĀYA PITAKA** 律藏 (Suttavibhanga; Mahāvagga; Cullavagga; Parivara), **II. SŪTTA PITAKA** 經藏 (Digha Nikāya; Majjhima Nikāya; Sanyutta Nikāya; Anguttara Nikāya; Khuddaka Nikāya), **III. ABHIDHAMMA PITAKA** 阿毘達磨藏 (Dhammasaṅgāni; Vibhanga; Dhātukathā; Puggalapaññatti; Kathavatthu; Yamaka; Patthāna) *in*: POKHAREL, Tanka Prasad *i b i d.*, 2018:43.

<sup>113</sup> **ĀSVAGHOSA 馬鳴**: monge, poeta, filósofo, recebeu dharma do 10º Ancestral Pārśva, publicou a obra poética *Buddhacarita* ‘As Ações do Buddha’ *in*: WILLEMEN, Charles (*translator*). *Buddhacarita: in praise of Buddha’s Acts* – U.S.A.: Numata Center, 2009.

<sup>114</sup> POKHAREL, *op cit.*; HUA, Hsuan 宣化上人. *The Formation of the Mahayana Buddhist Canon: King Kaniska* – Master Hua’s lecture in 19/10/1987. Malaysia: Vajra Bodhi Sea, 11/2015.

<sup>115</sup> KHAING, May Pwint. *The Contribution of Mingun Sayadaw to The Sixth Great Buddhist Council* [Vol.9, N°1137] – Myanmar: Dagon University Commemoration of 25<sup>th</sup> Anniversary Silver Jubilee Research Journal, 2019.

### 1.3 O boom búdico indiano

No século III a.C., a Literatura *proto-indo-ariana* tornara-se material definitivo de diretrizes religiosas, legislativas e civilizatórias. O Cânone Pāli superava em extensão os Vedas e outrossim os épicos *Mahābharata* e *Ramayana* (concluídos só no século I); a arte e a arquitetura abrolham numa evidente predominância budista em todo subcontinente, nenhum templo hindu existirá até o fim do *Império Gupta*, século VI. Desse sucesso otimista ao boom do budismo, entretanto, suspeita-se um potente sincretismo politeísta atuando nos bastidores da Índia, pois, politicamente:

A identificação de reis como ‘budistas’ ou ‘hindus’ é um tanto problemática. Além de Ashoka, nenhum governante era claramente budista, e a maioria patrocinava todas as religiões. Os brâmanes continuaram a criar conselheiros e ministros para todos os reis, mas, como a própria literatura budista mostra, brâmanes não eram necessariamente defensores do ‘brāhmanismo’, isto é, do *varnashrama dharma* e dos Vedas, e todos aqueles chamados de ‘brāhmanes’ não eram necessariamente brāhmanes por casta. <sup>116</sup>

Diante de impérios, textos canônicos tomam posturas díspares numa típica “*inquietação beirando o medo*”. No registro semicanônico *Milinda Pañha e.g.*, quando o rei indo-grego *Menandro I* questiona *Nāgasena*, monge da linhagem sarvāstivāda, sobre “filosofia budista” ele aceita responder qualquer tema desde que Menandro os trate com teor acadêmico. Mestre *Nāgasena* justifica que

“quando um rei discute um assunto e apresenta um ponto de vista, se alguém discorda dele nesse ponto, ele é capaz de culpá-lo dizendo: *inflija tal e tal punição a esse sujeito.*” *Nāgasena* simplesmente está sendo prático aqui: ele não quer sofrer tortura ou prisão. Ele está bem ciente de que, embora *Milinda* tenha expressado o desejo de aprender e seguir o Dharma budista, ele ainda é um rei e, embora os reis possam ser benevolentes, eles também podem estar perigosamente preocupados com seu próprio prestígio e poder. <sup>117</sup>

A 327 a.C, Alexandre Magno, três anos antes do óbito na Babilônia, inaugura um inédito contato ocidental com a sociedade indo-ariana, derrotando o exército do *Raja Pōrus* às margens do Rio Jhelum. Embora seu sonho de chegar “*ao fim do mundo*” fora bloqueado pelas monções chuvosas que alteraram o ânimo dos soldados macedônicos, sua passagem abre caminho à região indo-afegã *Gandhāra* para lá materializar as primeiras esculturas clássicas de Buddha. <sup>118</sup>

Circa 302 a.C., o budismo era pouco popular quando Megasthenes [350~290 a.C.], embaixador, visitou *Chandragupta* 1º Rei Maurya (dinastia 322–298) império fundado a partir do núcleo em Magadha. Ashoka, filho de *Bindusāra* e neto de

<sup>116</sup> OMVEDT, 2003:119.

<sup>117</sup> STRONG, 1984:42.

*Chandragupta*, suplanta seus antecessores expandindo seu império até o Afeganistão e Andhra Pradesh ao sul, sua biografia é ambígua: por um lado, nomeado maior *upāsaka* por propagar mundialmente o Dharma; <sup>119</sup> por outro, para ascensão ao trono assassinara seu irmão mais velho *Susīma*; mas poupando os soldados dele que sobreviveram, estes entraram na Sangha e adiante tornaram-se *arahats*. <sup>120</sup>

O *Asokāvādāna* registra que Rajya Ashoka construiu uma prisão estadual e uma câmara de tortura onde centenas eram legados à morte; testava seus ministros delegando-lhes ordens absurdas e decapitava quem traía a fidelidade; mulheres do seu harém que ousassem insultar a realeza eram imoladas numa estaca, ele era reconhecido *Candāśoka* (‘Feroz Ashoka’) . <sup>121</sup> Tal registro enfatiza a crueldade antes de ele converter-se budista, isso, para ampliar a imperiosa mudança em seu coração — após a conversão passou a ser conhecido *Dharmaśoka*.

A 261 a.C., Rei Ashoka era budista quando numa sangrenta batalha conquistou a república Kalinga. Desde então arrependido e ressentido, disse que “*sacrificaria até seu self, filhos, esposa, tesouros e império em nome da religião*”, essa confissão foi dita na capital imperial Pāṭaliputra, diante de seu tutor espiritual, o 4º sucessor da linhagem búdica, nada menos que *Upagupta* 優波鞠多尊者. <sup>122</sup>

Ashoka após assumir-se budista, enviou missionários a amigos monarcas gregos do Egito, Síria e Macedônia. Embaixadores ocidentais sempre visitavam a corte Maurya. <sup>123</sup> Sequentes obras abroham em seu reinado: inauguração de obras públicas para apoio a peregrinos; suporte médico a habitantes; proteção aos animais; suporte monetário transfronteiriço; abolição à tortura e à pena de morte; auxílio provisório a prisioneiros soltos, isso, num ideal moral *ahimsā*, apoiando quaisquer doutrina religiosas: monges e monjas budistas, jainistas andarilhos, brāhmanes, e ascetas 『*ājīvika*』, esta política perpetua-se nos governantes da Índia. Ashoka destacou-se em seu império por pôr um espaço central ao Budismo, tal como o imperador romano Constantino [dinastia 306–337] fez para o Cristianismo. <sup>124</sup>

Logo após conhecer seu mestre Upagupta, Ashoka foi guiado por ele numa

<sup>118</sup> RAWLINSON, 1916:33.

<sup>119</sup> GOMBRICH, 2006:128.

<sup>120</sup> DUTT, 1945:243.

<sup>121</sup> ASOKAVADANA 阿育王傳: biografias baseadas em seus éditos acumulam 2000 anos que quase caíram no campo lendário, mas hoje elas são aceitas pela academia *in*: STRONG, 1984:41 — Cf.: NYUNT, Thuzar. *Administrative Ranks and Responsibilities as Inscribed on the Asokan Edicts* V9/Nº1 – Myanmar: Yangon University, 2018.

<sup>122</sup> DUTT, 1945:245.

<sup>123</sup> RAWLINSON, 1916:39.

<sup>124</sup> HARVEY, 2013:101.

peregrinação a lugares associados à vida do Bhagavat, começou em Lumbini (*gleba*) e terminou em Kushinagar (*parinibbāna*) neles legando à posteridade os sítios peregrinos, com relicários *stūpas* ou um monumento comemorativo *caitya*. <sup>125</sup> Em seu legado, ergueu 84.000 *stūpas*, das quais a famosa *Sanchi Stūpa* em Madhya Pradesh. Gravou incontáveis editais em língua Prākrit, rochas ou pilares, espalhados em espaços conspícuos por toda a área vastíssima de Maurya; cada pilar sustenta o leão sobre lótus símbolo da capital imperial; a maioria de seus éditos escreve *como ele* entende o dharma 『*Dharma-mahāmātra*』 ou os códigos civis 『*Mahāmātra*』 . <sup>126</sup>

*Kanishka o Grande*, abre um capítulo ímpar à alavancada do budismo. Maior líder do Império Kusāna na dinastia 78–144, cobria um domínio a noroeste da Índia, Paquistão, Afeganistão, contornando o Himalaya até a cidade-oásis *Turpan* 吐魯番. Kanishka Augusto monarca budista (tal qual Ashoka, Menandro, e Harsha), mais que sucesso político-militar, sua fama advém também da conduta espiritual. Dentre suas contribuições ao budismo, há a monumental *stūpa* próximo a Peshawar como maior legado arquitetônico; a idealização do 4º Concílio Budista; estímulo à difusão da linhagem Mahāyāna; patrocínio à escola de arte clássica budista *Gandhāra* e à escola de arte *Mathura* que consolidou a arte indiana. <sup>127</sup>

Aqui a ±100 d.C., a linhagem búdica passou por 11 sucessores chegando a *Punyayaśas* 富那夜奢. Ao longo da Antiguidade, as hagiografias são quase todas incompletas, salvo os casos exaltados por excelência, especialmente a exaltação do mestre acadêmico 14º sucessor *Nāgārjuna* 那伽闍刺樹那.

Circa 150 d.C., *Nāgārjuna* nasce a leste do distrito Mahārashtra, estuda e professora em Nālandā (Bihar), depois se estabelece em Amravati nas imediações da ilha fluvial *Nāgārjunakonda* <sup>128</sup> onde ergueu-se um complexo de 27 mosteiros e 20 *stūpas*. *Nāgārjunakonda* foi reinada por dinastias *Ikshvāku* no século III e lá à margem rio Krishna há um *ghāt* (escadaria) de acesso à cidadela *Vijayapurī* cuja epígrafe gravada no *ghāt* diz *Sarvadeva Mandir* (Templo de Todos os Deuses) . <sup>129</sup>

Mestre *Nāgārjuna* fundou a *Mādhyamaka-vāda* 中觀學派 linha “filosófica” que reescreve o original *Madhyamā-pratīpad* (Caminho do Meio) fundamentando-se na

<sup>125</sup> STRONG, 1984:120.

<sup>126</sup> GOMBRICH, 2006:130.

<sup>127</sup> KULKE, Hermann; ROTHERMUND, Dietmar. *A History of India* [4<sup>th</sup> Ed.] – NY: Routledge, 2004:81.

<sup>128</sup> OMVEDT, 2003:102.

<sup>129</sup> NĀGĀRJUNAKONDA 龍樹山: *Stūpa Mahācetiya* a maior em Amaravathi grava o epitáfio *Dhātuvara-Parigahita* ‘Guardando a Mais Sagrada Relíquia’ onde uma urna com restos de Gautama Buddha foi enviada ao templo *Mūlagandhakūṭi Vihāra* em Sārnāth, Sri Lanka, após primeiras escavações a 1927 *in.*: DUTT, Sukumar, 1962:127.

composição litúrgica mahāyānista em sânscrito do século II a.C. na qual o bodhisattva <sup>130</sup> compassivamente observa os sons do mundo: ‘A Grande Perfeição e Sabedoria’, *Sūtra Prajñāpāramitā* 摩訶般若波羅蜜多心經。 <sup>131</sup>

*Śūnyatā* (Vacuidade, Vazio Relativo) é a tese seminal nesta ótica na qual impera a visão de relativismo universal e nela portanto (*in*)existência de pares antagônicos, *i.e.*, “a não-dualidade”: o ‘Vazio do Vazio’; o ‘Vazio da forma’ & a ‘Forma do vazio’ onde entende-se ‘Vazio’ 『*Ārūpya*, mushiki 無色』 a ausência de existência material ou fenomenológica, e ‘Forma’ 『*Rūpa*, shiki 色』 a presença de matéria ou fenômeno. <sup>132</sup> Sua *magnum opus Mūlamādhyamakakārikā*, lá no 13º Capítulo “*Análise dos Fenômenos Compostos*” nas ślokas 3 e 7 ele versa:

Todas as coisas faltam entidade,  
Já que a mutação é percebida.  
Não há nada sem entidade  
Porque todas as coisas são o Vazio.

Se houvesse até um insignificante não-vazio,  
insignificante seria o próprio vazio.  
Mas nem mesmo a insignificância é não-vazia.  
Como poderia uma entidade ser o Vazio? <sup>133</sup>

O *Śūnyavāda* relativizado por Nāgārjuna contrasta com a *Svabhāva* (autoexistência universal, natureza autorreguladora) da Sarvāstivāda, escola do século IV cuja linhagem dispersou-se e rumou ao Nepal. *Svabhāva* governa todas as cousas [*sic*], sem exceção, tal doutrina todavia passou por desacordo ideológico: há um grupo monástico que embasou *svabhāva* na tese central *Aniccā* onde tudo é “*falso como um sonho, traiçoeiro como miragens*” e portanto vazio *Śūnya*; há outro grupo que atribuiu qualidades deísticas a *svabhāva* (*Ishvara*, epíteto de Shiva) assumindo forte influência no vedismo Brāhman dos Upanishad. <sup>134</sup>

No Prajñāpāramitā 般若心經 o ar não-dualístico entre ‘Vazio & Forma’ já estava muito bem equacionado em suas 276 batidas sonoras: ‘Vazio não se separa da Forma; Forma não se separa do Vazio’ 色不異空、空不異色, assim, nessa perfeita sabedoria ‘Forma é Vazio; Vazio é Forma’ 色即是空、空即是色, oh Shāriputra, todos

<sup>130</sup> SHANTIDEVA [寂天 685–763]: seu preceito bodhisattva diz “*Meu próprio eu e meus prazeres, toda a minha retidão, passada, presente e futura, eu sacrifico sem consideração, a fim de alcançar o bem-estar de todos os seres.*” *in*: OMVEDT, 2003:110.

<sup>131</sup> OMVEDT, 2003:115; MURAI, Yoshihiro 村井義洋; Masato, NOMURA 野村正人. *Transliteration Heart Sūtra: heart sūtra and the human genome* [Faculty of Engineering N°52 pp.57-62] – Japan: Kindai University, 2018.

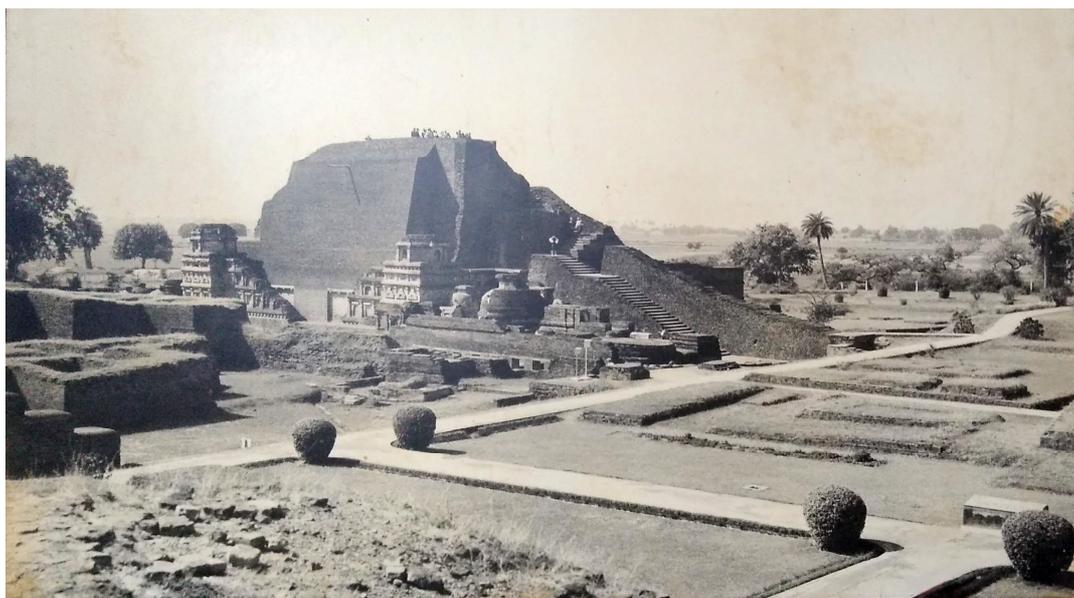
<sup>132</sup> GARFIELD, Jay L. *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna’s Mūlamādhyamakakārikā* – NY: Oxford, 1995:207.

<sup>133</sup> GARFIELD, 1995:209–211 [*tradução nossa*].

<sup>134</sup> HODGSON, Brian Houghton. *Essays on the languages, literature, and religion of Nepal and Tibet*: together with further papers on the geography, ethnology, and commerce of those countries – England: Trübner & Co., 1874:73.

os Dharmas são formas vazias, nem surgem nem finam 舍利子、是諸法空相、不生不滅 tal Sūtra incita uma avalanche de insights e chegou na escola do Mestre Nāgārjuna.

Nāgārjuna – discípulo de *Kapimala* 迦毘摩羅 cuja linhagem passou para *Kānadeva* 迦那提婆 – foi fiel leitor dos originais ensinados por Bhagavat Buddha, seu egrégio olhar ao Śūnyatā <sup>135</sup> lega às gerações um novo norte facilitador. <sup>136</sup> Abade Ācārya, Nāgārjuna dirigiu e lecionou na faculdade de filosofia mahāyānista *Nālandā* 那爛陀僧院 ainda nos seus primórdios em Bihar, a nordeste indiano:



**Imagem 3** – sítio arqueológico da Universidade Nālandā: 那爛陀大学跡 <sup>137</sup>

*Nālandā Mahāvihāra* 那爛陀大僧院 foi a maior universidade budista da História. Além da formação em Budismo, o *corpus* oferecia intensa atividade acadêmica em cursos de Astrologia, Gramática, Medicina, Música e Retórica, fato testemunhado pelo monge chinês *Xuanzang* [玄奘三藏 602~664] em sua viagem pela Índia. Legalmente fundada a 427 d.C., o centro universitário vinha amadurecendo desde os tempos do Império Ashoka e recebendo suporte no período Gupta, operou por sete séculos promovendo o rodízio de monges, até ser destruída pela invasão dos muçulmanos, século XIII. Talvez, a maior contribuição mundial de Nālandā foi a identidade do Budismo como modelo meditativo, autocrítico ao “*self*”, como ensina um de seus

<sup>135</sup> BHARTṚHARI 伐致呵利: escritor sânscrito do século V discorre o conceito linguístico da não-dualidade que transcende o colapso entre sujeito-objeto devido a *Avidyā* (Ignorância) – interpretação ou influência da tese ‘*Forma-Vazio*’ já tratada no *Prajñāpāramitā*.

<sup>136</sup> NĀGĀRJUNA: dentre inúmeros méritos, seu legado inclui a obra lendária *Carta a um Amigo* sobre seu discípulo “*Rei Dechō Zangpo (como se lê em tibetano), na qual fornece uma exposição franca, porém sutilmente apontada a todo caminho budista, desde os fundamentos básicos de disciplina às profundezas da visão Mahāyāna*” atesta Jigme Khyentse Rinpoche filho de Kangyur Rinpoche *in.*: KANGYUR, Kyabje R. *Nāgārjuna’s Letter to a Friend: with commentary by Kangyur Rinpoche* – U.S.A.: Snow Lion, 2005:11.

<sup>137</sup> NĀLANDĀ MAHĀVIHĀRA: quadro memorial, acervo do Mosteiro Kōtaiji 海雲山皓臺寺, Nagasaki [fotografia do Autor, 01/06/2019].

ilustres ex-alunos *Shantideva* [寂天 685~763]: “*Todos aqueles que são infelizes no mundo o são pelo desejo de sua própria felicidade. Todos os felizes no mundo o são por desejarem a felicidade dos outros.*” <sup>138</sup>

A Universidade Monástica Nālandā matriculava até 3000 monges na rotina de estudos e rituais, cada atividade orientada por sinos marcadores de horários fiéis à antiga *Vināya* 毗奈耶. <sup>139</sup> Nela atuaram eméritos mestres pós-Nāgārjuna: *Vasubandhu* 世親, *Dignāga* 陳那, *Dharmakīrti* 法稱, *Shāntarakshita* 寂護, *Rāhulabhadra* 羅睺羅跋陀羅, *Kamalashīla* 蓮花戒, *Naropa* 那洛巴, e *Padmasambhava* 蓮花生. É desta academia que se propaga o conceito de “budismo como filosofia”. <sup>140</sup> Mestre Vasubandhu e seu meio-irmão Asanga [無著 395~470], nascidos em Peshawar, fundaram a *Yogācāra Vijñaptivāda* 瑜伽行唯識學派 escola que associa a *práxis* de Yoga à autoconsciência (‘externamente nada existe’ / ‘nada há além da mente’). <sup>141</sup>

No século VI, a Índia assume a nova tendência ao tantrismo e esoterismo, desenvolvendo sūtras e mantras tântricos entre outros estudos em três grandes universidades: *Nālandā* 那爛陀, *Vikramashila* 超戒寺, e *Odantapura* 飛行寺. Neste eixo geocultural, monges acadêmicos publicam em sânscrito ±4500 produções das quais *circa* 4000 foram salvas nas comunidades de Newar (Nepal). <sup>142</sup> — das linhagens vajrayānas tibetanas surge a vertente tântrico-sexual *Maithuna*. <sup>143</sup>

Na Ásia Central, práticas esotéricas vinham vigorando desde o século III mediante *dhāranīs* e concentraram-se em Khotan 于闐 império onde operava energético núcleo mahāyāna. Lá, nas primeiras décadas da dinastia Tang 唐 618, o *Daihishin Dhāranī* 大悲心陀羅尼 <sup>144</sup> foi traduzido do sânscrito para o chinês pelo monge indiano *Bhagavaddharma* 伽梵達磨 — *dhāranī* significa ‘evocação mágica protetora’, mantra misericordioso voltado à cura de enfermidades e/ou expulsão de múltiplos males.

<sup>138</sup> HONGLADAROM, Soraj. *Nālandā Monastery and Buddhism: their roles in promoting scientific and technological capabilities in Asia* – Singapore: Institute of South-east Asian Studies, 20/05/2010.

<sup>139</sup> DUTT, Sukumar, 1962:333–355.

<sup>140</sup> KUMAR, Pintu. *Cultural life at Nālandā University* – Andhra Pradesh: Icfai Journal, Jan/Abr 2010:96.

<sup>141</sup> LUSTHAUS, Dan. *Buddhist phenomenology* – New York: Routledge Curzon, 2002:04.

<sup>142</sup> PRODUÇÃO LITERÁRIA: dentre os mantras de superlativo quilate destacam-se o longo *Sūrangama Sūtra* 大佛頂首楞嚴經 (10 Capítulos) e o *dhāranī* diário *Uṣṇīṣa Vijaya* 佛頂尊勝陀羅尼經 (Butchō Sonshō Dhāranī) *in*: HUNTINGTON, John C.; BANGDEL, Dina. *The Circle of Bliss: buddhist meditational art* – Chicago: Serindia Publications, 2003:25.

<sup>143</sup> *Maithuna* 密圖那 (*união sexual*): tantrismo ascético laico hindu-budista, escola emancipada das linhagens de Gautama Buddha e independente do Budismo Clássico. O ritual ocultista entre um casal, homem & mulher, objetiva a fusão sexo-espiritual para uma suposta transcendência do ego. A ritualística envolve: toque íntimo corpóreo, *prānāyāna*, meditação, conduta alimentar e castidade. Entre os séculos VII–XII, surgem escolas de yoga pós-clássico entre elas *Hatha-Yoga* na qual *Maithuna* trava intercuro doutrinário ‘*sexo-yoga*’.

<sup>144</sup> *DAIHISHIN DHĀRANĪ* 大悲心陀羅尼: trecho do longo sūtra 千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經 “*Avalokiteshvara de mil mãos, mil olhos, incomensuravelmente vasto, harmônico, e liberto de obstáculos*”. Sūtra levado ao Japão nos tempos de *Kūkai* [空海 744~835], *Daihishin* possui pontos convergentes com as Lendas Ilustradas do Templo Kokawa (*Kokawa-dera Engi Emaki* 粉河寺縁起繪卷, Sec XIII) templo fundado no século VIII em Wakayama-ken 和歌山縣, Kinokawa 紀の川 onde abriga a imagem *Kannon dos Mil Braços* 千手觀世音 *in*: SATOMI, Yamamoto 山本聡美. *Illness as Depicted in the Illustrated Legends of Kokawa Temple* [*Studies in Japanese Literature and Culture*, Vol.2: *Borders*] – Tōkyō: National Institute of Japanese Literature, 2019.

Entre os séculos V e X, nas imediações de Bihar, nasce e consolida-se a *Linha Vajrayāna* 金剛乘 (Inquebrantável Diamante) dela derivando escolas estilizadas no esoterismo ou tantrismo, originalmente influenciadas pela prática mântica milenar desde a fase final dos Vedas (brāhmanismo e jainismo), já arraigada na Índia. Neste período de ±500 anos, o veículo Vajrayāna é levado ao Império Central, e, instala-se no planalto tibetano onde surgem linhagens de Grandes Mestres 『*Mahāsiddhas*』 do budismo *Bön* 苯教, configurado no xamanismo como ponte para o mundo Natural. No século VIII, o Tibete recebe os primeiros missionários yogācāras: *Shāntarakshita* [寂護 725~790] e seu pupilo *Kamalasīla* [蓮花戒 740~795] ambos egressos em Nālandā.

#### 1.4 Declínio do budismo indiano

No Império Gupta [350–550], o budismo atinge o apogeu e inicia seu declínio. Muitos mosteiros no norte ainda sobreviviam sob suporte territorial dos soberanos, este quadro já não ocorria em Nāgārjunakonda. <sup>145</sup> Aqui, apoteóticas são as relíquias arquitetônicas em Mahārashtra: e.g. *Ajantā* 阿旃陀 abriga 34 cavernas cavadas entre 100a.C. e 600; *Ellora* 埃洛拉 esculpidas a partir de 600 destaca o colossal *Templo Kailāsanātha* abaixo da superfície de basalto obrado pelo Rei Krishna I [756–773], e a 10<sup>a</sup> caverna *Vishwakarma*; *Karla* 卡拉 destaca a nave do *Templo Chaitya* – estes suntuosos santuários são fruto da linhagem Mahāsāṃghika. <sup>146</sup> Em Gandhāra, as crônicas cingalesas reportam pioneiros peregrinos budistas que lá passaram: *Faxian* 法顯 [399→414], *Xuanzang* 玄奘 [629→645] e *Huizhao* 慧沼 [650→715]. <sup>147</sup>

*Xuanzang* 玄奘, linhagem yogācāra, na dinastia Harsha século VII foi o mais incisivo peregrino que entrou à Índia. O objetivo, viver em sítios sagrados e estudar escrituras budistas. Trazendo-nos um panorama censo-religioso, ele percorreu a *Rota da Seda norte* de Chang’an até Turpan, Kuchā e Samarkand. Na Índia norte em Taxila ruma a leste via Lumbini, Bodhgayā até Tamralipt, encontra “igual número de budistas e hereges” *circa* 10.000 bhikkhus em 100 mosteiros e 200 templos Deva com milhares de devotos upāsakas; em Kushinagar 30 vihāras com 3000 bhikkhus, 100 templos Deva e 10.000 upāsakas a maioria Shivaista e Jainistas; em Kosālā 100 vihāras, 10.000 bhikkhus, 70 templos Deva — apenas Magadha se sobressai com ±10.000 bhikkhus em 50 vihāras incluindo a luxuosa mahāvihāra *Nālandā* 那爛陀僧院.

Desceu ao sul, via costa leste, “dentro de desertas florestas” até Vijayawada,

<sup>145</sup> OMVEDT, 2003:99.

<sup>146</sup> GADKARI, Jayant. *Society and Religion: from Rgveda to Puranas* – Índia, Bombay: Popular Prakashan PVT Ltd., 1996:198.

<sup>147</sup> HEIRMAN & BUMBACHER, 2007:53.

clima sempre quente, muitos mosteiros em ruínas, remanescendo 20 com *circa* 100 bhikkhus, uns 100 templos Deva com variadas crenças, prevalecendo adoração a Shiva e Jina. Prosseguindo 300 milhas através de “florestas selvagens” até Kanchipuram encontra centenas de mosteiros, 10.000 monges em 80 templos Deva. E registra “*O Tathāgata antigamente, quando vivia no mundo, frequentava muito este país; aqui ele ensinou a lei e orientou as pessoas e, portanto, em todos os locais sagrados onde existem seus vestígios o Rajya Ashoka construiu stūpas*”. <sup>148</sup>

Xuanzang então volta via costa oeste passando por Nashik, Ajantā, Ujjain e Gujarat, onde havia poucos budistas. Adentra em Multan (atual Paquistão) e encontra bom contingente de budistas e shivaistas. A noroeste atravessando “*enormes montanhas e vales selvagens*” ele despede-se da Índia. Contorna o Himalaya na *Rota da Seda sul* passando por Khotan e Dunhuang até o ponto de partida *Chang’an* — sua jornada épica de ±15.000 Km a pé passando por 110 reinos nos mostra o budismo, após 1000 anos, começando a ceder espaço para o brāhmanismo. <sup>149</sup>

O Budismo rumava à queda, até desaparecer quase totalmente na Índia. Por que esse fenômeno ocorreu? Descumprimento do regime interno não promoveu sua involução, Shākyamuni ratificara a *samgharāji* (cisão, heresia) uma das cinco faltas criminosas, <sup>150</sup> assim “*a rivalidade sectária não parece ter se tornado amarga o suficiente para causar danos internos ao budismo como instituição monástica e, portanto, a rivalidade sectarista não deve ser indicativo de decadência interna*”. <sup>151</sup>

Muitos mosteiros não eram exclusivos a nenhuma seita particular, monges de diferentes seitas compartilhavam mesma disciplina monástica, ininterruptamente. Um monge mahāyānista não é tido bhikkhu da ‘Ordem Mahāyāna’ no sentido separatista da corporação religiosa, mas simplesmente alguém que, observando iguais princípios monásticos do irmão Hīnayāna, dedica-se ao estudo e prática dos Sūtras Mahāyāna, tal qual o bhikkhu hīnayānista que por opção dedica-se aos Sūtras Hīnayāna — no Jainismo, segregações de natureza sectária foram severas, mas não causaram seu declínio, logo, o sectarismo não foi a causa da queda do Budismo na Índia. <sup>152</sup>

Perseguições foram causas adjuvantes. No ano 180, final do Império Maurya, o soberano Pashyamitra aliado a outros *tīrthikas* (‘não-budistas’) perseguiu o

<sup>148</sup> OMVEDT, 2003:152–156.

<sup>149</sup> KEAY, 2009:216.

<sup>150</sup> ĀNANTARIKA-KARMA 五逆罪 (*Vināya*, 5:128): [1] matar o pai; [2] matar a mãe; [3] matar um arahat; [4] ferir o corpo de um buddha; [5] causar cisão na Sangha (*samgharāji*).

<sup>151</sup> SARAQ, 2012:128.

<sup>152</sup> *Ibid.*:129 – apud SANGHARAKSHITAM B. *A Survey of Buddhism* [6<sup>th</sup> fully rev. ed] – London: Tharpa Publications, 1987:147.

budismo queimando inúmeros monastérios nas áreas de Madhyadesa a Jalandhara e ainda assassinaram vasto contingente de noviços bhikkhus, cuja maioria refugiou-se em outras províncias; em cinco anos, toda a doutrina havia esmaecido no norte. <sup>153</sup> Adiante Xuanzang, e.g., reporta episódios de violência do Rajya Śāsāṃka derrubando a Árvore Bodhi, depredando memoriais de pedra, e tentando apagar outras relíquias; anotou ainda em Vidarbha um monumental templo-caverna construído pelo Rajya Satavahana, a estímulo de Nāgārjuna, templo totalmente aniquilado.<sup>154</sup> No Império Hūṇā, séculos VII–XII, o rei shivaista Mihirakula assassinou centenas de budistas. <sup>155</sup>

O Budismo declinou-se frente a três causas somáticas: [1ª] incursões islâmicas; <sup>156</sup> [2ª] falência econômica deixando os fiéis benfeitores sem fundos para prover a vasta sangha monástica; <sup>157</sup> [3ª] a reforma da religião local, já heterogênea num “Hinduísmo” que enfeveceu o febril espírito de adoração a Shiva e Vishnu:

Apoiado pela campanha agressiva e a construção institucional de Shankara, esse hinduísmo revivido confrontou um budismo centrado nos mosteiros, que se tornou fraco, até decadente. Embora teoricamente, e por algum tempo na prática também, fosse uma religião separada, desafiando as castas e negando os Vedas, ela falhou basear-se nos aspectos práticos da vida popular; os rituais de vida de até mesmo famílias budistas foram tratadas por brâmanes. Assim, o Buda poderia ser reinterpretado como o nono *avatar* de Vishnu, enquanto seus ensinamentos eram ignorados. Quando vieram as invasões muçulmanas, o golpe final foi dado a este budismo quase desaparecido, vulnerável por causa de sua falta de apoio na vida das pessoas e sua centralização nos mosteiros. <sup>158</sup>

O papel civilizador do Budismo encerra-se nos séculos VII~VIII. A aliança Brāhmane/Camponês inspirou o movimento Bhakti numa massiva construção de templos brāhman-hinduístas onde Buddha foi deportado por Vishnu & Shiva. <sup>159</sup> Universalizara-se a cultura *ahimsā* e agora os cultos védicos sem sacrifícios. As Sanghas dependiam do apoio dos camponeses ou das cortes, bhikkhus e bhikkhunīs viviam mediante mendicância *pindapaka* 『takuhatsu 托鉢』 pois a doutrina lhes proibia o trabalho. Nunca conseguiram instituir uma comunidade de leigos ‘seguidores de buddha’ e a inexistência institucional contribuiu à queda... enquanto isso o “*Brāhmin naquela época era um pioneiro que podia estimular a produção, pois tinha um bom*

<sup>153</sup> OMVEDT, 2003:170 – apud TARANATHA. *Taranatha’s History of Buddhism in India* – Delhi: Motilal Banarsidass, 1990:121.

<sup>154</sup> *Ibid.*, 1990:170 – apud BEAL, Samuel. *Buddhist Records of the Western World* – New Delhi: Oriental Books, 1983: *passim*.

<sup>155</sup> SHARMA, 2005:140.

<sup>156</sup> As incursões árabes na Índia remontam ao século VII instalando-se na costa de Malabar; o ápice das invasões muçulmanas ocorre nos séculos XII ~ XIII *in*: SINGHAL, D.P. *A History of the Indian People* – London: Methuen, 1983:xii+481.

<sup>157</sup> HEIRMAN & BUMBACHER, 2007:61.

<sup>158</sup> OMVEDT, 2003:160 – apud BASHAM, A.L. *Jainism and Buddhism in sources of indian tradition* – NY: Columbia Univ., 1958:265.

<sup>159</sup> SARAQ, 2012:266.

*calendário de trabalho para prever as épocas de arar, semear, colher*” assim num olhar marxista [ou weberiano pela utilidade da religião] o sistema institucional budista foi se desbotando, <sup>160</sup> isso, no mesmo ambiente em que sobreviveu o Jainismo.

Brāhmanismo representa mais que religião, ele instituiu a obrigatória casta *varnashrama dharma*, absorvendo ou reinterpretando incipientes religiões e liturgias indígenas. Nesse cenário, “Brāhman [&] Buddha” expõe um sincretismo contraditório por 1000 anos arrastando ao menos um ideal em comum: *ahimsā*. <sup>161</sup>

Budismo nasceu no Brāhmanismo e este imerso nos *Upanishads* que

registram as primeiras especulações claras acerca da natureza da realidade. Essa transformação na espiritualidade hindu e a sobreposição do conceito de Brāhman (o absoluto) a todos os outros deuses e mitos anteriores traz consigo também o retorno do sagrado feminino como forma de acesso ao próprio Brāhman, o que inclui novamente o papel das deidades femininas como elementos centrais em diversos mitos. Esta emergência das mitologias relacionadas ao sagrado feminino pode ser observada com força nos textos dos Purānas e tem seu auge no contexto do tantrismo da Índia medieval. <sup>162</sup>

O Dharma, após sua inspiração e expansão, chegara ao estado vegetativo *zōbō* 像法 frente ao desestímulo social. Prevaleceu o politeísmo védico, milenar, numa terra que jamais fora integralmente Budista: “*Mesmo durante o auge de sua glória sob o rei Ashoka, um período que poderia ser chamado de ne plus ultra do budismo quando se tornou uma religião pan-indiana, não há evidências para provar que o budismo se tornou a religião de pelo menos à maioria da população*” <sup>163</sup> — porém já aqui o Buddha-dharma deixara um impacto de dimensão insólita à Índia e cruzara suas fronteiras além-mar, rumo às quatro direções do horizonte.

A linhagem – entre as sucessões 13<sup>a</sup> e 26<sup>a</sup> – deixou rastros biográficos, aqui apontados pelo historiador britânico radicado na China, Joseph Edkins [1823~1905]: *KAPIMALA* 迦毘摩羅 espalhou o budismo ao sul da Índia ao ordenar 300 monges entre eles Nāgārjuna, lançou um compêndio 『*sāstra* 論典』 com 100 *gāthās* 伽陀 intitulado ‘*Sāstra do Não-Ego*’ 無我論一百偈; *KĀNADEVA* 迦那提婆 desenvolveu supina Oratória, vivia num reino indiano ao sul, cujo soberano tinha conduta depravada e um de seus seguidores revoltou-se com uma espada assassinando o Mestre Kānadeva que, antes de perecer, diz a seus discípulos, “*Todos os métodos e sistemas são Vazios. Eu não existo e não posso ser ferido. Não recebo amor ou ódio de ninguém. O quê aquela*

<sup>160</sup> KOSAMBI, Damodar Dharmanand. *The Decline of Buddhism in India in exasperating essays* – Punna: P. Nene, 1986:66.

<sup>161</sup> OMVEDT, 2003:149.

<sup>162</sup> GNERRE, M.; BAEZ, G. *Matsyendra Nāta: o pescador do yoga na mitologia hindu e tibetana* *in*: SILVEIRA & SAMPAIO, 2018:323.

<sup>163</sup> SARAIO, 2012:6.

*peessoa feriu é a forma de retribuição pelo meu passado. Não é eu em si.*”; RĀHULATA 羅睺羅多 nasceu em Kapilavastu; SAMGHANANDI 僧伽難提 descende do império de Shravasti; KUMĀRATA 鳩摩羅多 seus pais budistas moravam ao lado dum açougueiro, ele versa “*Todo vício e virtude, ação ou inação, são um sonho e uma ilusão.*”; MANORA 摩拏羅 admirava o *Sāstra do Não-Ego* de Kapimala e publicou o compêndio *Vibhasha Sāstra* 毗婆沙論典; HAKLENA 鶴勒那 nasceu em Gandhāra, aos 38 anos conheceu seu mestre Manora e foi ensinar na Índia Central; ĀRYASIMHA 師子菩提 ‘filho de leão’ nascido na Índia Central atraiu devotos de Gandhāra para Caxemira onde ensinava ali executado pelo rei *Dammira* 檀弥羅 em seu esquizofrênico extermínio de monges além de demolição de templos e stūpas budistas; <sup>164</sup> e BASIASITA 婆舍斯多 quando tenra criança recebeu o Dharma de Āryasimha. <sup>165</sup>

No século VI, a linhagem chega ao 27º Buddha PRAJÑĀTĀRA 般若多羅 sucessor de PUNYAMITRA 不如密多 nascido na nobre casta Kshatriya ao sul indiano. Até aqui, 27 buddhas abrangem uma média de 35 anos entre as suas sucessões.

NESTE 1º CAPÍTULO, a Índia vislumbra a aurora da tradição Védica e nela o nascimento do Budismo que encontra ali terreno fértil durante *circa* 1200 anos. Neste período, o Buddha-dharma registra marcas concretas com o cânone Tripitaka e as cavernas em Mahārashtra, enquanto interage além-horizonte enviando missões na Ásia e atraindo monges peregrinos chineses a partir do século V, nessas interações, as teses *Catvāri-āryasatyāni* e *Paticca-samuppāda* dão diretrizes fundacionais a tudo que tem ‘*nome & forma*’. Aqui, Nāgārjuna em sua didática *Mādhyamaka-vāda* 中觀學派 enaltece o paradigma *Forma Vazio*” (Ā無rūpya色) conceito que se populariza e abre caminho para interpretação do budismo como campo da Filosofia. O Dharma segue viagem à China mediante monásticos indianos icônicos e.g. *Kumārajīva* 鳩摩羅什, *Buddhabadra* 佛陀跋陀羅, o monge chinês *Huijiao* 慧皎, e a 1ª monja chinesa *Zhu Jingjian* 竺淨檢. O Dhyāna ao nascer no Império Central, levará certa carga de misticismo incluindo priscas tradições yoguis e o estilo vajrayāna na escola Yogācāra, entre outras planificações da linhagem búdica que veremos no 2º Capítulo.

<sup>164</sup> EDKINS, 2000:76–86.

<sup>165</sup> HUA, Hsuan 宣化上人. *TheTwenty-Fifth Patriarch: Venerable Basiasita* 二十五祖 婆舍斯多尊者 – Master Hua’s lecture in 11/09/1981. Malaysia: Vajra Bodhi Sea, 11/2021.

## CAPÍTULO II

### LINHAGEM & TRANSMISSÃO

Se, desde o princípio, nada existe, 本来无一物、  
Onde irá se acumular o pó? 何处惹尘埃 ?

— HUINENG 慧能 <sup>166</sup>

#### 2.1 PRÓLOGO

Quando Shākyamuni propagava o Dharma, Confúcio lançava seus Analectos na era Zhou 周 [1050→250 a.C. – a mais longa linhagem hereditária], nesse período todo constructo civilizatório chinês se plasma avultando obras clássicas tais como *Yijing*, *Zhuangzi*, e *Sunzi Bingfa* (A Arte da Guerra), progresso iniciado na era anterior dos *Cinco Reis* sendo o 1º Imperador *Huangdi* 黄帝 a ±2500 a.C. <sup>167</sup>

Índia e China são mundos geoculturalmente díspares. Enquanto aquela frisou a filosofia dos *Vedas* e naturoterapia *Ayurveda*, esta avultou a metodologia sistêmica do *Neijing*, ambas precoces, desenvolveram uma medula epistêmica ímpar às seguintes gerações. A MTC Medicina Tradicional Chinesa iniciou-se como filosofia observadora dos fenômenos e foi apropriada pelo Taoísmo, assim intensificando um interdiálogo com o Budismo, evidente nas linhagens mahāyāna. O ‘espírito científico’ chinês se evidencia já no tratado Suwen 1 do Imperador Amarelo Huangdi “*Quando a essência e o espírito são guardados internamente, de onde pode surgir a doença?*” e no Suwen 5 “*Yin e Yang são o Tao do céu e da terra, os princípios fundamentais [governando] em miríade de seres*”. <sup>168</sup>

Adentrar no Império Central (China 中國) é assumir esse espírito de harmonia com a lei natural que segue um eterno fluxo, lógico e mutante: o *Tao* 道 (AMORFO, ANÔNIMO, e INFINITO). O taoísmo propõe um enigma: todos o conhecem, mas ninguém pode o definir. Nas palavras de Zhuangzi 21, “*A vida brota de algo, a morte volta a algo, princípio e fim se opõem entre si em uma sucessão que não tem início – e ninguém conhece o seu fim*”. O sábio taoista visa a introspecção, serenidade e espontaneidade; negando posturas moralistas. Assim, as tradições religiosas da Ásia ancoraram-se num amplo conceito identitário que dialoga entre o *Relativo* e o *Absoluto*. <sup>169</sup>

<sup>166</sup> ※ HUINENG et al., 1996:19.

<sup>167</sup> HUANGDI 黄帝: fundador da Medicina Chinesa, lançou o clássico canônico *Neijing* 内经 em duas secções: *Suwen* 素问 ‘Basic Questions’ e *Lingshu* 靈樞 ‘Spiritual Axis’ in.: KEAY, 2009:68.

<sup>168</sup> UNSCHULD, Paul U. *Huang Di Nei Jing Su Wen: nature, knowledge, imagery in an ancient chinese medical text* – U.S.A.: University of California Press; 2003:86/339.

<sup>169</sup> RAVERI, 2005:155–156.

O Império Central (*Zhōngguo* 中國) escreveu uma história de dinastias, todas governadas por uma família hereditária à área territorial sob seu soberano controle. Tal sistema arrasta consigo uma saga paralela de guerras para tomada do poder, radicais mudanças se sobrepõem em cada transição imperial ou na própria corte em suas celeumas internas, fatos que afetaram a população nas perspectivas ideológicas ou religiosas — as *Muralhas da China* espelham este controle sociopolítico.

Circa 25 a.C., o Budismo chega à China via marítima vindo do sul e via terrestre em rotas comerciais do oeste, mas só na Dinastia Han Oriental (25–220) sua presença vem à visibilidade. <sup>170</sup> A 120 d.C., o *Rajya Kanishka* 迦膩色伽 envia ao solo chinês e à Ásia Central os primeiros missionários da linha Mahāyāna. <sup>171</sup> Imaginemos o choque cultural e climático entre os dois mundos separados pelo colosso Himalaya. Assim, sobre a chegada do *Buddha-dharma* 佛法:

A natureza heterogênea da doutrina introduzida na China estava, claro, associada a uma ignorância quase total sobre o *milieu* cultural em que as escrituras se originaram. Um dos problemas mais sérios era de natureza linguística: apenas alguns *Ācāryas* indianos podiam se expressar livremente em mandarim, enquanto nenhum chinês parecia ter conhecimento de sânscrito antes do final do século IV. Assim, a doutrina só foi acessível ao clero chinês através do meio distorcido de traduções livres, lacunas e muitas vezes dificilmente compreensíveis, cujo efeito enganoso foi potencializado pelo uso de termos chineses que já tinham valor filosófico definitivo e que, conseqüentemente, possuía uma ampla gama de associações não-budistas. Todos esses fatores devem ter contribuído para a completa sinização do budismo mesmo nos círculos clericais, para a formação do budismo na forma chinesa, digerido pelas mentes chinesas, traduzido em padrões chineses de pensamento. <sup>172</sup>

Na história da linhagem búdica, o *letramento* fez-se natural e necessário para acesso às escrituras, sūtras, regras milenares, e assim poder ensinar à alta classe da sociedade da qual obtém apoio e prestígio. Apenas uma ínfima parcela da população budista acessava esses documentos, como ocorria com os brāhmanes no sistema de varnas védicos. ‘*Illiteratus*’ era a normalidade da população e as religiões lidavam com essa condição comum. No início, o *Dhyāna* 禪那 indiano vai chegando lentamente e encontrando escassos materiais, quase todos rarefeitos: “*biografias padronizadas de monges famosos; introduções polidas; uma quantidade considerável de informações bibliográficas; algumas cartas e poemas*”. <sup>173</sup>

<sup>170</sup> SASAKI & KIRCHNER, 2009:60.

<sup>171</sup> KEAY, 2009:162.

<sup>172</sup> ZÜRCHER, 2007:02.

<sup>173</sup> *Ibid.*, 2007:03.

## 2.2 Budismo chinês incipiente

A 148 d.C., a China recebe *An Shigao* 安世高 príncipe do Império Parta (*Irã*) que ensinou métodos de meditação dhyāna, o primeiro tradutor chinês de escrituras budistas. <sup>174</sup> Contemporâneo de Nāgārjuna, An Shigao havia estudado o Tripitaka na Índia a nível monástico e via Rota da Seda chegou a Luoyang, onde por três décadas sob auxílio de escribas traduziu mais de 20 sūtras. Até o fim da Era Han [202–220], chegaram ao menos 12 monges indianos; *Lokakṣema* 支婁迦讖 lá vivendo entre 168–188 traduziu as 8000 linhas do sūtra *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* 小品般若經. <sup>175</sup>

Circa 250 d.C., o Sūtra da Perfeição da Sabedoria

*Pañcavimsati-sāhasrikā Prajñāpāramitā* 大品般若經, em 25.000 linhas, chegou à China a partir de Khotan um centro do Budismo Mahāyāna na Ásia Central. Foi principalmente através deste sūtra que os ensinamentos sobre a sabedoria Mahāyāna se tornaram conhecidos na China. As traduções chinesas desses dois textos do Prajñāpāramitā continuaram sendo as bases normativas para o Mahāyāna na China mesmo após a segunda tradução produzida por *Dharmarakṣa* [竺法護 229~306] um indo-cita e “maior tradutor budista antes de *Kumārajīva* 鳩摩羅什”. Dharmarakṣa veio de *Dunhuang* e esteve ativo durante a segunda metade do século III em *Chang’an*, mantendo relações com os círculos budistas de *Luoyang*. Nestas três cidades, floresceu o movimento *hsian-hsueh* [Neo-Taoismo]. <sup>176</sup>

Doravante, no solo chinês surgem sequentes “experts” do Prajñāpāramitā: *Chih Tun* [支遁 314~366] da linha hīnayāna ofereceu fortes explicações deste Sūtra, adiante discordado por *Seng-chao* [僧肇 384~414] o “1º especialista do *Mādhyamaka Chinês*”. Monges *Tao-an* [道安 312~385] e *Huiyuan* [慧遠 334~417] iniciaram na linha hīnayāna, mas passaram a representar o mahāyānismo. Tao-an passou alguns anos no norte do Império Central, lá aprendiz de *Fo-t’u-teng* [仏圖澄 232~348] mestre admirador do esoterismo, depois firmou sua sangha em Xiangyang entre 349→365 e escreveu seus comentários nas 25.000 linhas do Prajñāpāramitā, para ele, o Vazio era “a verdadeira natureza de todos os fenômenos, o subjacente absoluto”. Mestre Huiyuan – exímio discípulo de Tao-an – foi fervoroso devoto de Buddha Amitābha e fundou a Escola Terra Pura *Jingtu Zong* 淨土宗, seus seguidores criaram a ‘Sociedade do Lótus Branco’, diz ele “*Meditação não pode atingir a alta quiescência sem insight. Insight não pode refletir as profundezas sem meditação*”. <sup>177</sup>

No século IV, a *Mādhyamaka-vāda* 中觀學派 outrossim chega à China/Coreia.

<sup>174</sup> DUMOULIN, 1994:64.

<sup>175</sup> HUA, Hsuan 宣化上人. *Dharma Master An Shigao* 安世高法師 [Master Hua’s lecture in 20/02/1987] – Malaysia: Vajra Bodhi Sea, 11/2021.

<sup>176</sup> KHOTAN 于闐 desde o Séc. III era epicentro mahāyāna na região Serindia, ali traduções budistas foram publicadas em chinês; Kumārajīva não esteve em Khotan, mas traduziu o sūtra *Daśabhūmika* 十地經 [Dez Estágios Espirituais] que viera de lá *in*: DUMOULIN, 1994:66.

Chega via linhagem Nāgārjuna a qual na 10ª geração mediante o mestre *Jizang* 吉藏 [549~623] nasce a Escola dos Três Tratados (*Sanlun-tsung* 三論著) bem difundida no mosteiro *Jiaxiangsi* 嘉祥寺 em Gaoping. <sup>178</sup>

*Kumārajīva* [鳩摩羅什 344~413] mediou o Mādhyamaka na China. Nasceu em Kuchā (*Serindia* onde se sobrepuja influência indiana/chinesa), lá imperavam vihāras Sarvāstivāda: em Kuchā 100 vihāras e 5000 bhikkhus; em Agni 10 vihāras e 200 bhikkhus; em Aksu dezenas de vihāras e 1000 bhikkhus. Havia ainda vários conventos, prósperos e disciplinados, monges e monjas cuja maioria pertencia à casta aristocrata ou imperial. Kumārajīva portanto cresceu numa fortaleza hīnayāna. <sup>179</sup> Aos nove anos, sua mãe o levou ao mestre *Bandhudatta* 盤頭達多 em Caxemira, lá estudou três anos os sūtras *Āgama Pitaka* 阿含藏: Dīrghā 長, Madhya 中, e Ksudra 小. Na volta, passa na cidade-oásis Kashgar onde predominava sarvāstivādins e com eles estuda Abhidhamma e os Vedas; por um ano convive com o monge brāhmane *Buddhayaśas* 佛陀耶舍 também tradutor, e encontra o mestre mahāyāna *Sūryasoma* 須利耶蘇摩 príncipe de Yarkand, com quem se identifica, abandona a via hīnayāna e recebe a linhagem mādhyamaka-vāda de Nāgārjuna. <sup>180</sup>

A 383 d.C., Kumārajīva ainda vivia em Kuchā junto a 90 monges no Novo Monastério erguido pelo Rei Po-shui, mas uma força expedicionária chinesa à cidade o levou cativo à corte de Liang, onde aprende chinês por 17 anos até 401 quando o 2º Império Qin 384–417 conquista Qiang e ele é escoltado para Chang'an onde desfruta apoio do rei *Yao Hsing* 姚興. Em Chang'an constrói história instruindo um ilustre grupo de discípulos e traduzindo escrituras budistas auxiliado por seu aluno escriba *Sengrui*; traduziu 16 Sūtras antes traduzidos pelo monge *Dharmaraksa* 竺法護. Mestre Kumārajīva gerou quatro eminentes discípulos: *Daosheng* [竺道生 360~434], *Sengzhao* [僧肇 374~414], *Sengrui* [僧睿 371~438], e *Daorong* 道融. <sup>181</sup>

Entre 65→317, 'período de preparação':

<sup>177</sup> TAO-AN 道安, noviço aos 11 anos, foi mestre de *Tanhui* 曇徽 e *Daoli* 道立 *in.*: DUMOULIN, 1994:67.

<sup>178</sup> PETZOLD, Bruno. *The Classification of Buddhism: Bukkyo Kyohan - comprising the classification of buddhist doctrines in India, China and Japan* – Germany: Otto Harrassowitz, 1995:306.

<sup>179</sup> ROBINSON, 1976:71. **OBS.:** Em Kuchā, Xinjiang 新疆, sítio arqueológico das *Cavernas Kizil dos Dez Mil Buddhas* 克孜尔千佛洞.

<sup>180</sup> MĀDHYAMAKA-VĀDA 中觀學派 (*linhagem*): Nāgārjuna 龍樹→Āryadeva 聖提婆→Rāhulabhadra 羅睺羅跋陀羅→Nīlanetra 青目→Sūryasoma 須利耶蘇摩→Kumārajīva 鳩摩羅什→Sengzhao 僧肇→Senglang 僧朗→Sengquan 僧詮→Falang 法朗 [507~581]→ e *Jiaxiang Jizang* 嘉祥吉藏 [549~623] — a linha mādhyamaka influenciou inúmeros seguidores chegando a *Samgharakṣita* 僧伽羅苦什達 que deu dharma a *Qingbian* 清辯 [*a.k.a.* Bhāviveka 嬰毘吠伽 c. 500~570] linhagem enfática ao método meditativo de “Sapiência pelo Discernimento *Fēnbì Míng* 分別明” *in.*: MOU, Zhongjian; ZHANG, Jian. *Handbook of the History of Religions in China I: from the beginnings until the period of the Five Dynasties and Ten Kingdoms* – GE, Stuttgart: Ibidem, 2020:326.

<sup>181</sup> ROBINSON, 1976:75–76.

O Budismo continuou expandindo-se geograficamente e, no final desse período, estabeleceu-se solidamente no meio do vale do *Yangtzé*, bem como nos centros mais antigos do norte. Por volta do ano 300, nas duas capitais do norte de *Chang'an* e *Loyang* os estabelecimentos budistas somavam 180 e seu clero cerca de 3700. Há evidências de que os arquitetos chineses começaram a traduzir a forma de *stūpa* indiana nos pagodes que acabariam por pontilhar a paisagem do império, enquanto escultores e pintores deram os primeiros passos para o desenvolvimento de uma arte sino-budista. <sup>182</sup>

**Buddhabadra** [佛陀跋陀罗 359~429] extraordinário mestre indiano da linhagem hīnayānista, também levou o Buddha-dharma à China. Partindo de Caxemira onde estudou, proposto por seu discípulo monge chinês *Zhiyan* 智嚴 [350~427] juntos viajaram por três anos via Montanhas Pamir rumo à costa em Jiaozi 交趾 e navegando a navio chegam a Qingzhou em 407. Buddhabadra foi até Chang'an atraído pela reputação de Kumārajīva. Depois a convite do mestre Huiyuan, em 410 ele mudou-se para o Monte Lushan 廬山 lá agregando um grupo de discípulos. <sup>183</sup> Em 418, ele despediu-se de Lushan indo à capital Jiankang, onde

segue carreira de sucesso como mestre de meditação e tradutor. Prestou ao budismo chinês grande serviço ao traduzir o *Avatamsaka Sūtra* em 60 livros. A tradução deste texto base da escola *Huayan* 華嚴 (Grinalda de Flores) orientou Buddhabadra numa via intermediária entre Hīnayāna e Mahāyāna. Ele morreu em Jiankang a 429. Seu aluno *Hsuan-Kao* 玄高 opôs-se fortemente às novas ideias sobre iluminação súbita de *Daosheng* 竺道生 (discípulo de Kumārajīva). Tal movimento progressista nasceu no círculo de seguidores de Kumārajīva, embora em gerações posteriores os defensores da meditação Mahāyāna também fossem encontrados entre os seguidores de Buddhabadra. <sup>184</sup>

Entre 350→500, monge *Huijiao* [慧皎 497~554] em sua obra *Memórias de Monges Eminentes* 『*Gaoseng Zhuan* 高僧傳 circa 530』 neste período lista 13 monges tradutores de textos budistas ao idioma mandarim: *Faxian* 法顯; *Dharmodgata* 曇無竭; *Buddhajīva* 佛馱什; *Buddhavarman* 浮陀跋摩; *Zhiyan* 智嚴; *Baoyun* 寶雲; *Gunavarman* 求那跋摩; *Sanghavarman* 僧伽跋摩; *Dharmamitra* 曇摩密多; *Zhi Meng* 智猛; *Kalayasa* 曷良耶舍; *Gunabhadra* 求那跋陀羅; e *Gunavrdhī* 求那毘地 — (não listado: *Buddhabadra* 佛陀跋陀罗) tal atividade tradutória aponta as necessidades humanas, para aprender ou ensinar budismo (ascendendo na China e declinando na Índia) pelos monges missionários indianos ou cingaleses, e peregrinos chineses, mediante

<sup>182</sup> WRIGHT, 1959:41.

<sup>183</sup> HINÜBER, Haiyan Hu-von 胡海燕. *The Venturesome Seafaring between India and China attempted by Indian monks during the 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> century* [studies in chinese religions] – Hong Kong University: 13/09/2019.

<sup>184</sup> BUDDHABADRA (*traduções*): *Avatamsaka Sūtra* 大方廣佛華嚴經 (LX Volumes), *Bhadracaryapranidhāna Sūtra* 文殊師利發願經, *Yogācārabhūmi Sūtra* 達摩多羅禪經, e *Mahāsamghika Vināya* 摩訶僧祇律 in: DUMOULIN, 1994:69.

viagens via terrestre ou marítima na Rota da Seda. <sup>185</sup>

*Jīvaka* 耆域 (Qiyu) foi primeiro monge indiano a viajar via marítima à China. Autêntico *unsui* 雲水, peregrinava sozinho no leste da Índia. Entre 305→307 ele estendeu-se até o Império Funan (Camboja) rumou à costa do Vietnã de onde navegou baldeando pela ilha Hainan e aportou em Guangzhou. Lá, via terrestre enfim alcança Luoyang onde chegara An Shigao 安世高 a 148 d.C. *Jīvaka*, profundamente admirado comparou o Palácio Imperial com o paraíso “*Tushita* 『*Tosotsuten* 兜率天』 *dizendo que algo tão bonito só podia ser criado pelos Devas. Ele também convenceu os habitantes locais que era um milagroso curandeiro com habilidades sobrenaturais*”. No ano 311, *Jīvaka* abandonou Luoyang ao ser invadida pelo exército do rei *Hun Liu Cong* 漢國劉聰 e retornou à Índia provavelmente via Ásia Central. <sup>186</sup>

Neste contexto, dois monges budistas chineses haviam tentado chegar à terra de Shākyamuni antes do ano 366: *Yu Falan* 于法蘭 e seu pupilo *Yu Daosui* 于道邃 todavia a caminho morreram adoecidos, ambos pioneiros na Rota da Seda marítima até à Índia. Após eles, o monge *Faxian* 法顯 [337~442] conseguiu a façanha viajando a navio 410→412 <sup>187</sup> — enquanto isso entre 406→435, ao menos 20 monges e monjas cingaleses chegaram à China via marítima. <sup>188</sup>

O Buddha-dharma, ao nascer no Império Central, traz do solo indiano uma ampla corrente de misticismo incluindo antigas tradições de Yoga e a emergente mantrayāna Yogācāra. As linhagens Hīnayāna e Mahāyāna foram recebidas indiscriminadamente. A sobreposição metafísica entre a marca mahāyānista e a cosmologia taoista foi tão intensa que suas fronteiras se fundem, impossibilitando qualquer definição de originalidade e influência às gerações: “*Na esteira dos grandes tutores e tradutores indianos, seguiu-se uma geração de pensadores independentes que também fizeram conquistas significativas na arte da meditação*”. <sup>189</sup>

A linhagem Mādhyamaka ao chegar à China absorveu aspectos cosmológicos do Taoismo. *Sengzhao* 僧肇 – eminente discípulo de Kumārajīva –, e.g., comparava o

<sup>185</sup> LETTERE, Laura. *Buddhist Translation Practices in Medieval China: the case of the Buddhacarita* [thesis] – Roma: Sapienza, 2019:63. GAOSENG ZHUAN 高僧傳: 500 biografias de monges eminentes entre os anos 50 a 519.

GUNABHADRA [求那跋陀羅 394~468]: saiu do Sri Lanka num navio mercante e chegou a Guangzhou em 435, foi franco devoto do bodhisattva *Avalokiteshvara* 觀世音菩薩.

<sup>186</sup> HINÜBER, Haiyan Hu-von 胡海燕, 2019 *op cit.*

<sup>187</sup> HE, Fangyao 何方耀. *Research on Eminent Monks as a Group who used the Maritime Silk Road for Transmission of the Buddhist Dharma during the Jin and Tang Time* – Guangzhou: 2015:42.

<sup>188</sup> ZHANG, Zong 張總. *South sea and buddhist exchange in history and present*, 01/11/2018 – apud HINÜBER, H.H. 胡海燕, 2019.

<sup>189</sup> DUMOULIN, 1994:77. Ruth Fuller Sasaki diz: “*Today we know quite clearly that Chinese Chan did not originate with an individual Indian teacher and that many of its roots lay deep in native China’s thought.*” *in: I b i d .*, 1994:89.

estado iluminado a um reflexo das “dez mil miríades de coisas” símil a um espelho, claro, o uso metafórico do espelho estava empregado já nos sūtras mahāyānas. Não devemos confundir as duas ideologias embora haja, sim, múltiplos sentidos de identificação do Mahāyānismo à tese de Chuang-tzu, “O Homem Perfeito usa sua mente como um espelho.” Este ar taoista *além da definição* em seus paradoxos [entre real/ilusório, entre absoluto/relativo] vai moldando uma nova maneira de transmissão do Buddha-dharma. <sup>190</sup>

Na instauração, o budismo chinês difere do budismo indiano:

enquanto na Índia a *Sangha* tinha que competir principalmente com outros grupos religiosos análogos, na China a Congregação estava fadada a entrar em conflito com a nobreza, *i.e.*, a burocracia imperial do próprio governo, vários movimentos anticlericais então predominantes entre as classes altas e os contra-argumentos budistas estereotipados. <sup>191</sup>

Nos anos 300~420, o *dhyāna* 禪那 vai encontrando certas resistências antibudistas na nobreza governante, reacionária a ações do clero e dos sacerdotes, mentalidade que mantém os princípios de Confúcio em reação a Buddha.

*Daosheng* 竺道生 é tido o fundador do método de *iluminação súbita*. Ele esteve nos principais núcleos budistas à época: o *Monte Lushan* em 397 onde estudou abhidhamma com *Sanghadewa* 僧伽提婆 linhagem sarvāstivāda; e *Chang’an* onde estudou e absorveu o śūnyavāda com seu mestre Kumārajīva, entre 405→408. Desde então, segue a Jiankang levando uma bagagem que frutifica em seus famosos tratados “A Natureza Não-Meritória das Boas Obras” e “Tornar-se um Buda Através da Súbita Iluminação” este último extinto, sobre essa *súbita iluminação* sabemos através do *Pien-tsung-lun* (Discussion of Characteristic Teachings) manuscrito que ele supervisou e aprovou, escrito pelo poeta budista, nobre, *Xie Lingyun* [謝靈運 385~433]. <sup>192</sup>

O século V define duas formas de obter Iluminação: *súbita* e *gradual*. Mestre Hui-kuan 慧觀 – aluno de Kumārajīva – foi pioneiro na classificação destas duas categorias lançando um novo modelo em cinco estágios no tratado *Chien-wu lun* 漸悟論 (À Iluminação Gradual) . Enquanto o oponente Daosheng oferecia a avançados bodhisattvas o método “súbito” [ *tun-chiao* 頓教 ] baseado no Avatamsaka, Hui-kuan classificou o método “gradual” [ *pan-chiao* 判教 ] . O paradigma “súbito” ou “gradual” tornam-se modelos didáticos *upāya* 方便 bem definidos à realização dos monges e

<sup>190</sup> DUMOULIN, 1994:72.

<sup>191</sup> ZÜRCHER, 2007:255.

<sup>192</sup> DUMOULIN, 1994:74.

monjas mahāyānas na China, uma ‘divisão’ que caracteriza, decisivamente, a formação de duas linhagens bem distintas e originais. <sup>193</sup>

Ao longo do século V, o budismo já ocupava quase todas as áreas de domínio chinês: no Norte colonizado por etnias de povos ‘bárbaros’, e no Sul imperado pela tradição de Dinastias no epicentro da capital *Nanjing*. Tal expansão ocorreu graças a monges cultores letrados que conduziram o buddha-dharma às camadas superiores dos leigos, atingindo primeiro a casta aristocrata, realeza, ou proeminentes famílias. <sup>194</sup> A conversão da nobreza, todavia

foi uma árdua missão. A nobreza era mais que grupos sociais agrilhoados à tradição, ela era mentalmente confinada ao estreito horizonte da cultura chinesa clássica e pronta para objetar—e se necessário, eliminar—qualquer coisa que parecesse ameaçar os ideais consagrados pelo tempo e interesses de sua classe. A partir do início do século IV, encontramos vestígios de fortes sentimentos anticlericais dirigidos contra os objetivos e atividades da sangha como organização dentro do estado, e contra o modo de vida do monge individual. <sup>195</sup>

Na *Dinastia Liang* 梁朝 502–557, o budismo tornara-se religião respeitável e institucional com mosteiros suntuosos albergando centenas de monges e gerando progresso artístico-cultural. Os maiores mosteiros florescem nas metrópoles (Norte e Sul), enriquecidos com doações dos nobres ou soberanos que, entretanto, tinham interesses estatais de monitorar e controlar as ordens religiosas, em toda parte. Neste período ascendente surgem primeiras enciclopédias budistas e as obras hagiográficas *Gaoseng Zhuan* e *Mingseng Zhuan* – toda essa atividade transcultural, todavia, circunscreve-se numa fração específica da sociedade elitizada, pois os “*compiladores e grandes mestres escolásticos eram todos eruditos clericais intimamente ligados à corte real e membros de um grupo bastante homogêneo em termos de interesses e visão de mundo*”. <sup>196</sup>

Entre 317→589, ‘período de domesticação’:

Próximo ao fim da fase de desunião, observamos as culturas do norte e do sul tendendo à recíproca influência e, assim, reduziram-se as diferenças que havia se desenvolvido no curso de sua evolução separativista ao longo de quase três séculos. Monges budistas do norte migraram para o sul, e os monges do sul foram para o norte. As grandes traduções feitas no norte, logo começaram a circular nos templos do sul. Budistas do norte e do sul assim desenvolveram interesses filosóficos e textuais comuns, e estilos de arte budista no norte e no sul começaram a afetar mutuamente. <sup>197</sup>

<sup>193</sup> GREGORY, Peter N. *Sudden and Gradual: approaches to enlightenment in chinese thought* – New Delhi: Motilal Banarsidass, 1991:03.

<sup>194</sup> ZÜRCHER, 2013:393.

<sup>195</sup> ZÜRCHER, 2007:255.

<sup>196</sup> ZÜRCHER, 2013:394.

<sup>197</sup> WRIGHT, 1959:63.

Nos séculos VI e VII, a Yogācāra chega ao Império Central, já emergindo concorrências à marca escolástica: yogācārins ortodoxos apartaram-se das versões híbridas derivadas da Yogācāra-Tathāgatagarbha. Para resolver esse cisma, Xuanzang em 645 trouxe da Índia ±600 manuscritos dos quais ele traduziu 74 explanando o teor yogācāra ensinado na Abadia Nālandā. Seu sucessor *Kuei-chi* [窺基 632~682] fundador do ramo *Faxian* 法相宗 ensinou a alunos coreanos e japoneses que então levaram a linhagem às suas terras. <sup>198</sup> Na verdade, a Yogācāra havia ramificado já na Índia após a 1ª sucessão do Mestre Vasubandhu, dele derivaram-se duas linhas: a *lógico-epistêmica* de ênfase cognitiva adotada por monges e.g. Dharmakīrti 法稱, Dignāga 陳那, Shāntarakshita 寂護, Ratnakīrti 寶稱; e a linha *abhidharmica* de ênfase psicológica adotada por e.g. *Xuanzang* 玄奘, Sthiramati 安慧, Dharmapāla 法护, e Vinītadeva 调伏天. <sup>199</sup>

### 2.2.1 *Bhikkhunīs* chinesas

O século IV aponta franca atividade em conventos budistas chineses.

O 1º convento budista *Jianfu* 建福寺 foi fundado na capital sul. Atendendo ao acordo do governador He Chong <sup>200</sup> à monja *Kang Minggan* 康明感, que cruzara o rio Yangtzé com cerca de dez monjas, lá o imóvel era uma de suas mansões onde ele hospedara a monja *Huizhan* 慧湛 de Pengcheng ao norte, em 344. Convento Jianfu foi assumido pela *Zhisheng* [智勝 427~492] mestra especialista no sūtra mahāyāna *Mahāparinirvāna* 大般涅槃經, promovida à abadia pelo primogênito do imperador Wu 武: *Xiao Changmao* [蕭長懋 458~493] que usualmente convidava Zhisheng às imediações de seu palácio. <sup>201</sup>

A 345, instituiu-se outro convento budista: *Yanxing* 延興寺. Fundado pela imperatriz Chu Suanzi [褚蒜子 324~384] para a assunção da monja *Sengji* 僧基. Na capital, a imperatriz Chu patrocinou a construção do mosteiro chan Qingyuan 青園寺, adiante renomeado *Longguangsi* 龍光寺. Já o convento *Yongansi* 永安寺 em 354 foi fundado pela imperatriz He Fani [何法倪 339~404] filha de He Zhun 何準 um budista

<sup>198</sup> LUSTHAUS, Dan. *Yogacara School of Buddhism* *in.*: Routledge Encyclopedia of Philosophy – NY: Routledge, 1998:1121–1134.

<sup>199</sup> LUSTHAUS, Dan. *Yogacara School* *in.*: BUSWELL, Robert E. *Encyclopedia of Buddhism* – U.S.A.: MacMillan, 2003:915.

<sup>200</sup> HE CHONG [何充 292~346]: governador de Yangzhou (343–345) na 2ª Dinastia Jin 東晉 (317–420), convocou oficiais e civis para construir mosteiros budistas e nesses projetos gastou milhares em recompensas por trabalhos meritórios. Era budista e frequentava o Monastério Wagan 瓦官寺 em Jiankang 建康 *in.*: ZÜRCHER, Erik. *The Buddhist conquest of China: the spread and adaptation of Buddhism in early medieval China* – Netherlands: Brill, 2007:109.

<sup>201</sup> HUREAU, Sylvie. *Dictionnaire biographique du haut Moyen Âge Chinois: culture, politique et religion de la fin des Han à la veille des Tang (III-VI siècles)* – France: Les Belles Lettres, 2020:636.

irmão mais novo de He Chong, ela esposou com o imperador Mu 晋穆帝 que morreu jovem aos 18 anos em 361. A monja *Tanbei* 曇備 assumiu a abadia Yongansi adiante renomeada ‘Convento da Imperatriz He’ 何后寺. <sup>202</sup>

A obra *Biqiuni Zhuan* 比丘尼傳 (517), biografias de monjas, compilada pelo monge *Baochang* [寶唱 466~516] apresenta 65 exímias monjas em quatro capítulos, o mesmo autor lançou estudo sobre ilustres monges, *Mingseng Zhuan* 名僧傳. A coletânea feminina rompe oficialmente com a hegemonia do mundo másculo e seus misóginos, descrevendo narrativas mundanas ou inspiradoras delas, suplementadas com seus fenômenos miraculosos *Ganying* 感應, embora elas nunca exibissem esses poderes. Do ponto de vista dos trabalhos miraculosos, *Biqiuni Zhuan* comprova mulheres capazes de obter realização espiritual par a par com os homens. As bhikkhunīs “*criam sua própria imagem divina de outra forma. Seus esforços na prática religiosa e o acúmulo de mérito por meio de ações benevolentes evocam ‘uma resposta divina’ e as tornam capazes de realizar milagres*”. <sup>203</sup>

*Zhu Jingjian* [竺淨檢 292~361] foi a 1ª monja chinesa legalmente registrada. Jingjian caiu na miséria após falecer seu esposo, buscou refúgio e orientações de um monge budista. Na sequência, ela e outras 24 mulheres receberam preceitos de noviça 『*śrāmaṇerī*』 de um monge da Ásia Central. Em Luoyang elas instituíram o primeiro convento chinês: *Bosque de Bambus* 竹林寺. Alguns anos adiante, *circa* 357, Jingjian e outras quatro monjas saíram do título básico “*śrāmaṇerī*” e obtiveram plena graduação numa ordem de monges mahāsāṃghikas. Mas alguns contestaram a validade da linhagem devido ao 4º entre os quatro critérios: [1º] dois anos de estudo antes da ordenação; [2º] idade acima de 20 anos; [3º] cerimônia oficiada em santuário adequado; e [4º] cerimônia presenciada por pelo menos 10 monjas legalizadas na Ordem. “*Nas regiões fronteiriças, esta última condição podia ser com apenas cinco monjas ordenadas. Mas no caso de Jingjian, nenhuma monja legalmente ordenada estava presente*”. <sup>204</sup>

A inexistência de monjas plenas foi problematizada entre os anos 406–433. Nesse período, missionários budistas chegaram à China através da ponte marítima

<sup>202</sup> ZÜRCHER, 2007:109–110.

<sup>203</sup> BALABANOVA, Severina. *The use of miracles in Baochang’s 寶唱 Biqiuni Zhuan 比丘尼傳 research on the expression of Ganying 感應 – China: Tsinghua University 清華大學 Department of Chinese Literature, 06/2014:436.*

<sup>204</sup> LAGERWEY, John; LÜ, Pengzhi. *Early Chinese Religion: the period of division (220-589 Ad) – Netherlands: Brill, 2009:561–562.*

Rota da Seda graças a inter-relações político-religiosas. <sup>205</sup> Deste processo interativo, projeta-se pioneiro protagonista um seguidor da monja Mahāpajāpatī, conselheiro e ex-príncipe de Caxemira, o mestre vināya *Gunavarman* [求那跋摩 367~431] que

encabeçou a infusão do conhecimento cingalês em relação à ordenação e conduta de bhikkhunīs. Ele traduziu um texto Vināya para monjas, aconselhou oito monjas cingalesas a aprenderem o vernáculo de elite de Jiankang e providenciou a migração de outras monjas do Sri Lanka para atender os quesitos à cerimônia. Elas chegaram em 433, dois anos após o passamento de Gunavarman, mas a ordenação foi oficiada sob direção de *Samghavarman* 康僧鎧. <sup>206</sup>

Oito missionárias cingalesas chegam em 429. Neste ano, ±300 monjas que haviam recebido ordenação de monges homens foram reordenadas no monastério *Nanlin* 南林寺, dentre as bhikkhunīs chinesas que renovaram votos são *Huiguo* [慧果 364~433] e *Sengguo* [僧果 408~?]. No ano 433, a transmissão da linhagem búdica enfim é possibilitada, 11 mestras cingalesas lideradas pela monja *Tiesaluo* 鐵薩羅 são enviadas a Nanjing no navio mercante Nanti 難提. <sup>207</sup> Havia rigoroso critério às candidatas à missão, bhikkhunīs chinesas e cingalesas recitam os mesmos sūtras, mas “*Isso pode ser deduzido do fato de terem exigido às monjas cingalesas a fluência em chinês antes de proceder à cerimônia. Somente depois que essa condição foi atendida, a cerimônia foi organizada*”. <sup>208</sup>

As bhikkhunīs chinesas sempre visitavam domicílios de seus contribuintes, compartilhavam comida vegetariana oferecida pelos benfeitores da corte e proferiam palestras ou orações, embora tal clientela fosse em sua maioria masculina. Numa sociedade predominantemente máscula liderada por homens, incluindo a vasta literatura produzida na história do budismo (milhares de sūtras e títulos), não há nenhuma obra redigida por uma mulher. <sup>209</sup> No entanto

<sup>205</sup> MISSIONÁRIOS ÉPICOS: monge cingalês *Tanmoyi* 曇摩抑 em 406 trasladou uma estátua de buddha presenteada à corte de Qin pelo imperador *Upatissa I* 優婆低沙. Monge indiano *Sanghavarman* 僧伽跋摩 em 412 engajou-se em projetos de tradução no Monte Lushan 廬山 eremitério do mestre *Huiyuan* 慧遠. O imperador *Mahānāma* 大名王 enviou quatro monges em 428 *in*: HINÜBER, Haiyan Hu-von 胡海燕. *The sea voyage to China attempted by Indian Buddhist monks during the years from 305 to 435* [studies in chinese religions] – China: Chinese Academy of Social Sciences, 2020:347.

<sup>206</sup> CHITICK, Andrew. *The Jiankang Empire in Chinese and World History* – England: Oxford, 2020:274. *GUNAVARMAN* [求那跋摩 367~431]: sua reputação foi descoberta pelo recém-entronado imperador *Wen* que enviou uma missão de três monges a buscá-lo para Jiankang em 424. Gunavarman chega em Guangzhou em 428, fica um ano nas Montanhas Nanling e em 429 muda-se para Jiankang onde estabelece o templo *Qihuan* 祇洹寺.

<sup>207</sup> HINÜBER, Haiyan Hu-von 胡海燕. *The sea voyage to China attempted by Indian Buddhist monks during the years from 305 to 435* [studies in chinese religions] – China: Chinese Academy of Social Sciences, 2020:347.

<sup>208</sup> HEIRMAN, Ann. *Fifth Century Chinese Nuns: an exemplary case* [Buddhist Studies Review] – Belgium: Ghent University, 2010:61.

<sup>209</sup> ZÜRCHER, 2013:394/404.

Uma das características mais notáveis dessas monjas é a capacidade de ler e escrever. Quase 80% de suas biografias mencionam o uso do texto. É verdade que isso se refere principalmente a um tipo especial de conhecimento letrado, que consiste em recitar textos budistas de cor (*canto* 誦). A memorização e a recitação de textos canônicos e litúrgicos faziam parte da rotina da vida religiosa. Mas essa prática, sem dúvida, envolvia um certo nível de conhecimento das escrituras. As biografias mencionam muitos casos de excepcional habilidade neste domínio, e ocasionalmente até mesmo um *tour de force*: em uma idade muito avançada, *Zhixian* 智仙 ainda era capaz de recitar uma vez ao dia todo o Sūtra do Lótus [*Saddharma-pundarīka Sūtra* 法華經]; *Sengduan* 僧端 recitou de cor em cinco dias o enorme texto do Mahāparinirvāna Sūtra; *Jingcheng* 靜稱 havia memorizado uma coleção de sūtras cujo número total de caracteres escritos era de 450.000. <sup>210</sup>

*Biqiuni Zhuan* (517) cita +12 monjas de excepcional aptidão mnemônica e linguística, habilidade que porém pode aprimorar-se pela repetitiva recitação mântica após ingresso na Congregação. Algumas monjas se especializaram no exercício do *Banzhou* 般舟三昧經 (*Pratyutpanna Samādhi Sūtra*, século II), método que veicula insights de todos os buddhas e, na interpretação chinesa, é um tipo de “Yoga Taoista” para percepção de deidades e demônios, interna ou externamente. *Banzhou*, prática individual ou coletiva, era ensinada pela monja *Huixu* [慧緒 431~499] nascida em Gaoping, que iniciou carreira monástica aos 18 anos e aprendeu métodos meditativos com *Xuanchang* [玄暢 416~484] aluno do mestre *Xuangao* [玄高 402~444] linhagem ligada a *Buddhabadra* 佛陀跋陀羅. Monja *Huixu* viveu em torno do convento *Sanceng* 三層寺 (Jingzhou 荊州) e ao fim da vida recluiu-se no mosteiro *Jishansi* 集善寺. Sua discípula *Huisheng* [慧勝 425~505] aderiu à tradição mântica; o autor *Baochang* garante que “*Ela viu numerosos sinais extraordinários que foram uma confirmação milagrosa de seus poderes*”. <sup>211</sup>

### 2.3 Seis Mestres Ancestrais

1000 anos após o Mahāparinirvāna, um monge desconhecido saiu navegando o mar via Rota da Seda e percorreu o Estreito de Malaca durante dois anos. Ele chega a Guangzhou em 520 d.C. Autoridades locais anotaram sua origem, viera do extremo sul indiano nas imediações da antiga capital de Tamil-Nadu, terceiro descendente do reino *Kanchipuram* 香至, Dinastia Pallava; supõe-se que seus familiares e amigos prantearam a inevitável despedida ali na cidade portuária Mamallapuram: seu nome, *Puti Damo* 菩提達磨 (Bodhidharma). <sup>212</sup>

<sup>210</sup> ZÜRCHER, 2013:405.

<sup>211</sup> *Ibid.*, 2013:407.

<sup>212</sup> KAMBE, Tstuomu. *Bodhi Dharma and Oceanic Silk Road* [Ship & Ocean Newsletter N°204] – Tōkyō: OPRI, 05/02/2009.

Sua emigração tinha séria motivação mahāyānista. A viagem fora planejada junto ao seu tutor espiritual Prajñātāra, o budismo indiano entrara num visível estado de declínio, e o Mestre, ciente das missões budistas já investidas no território chinês, despertou um sensível olhar visionário sentindo-se responsável por essa atípica missão: *“Sua mente sombria estava vazia e plácida. Ele compreendeu os eventos do mundo. Ele compreendia ambos ensinamentos budistas e não-budistas. Sua virtude superou a dos líderes da época”*. <sup>213</sup>

Ao aportar a setembro de 520, Bodhidharma foi convocado pelo governador de Guangzhou a comparecer ao palácio numa ocasião festiva em Nanjing reinada desde 502 pelo imperador *Liang Wu* [梁武帝 464~549], monge budista ordenado em 519, vegetariano, conhecedor dos sūtras, celibatário e bem abnegado, dormia numa simples esteira. Neste encontro, o diálogo entre eles: <sup>214</sup>

**Wu** 武: “Construí muitos templos para os monges budistas e traduzi inúmeras escrituras e sūtras para o Budismo. Que mérito cármico há nessas ações?”

**Daruma** 達磨: “Mérito nenhum 無功德”.

**Wu** 武: “Qual é o ‘genuíno mérito’?”

**Daruma** 達磨: “A pura perfeição e sublime sabedoria, nada buscar neste mundo, viver solitariamente na Vacuidade.”

**Wu** 武: “Qual é o primeiro princípio da sagrada verdade?”

**Daruma** 達磨: “Na vastidão, não existe nada sagrado.”

**Wu** 武: “Então, quem está diante de mim agora?”

**Daruma** 達磨: “Eu mesmo não sei.” <sup>215</sup>

O paradoxo acima mostra o Mestre transcendendo a ‘natureza da mente’ do *Lankāvatāra Sūtra* 入楞伽經 clássico que ele conhecia, e representa uma ruptura com o entendimento de budismo então ali vigente. <sup>216</sup> O episódio forçou uma revisão crítica das práticas budistas, doravante recapitulando o *Chan* 禪 de mente para mente, de coração para coração: *“Uma transmissão única além das escrituras, não baseada em letras e palavras; apontando diretamente a mente, vendo a verdadeira natureza da pessoa e atingindo a Budeidade”*. <sup>217</sup>

Inicialmente, suas ideias foram ignoradas ou até ridicularizadas pela avassaladora maioria. Portanto, após o encontro com o monge soberano Wu, o 1º ancestral Bodhidharma atravessou o rio Yangtzé rumando à província Henan ao norte, Dinastia Wei, e lá se estabelece nas imediações do mosteiro *Shaolinsi* 少林寺

<sup>213</sup> BROUGHTON, Jeffrey L. *The Bodhidharma Anthology: the earliest records of zen* – U.S.A.: California Press, 1999:8.

<sup>214</sup> FERGUSON, 2011:13–14.

<sup>215</sup> *Ibid.*, 2011:15.

<sup>216</sup> EDKINS, 2000:175–176.

<sup>218</sup> onde se entregou à intensiva prática meditativa durante ‘nove anos voltado para a parede’: *Mianbi jiu-nian* 面壁九年. <sup>219</sup>

Durante ±20 anos de missão incluindo 9 anos retirado, Bodhidharma atraiu seletos seguidores dos quais quatro eminentes discípulos: *Huiké* 慧可, *Taofu* 道副, *Taoyu* 道育, e a monja *Tsung-Chih* 惣特, embora apenas Huiké obtivera a linhagem, todos eles receberam idêntica mensagem “*Romper as aparências desapegando-se de objetos, apontando diretamente a mente humana para ver sua essência e atingir o estado de Buddha*” <sup>220</sup> e são uma das poucas referências anexas à história do Mestre que – pela escassez de lisos registros – tornou-se também ícone lendário. <sup>221</sup>

MESTRE BODHIDHARMA, após legar a linhagem dhármica a Huiké, desaparece dos registros históricos. Presume-se que partiu para a Índia, ou fora envenenado por invejosos rivais, <sup>222</sup> ou intencionalmente escolheu um lugar e hora de passagem. Sua principal biografia só surge em 645 mediante *Tao-hsüan* 道宣 monge da linha *vināya Lüzung* 律宗, uma hipótese consta nas notas de Tao-hsüan: falecera às margens do Rio Luo 洛河 nas latitudes de Luoyang sendo sepulto por providência de seu sucessor Huiké, presumivelmente no período do massacre em massa ali em Heyin envolvendo o império de *Xiaozhuang* 魏孝莊帝, a 528. <sup>223</sup>

HUIKE 慧可 recebeu o nome *Guang* 光 (Luz) ao nascer na província Henan, onde inicia-se no templo *Xiangshansi* 香山寺 ordenado pelo tutor *Baojing* 宝静禪師. Conforme a enciclopédia *Chuandeng-lu* 景德傳燈錄 (1004–1007) Transmissão da

<sup>217</sup> DUMOULIN, 1994:85.

<sup>218</sup> **SHAOLINSI** 少林寺: fundado pelo imperador budista *Xiaowen* 魏孝文帝 em 495 apoiando monges budistas (*Buddhadra* 跋陀 lá suposto 1º missionário datado pela *Prefeitura de Denfeng* é discordante a DUMOULIN 1994). A 1 Km do templo há uma caverna onde Bodhidharma usualmente se retirava no pico *Wuru* 五乳峰 da montanha *Songshan* 嵩山. O epônimo *Shaolin Kung-fu* 少林功夫 associa-se às Artes-Marciais (*Wushu* 武術) cujas evidências só aparecem na Era Ming 明 1368–1644 e deram fama ao templo *in*: SHAHAR, Meir. *The Shaolin Monastery: history, religion, and the chinese martial arts* – U.S.A.: University of Hawaii Press, 2008:281.

<sup>219</sup> FERGUSON, 2011:13–14.

<sup>220</sup> CLEARY, 2011:82.

**BODHIDHARMA (Biografia)**: somente três autores lançam alguma luz factual: *TAO-HSÜAN* 道宣 *Eminent Monks' Biographies of Sung Dynasty* (645); *TANLIN* 曇林 tradutor de sânscrito/chinês discípulo de Bodhidharma que prefaciou *Two Entrances and Four Acts* (535) trabalho atribuído ao mestre indiano, alega-se que Tanlin auxiliou Huiké a esconder escrituras durante a perseguição antibudista de 574; e *YANG HSÜAN-CHIH* 楊銜之 *anotações de 54 mosteiros budistas em Luoyang* (547) *in*: DUMOULIN, 1994:86–88. Seu nome oficial às liturgias é “*Grande Mestre Pioneiro da Aurora, Sapiência Iluminada, Bodaidaruma Daioshô* 震旦初祖圓覺大師菩提達磨大和尚” onde o título póstumo ‘*Engaku* 圓覺’ foi concedido pelo Imperador *Daizong* 李俶 reinado 763–779 Tang *in*: YU-HSIU KU, 2016:8.

<sup>221</sup> **BODHIDHARMA (A Lenda)**: lendariamente, no templo Shaolin introduziu o *Vajramushti* ‘Caminho do Cetro’ (*vajra*: bastão; *mushti*: golpe) arte marcial indiana praticada pela casta *kshatriya* na tradição védica pré-budista, que supostamente amalgamou-se na arte-marcial chinesa *Wushu* 武術. **OBS.:** Não há registro desta hipótese, nem os *Seis Ancestrais* tampouco as *Cinco Casas Chan* citam *wushu* como veículo nas *sadhānas* diárias. *Cf.* AGUIAR, José Otávio; APOLLONI, Rodrigo Wolff. *Budismo, Marcialidade e Legitimação da Violência: o Kung Fu e as disputas historiográficas sobre o mosteiro de Shaolin* [Projeto História, Revista N.37 p.261–78] – São Paulo: PUC, Dez/2008. No auge do chan chinês (Era Song, século X), Bodhidharma tem personalidade caricaturada nas Artes num padrão estilístico da linha Linji, *i.e.* um mestre solene, barbudo, de idade avançada, olhar azedo, certo perfil de Avatar. “*His painful look augurs the fearsome enlightenment gates of Linji's shout, Deshan's stick, and Yunmen's one-word barriers.*” *in*: FERGUSON, 2011:17.

<sup>222</sup> FERGUSON, 2011:18.

<sup>223</sup> BROUGHTON, Jeffrey L. *The Bodhidharma Anthology: the earliest records of zen* – U.S.A.: California University Press, 1999:139.

Lâmpada da Era Jingde, Guang visitou várias seitas estudando buddha-dharma até a idade de 32, tornou-se letrado, e voltou a praticar no templo Xiangshansi. Onde, decorrente dum presságio particular, ele foi nomeado *Shenguang* 神光 ‘Divina Luz’ durante diálogo com seu mestre Baojing, que lhe indicou o mosteiro Shaolinsi ao sul, isso, ele tinha 40 anos quando lá encontrou o grande mestre indiano com quem praticou Chan durante seis anos e recebeu *inka*. <sup>224</sup>

Após a morte de Bodhidharma, Huike viajou para a capital, Yedu, no reino de Wei. Ele permaneceu lá, exceto por um período de turbulência política, pelos próximos 40 anos, defendendo e expondo a prática de seu Mestre. No entanto, a rivalidade religiosa e a perseguição do governo envolveram Huike nas convulsões de sua época. Em algum momento durante este período ele buscou refúgio nas montanhas. Alega a tradição, durante este período ele conheceu e transmitiu a linhagem de Bodhidharma ao seu discípulo herdeiro de dharma, Sengcan, na Montanha Wangong. No ano 579, quando as condições políticas melhoraram, Huike retornou a Yedu. <sup>225</sup>

O 2º Ancestral *Dazu Huike* 大祖慧可 <sup>226</sup> viveu 107 anos [487~593]. <sup>227</sup>

Turbulência imperou na era Zhou do Norte 北周 (543–78). Neste breve regime, o império impunha seu ideal político-religioso junto ao clero burocrático controlando os assuntos sociais cabíveis: conduta do clérigo, norma das ordenações, e manejo do território dos templos. Na sucessão em 574, Zhou Wu 周武帝 que também sonhava em unificar a nação lançou um plano político confucionista para elevar a reserva econômica e pôs-se a perseguir budistas: confiscaram mosteiros, destruíram textos históricos, e obrigaram monges ou monjas a abandonar o manto para voltar à vida civil — a perseguição durou quatro anos até 578. <sup>228</sup>

A 581, *Sui Wendi* 隋文帝 imperador budista conquistou o sul e ratificou uma reforma unificando a nação. Trouxe grande prosperidade social até seu finado a 604, todas as religiões se beneficiaram especialmente o Budismo. Enérgico, probo e justo, Sui Wendi é tido o maior *mahādānapati* chinês, organizou um cerimonial budista simultâneo em 30 relicários dispondo relíquias de Buddha; esses relicários adiante expandiram-se para 114 pontos de peregrinação, feito faraônico comparável ao projeto de Ashoka. Seu sucessor também budista, *Sui Yangji* 隋煬帝 tentou prolongar este progresso, porém num perfil impopular e tirano acabou conduzindo o reino à beira do colapso em 618. Entretanto, *alea jacta est*:

<sup>224</sup> YU-HSIU KU, 2016:2–3.

<sup>225</sup> FERGUSON, 2011:22.

<sup>226</sup> **DAZU** 大祖 (*Grande Ancestral*): título laureado pelo Imperador Dezong 唐德宗 reinado 780–804 Tang *in*: YU-HSIU KU, 2016:8.

<sup>227</sup> DUMOULIN, 1994:94.

<sup>228</sup> CLEARY, 2011:60–61.

Quase 4000 templos, pagodas, mosteiros e conventos foram fundados durante o reinado de *Sui Wendi*, muitos deles em sua reconstruída Chang'an, onde uma pagoda supostamente media 100 metros (*altura*) por 120 metros (*circunferência*). O número de novas imagens de Buddha erguidas chegou a mais de 100.000, enquanto as restauradas após a iconoclastia de Zhou do Norte ultrapassou 1,5 milhão. <sup>229</sup>

SENGCAN 僧璨 recebeu ordenação de Huike, conviveram juntos dois anos e se retiraram num eremitério em *Wangong* 皖公山 até terminar a perseguição ao budismo (574–79) neste período Huike legou a linhagem a Sengcan e rumou à cidade Yedu. <sup>230</sup> Já mestre, Sengcan retirou-se no condado do pico *Sikong* 司空山, morou dois anos no monte sagrado *Luofu* 羅浮山 e saiu peregrinando por 10 anos como unsui em lugares desconhecidos. Monge gentil e magnânimo, na era Tang teve sua autoria atribuída à obra póstuma *Xinxinming* 信心銘 (Fé na Mente), lirismo sincrético ao Taoísmo que ele parece ter ensinado ao seu alunato, cuja simples estrofe inspira um hino cósmico e aponta a alva mente bodhi: “A *Vacuidade ilumina por si mesma, não há necessidade de esforço mental, não há perda de energia*”. No ano 606 falecia o 3º Ancestral *Jianzhi Sengcan* 鑑智僧璨 <sup>231</sup> e por seu desprendimento ao mundo, seu epitáfio tumular compara-o ao bodhisattva *Vimalakīrti* 維摩詰菩薩. <sup>232</sup>

DAOXIN 道信 nasce em 580 sob sobrenome *Sima* 司馬. Aos 12 de idade encontra o Mestre Sengcan nas montanhas *Wangong* 皖公山 e lá serviu-o como assistente *Anjyá* 行者 sendo sempre desafiado por seu tutor, até finalmente receber a linhagem dhármica a 601. Por 10 anos frequentou o mosteiro *Tailinsi* 大林寺 no Monte Lushan 廬山 e fundou o monastério *Sizusi* 四祖寺 nas montanhas gêmeas *Shuanfeng* 雙峰山 onde exerceu dinâmica atividade por 30 anos, <sup>233</sup> numa época em que várias comunidades inseriram o trabalho na disciplina monástica percebendo também a necessidade do autossustento na agricultura. <sup>234</sup> Primeiro mestre a atrair numerosos discípulos ±500, entre eles *Niutou Farong* [牛頭法融 594~657] fundador da escola *Niutou* 牛頭宗 (Touro Líder), linhagem extinta após 200 anos. <sup>235</sup>

Em 651, encerrou a missão terrena ao 4º Ancestral *Dayi Daoxin* 大鑿道信. <sup>236</sup>

<sup>229</sup> KEAY, 2009:265.

<sup>230</sup> FERGUSON, 2011:26.

<sup>231</sup> JIANZHI 鑑智 (*Sábio Espelho*): título laureado pelo Imperador Xuanzong 唐玄宗 reinado 713–755 Tang *in.*: YU-HSIU KU, 2016:8.

<sup>232</sup> DUMOULIN, 1994:97.

<sup>233</sup> *Ibid.*, 1994:99.

<sup>234</sup> FERGUSON, 2011:29.

<sup>235</sup> ESCOLA NIUTOU 牛頭宗 (*Oxhead*): “Historiadores chineses adiante não reconheceriam a linhagem de Niutou como uma das principais escolas tradicionais do Zen Chinês, talvez porque não se sabe com certeza se ele recebeu a transmissão do Dharma de Daoxin, ou devido à confusão sobre a origem de sua escola.” *in.*: FERGUSON, 2011:38.

<sup>236</sup> DAYI 大鑿 (*Grande Curador*): título firmado pelo Imperador Daizong 唐代宗 reinado 763–779 Tang *in.*: YU-HSIU KU, 2016:8.

HONGREN 弘忍 nasce em 601. Aos sete anos, sua extraordinária aura chamara a atenção do Mestre Daoxin numa visita a Huangmei, ele solicitou aos pais da criança a adoção e autorização para ordená-lo monge na abadia *Sizusi* 四祖寺. Hongren serviu ininterruptamente Daoxin até o fimado dele a 651 ali em Huangmei 黃梅.<sup>237</sup> Ao assumir a abadia, Hongren fundou uma filial lateralmente 10 KM a leste da montanha: nomeado *Wuzusi* 五祖寺 Templo do 5º Ancestral, onde seu estilo escolástico obteve fama de ‘Escola do Leste’ 『*Dongshan Famen* 東山法門』 :

Durante a vida de Hongren, a frase “Escola da Montanha do Leste” surgiu para caracterizar seus ensinamentos e os de seu professor, Daoxin. Embora reconhecido como um dos “Mestres Lankāvatāra”, Hongren seguiu o exemplo de Daoxin e não limitou seus ensinamentos ao Lankāvatāra Sūtra. Em vez disso, ele incorporou correntes mais diversas de ensino budista na tradição chan. Em particular, ele é creditado por incluir porções do Mahāprajñāparamitā Sūtra, especialmente os sūtras do Coração e do Diamante, como pedras angulares de seu ensino e prática.<sup>238</sup>

Mestre Hongren agregou uma legião de ±700 alunos em *Dongshan Famen*. Daqui doravante, o Chan 禪 itinerante começa a cravar raízes na sociedade chinesa criando uma ‘marca’ mediante este eficiente *modus vivendi* comunitário: o trabalho incorporara à prática espiritual, por necessidade *idem*, pois, com tantos monges morando juntos, a mendicância local *tuōbō* 『*takuhatsu* 托鉢』 não provia sustento a todos — Hongren antecipa-se e lança a pedra fundamental das regras monásticas enfatizando a prática do *zuochan* 『*zazen* 坐禪』 .<sup>239</sup> No ano 643

o Imperador Taizong da Dinastia Tang convocou o Mestre Daoxin para visita à Capital. Por três vezes, o Mestre recusou o convite. Na quarta vez, o Imperador mandou dizer que se o Mestre não pudesse vir, o emissário deveria trazer a sua cabeça. O Mestre estava extremamente calmo e pronto para desprender-se de sua cabeça. O Imperador ordenou ao emissário que não prejudicasse o Mestre e o reverenciou ainda mais após este incidente.<sup>240</sup>

O 5º Ancestral *Daman Hongren* 大滿弘忍<sup>241</sup> numa aplicada história finada a 674, legou a linhagem a *Faju* 法炬 e a três altos discípulos: *Huineng* (Escola do Sul *Nanzong* 南宗); *Shenxiu* (Escola do Norte *Beizong* 北宗); e *Zhishen* 智詵 (Escola *Sishuan* 淨衆宗) — aqui por influência da tradição imperial em instituir título honorífico *post-mortem* aos Ancestrais, toda a linha Chan passa a acrescentar, na ordenação, um nome de morte *fahao* 法号 além do nome iniciático *faming* 法名.

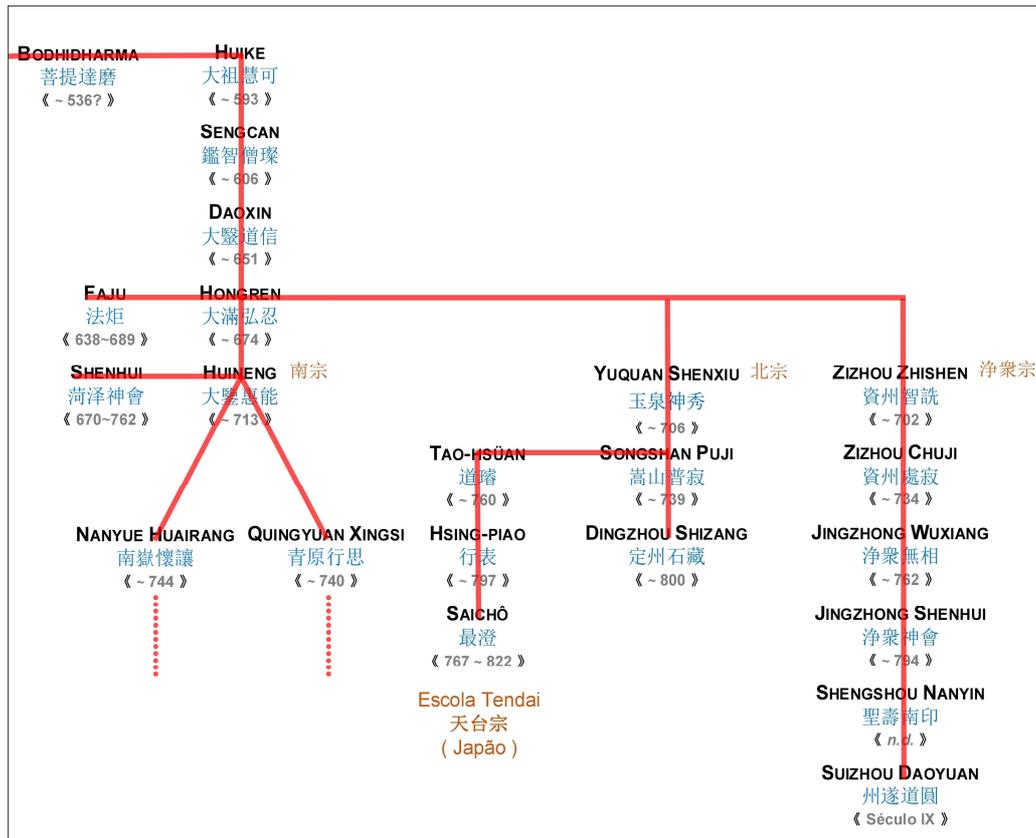
<sup>237</sup> YU-HSIU KU, 2016:5.

<sup>238</sup> FERGUSON, 2011:35.

<sup>239</sup> DUMOULIN, 1994:99–100.

<sup>240</sup> YU-HSIU KU, 2016:5.

<sup>241</sup> DAMAN 大滿 (*Grande Plenitude*): título firmado pelo Imperador Daizong 唐代宗 reinado 763–779 Tang *in*: YU-HSIU KU, 2016:8.



**Imagem 4 – Os Seis Ancestrais 六祖 <sup>242</sup>**

( chegada do Dhyāna, formação do Chan, e saída da linhagem Tiantai de Nāgārjuna )

A Escola do Norte de Shenxiu 神秀 faliu por falta de liderança, ele teve dois discípulos: Puji 普寂 e Xijing Yifu [西京义福 658~736]. O pupilo de Puji, Daoxuan 道璿, migrou ao Japão onde seu aluno Hsing-piao 行表 tornou-se mestre de Saichō [最澄 766~822] que então viajou à China para praticar budismo com Yulao Hsiaojan 玉婍儵然 aluno do renomado Mazu 馬祖. Enquanto Daoxuan trouxera ao Japão o chan de Shenxiu, Saichō obteve ensinamentos do 6º Ancestral e conviveu com vários mestres da linha Tiantai, <sup>243</sup> assim, ao voltar à gleba a 805 fundou a *Escola Tendai* 天台宗. <sup>244</sup>

Faju 法炬 morou 16 anos na Escola do Leste até o fimado de Hongren. Daí em diante atuou no epicentro de Luoyang e por um tempo colaborou à história de Shaolinsi 少林寺. Após finir o 5º Ancestral, muitos de seus discípulos atuavam nas capitais de Chang'an e Luoyang; Faju foi protagonizado “verdadeiro fundador” da

<sup>242</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud YU-HSIU KU, 2016:7.

<sup>243</sup> YU-HSIU KU, 2016:7.

<sup>244</sup> **ESCOLA TIAN TAI 天台宗:** homônima à montanha onde se situa em Zhejiang (mosteiro *Guoqing* 天台山國清寺) fundado por *Tiantai Zhiyi* [天台智顛 538~597] linhagem que retrocede aos monges chineses *Nanyue Huisi* 南嶽慧思, *Huiwen* 慧文 e chega ao *Venerável Nāgārjuna* 龍樹. Tiantai vai além das fronteiras chinesas, seu estilo centra-se em “4-4-4-10”: *Quatro Ensinamentos* (Tripiṭaka 三藏教, compartilhado 通教, distinto 別教, e integral 圓教); *Quatro Métodos* (súbito 頓教, gradual 漸教, esotérico 祕密教, e indeterminado 不定教); *Quatro Tipos de Samādhi* (sentar constante 常坐三昧, caminhar constante 常行三昧, caminhar e sentar alternados 半行半坐三昧 ou excepcional 非行非坐三昧); e os *Dez Métodos de Contemplação* 十乘觀法 *in.*: SASAKI & KIRCHNER, 2009:387.

Escola do Norte, contudo tal marca não aprovou — aliás, essa perspectiva de “Escola do Sul” e “Escola do Norte” é simbólica e sem endereço institucional, refere-se à assunção simultânea de duas linhagens envolvendo o atípico caso de Huineng. <sup>245</sup>

*Heze Shenhui* [菏泽神會 670~762] aparece na história morando na sangha de Huineng em Caoxi 曹溪. Após alguns anos, saiu em peregrinação até reencontrá-lo à beira da morte (713) quando dele recebeu a linhagem dhármica. Em 720, obedecendo a um decreto imperial, morou no mosteiro *Lung-hsing* 髓興寺 em Nanyang, e, nos incursos à capital Luoyang cria implicância com monges da Escola do Norte (*Puji* e *Yifu*) bem aclamados na corte e socialmente, a crítica continuou até 745 quando fixou sua escola no templo *Hezesi* 菏泽寺 em Luoyang. A 753, com reputação maculada, a corte o expulsou da capital; viveu três anos exilado, mas voltou a prestar serviços ao governo na capital onde fora prestigiado com título honorífico de grande mestre 大師: “*Parece irônico alguém que criticou tão implacavelmente os mestres da Escola do Norte por assumir levianos títulos honoríficos e assim trair o leal espírito de Bodhidharma tenha passado sua velhice desfrutando das graças dos poderes constituídos*”. <sup>246</sup>

HUINENG 惠能 nasce em 638, distrito Guangdong 廣東 sob sobrenome *Lu* 卢, aos 3 anos torna-se órfão de pai, secretário que há 15 anos fora banido da prefeitura Zhouzhou 涿州. Família agrária e pobre, mudaram-se para Nanhai 南海 onde viviam vendendo lenha no mercado. Aos 20 anos, numa ocasião levando lenha à clientela, Huineng ouve um leigo recitando o Diamond Sūtra 『*Jīngāng Jīng* 金剛經』 esse homem lhe informa que o sūtra era praticado na Escola do Leste e estimulou-lhe com uma doação para o futuro de sua mãe. <sup>247</sup> Lu deixa o lar para dedicar-se ao budismo, viaja ±500 milhas rumo ao norte e encontra o eremitério da monja *Wu Chin-tsang* 無盡藏 que lhe explica o sūtra Nirvāna 涅槃經, ela diz “*Se você não reconhece as palavras, como entenderá o significado?*” e ele responde “*A essência do budismo não depende de palavras*”. Por volta de 660, Huineng ingressou na sangha do 5º Ancestral lá atuando como simples serviçal, cozinhando ou pilando arroz. <sup>248</sup>

O Sūtra da Plataforma 『*Tanjīng* 壇經』 cita o clássico caso do concurso poético promovido por Hongren para avaliar seus discípulos. Analfabeto, Huineng ditou uma

<sup>245</sup> DUMOULIN, 1994:108.

<sup>246</sup> HEZE SHENHUI 菏泽神會: alma enérgica e excêntrica, sua linhagem passou para *Cizhou Faru* [磁州智如 749~834], *Ichou Nanyin* 益州南印, *Suichou Taoyuan* 遂州道圓, e termina na 5ª geração *Guifeng Zongmi* [圭峰宗密 780~841] *in*: DUMOULIN, 1994:111–114.

<sup>247</sup> HUINENG et al., 1996:2.

<sup>248</sup> YU-HSIU KU, 2016:11.

réplica parafraseando o poema do letrado *Shenxiu* 神秀. <sup>249</sup> O abade, tocado, transmitiu a linhagem a Huineng e impôs-lhe que partisse para o sul, isso, no ano 661. Neste episódio polêmico nasceu uma cisão entre as Escolas, mas

realmente não existe distinção entre a Escola “Súbita” e “Gradual”; a única diferença é que, por natureza, algumas pessoas são perspicazes, enquanto outras são cegas à compreensão. Aqueles que estão iluminados percebem a verdade repentinamente, enquanto os iludidos têm que treinar gradualmente. Mas tal diferença desaparece quando conhecemos nossa própria mente e percebemos nossa própria natureza. Portanto estes termos, “Gradual” e “Súbito”, são mais aparentes do que reais. <sup>250</sup>

A 15/01/677 no mosteiro *Faxingsi* 法性寺 (Guangzhou) Huineng teve a fronte raspada pelo mestre vināya *Yinzong* [印宗法師 627~713] e em 08/02 ordenado pelo mestre *Zhiguang* 智光律師. <sup>251</sup> A 678 fixa-se no templo *Baolinsi* 宝林寺 (Caoxi) ali agregando uma grande comunidade de monges e leigos onde viveu ocupadíssimo até seu último ano 713. <sup>252</sup> O 6º Ancestral *Dajian Huineng* 大鑿惠能 <sup>253</sup> escreveu um caso excepcional: recebeu *inka* antes da 1ª ordenação *pabbajja* — transmitiu linhagem a cinco expeditos sucessores: *Shenhui* 神會; *Nanyang Huizhong* 南陽慧忠 675~775; *Yongjia Xuanjue* 永嘉玄覺 665~713; *Qingyuan* 青原 e *Nanyue* 南嶽.

### 2.3.1 A tradição da Transmissão

A ideia de “linhagem tradicional” desenvolve-se a partir do período dos Seis Ancestrais (520–713) num teor semilendário devido à incompleta hagiografia de Bodhidharma que, antes de desaparecer, reuniu seus principais discípulos e disse:

**Daruma** 達磨: “É hora de partir. Demonstrem-me o vosso entendimento.”

**TAOFU** 道副: “Ao que penso, ele não está limitado por palavras e frases, tampouco separado de palavras e frases. Esta é a função de Tao.”

**Daruma** 達磨: “Você atingiu minha pele.”

**MONJA TSUNG-CHIH** 忽特: “Para mim, é um glorioso vislumbre do reino de Akshobhya Buddha. Uma vez visto, não precisa ser revisto novamente.”

**Daruma** 達磨: “Você atingiu minha carne.”

**TAOYU** 道育: “Os quatro elementos são todos Vazios e o cinco *skandhas* não têm existência real. A meu ver, não há um único dharma a ser apreendido.”

**Daruma** 達磨: “Você atingiu meus ossos.”

**HUIKE** 慧可: prestou uma reverente prostração e permaneceu em pé.

**Daruma** 達磨: “Você atingiu minha medula.” <sup>254</sup>

Mestre Bodhidharma transmitiu o idêntico dharma *sui generis*. Todavia, a

<sup>249</sup> Cf. EPÍGRAFE DESTE CAPÍTULO (*Gāthā* 偈頌).

<sup>250</sup> HUI NENG et al., 1996:83.

<sup>251</sup> DUMOULIN, 1994:134. **OBS.:** Huineng exilou-se e desapareceu dos registros históricos entre 662 e 676.

<sup>252</sup> HUI NENG et al., 1996:14.

<sup>253</sup> DAIKAN 大鑿 (*Grande Espelho*): título instituído pelo Imperador Xianzong 唐憲宗 reinado 805–820 Tang *in*: YU-HSIU KU, 2016:8.

<sup>254</sup> FERGUSON, 2011:17–18 / DUMOULIN, 1994:93 / YU-HSIU KU, 2016:13.

convenção chinesa conferiu alto valor à linhagem dos Seis Ancestrais, simbologia vigorada ante três eventos históricos: o kāsāya de Bodhidharma; <sup>255</sup> a inclusão da corrente ancestral indiana desde Shākyamuni; e o desaparecimento de Huineng durante 15 anos (662 a 676). <sup>256</sup> Nisso, a transmissão dos Preceitos sempre

foi um assunto importante, mesmo antes do surgimento da ordenação de bodhisattva durante o século VI na China. Por exemplo, a caverna Dunhuang 敦煌 196 representa um modelo do final do século IX que reafirma a importância da transmissão do *vināya*. Na inscrição dos doadores na caverna 196, registra-se uma linhagem do Buddha aos seus discípulos imediatos, e os seguidores foram classificados em cinco divisões segundo suas diferentes capacidades de defender o *Vināya*. Lá, está registrado que a transmissão do *Vināya* para a China começou com o projeto de tradução imperial liderado pelo governante *Yao Xing* 姚興 (366–416) a 410 na capital Chang'an 長安. Isso confirma que tanto as linhagens de *vināya* quanto as de conferência dos preceitos são critérios para a sobrevivência da transmissão. <sup>257</sup>

A tradição da transmissão do Chan sedimenta-se na era Tang 唐 (618–907) entre um grande exército monástico. Nele *Xuanzong* [唐玄宗 685~762] o mais longo reinado Tang (44 anos) organizou o primeiro censo chinês distinguindo monges e monjas budistas, cujos números contaram 123.000 sacerdotes: 75.524 *bhikkhus*; e 50.576 *bhikkhunīs* elas representando 40% do clero budista. <sup>258</sup>

Nessa florescência, abrolham as cinco *Casas Chan* 『*wujia qizong* 禪宗五家』 e supermestres, e.g. *Mazu Daoyi* [馬祖道一 709~788] que gerou sozinho 20 exímios herdeiros dhármicos, ou *Yongjia Xuanjue* [永嘉玄覺 665~713] autor atribuído ao sūtra ‘O Canto do Satori Imediato’ 『*Cheng-tao Ko* 證道歌』. <sup>259</sup> Neste ponto, as linhagens já buscavam o *inka* 印可 “selo” do Buddha-dharma que remonta às origens louvando outrossim o *logos* institucional de seus santuários — tal tradição hereditária embasada em Huineng plasmou o *Tanjīng* 壇經. <sup>260</sup>

A linhagem dos ancestrais indianos inserida na transmissão do Chan chinês se associa à tradição Sarvāstivāda da Índia. Há, ainda, uma associação indireta entre transmissão *Chan* e *Vināya* que se sobrepõem na lista de nomes dos Ancestrais. <sup>261</sup>

<sup>255</sup> 7ª SUCESSÃO (*disputa*): o registro *Lidai Fabaoji* 歷代法寶記 (774) afirma que o kāsāya foi dado à imperatriz *Wu Zetian* 武則天 624~705 que o concedeu ao “7º Ancestral Chan” *Zhishen* [智詵 609~702 – Escola Sishuan 淨衆宗] que então repassou ao seu herdeiro *Baotang Wuzhu* [保唐无住 714~774]. Mas, somente são aceitos os registros datados após *Baolin Zhuan* 寶林傳 (801), concordando que o manto permanecera com Huineng e ele não o passou adiante *in*: BUCKELEW, Kevin. *Inventing Chinese Buddhas: identity, authority, and liberation in Song-dynasty Chan Buddhism* [Thesis for Doctor of Philosophy] – U.S.A.: Columbia University, 2018:25.

<sup>256</sup> SCHLÜTTER, Morten & TEISER, Stephen F. *Readings of the Platform Sūtra* – U.S.A.: Columbia University Press, 2012:119.

<sup>257</sup> LIN, Pei-ying 林佩瑩. *Bodhidharma lineages and bodhisattva precepts in the ninth century* – U.S.A.: Berkeley Conference, 02/2017.

<sup>258</sup> ZÜRCHER, 2013:393 – apud CHEN, Kenneth. *Buddhism in China: a historical survey* – Princeton, 1964:242.

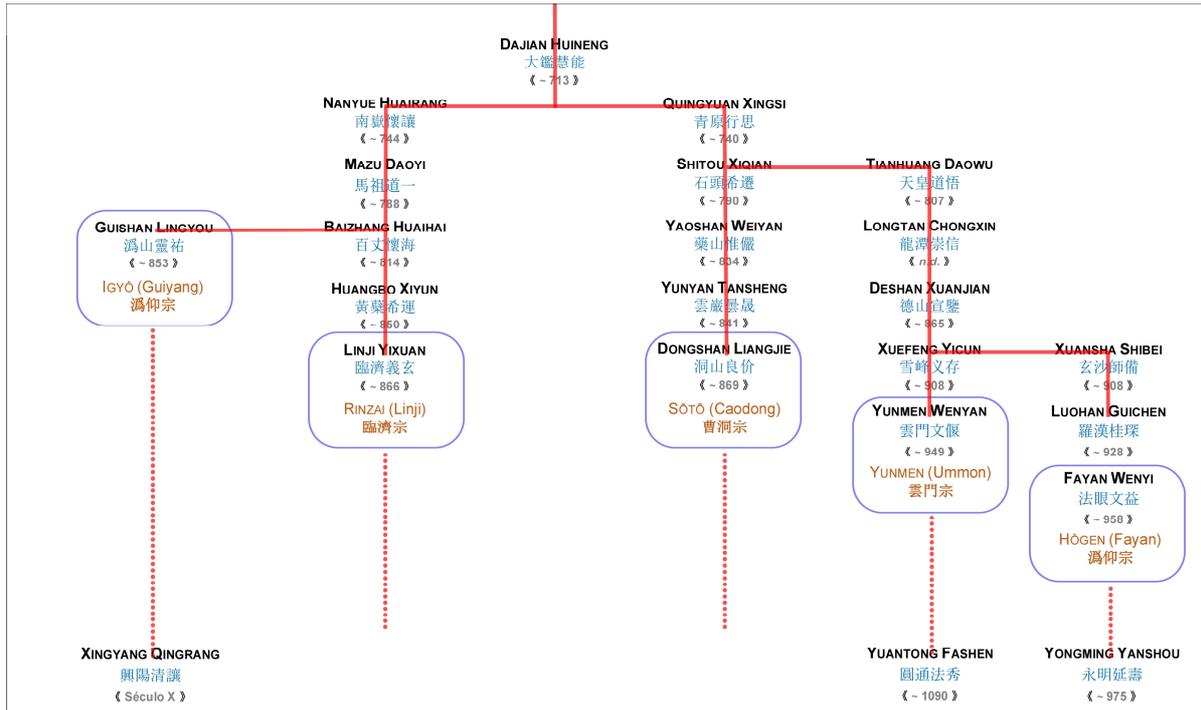
<sup>259</sup> FERGUSON, Andy et al., 1998.

<sup>260</sup> LIUZU TANJING 六祖壇經 (1031): *Chao Jiong* [晁迥 951~1034] lançou a 1ª edição em 1031 e seu descendente *Chao Zijian* 晁子健 escreveu um prefácio na obra em 1153 *in*.: SCHLÜTTER, Morten. *A Study in the Genealogy of the Platform Sūtra*, Studies in Central & East Asian Religions V.2 – U.S.A.: Yale, 1989:53-114.

<sup>261</sup> LIN, 2017 *op cit.* *in*: BANGWEI, W. 王邦維. 禪宗所傳祖師世系與印度佛教 – Nanjing: Jiangsu Wenyi Chubanshe, 1996:351–65.

### 2.3.2 O boom das Cinco Casas Chan

Entre 700→950 – período clássico <sup>262</sup> – o Chan chinês expande-se ao ápice. O primeiro efeito inaudito ocorre já na sucessão de Huineng em dois mestres, *Qingyuan* [青原行思 660~740] e *Nanyue* [南嶽懷讓 677~744] arquitetos precursores das escolas *Caodong* e *Linji* instituídas simultaneamente adiante na 5ª geração, elas seguem num interdiálogo teórico/prático em distintos desempenhos avante nos séculos transpondo as fronteiras rumo a leste: Coreia e Japão.



**Imagem 5 – As Cinco Casas Chan 禪宗五家 <sup>263</sup>**  
( Expansão do Chan / Apogeu das escolas Guiyang, Yunmen, e Fayan )

A mahāsangha do Mestre Ma 馬 <sup>264</sup> evidencia a hiperexpansão Chan. Mestre com andar de tigre e passos de touro, legou ‘A mente comum é o Caminho’ [平常心是道] e lançou o método do bastão/grito para despertar seus discípulos, entre eles está *Xitang Zhizang* [西堂智藏 735~814] cujos pupilos coreanos *Xinluo Daoyi* 新羅道義, *Huizhe* 惠哲禪師, e *Hongzhi* 洪陟禪師 no século VIII levaram o dharma mahāyānista à

<sup>262</sup> CHAN CLÁSSICO (*adaptações*): o *Kāsāya* 袈裟 indiano esteticamente ganha uma sobrecamada *koromo* 衲 (*zīyī* 緇衣) para aplacar o rigoroso frio; a cor do manto *kāsāya* passa a identificar hierarquias: gradiente cinza/preto para os iniciados; e tradicional cor açafraão para os plenos mestres. O *Kyōsaku* 警策 bastão foi introduzido didaticamente no período dos mestres Nanyue e Mazu, séculos VII~VIII.

<sup>263</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud FERGUSON et al., 1998 *op cit.*

<sup>264</sup> MAZU DAOYI 馬祖道一 (*herdeiros de dharma*): Baizhang Huaihai 百丈懷海 720~814; Dazhu Huihai 大珠慧海; Yulao Hsiaojan 玉婬 翛然; Yanguan Qian 鹽官齊安 750~842; Guizong Zhichang 歸宗智常; Wuhsieh Lingmo 五泄靈默 747~818; Nanquan Puyuan 南泉普願 748~835; Xitang Zhizang 西堂智藏 735~814; Damei Fachang 大梅法常 752~839; Zhangjing Huaiyun 章敬懷暉 754~815; Gohu Tayi 鵝湖大義 746~818; Hsingshan Weikuan 興善惟寬 755~817; Fenchou Wunieh 汾州無業 760~821; Panyun 龐蕴 740~811; Mayu Baoche 麻谷寶徹; Panshan Baoji 盤山寶積 720~814; Luzu Baoyun 魯祖寶雲; Zhongyi Hongen 中邑洪恩; Wujiu Youxuan 烏臼有玄; e Teng Yinfeng 鄧隱峰 *in.*: YU-HSIU KU, 2016:18. “MA” é seu sobrenome, treinou 10 anos com seu Mestre Nanyue 南嶽 em Chongqing, tornou-se o único herdeiro da linhagem, estabeleceu sua sangha na cidade Nanchang *in.*: FERGUSON, 1998:73.

Coreia onde se firmaram Nove Montanhas 『*Kusan Sonmun* 九山禪門』 sendo oito da linhagem Mazu e uma do templo *Kulsansa* 崛山寺 em *Sagulsan* 闍嶺山 legada pelo 1º ancestral Pōmil [梵日 810~889] monge do império Silla; nesta linhagem o 11º sucessor *Singwang Chonghwi* 神光宗暉 viajou à China e obteve *inka* de *Yanguan Qian* [鹽官齊安 750~842] da escola Hongzhou 洪州, i.e. escola do mestre de Mazu. Esta linha Chan coreana é unificada por *Pojo Chinul* [普照知訥 1158~1210] tido tradicionalmente o 12º Ancestral que estruturou a Escola Caoxi 曹溪宗 (Caoxi: cidade onde viveu Huineng) adiante reestabelecida por *Taego Poyu* [太古普愚 1301~1382] missionário que recebeu legítima corrente via ramo Yōgi 楊岐派 da Escola Linji 臨濟宗. <sup>265</sup>

Escola Fayan 法眼宗 (*Pōban* 법안) segue sua rota rumo à Coreia. Mediante Hyekō 慧炬 sucessor direto de Fayan Wenyi, 1ª missão instituída no *Yōngguk* 寧國寺 templo no pico Tobong 道峯, gerou o discípulo *Chōgyōn Yōngjun* [寂然英俊 930~1018]. O 3º Ancestral Fayan, *Yongming Yanshou* [永明延壽 904~975], <sup>266</sup> foi 6º Ancestral da Terra Pura 『*Jingtu Zong* 淨土宗』 um monge multidisciplinar familiarizado com a Tiantai 天台宗 e com a *Huayan* 華嚴宗. <sup>267</sup> O então rei *Koryō Kwangjong* 高麗光宗, fiel devoto de Yongming, lhe enviou vários suportes e 36 monges missionários *sōn* 禪, entre eles obtiveram seu selo inka: *Yōngjun* 英俊 e *Chijong* [智宗 932~1014]. <sup>268</sup>

#### O movimento do Budismo Chan chinês durante o período Tang 唐

pode ser considerado um dos fenômenos mais surpreendentes da história das religiões. A mistura de elementos budistas e taoistas resultou numa contribuição à história religiosa de maneira singular e enriquecedora. Os discípulos chan queimam imagens de buda e sūtras, riem na cara de inquiridores ou gritam repentinamente para eles, e se entregam a mil loucuras. Embora possam se comportar como tolos e não acumular nada, eles se sentem verdadeiros reis na energia libertadora da iluminação. Eles desconhecem o medo, pois nada desejam e nada têm a perder. A adaptação dos ensinamentos budistas indianos ao caráter chinês foi plenamente alcançada; a metafísica indiana fundiu-se com os modos chineses de pensar e adaptou-se aos padrões linguísticos chineses. Diariamente, coisas estranhas ocorriam nos templos zen, mas o movimento em si mantinha-se dentro dos limites do Budismo. <sup>269</sup>

<sup>265</sup> BUSWELL, Robert E. *Collected Works of Korean Buddhism* [Vol.2 *Chinul: Selected Works*] – Korea: Chun-il Munhwasa, 2012:12.

<sup>266</sup> YONGMING YANSHOU 永明延壽: iniciou na idade de ±30 anos sob o tutor *Cuiyan Lingcan* 翠巖令參 linhagem de *Qingyuan* 青原 no Mosteiro Longce 龍冊寺 em Hangzhou 杭州, depois retirou-se 90 dias com o mestre Fayan *Tiantai Deshao* [天台德韶 891~972] de quem recebeu o *inka* 印可. Nessa época, o monge coreano *Chinkwan Sōkch'o* 真觀釋超 estudara com *Deshao* e obtivera inka de *Longce Xiaorong* [龍冊曉榮 920~990] 5º abade do aqui citado mosteiro Longce 龍冊寺 *in*: BROSE, Benjamin. *Crossing thousands of Li of waves: the return of China's lost Tiantai texts* [Vol.29/Nº1] – Austria: JIABS, 2006:36.

<sup>267</sup> ESCOLA HUAYAN 華嚴宗 (*linhagem*): Na CHINA abrange cinco mestres *Dushun* 杜順 [557-640] → *Zhiyan* 智儼 → *Fazang* 法藏 → *Chengguan* 澄觀 → e *Zongmi* 宗密 [~841] este teve duplo inka ao suceder Taoyuan linhagem Huineng, a sucessão passa à linha linji → *Zixuan* 長水子璿 [964-1038] → *Jingyuan* 晉水淨源 [1011-1088] → e Uicheon 義天 [1055-1101] príncipe que veio da dinastia coreana *Goryeo* 高麗. No JAPÃO inicia pelo sucessor de Fazang → *Shinjō* 審祥 monge vindo do império coreano Silla a convite de *Rōben* para fundação da central *Tōdaiji* 東大寺 (736): *Shinjō* 審祥 → *Rōben* 良弁 → *Jichū* 実忠 → *Tōjō* 等定 → *Shōshin* 正進 → *Dōyū* 道雄 → *Kikai* 基海 → *Kōchi* 光智 linhagem suplantada pelas linhas Shingon e Tendai no século IX *in*: KAMATA, Shigeo 鎌田茂雄. *Chūgoku Kegon Shisōshi no Kenkyū* 中国華嚴思想史の研究 – Japan: Tōkyō Daigaku Tōyō Bunka Kenkyūjo, 1965:146. Cf. Shogakukan 日本大百科全書 (encyclopedia), 1984.

<sup>268</sup> FERGUSON, 2011:397.

<sup>269</sup> DUMOULIN, 1994:172.

Na Era Tang, houve vívido avanço do tantrismo e esoterismo. A *Academia de Hanlin* 翰林院 em Chang'an incluía em seu *curriculum* o jogo de xadrez Ashtāpada, a Matemática indiana e a medicina Ayurvédica. O hibridismo infiltrara-se nas Artes, artistas chineses retratavam divindades indianas num estilo transcultural a ponto de, adiante, testemunharmos “*um pintor chinês usando uma gueixa para modelar uma deusa hindu em uma cena que ilustra uma narrativa budista*”. <sup>270</sup>

Escola Guiyang 潯仰宗 (*Igyô*, 1ª Casa Chan) foi fundada por *Guishan Lingyou* [潯山靈祐 771~853] com apoio de seu pupilo herdeiro *Yangshan Huiji* [仰山慧寂 807~883] cujos pais haviam lhe recusado deixar o lar para ser monge então ele cortou dois de seus próprios dedos jurando entrega ao Dharma. Mestre Guishan nascera em Fuzhou sob sobrenome *Zhao* 趙 e aos 15 anos iniciou estudos Vināya. Estudou no tradicional mosteiro *Longxing* 龍興寺 em Hangzhou, aos 23 recebeu inka de *Baizhang Huaihai* [百丈懷海 720~814], <sup>271</sup> famoso autor da 1ª Vināya moldada ao Chan chinês: o *Baizhang Qinggui* 百丈清規 ‘Regras Imaculadas de Baizhang’. <sup>272</sup> Guishan aprimorou a prática de kōan [gongan 公案] consolidada por Baizhang para transpor a lógica. Na tradição Chan, muitos kōans são diálogos entre Guishan e Yangshan, alguns perfilados pelo uso de metáforas, símbolos, e ações simbólicas, modelo às futuras gerações. A Escola Igyô em Hunan, por sua aplicação simbólica comparada às cinco casas chan, é aquela cujo método mais se aproxima das escolas do budismo esotérico, *Mizong* 密宗.

Escola Yunmen 雲門宗 tem em seu líder *Yunmen Wenyan* [雲門文偃 864~949] natural de Jiaying um currículo singular. Monge multidisciplinar, estudou em duas vias: primeiro na linhagem *Nanyue* realizou-se espiritualmente com *Muzhou Daoming* 睦州道蹤; depois na linhagem *Qingyuan* <sup>273</sup> herdou o buddha-dharma do influente mestre *Xuefeng Yicun* [雪峰義存 822~908]. Yunmen apoiado por um de seus sucessores, *Deshan Yuanmi* 德山錄蜜 (s.d.), lançou o estilo pedagógico “*Três Declarações*”: [1] *Envolver o céu e a terra* 函蓋乾坤; [2] *Cortar a miríade de correntes* 截斷衆流; [3] *Seguir as ondas, conforme cada corrente* 隨波逐浪. <sup>274</sup> Sua sangha gerou cinco herdeiros

<sup>270</sup> KEAY, 2009:324 – apud SCHAFER, Edward H. *The Golden Peaches of Samarkand: A Study of Tang Exotics* – U.S.A.: University of California Press, 1963:32.

<sup>271</sup> FERGUSON, 2011:143.

<sup>272</sup> DUMOULIN, 1994:170.

<sup>273</sup> QINGYUAN XINGSI 青原行思 (7º *Ancestral*): seu sucessor *Shitou Xigian* 石頭希遷 700~790 compôs o *Cantongqi* 參同契 (*Sandōkai*, ‘Harmonia às Igualdades e Diferenças’) harmônico sūtra recitado diariamente em mosteiros chan *in*: FERGUSON, 2011:148.

<sup>274</sup> SASAKI & KIRCHNER, 2009:148.

cuja sucessão perdurou até a 10ª geração. <sup>275</sup>

*Práxis de Kōan* é amplamente protagonizada pelos descendentes de Nanyue: escolas Guiyang, Yunmen, e Linji. Na linha Yunmen, o 4ª herdeiro *Xuedou Chongxian* [雪竇重顯 980~1052] compilou o *Biyantu* 碧巖錄 ilustrando cada um dos 100 kōans enigmáticos com um aporte poético *gāthā* 偈頌. <sup>276</sup>

Adiante *Wumen Huikai* [無門慧開 1183~1260], linha linji via *Yōgi* 楊岐派, autor de *Wumenkuan* 無門關 (1228) <sup>277</sup> compila 48 casos de kōan anexando seus comentários abhidharmicos e *gāthās*, sua obra abre alas com o clássico “Cachorro de Jōshū” afamado pelo paradoxo enigmático entre “U 有” / “Mu 無”, ter / não ter, forma ou vazio, quiçá antecipando o “ser ou não ser” shakespeariano, dado pela resposta de *Zhaozhou Congshen* [趙州從諗 Jōshū 778~897] embora imerso num universo cômico, todas as tradições Chan vêm exaltando-o mnemonicamente:

狗子佛性	O cachorro... A natureza búdica
全提正令	Todos os sentidos, na ordem correta
纔涉有無	Caso hesite entre “Sim” ou “Não”...
喪身失命	Finarás teu corpo, perderás a vida! <sup>278</sup>

O kōan do cão, *Wumen* soube através de seu mestre *Yuelin Shiguan* [月林師觀 1143~1217]. Obviamente esses kōans emergem do *constructo in loco*, não podem ser reproduzidos. Cada caso é um caso. O Caso 63 do *Biyantu* cita o “Gato de Jōshū” que ele poderia ter salvo se estivesse presente na ocasião em seu mestre *Nanquan Puyuan* [南泉普願 748~835] resolvia uma querela entre duas alas no mosteiro. Mas Mestre *Xuedou* autor afirma que ele ali não matou nenhum gato, “*Esta história não consiste em matar ou não matar. Assunto claramente conhecido; distintamente claro. Não se encontra em emoções ou opiniões; caso você procure emoções e opiniões, então voltar-se-á contra Nanquan. Basta vê-lo bem na ponta da faca*”. <sup>279</sup>

Escola Linji 臨濟宗 tem sua fundação em *Linji Yixuan* [臨濟義玄 ？~27/05/866] nascido em Dongming, província Shandong. Sua escola se sobressai ao lado da *Caodong* 曹洞宗 e são as únicas que continuam protagonizando religiosamente no

<sup>275</sup> **YUNMEN WENYAN 雲門文偃 (linhagem):** Xianglin Chengyuan 香林澄遠 908~87; Zhimen Guangzuo 智門光祚; Xuedou Chongxian 雪竇重顯 980~1052; Tianyi Yihuai 天衣義懷 993-1064; Yuanchao Tsungpen 圓照宗本 1020~1099; Fayun Shanben 法雲善本; Hsuehfeng Suhui 雪峰思慧; Zingtzu Taochang 淨慈道昌; Leian Chengshou 雷庵正受 1146~1208 *in*: YU-HSIU KU, 2016:81.

<sup>276</sup> **BIYANTU 碧巖錄 (1052):** compilação com 18 casos da obra *Yunmen Guanglu* 雲門廣錄 de *Yunmen Wenyuan* 雲門文偃, e 82 casos do *Jingde Chuandeng-lu* 景德傳燈錄 Transmissão da Lâmpada da Era Jingde (1004–1007) *in*: CLEARY, T. & CLEARY, J.C., 2005:15.

<sup>277</sup> **WUMENKUAN 無門關 (1228):** são 4 kōans do *Biyantu*, 2 do *Rokuso Dangyo* 六祖壇經 e demais casos do *Wudeng Huiyuan* 五燈會元 1252, obra de 20 volumes do mestre *Dachuan Puji* [大川普濟 1179~1253] autor da mesma linha Linji, *Yōgi* 楊岐派.

<sup>278</sup> BLYTH, Reginald Horace. *Mumonkan: The Zen Masterpiece* – Tōkyō: Hokuseido, 2002:17.

<sup>279</sup> CLEARY, T. & CLEARY, J., 2005:359.

tempo. A linha Linji aplica o excêntrico método *Kanna Zen* 看話禪 num olhar crítico às palavras; já a linha Caodong aplica método *Mokushō Zen* 默照禪 num olhar crítico ao silêncio. Ambas as linhagens se comunicam, ambas trabalham o silêncio & a palavra. O tratado *Linji-lu* 臨濟錄 (866), original perdido, a 1120 foi reimpresso em madeira com prefácio do oficial imperial *Ma Fang* 馬防 dinastia Song. <sup>280</sup> O *Linji-lu* numa nota épica conta que quando Linji era ainda aluno de *Huangbo Xiyun* [黃蘗希運 ？~850] ele estava plantando pinheiros e

Huangbo perguntou: “O que há de bom em plantar tantas árvores nessas ermas montanhas?” “Primeiro, quero criar um cenário natural para o portão principal. Depois, quero fazer um marco para as gerações posteriores”, disse Linji, batendo três vezes no chão com sua enxada. “Seja como for, você já sentiu trinta golpes do meu bastão”, respondeu Huangbo. Novamente Linji bateu no chão com sua enxada três vezes e respirou bem profundamente. Huangbo disse, “Com você, minha linhagem florescerá em todo o mundo”. <sup>281</sup>

O kōan “profético” de Huangbo foi atendido. Linhagem Linji 臨濟宗 na 7ª geração *Shishuang Chuyuan* [石霜楚圓 987~1040] ramifica-se em dois mestres sem alterar a essência escolástica gerando os herdeiros *Huanglong Huinan* [黃龍慧南 1002~1069] do ramo Huanglong (Ōryū 黃龍派) e *Yangqi Fanghui* [楊岐方會 993~1046] do ramo Yangqi (Yōgi 楊岐派). Tais ramos vão transpor as fronteiras rumo ao Japão: Ōryū e.g. segue via *Myōan Eisai* 明菴榮西 em 1191; e Yōgi segue de Wumen via seu aluno *Shinchi Kakushin* [心地覺心 1207~1298] que levou sua obra *Wumenkuan* 無門關 para lá a 1254. <sup>282</sup>

Linji viveu a agitada fase final da Era Tang 唐 quando o Imperador *Wuzong* 武宗 (841–846) fanático taoista lançou um plano: perseguir os budistas. Para muitos chineses, confucianos com cargos no império ou pró-imperialistas, o Budismo era forasteiro, importara da Índia uma conduta celibatária oposta à vida familiar prescrita no 1º código de ética de *Kongfuzi* [孔子 551~479 a.C.]. Além disso os mosteiros viviam na isenção de tributos sociais ou impostos, esse fator econômico acendeu o estopim moral para a ‘grande perseguição’. As Escolas Chan, entretanto, escaparam quase ilesas, pois os monges chan há tempos trabalhavam na produção diária de víveres em

<sup>280</sup> THE RECORDS OF LINJI 臨濟錄 (2009): monumental trabalho tradutório de Ruth Fuller SASAKI [佐々木 1892~1967] atendendo ao ensejo de seu esposo e mestre Sōkei-an Shigetsu [曹溪庵指月 1882~1945] que ela dedicou-se durante 18 anos no Japão com apoio de templos budistas e acadêmicos que compuseram a equipe do *Kyoto Institute for Zen Studies* (禪文化研究所): Philip YAMPOLSKY [1920~1996], Yanagida SEIZAN [柳田聖山 1922~2006], Burton WATSON, e o antropólogo monge Gary SNYDER. Projeto interrompido por sua súbita morte a 1967, a 1ª edição vai do prelo a 1975 e a presente versão integral a 2007. Ruth é biografada em *Zen Pioneer: The Life and Works of Ruth Fuller Sasaki* (by Isabel STIRLING, 2006) *in*: SASAKI & KIRCHNER, 2009:20.

<sup>281</sup> SASAKI & KIRCHNER, 2009:317.

<sup>282</sup> YU-HSIU KU, 2016:43.

seus monastérios. Na primeira fase em 842, clérigos “irregulares” foram pegos, a “irregularidade” envolvia antecedentes criminais, evasão do serviço militar, desvio dos preceitos, prática de magia, entre outras justificativas para secularizar os monásticos confiscando seus pertences e forçando-os à vida mundana. Na segunda fase em 844, a hostilidade foi oficiada com sequentes decretos que atingiram instituições na capital Chan’an e depois em todo território, monges e monjas jovens até 50 anos foram mais lesados, diz um documento oficial do ano 845: <sup>283</sup>

Mais de 4.600 mosteiros estão sendo destruídos em todo o império; mais de 260.000 monges e monjas estão sendo devolvidos à vida leiga e sujeitos à dupla tributação; estão demolindo mais de 40.000 santuários e templos; estão confiscando várias dezenas de milhões de *ching* em terras férteis e campos finos; estão levando para pagar imposto duplo 150.000 escravos. <sup>284</sup>

*Ad continuum*, o documento conclui: tudo era só o início duma “reforma”. Mas a tempestade se dissipou rápido. Com a morte de Wuzong a março de 846, suas inflexíveis políticas abrandaram-se sob o sucessor *Xuanzong* 唐宣宗. O estrago maior abrangera a área das grandes cidades e províncias ao norte. O Chan se sitiava ao sul e em regiões rurais retiradas do núcleo hostil, isso, pela tendência ideológica dos mestres chan em não se envolver com a corte ou atividades públicas chamativas; suas perdas, mínimas, não suscitou séria ameaça às sanghas. Mas as escolas Tiantai 天台, Fayan 法眼, Sanlun 三論, e as esotéricas Mizong 密宗 (já exauridas na rebelião de *An-Lushan* [安祿山 703-757] contra Tang) foram praticamente extintas aqui. <sup>285</sup>

Escola Caodong 曹洞宗 surge mediante *Dongshan Liangjie* 洞山良价 nascido na família Yu 俞, em Zhejiang. Aos 20 anos, um monge em sua localidade o encaminhou às cinco montanhas *Wuxie* 五洩山 para estudar sob *Lingmo* [‘Mo’ 五洩靈默 748~814] mestre descendente de Mazu. Aos 23, noviciado no monte *Songshan* 嵩山, Dongshan sai em peregrinação a pé pelo país para aprimoramento e conhece o ilustre Nanquan, e noutro ensejo encontra Guishan da linha Guiyang que lhe recomendou o venerável *Yunyan Tansheng* [雲巖曇晟 780~841] de quem herdou *inka*. Mestre Dongshan formou uma supersangha <sup>286</sup> e publicou do fabuloso sūtra O Tesouro do Espelho no Samādhi 『*Baojing Sanmei* 宝鏡三昧 』 composição de alto calibre lírico, diariamente citado nos

<sup>283</sup> DUMOULIN, 1994:212.

<sup>284</sup> REISCHAUER, Edwin O. *Ennin's Travels* – NY: The Ronald Press, 1955:227. **OBS.:** *ching* 頃: 1 ching = ±15 acres (60700 m<sup>2</sup>).

<sup>285</sup> DUMOULIN, 1994:265.

<sup>286</sup> **DONGSHAN LIANGJIE 洞山良价 807–869 (herdeiros):** *Yunju Daoying* 雲居道膺 (*inka* 印可, gerou 28 herdeiros); Caoshan Benji 曹山本寂; Qinglin Shiqian 青林师虔; Yuezhou Qianfeng 越州乾峰; Jiufeng Puman 九峰普满; Longya Judun 龍牙居遁; Waou Nenuang 瓦屋能光 do Japão; Tungshan Taochuan 洞山道全; Huayan Xiuqing 华严休静; Youxi Daoyou 幽栖道幽; Baima Dunru 白馬遁儒; Tiantong Xianqi 天童咸启; Baishui Benren 白水本仁; Shushan Kuangren 疏山匡仁; Qinshan Wensui 欽山文遂; Jingzhao Xianzi 京兆峴子 *in*: YU-HSIU KU, 2016:66.

monastérios chan. — sua stūpa situa-se numa sagrada área ecológica do condado Yifeng à província *Jiangxi* 江西省 ali no histórico templo de fundação 1162 *Dongshan Puli* 洞山普利禪寺.

A 960, aurora da Era Song 宋朝, o Chan atinge seu cume cultural e entra numa fase de apropriação à sociedade. Chegamos à 14<sup>a</sup> geração pós-Bodhidharma num tempo médio de 31 anos entre seus sucessores mestres. Na linhagem Caodong aqui e.g. viveu *Tongan Guanzhi* 同安觀志 (s.d.) sucedendo-se até a 16<sup>a</sup> geração *Dayang Jingxuan* [大陽警玄 943~1027]. Na linhagem Linji e.g. ensinou o mestre *Fengxue Yanzhao* [風穴延沼 896~973] alcançando a 16<sup>a</sup> geração *Fenyang Shanzhao* [汾陽善昭 947~1024]. A *Fayan* 法眼 “naturalmente” desapareceu num fenômeno de absorção pela predominante Linji. A Escola Guiyang extingue-se em seu último venerável *Xingyang Qingrang* 興陽清讓 (s.d.).

#### 2.4 Chan chinês: sincretismo e declínio

Na Era Song (Norte 960–1126, Sul 1127–1279) o Budismo, antes recluso durante a Tang, aproxima-se da corte e envolve-se com causas políticas num mútuo intercâmbio. A linhagem Linji privilegia-se com o decreto “Cinco Montanhas e Dez Templos” 『*Wushan Shicha* 五山十刹』 para gerência dos mosteiros, essa excessiva institucionalização porém prejudicou o espírito Chan. Apesar do colossal salto cultural da Song, “*Outro perigo à época era um intelectualismo que se desenvolvia mais potente que nunca e, encorajado por certas tendências sincréticas inerentes ao budismo como um todo, visava uma fusão do Chan a outras seitas*”. <sup>287</sup>

Na fase fontal dos Seis Ancestrais, o Chan trouxera soluções promovendo inovações estilísticas, e.g. exercício de kōans e trabalhos coletivos *zuowu* 作務. Porém após 10 gerações, o Chan antes aristocrático transformou-se num Chan mecanizado e democrático. Certamente o kōan dera ao budismo alguma ‘sobrevida’ e, depois da onda, uma representação simbólica. “*Ao que penso, o exercício técnico do kōan salvou o Chan como uma herança ímpar na cultura do Extremo Oriente*”. <sup>288</sup>

Lá na terra de Shākyamuni, o Budismo estava sentindo seus últimos suspiros. Pouco a pouco em pontos esparsos fenecia o Dhyāna 禪那. A apoteótica Mahārashtra, onde bhikkhu(nī)s dependiam de doadores mercantis *dānapatis*, ali deixava suas últimas epígrafes, era o reinado de Gandaraditya (1108~1138) ramo Kolhapur da

---

<sup>287</sup> DUMOULIN, 1994:244/266.

dinastia Śilāhāra. O último dos dhyānas estava já transmutado, entre outras, em *Tantrismo vajrayāna* 怛特羅密教.<sup>289</sup> — aqui & agora, num paralelo entre Índia/China “O declínio do Budismo na Índia significava que o fluxo de novas ideias rumo à China diminuía gradualmente e, com o século XI, cessou completamente”.<sup>290</sup>

Sincretismos não asseguraram sobrevivência de nenhuma Casa Chan:

O sincretismo de *Yongming* 永明 chegou ao ponto de defender a prática religiosa do nenbutsu 『*nien-fo* 念佛』 ou invocação do nome de Amitābha Buddha. Isso não foi nenhuma inovação, já que três discípulos do Quinto Ancestral—Fāchí 法持 (635~702) e seu discípulo Zhiwei 智威 (646~722), o quarto e quinto ancestrais da escola Niutou 牛頭宗 (Oxhead), assim como Zhishen 智誡 (609~702)—já tinham praticado nenbutsu como complemento à meditação Chan. A linha Niutou logo se extinguiu, e nada mais se ouviu sobre combinação de práticas do Chan com nenbutsu no período Tang.<sup>291</sup>

No período Song, o nenbutsu foi operando com progressivas incursões para dentro dos monastérios Chan. Tal fenômeno de ‘*mixing*’ práticas religiosas logrou ingente sucesso na proposta de “meditação” pela alternância de *zuochan* 坐禪 com *nenbutsu* 念佛. Havia relativa interação entre Escolas: e.g. a imponentíssima abadia Xuedou Zisheng 雪竇資聖禪寺 (Ningbo c. 841) foi assumida pelas linhagens Fayuan [Yongming 永明 ~975], Yunmen [Xuedou 雪竇 ~1052], e na Caodong sob os 21º e 22º Ancestrais respectivamente *Tiāntong Zongjue* [天童宗瑀 1091~1162] e *Xuedou Zhijian* [雪竇智鑑 1105~1192].<sup>292</sup> O *zuochan* e *nenbutsu* também foram práticas preconizadas por líderes das linhas Huayan 華嚴, Tiantai 天台, e Vajrayāna 密教 ao longo da era Ming 明 (1368–1644).

O artigo *A Geographic History of Song-Dynasty Chan Buddhism*<sup>293</sup> aplica um parâmetro que confere às abadias um núcleo garantido de transmissão da linhagem. Nas evidências, a Escola Yunmen em 1125 sofreu grave consequência com a invasão de Jingkang 靖康 forçando a sua extinção. Na transição entre as dinastias norte e sul da Era Song (960~1279), observa-se um cenário mutante e instável: herdeiros das casas Linji e Caodong em processo de dispersão e deslocamento geográfico — as escolas não possuíam domínio territorial, todas eram subordinadas às Dinastias.

<sup>288</sup> SUZUKI, Daisetz Teitaro. *Essays in Zen Buddhism* [2<sup>nd</sup> Series] – England: Rider and Company, 1959:82.

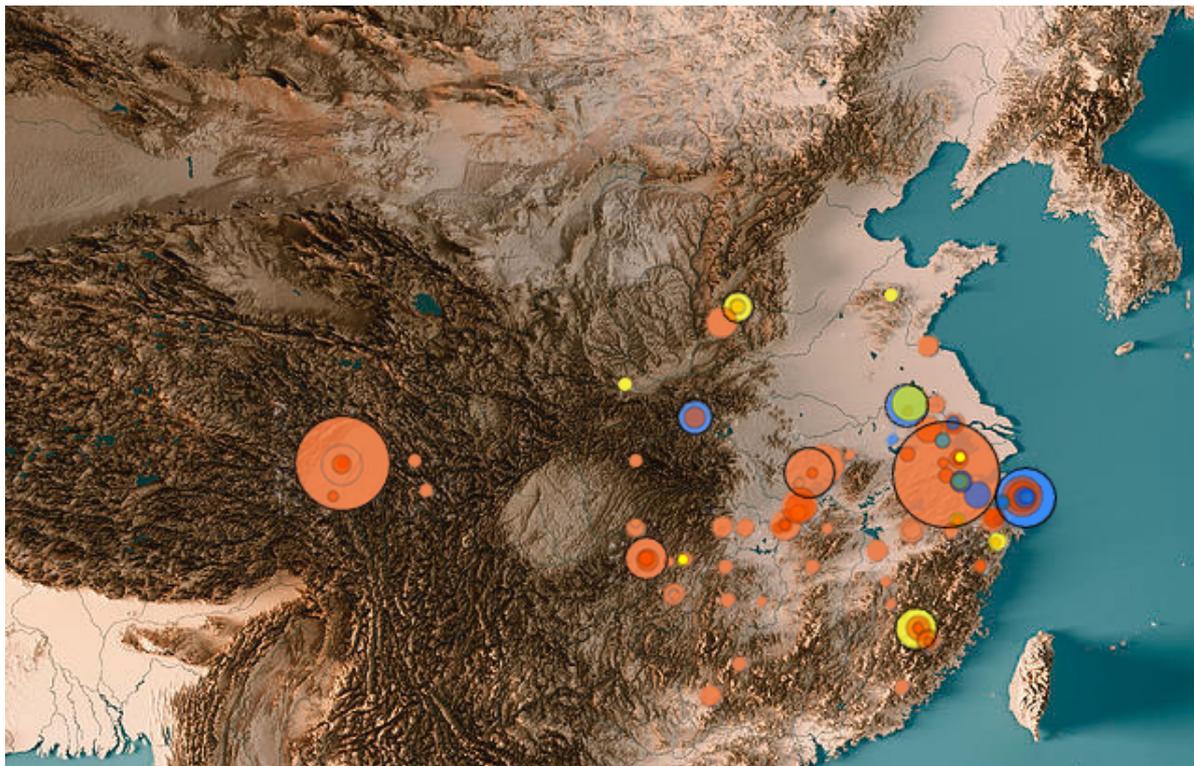
<sup>289</sup> SARAO, 2012:237.

<sup>290</sup> WRIGHT, 1959:83.

<sup>291</sup> DUMOULIN, 1994:286. Cf. SASAKI, Ruth Fuller; MIURA, Isshū. *Zen Dust* – NY: Harcourt, 1966:172–176.

<sup>292</sup> YU-HSIU KU, 2016: *passim*.

<sup>293</sup> PROTASS, Jason (Ph.D., Stanford). *A Geographic History of Song-Dynasty Chan Buddhism: the decline of the Yunmen Lineage* [Vol.32 / 1] – Taiwan: Academia Sinica 中央研究院, 2019:113–160.



**Imagem 6 – Mapa demográfico das Casas Chan <sup>294</sup>**  
 Linji ○, Caodong ○, Yunmen ○, e Fayan ○ – Song downfall (1120–1210) <sup>295</sup>

Século XIV: o Budismo entra em estagnação. A principal causa suspeita-se no quadro etnocultural *ex-facto*: a China ergueu sua estrutura religiosa no Tao milenar e nos códigos de Kongfuzi. Confúcio contesta a aliança sincrética ‘Tao & Chan’. Mestres budistas e taoistas também contestam a sabedoria confuciana porque ela aprisiona com ritos e regras *a posteriori* o que está *a priori* imerso na espontaneidade da Natureza ou na imutável Impermanência, além da dualidade (Bem [vs.] Mal).

A subordinação ao Império foi determinante ao destino das Religiões. Na ascensão Song, o Chan estava sinizado e até dera uma ‘nova consciência’ aos chineses, contudo, o novo regime agora decretava um plano doutrinado pelo ‘neo’-Confucionismo formulado pelo acadêmico *Zhuxi* [朱熹 1130~1200], que entrou nas instituições gerais opondo-se a ideologias “*otherworldliness*”, *i.e.*, para a população geral o Budismo pregava um caminho de resignação e passividade, num momento crônico em que o humor dos líderes políticos e intelectuais apelavam para

<sup>294</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud PROTASS, Jason. *Toward a Spatial History of Chan: Lineages, Networks, and the Lamp Records* – Netherlands: Brill, 2016:164–188.

<sup>295</sup> CÍRCULOS COLORIDOS ilustram abadias em N° de herdeiros dhármicos, entre 1 herdeiro aumentando na proporção até 75 herdeiros. Yunmen e Fayan existem apenas virtualmente na fase final num natural processo de absorção pelas escolas dominantes Linji 臨濟 e Caodong 曹洞 cujos sucessores atuam até o século XIII. Os últimos mestres zen: *Tiāntong Rujing* 天童如淨 1163~1228 (Caodong); *Xuan Huaichang* 虛庵懷敞 1125~1195 (Linji Ōryū); *Wumen Huikai* 無門慧開 1183~1260 e *Dahui Zonggao* 大慧宗杲 1089~1163 (Linji Yōgi); e a linhagem que segue para a Coreia *Chikuan Shikei* 竹庵士珪 1083~1146.

um programa de ação enérgica; conseqüentemente “*A filosofia budista gradualmente perdeu terreno para seus rivais nativos como foco de interesse intelectual*”. <sup>296</sup>

O pensamento confuciano tem apenas um único objeto de especulação: o ser humano em sua “realidade social”. Na obra *Lun-Yu*, Confúcio usara o termo Tao, mas, aplicado às relações sociais onde o caminho humano supera o Tao do céu. Para Kongfuzi, primeiro sociólogo do globo, “Se não podemos servir aos homens, como podemos servir a espíritos?”, para ele, os problemas são tratados neste exato mundo dos seres humanos, nesta exata sociedade. “*Respeitar os espíritos e os deuses, mas mantê-los à distância, isto é indício de sabedoria*” (*Lun-Yu*, 11.6.22). <sup>297</sup>

A 1279, a *Batalha de Yamen* 崖门海战 firmou a Dinastia Yuan 大元

Os mongóis invadiram a China militarmente, trazendo consigo o Lamaísmo do budismo Esotérico, que fez com que as grandes casas do Confucionismo e do Budismo produzissem ervas daninhas e espinheiros fragmentados e desconexos. Deste ponto em diante, três séculos de cultura e educação na dinastia Ming ficaram presos em uma atmosfera caracterizada tanto pelos Estudos Interiores do Chan louco, quanto pelo Chan louco dos Estudos Interiores. <sup>298</sup>

Na Era Ming, *Wang Yang-ming* [王陽明 1472~1529] lançou uma ideologia Yangmingcista de “sabedoria inata e intuitiva”, onde todos sabem desde o nascimento a diferença entre bem e mal. <sup>299</sup> Tal ideal, nem neo-Confucionista nem Budista, era algo entre os dois, causando desprezo pela ala influente confuciana ao fim de seu reinado. Ao iniciar a Era Qing 清朝 (1644–1912) houve um renascimento nas escolas budistas, conquanto, “*eles não conseguiram ainda recuperar-se de sua queda e não puderam tornar-se poderosos porque a política nacional estabelecida era usar o culto estrangeiro do Lamaísmo para controlar as fronteiras do oeste e do norte*”. <sup>300</sup>

Nas dinastias Ming 明 e Qing 清朝 alguns ensinamentos esotéricos vieram do Tibete. Imperadores da Era Qing eram manchus e/ou seguidores do budismo tibetano, estilo praticado entre escalões imperiais, plebeus mongóis e manchus da China. Poucos chineses, exceto àqueles círculos políticos, foram expostos ao vajrayāna tibetano, que nunca teve impacto duradouro, sendo sempre prevalecido pelo Confucionismo. <sup>301</sup>

No século XIII, o Buddha-dharma 佛法 já havia irradiado sua aura além-mar,

<sup>296</sup> WRIGHT, 1959:92/116.

<sup>297</sup> RAVERI, 2005:169.

<sup>298</sup> CLEARY, 2011:16.

<sup>299</sup> *Inatismo* [Platão séc IV a.C.]: propõe condições existenciais controladas por forças fixas *a priori* (na Forma e no Vazio).

<sup>300</sup> CLEARY, 2011:17.

<sup>301</sup> SHENG-YEN 釋聖嚴法師. *The Dharma Drum Lineage of Chan Buddhism: inheriting the past and inspiring the future* – Taiwan: The Shen Yen Education Foundation (Taipei), 2010:49.

atravessando fronteiras rumo à Coreia, ao Sudeste Asiático, Tibete, Butão e Myanmar — no Japão o fenômeno Chan 禪 intensifica-se com a recepção sincrética do Tao 道 e seus elementos míticos politeístas indianos já transmutados na China.

NESTE 2º CAPÍTULO, a China assumida Tao-Confucionista abre seu território à recepção dos budismos ainda emergentes na Índia. O Buddha-dharma expande-se no vale do Yangtzé entre os anos ±050 e 250 d.C., mas enfrentando grave problema de natureza interlinguística (mandarim/sânscrito), assim sua sobrevivência se sobressai às sanghas letradas, nessa fase chegam escassos sūtras e.g. o Prajnāpāramitā. Nos anos 300, a linhagem *Mādhyamaka* 中觀學派 aporta via Kumārajīva e absorve traços cosmológicos do Taoísmo. Nos anos 500~600, a linhagem *Yogācāra* 瑜伽行派 emerge via Xuanzang logo ramificada por seu sucessor Kuei-chi 窺基 na linha *Faxian* 法相宗 ensinando a missionários coreanos e japoneses; aqui *idem* nota-se franca atividade de bhikkhūnīs chinesas em conventos budistas, sendo a 1ª monja chinesa *Zhu Jingjian* 竺淨檢. A missão de Bodhidharma não foi fruto do acaso, o dhyāna declinando na Índia justifica sua saída à China onde salvou a linhagem búdica da extinção, ele é elemento fontal ao conceito de linhagem chan no período dos Seis Ancestrais. Na fase clássica 700–950, o Chan chinês expande-se ao ápice em *Cinco Escolas* transpondo fronteiras rumo a leste: Coreia e Japão. Enquanto o Budismo esmaecia na Índia, o Chan atingia a apoteose cultural durante 300 anos das duas dinastias Song 宋朝 até 1279, um exemplo desse apogeu retrata mestre Puming 普明禪師 c. 1150 na “Doma do Touro” *Muniu tu song* 牧牛圖頌 *sumiē* de dez gravuras sequenciais onde um garoto segue sua trajetória: da busca (*jōzan* 上山) ao encontro à quietude *bodhicitta* 菩提心 e retorno à origem (*gezan* 下山). Sincretismo relativo evidencia-se entre o Tao e o paradigma *Forma Vazio*” (Ā無rūpya色) do Prajnāpāramitā, *status quo* que acolheu as clássicas Casas Chan “só” até o século XV. As linhagens Dhyāna enquanto consolidação na Índia e China, ora se cruzam, ora se afastam, em estilo ou estética, esta interinfluência escolástica será *idem* encontrada nos budismos japoneses. Casas Caodong e Linji, antes do esmaecimento, recebem missionários protagonistas que as levarão ao Japão, sobre esse impacto transcultural veremos a vanguarda dos mestres Eisai e Dōgen no 3º Capítulo.

## CAPÍTULO III

### ZEN SHIKANTAZA 禪只管打坐

仏道は人々の脚跟下なり。

O ensino búdico está exatamente sob seus pés.

— EIHEI DŌGEN 永平道元 <sup>302</sup>

#### 3.1 PRÓLOGO

O Arquipélago japonês, habitado no paleolítico desde 30.000 a.C., <sup>303</sup> passara à era neolítica *Jōmon* 縄文 (14.000–300a.C) desenvolvendo uma cultura agrária e rudimentar em seus ±20.000 habitantes atingindo ±160.000 ao fim desta era numa expectativa de vida de 30 anos. <sup>304</sup>

Os *Yayoi* 弥生人 (300a.C.→300d.C.) povos da China meridional migraram herdando *know-how* nas artes, rizicultura, cerâmica, metalúrgica, <sup>305</sup> e acepções divinas do ‘proto-taoismo’ que emergem em meio à adoração indígena ao *kami* numa sensível concepção poliédrica religiosa, adiante instituída “Caminho dos Deuses” *Shintō* 神道 — o Budismo começava a migrar da Índia à China.

Na Era Yamato 大和時代 (250–710), o *Império do Sol* 『*Nihon* 日本国』 ocupava quase toda área do arquipélago, ao sul do paralelo 40°N. Nesses séculos, seu povo assimila uma marca mitológica-imperial onde a tradição lendária atribui ao neto da *Amaterasu* 天照大神 (Deusa do Sol) o fundador da nação *Jinmu Tennō* 神武天皇 que veio da ilha Kyūshū e firmou-se nas imediações de Nara assim iniciando a sucessão hereditária — relatam as crônicas *Kojiki* 古事記 (712) e *Nihonshoki* 日本書紀 (720) ali delegando ao Imperador Jinmu o encarnado “Filho do Sol”, <sup>306</sup> gnose essencialíssima para entender nesse espírito *shintō* de culto aos antepassados o valor, moral e social, que as famílias japonesas legam a elas mesmas, aos seus símbolos heráldicos *kamon* 家紋, e a fidelidade ao soberano *Tennō* 天皇.

No Shintoísmo, os Deuses 『*Kami* 神』 revelam-se nos elementos da Natureza, têm poder criativo e/ou destrutivo pela primordial união *Macho & Fêmea* envolvidas num intenso erotismo que materializa tudo no Universo. Inexiste impureza, o pecado 『*tsumi* 罪』 é um estado impuro que afasta o hominídeo da sociedade e de Deus;

<sup>302</sup> ※ Apud SAITO, Daidō Hōkan 齋藤 大道芳寛 37° abade em Kōtaiji Sōdō 皓台寺僧堂 *in.*: HAKUSAN, 2022:13.

<sup>303</sup> ONO, Akira; SATO, Hiroyuki; TSUTSUMI, Takashi; KUDO, Yuichiro. *Radiocarbon Dates and Archaeology of the Late Pleistocene in the Japanese Islands* – U.S.A.: University of Arizona, (Radiocarbon, V.44) 2002:477.

<sup>304</sup> FARRIS, 2009:8.

<sup>305</sup> HALL et al. Vol.1, 1993:269.

<sup>306</sup> HALL et al. Vol.1, 1993:354.

nisso, a prática de purificação shintoísta consiste numa silenciosa concentração mental, além do bem e do mal, além do pensamento, da ação ou inação. <sup>307</sup>

A escrita chinesa é adotada neste período Yamato (*Kofun* 古墳 250–538).

Aqui, a população japonesa crescera para ±600.000 habitantes. <sup>308</sup>

O Budismo é introduzido pelo imperador *Kinmei* [欽明 509~571]. Que em 552 recebeu ornamentos e pergaminhos presenteados pela superpotência marítima coreana império *Baekje* 百濟 (Kudara), uma extensão da sofisticada civilização chinesa, esta, a fonte fundamental à formação da sociedade japonesa: conduta taoista e budista junto à sociologia confucionista adotada para (*re*)legitimar o sistema imperial. <sup>309</sup>

No início, os clãs ortodoxos *Mononobe* 物部氏 e *Nakatomi* 中臣氏 se opuseram à implementação do Budismo alegando que ofenderia a tradição indígena *kami*; o próprio Kinmei pensava assim, porém permitiu ao clã *Soga* 蘇我氏 a adorar Buddha. No reinado de *Yōmei* [用明 517~587], em 587 Mononobe incendiou dois templos budistas da família Soga, sangrenta batalha, vencida pela aliança imperial com outros clãs; desta vitória construiu-se em *Nara* a maior arquitetura do Nihon: o templo budista *Asukadera* 飛鳥寺 <sup>310</sup> — desde então, Shintō & Bukkyō 『*Shinbutsu-Shūgō* 神仏習合』 aderido à linhagem imperial, foram convivendo numa certa simbiose enfática a pontos comuns: simplicidade, naturalidade, e linearidade aos Ancestrais.

Shōtoku Taishi [聖徳太子 574~622] príncipe admirador do Shintoísmo, em 594 ratifica a religião oficial: Budismo, tal estratégia

combinou com reformas de instituições políticas no estilo chinês, projetadas para fortalecer a autoridade central. Havia muita construção de templos e mosteiros budistas, empregando arquitetos, artistas coreanos e monges coreanos e chineses. A maioria desses estabelecimentos estavam localizados próximos a centros de poder, e muito favor oficial foi mostrado a eles. Tudo isso contribuiu ao prestígio da monarquia. <sup>311</sup>

Príncipe Shōtoku investiu em alianças com a Ásia Central, China e Coreia. A península coreana era reinada por Três Impérios: Gokuryo, Baekje, e Silla. <sup>312</sup> Shōtoku estudou budismo com *Eji* 慧慈 vindo de Gokuryo e com *Esō* 慧聰 de Baekje, monges da Escola dos Três Tratados, *Sanron* 三論著 fundada por *Jizang* 吉藏 na

<sup>307</sup> RAVERI, 2005:191–195.

<sup>308</sup> FARRIS, 2009:8.

<sup>309</sup> HALL et al. Vol.1, 1993:370.

<sup>310</sup> HESSELINK, Reinier H. *The palace murder of Soga no Iruka and the Taika Reform* in: *The Historian* Vol.59 – Michigan, 1996:19–37.

<sup>311</sup> BEASLEY, 1999:42.

<sup>312</sup> DINASTIA SANHAN 三國時代 (18a.C. ~ 660): a unidade imperial (*Silla* 新羅 *Baekje* 百濟 e *Gokuryo* 高句麗) foi extinta sob a nova aliança Silla+Tang numa guerra 670–76 que terminou em divisão de territórios sul e norte entre o rio Taedong.

linhagem de Nāgārjuna→Kumārajīva. <sup>313</sup>

Circa 20.000 imigrantes vieram de Baekje, o Clã Hata trouxe *know-how* de sericultura ao Nihon, contribuindo à construção de Heiankyō e contenção de rios na planície de Ōsaka. A 603, o clã líder Hata Kawakatsu 秦河勝 em Heiankyō erigiu uma casa para domicílio onde se instituiu o templo Kōryūji 広隆寺 (622). Shōtoku Taishi encaminhou aos cuidados de Kawakatsu uma imagem de fabricação coreana então recebida, o Maitreya Bosatsu sentado em meio-lótus, arte classificada 1º Tesouro Nacional. Ainda neste período, o príncipe-regente Shōtoku ergueu o templo Hōryūji 法隆寺 onde se instaurou a relíquia Kudara Kannon, ambas as imagens retratam um estilo mahāyāna *clean*:



**Imagem 7 – Imagem mahāyāna clean (Asuka 飛鳥 538–710)**  
[ Avalokiteshvara Baekje 百濟觀音 <sup>314</sup> / Miroku Bosatsu 弥勒菩薩 ] <sup>315</sup>

<sup>313</sup> KŌSEI, Ishii 石井公成. *Issues in the Study of Shōtoku Taishi* [50<sup>th</sup> Congress of the Geirinkai, Vol.61 N°1] – Japan: Osaka, 2011.

<sup>314</sup> KUDARA KANNON 百濟觀音像 (2,10m altura): Museu Britânico exibindo a cópia produzida pelo artista Nitro Chunosuke 新納忠之介. A imagem é tesouro nacional em Hōryūji (Nara 奈良 Ikaruga 斑鳩町) onde seu altar recebeu proteção de vidro antirreflexo em 2020.

<sup>315</sup> MIROKU BOSATSU 弥勒菩薩半跏像 (1,23m altura, madeira *pinus densiflora*): em sânscrito *maitrī* = amizade, Maitreya Bodhisattva consta no Sūtra Pitaka: em *Cakkavatti-Sihanāda Sūtra*; e em Khuddaka Nikāya *Buddhavamsa* crônicas referentes ao passado de Shākyamuni Buddha *in*: HORNER, Isaline Blew. *The minor anthologies of the Pāli Canon* – England: Pāli Text Society, 1975:97.

As múltiplas Artes que retratam Shākyamuni pós-parinirvāna espelham o politeísmo mitológico e o sistema imperial vigente. Nota-se franca influência da cultura mítica/folclórica indiana entre os impérios Ashoka e Kanishka, modelo referencial à sociedade, fato evidente nas obras arquitetônicas em Mahārashtra e nos suntuosos santuários da linha Mahāsāṃghika. Nessa polissemia mítica, nasce o ‘buddha do futuro’ Maitreya que nascerá a bilhões de éons avante quando estará extinto o último vestígio de Budismo <sup>316</sup> — tal alusão é um alento *post-facto* ao Mahāparinirvāna: “Contemplem que o Tathāgata emerge neste mundo [só] uma ocasião, assim como a flor udumbara manifesta-se uma única vez. / Todas as Miríades de coisas existentes são impermanentes. Estas são as últimas palavras do Tathāgata”. <sup>317</sup>

O período Asuka 飛鳥 538–710 (Era Yamato) emoldurou o Asuka Bukkyō caracterizado por: [1] chegada de imigrantes alavancando o budismo; [2] famílias representantes no meio político patrocinando o budismo, embora houvesse fortes famílias fiéis ao shintō; [3] imersão da macrocultura chinesa anexando os budismos lá vigentes; [4] rituais se sobrepondo à teoria sūtras [5] ‘cultura material’, *i.e.*, importação de artefatos budistas da península coreana e criações de escultura budista japonesa *sui generis* — aqui, ano 623, num levantamento abrangendo a área imperial Yamato, o Nihonshoki registra: 46 templos, 816 monges, e 569 monjas. <sup>318</sup>

Todavia, Tenmu Tennō 天武天皇 em seu reinado (672–86) transferiu-se da capital Ōmikyō 近江京 para Asuka (Nara). Os conceitos ‘Yamato’ e ‘Grande Rei’ foram substituídos por *Nihon* e *Tennō*; os *shizokus* <sup>319</sup> não mais regiam regiões, agora a nação era liderada por um único representante *Tennō*. Os próximos 300 anos escrevem a cultura hakuhō e o *Hakuhō Bukkyō* 白鳳仏教 um budismo que passou ao patrocínio dos governantes imperiais. <sup>320</sup>

Neste período (250→650d.C.) a população decuplicou dramaticamente para ±6.200.000 japoneses, taxa de mortalidade infantil de 50% aos 5 anos, e expectativa de vida de ±40 anos <sup>321</sup> — enquanto isso, na China, o 2º Ancestral Huike ensinava a sabedoria dhármica recém-recebida de Bodhidharma.

<sup>316</sup> GOMBRICH, 2006:121/160.

<sup>317</sup> ANĀLAYO, Bhikkhu 無著比丘. *The Buddha's Last Meditation in the Dīrgha-āgama* 長阿含經 [Dharma Drum Buddhist College, Taiwan] – Germany: University of Hamburg (Numata Centre for Buddhist Studies / IJBS), 2014.

<sup>318</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:32–38.

<sup>319</sup> *Shizoku* 氏族 = clã.

<sup>320</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:61.

<sup>321</sup> FARRIS, 2009:102.

### 3.2 Budismo pré-Dōgen

Dōshō [道昭 598~670] foi o primeiro monge nativo a trazer o budismo ao solo japonês. Viajou à China a 653 e lá encontrou o monge yogācāra Xuanzang ex-viajante à Índia que lhe indicou um dos dois herdeiros dhármicos do 2º Ancestral Huike: mestre *Huiman* 慧滿 herdando dele o Buddha-dharma. Dōshō porém optou pela fundação da escola yogācāra japonesa Hossō. <sup>322</sup>

A Era Nara 奈良時代 (710–974) instituiu-se na capital Nara (*Heijōkyō* 平城京) pela imperatriz *Genmei* [元明 661~721]. Nisso, imperador Shōmu [聖武 701~755] em 741 edificou templos *kokubunji* <sup>323</sup> e na capital o *Tōdaiji* 東大寺 núcleo das seis escolas *nanto rokushū* 南都六宗 das quais três mahāyāna: *Kegon* 華嚴; *Hossō* 法相 yogācāra; *Sanron* 三論 mādhyamaka. E demais linhas: *Ritsu* 律 dharmaguptaka 法藏部 tradição Vināya prima da Theravāda que venera antigas prātimoksas; *Kusha* 俱舍 sarvāstivāda que pratica abhidhammas de Vasubandhu mentor da Yogācāra; e a *Jōjitsu* 成実, escola da verdadeira verdade enfática aos abhidhammas satyasiddhi Sāstra 成實論 — estas escolas não gozavam independência, recebiam suporte imperial coexistindo nos templos tal como departamentos numa universidade onde operavam: colégios, orfanatos, asilos, ou núcleos de apoio à saúde e cultura. <sup>324</sup>

Na capital Heijōkyō, a sangha ancorava-se em Sete Grandes Templos: <sup>325</sup> *Tōdaiji* 東大寺, *Kōfuku-ji* 興福寺, *Hōryū-ji* 法隆寺, *Daian-ji* 大安寺, *Saidai-ji* 西大寺, *Yakushi-ji* 藥師寺, e *Gangō-ji* 元興寺. Nestes templos, embora predominasse alguma linhagem, bhikkhus e bhikkhunīs podiam estudar múltiplas linhagens. *Tōdaiji* 東大寺 contemplou o *Dainichi Nyorai* 大日如来 (Mahāvairocana ou Birushana Buddha) imagem de 15 metros em bronze, buda da interconexão cósmica segundo reza a Kegon linha embasada no extenso sūtra *Avatamsaka* 華嚴經 (c. 300 d.C.). Os templos imperiais *kokubunji* eram a-sectários, voltados a grupos de estudos budistas. “Após 759, *Tōshōdaiji* 唐招提寺 foi integrado a esta lista. Além de servir como centros de estudo doutrinário, estes templos patrocinados pelo Império eram também centros para realização de rituais budistas visando proteção e prosperidade à nação”. <sup>326</sup>

O Zen conceitualmente chega ao Japão via *Daoxuan* [道璿律師 702~760]

<sup>322</sup> YU-HSIU KU, 2016:91.

<sup>323</sup> *Kokubunji* 国分寺 = templos imperiais erguidos em cada província.

<sup>324</sup> MATSUNAMI 松濤, 2004:03.

<sup>325</sup> *Nanto Shichidaiji* 南都七大寺 = sete templos principais em torno da capital Nanto (*Nara* 南都).

<sup>326</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:62.

preceptor chinês que oficiara a inauguração de Tōdaiji (736) e, de sua linhagem nasce a Escola Tendai <sup>327</sup> (cf. Imagem 4) fundada por *Saichō* [*Dengyō Daishi* 伝教大師, 866] ordenado em Tōdaiji a 780 — *Hieizan Enryakuji* 比叡山延暦寺, mosteiro central desta escola, é cercado por 3000 edificações no monte Hiei próximo a Heiankyō, e propagou *circa* 400 filiais tendai pelo país.

#### O Código *Yōrō-Ritsuryō* 養老律令 (757) <sup>328</sup> promulgado

sujeitou os clérigos à lei civil, não apenas para ofensas leigas – suborno, embriaguez, brigas – mas também para os religiosos, como a propagação de falsas doutrinas. Ao status sobrenatural [dos *bhikkhus* e *bhikkhunis*], caso fossem condenados, a única concessão às suas penalidades era a menor severidade em relação àquelas impostas aos leigos. <sup>329</sup>

Kanmu Tennō [桓武天皇 737~806] num projeto urbano entre 749–84 transferiu a capital, de Nara para *Heiankyō* 平安京 (Kyōto 京都) cidade desenhada num retângulo de 20 km<sup>2</sup> com setores e ruas alinhados, estilo de arquitetura feudal chinesa, <sup>330</sup> numa população local de ±90.000 habitantes, do total na nação ±5.000.000. <sup>331</sup> Aqui, Kanmu institui a importante e longa Era Heian 平安時代 (794–1185).

Neste período, sūtras e rituais budistas são trazidos por peregrinos japoneses em incursões ao Império Central, um desses missionários foi *Kūkai* [空海 744~835] intitulado *Kōbō Daishi* 弘法大師 (921), ordenado em Tōdaiji aos 21 de idade, mas só aos 60 viajou em expedição à China para aprimorar-se com *Hui-kuo* [惠果 746~805] mestre no sūtra *Vairocana-bhisambodhi* 大日經. Regressando após três anos, *Kūkai* introduz no solo japonês o método de sagração com água 『*kanjō* 灌頂』 sendo, ainda, o inventor do alfabeto *hiragana* ひらがな, além de mentor da esotérica vajrayānista *Shingon* 真言 (815) no monastério *Kōyasan Kongōbuji* 高野山金剛峯寺 onde está seu mausoléu na atual província Wakayama-ken 和歌山縣. <sup>332</sup>

Tendai e Shingon têm distintas origens. Tendai, vindo da China, projetou um modelo mahāyānista eclético louvando todas as formas de budismo como ponte para o ‘puro ensino’ enquanto entrona sua quintessência no Lótus Sūtra 『*Miaofalianhua Jīng* 妙法蓮華經』. Shingon é um modelo mantrayāna indiano bem-sucedido em sua

<sup>327</sup> **ESCOLA TENDAI 天台宗 (linhagem):** *Nāgārjuna* 龍樹; Emon 慧文; Nangaku Esei 南岳慧思 514~577; Chigi 智顛 531~597; Shōan Kanchō 章安灌頂 561~632; Hōka Chi-ī 法華智威 6~680; Tenkū Ei 天宮慧威 634~713; Sakei Genrō 左溪玄朗 673~754; Keikei Tannen 荆溪湛然 711~782 CHINA→JAPÃO *Saichō Daishi* 最澄大師 766~822 *in.*: YU-HSIU KU, 2016:91.

<sup>328</sup> *Yōrō-Ritsuryō* tornou-se obsoleto, parcialmente arquivado no século X e abolido no século XIX (Era Meiji 明治 1868~1912).

<sup>329</sup> BEASLEY, 1999:43.

<sup>330</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:73.

<sup>331</sup> FARRIS, 2009:82–83.

<sup>332</sup> ELIOT, 2014:236.

transposição à China, Tibete, Java e Japão; com caráter cosmológico e esotérico do Mahāvairocanā manifesta-se na forma inquebrantável do diamante *Kongō-kai* 金剛界 ou na forma material precívvel do útero *Taizō-kai* 胎藏界, princípios místicos extraliterários transmitidos secretamente entre mestre/discípulo <sup>333</sup> — a *mimesis* cósmica Vairocanā gerou a criação artística da mandala, objeto de meditação.

Mestre Kūkai, diferente do mahāyānista Saichō, defende ambos os preceitos Hīnayāna e Mahāyāna interpretando-os à sua moda esotérica, enquanto reconhecia a alta distinção entre *exoterismo* e *esoterismo*: a linha *exotérica* irrevogavelmente inefável para assimilar ou transmitir o suprasumo ensinado por Shākyamuni; e a *esotérica* cuja assimilação ou transmissão do Buddha-dharma revela-se do “universo oculto” mediante rituais místicos em mantras 梵咒, mudrās 印相 ou mandalas 曼荼羅. Para Kūkai, “*A Escola Shingon é a forma suprema e completa de religião, enquanto as outras escolas são menores e incompletas*”. <sup>334</sup>

Danrinji 檀林寺 (815) é o 1º templo Zen. Em Heiankyō foi projetado pela imperatriz benfeitora *Tachibana Kachiko* [橘嘉智子 786~850], cōnjuge de *Saga Tennō* [嵯峨天皇 786~842] reinado 809–24. Em 834, Kachiko enviou o monge emissário Egaku 慧萼 a Hangzhou onde ele solicitou a *Yuanguan Qian* [盐官齐安 750~842] o 4º herdeiro de Mazu para missão ao Japão, Yuanguan ao invés enviou seu exímio aluno *Anguo Yikong* 安國義空 (Gikū) e Dōjo 道助. Monge Gikū torna-se *kaisan* 開山 de Danrinji onde oficia a 1ª linhagem Rinzai, <sup>335</sup> profere palestras sobre Zen à corte imperial e ali passa instruções a alguns monges japoneses, todavia tal transmissão intermitente finou-se após falecer Kachiko. E Gikū voltou à gleba China. <sup>336</sup> — “*Egaku fez outra viagem à China em 854. Ele deveria pedir ao abade Keigen 契元 de Kaigenji 开元寺 em Suzhou para escrever um ensaio sobre ‘A primeira transmissão do ZEN ao Japão’, que foi gravado em uma estela de pedra <sup>337</sup> erguida em Heiankyō*”. <sup>338</sup>

Na Era Heian, o mantrayāna devocional a Mahāvairocanā predominou num

<sup>333</sup> SHINGON-SHŪ 真言宗: pratica o método meditativo indicado no *Mahā Vairocāna Sūtra* 大日經, consiste em idêntica postura de *zazen* 坐禪, mas esteticamente concentra-se em uma mandala 曼荼羅 (uma das modalidades é o *Ajikan* 阿字觀 imagem do mantra OM ॐ sobre uma Flor-de-Lótus, a arte é desenhada dentro de um círculo branco) *in*: ELIOT, 2014:238.

<sup>334</sup> MATSUNAMI 松濤, 2004:08.

<sup>335</sup> YU-HSIU KU, 2016:92.

<sup>336</sup> HALL et al. Vol.3, 1999:585.

<sup>337</sup> ESTELA: “*Registro da Primeira Transmissão Zen no Japão* 日本國首傳禪宗記”, a estela de pedra situava-se no *Rajōmon* 羅城門 portal à entrada da capital Heiankyō 平安京, contudo, o monge rinzai *Kokan Shiren* [虎関師鍊 1278~1346] reporta que ao procurar esta estela, encontrou só quatro pedaços quebrados então guardados ali perto no Templo Shingon, *Tōji* 東寺 *in*: FOULK, T. Griffith. *Record of the Transmission of Illumination by the Great Ancestor, Zen Master Keizan* [2 Vols.] – Tōkyō: Sōtōshū Shūmichō, 2017:550.

<sup>338</sup> YU-HSIU KU, 2016:92. EGAKU 慧萼 nesta viagem a estudos tentou, infrutiferamente, trazer o Chan ao Japão *in*: ELIOT, 2014:283.

interdiálogo entre as linhagens Tendai e Shingon. A Tendai, de suas orações pedindo proteção, cunhou o termo “divindade da montanha” *Sannō Shintō* 山王神道, quando já imperava o conceito *cult* de “deidades Shintō protetoras do Bukkyō”. <sup>339</sup> A associação santuários↔templos (*Shinbutsu-Shūgō*) foi protocolada em rituais da linhagem imperial, também, porque promoviam conotações sociopolíticas. <sup>340</sup> Tal trans-sincretismo penetrou nos subseqüentes Budismos.

As seis escolas ortodoxas *Rokushū* 六宗 em Nara, onde todo clérigo obtinha registro oficial, foram gradualmente suplantadas e desapareceram. A independência da Tendai (805) e Shingon (815) conferiu privilegiado poder à casta monástica agora capaz de contestar a corte imperial, esse humor avançou até o século X quando sobreveio a corrupção sociopolítica anexa à maculação dhármica *mappō*. <sup>341</sup> A desigualdade social, clero luxuoso e camponeses pobres, contribuiu para um emergente apelo religioso: devoção a *Amitabha* 阿弥陀仏. <sup>342</sup> Entrementes, “Os monges Tendai desenvolveram práticas esotéricas *tendai* (conhecidas como *taimitsu* 台密), que eclipsaram a *Shingon mikkyō* (conhecida como *tōmitsu* 東密), focando a prática esotérica para a família imperial e à aristocracia”. <sup>343</sup>

Ennin [圓仁 794~864, póstumo Jikaku Daishi 慈覺大師] em 847 voltando de estudos em escola esotérica chinesa, linhagem tiantai *Zhiyi* 智顛, assume-se 3º abade de Hieizan Enryakuji. Ennin introduz o método samādhico *Jōgyō-jōza-zanmai* <sup>344</sup> no qual há a prática devocional *nenbutsu* 『*nien-fo* 念仏』 que evoca o nome Amida Butsu, *hongan* <sup>345</sup> que celeremente populariza-se no âmago do budismo japonês.

Kūya Shōnin [空也上人 903~972] após peregrinar pelo país praticando *sanzen* 參禪, ordena-se em Enryakuji a 930. Vive na capital liderando cooperativas budistas *zenchishiki* <sup>346</sup> e oferecendo serviços ao bodhisattva Kannon, também para afugentar a pestilenta praga que assolou a cidade. “*Kūya fez um voto de produzir uma cópia do Mahāprajñāpāramitā Sūtra (Daihannyakyō 大般若經) 600 fascículos, e levou mais de 10 anos trabalhando até sua fruição, um exemplo antigo de um indivíduo legando o*

<sup>339</sup> ELIOT, 2014:240–241.

<sup>340</sup> HALL et al. Vol.2, 1999:521.

<sup>341</sup> MATSUNAMI 松濤, 2004:07.

<sup>342</sup> BEASLEY, 1999:70.

<sup>343</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:79.

<sup>344</sup> JŌGYŌ-JŌZA-ZANMAI 常行常座三昧 (*três práticas*): *Jōgyō* 常行 (caminhar); *Jōza* 常座 (sentar); e *Samādhi* 三昧 (nenbutsu) *in.*: MORIARTY, Elisabeth. *Nembutsu Odori* [Asian Folklore Studies Vol.35] – Japan: Nanzan University, 1976:16.

<sup>345</sup> *Hongan* 本願 = voto original, ou voto essencial.

<sup>346</sup> *Zenchishiki* 善知識 (Kalyāna-mittatā) = amigo espiritual, amigo da sabedoria.

voto empreendedor nessa jornada tão consistente em cópia de escrituras”.<sup>347</sup>

Kūya – canonizado *Amida-Hijiri* 阿弥陀聖 – inventou a prática *Nenbutsu-Odori* 念仏踊り, certo dia, numa passagem pelo distrito Aizu

ele se surpreendeu e entristeceu-se pela ignorância das pessoas do Budismo. Ficou ele em Hachioji e tentou ajudar as pessoas de todas as idades a alcançar a salvação pela fé em Amida. Quando ele pregou às crianças, pediu-lhes para recitar *Nenbutsu*, quase sem pensar. Se elas assim fizessem, ele prometeu lhes presentear um *nishiki-ē* (錦絵) e daí dançar para elas. Assim nasceu o *Nenbutsu Odori*. Kūya dançou com um pequeno tambor *kane* (*shōko* 鉦鼓),<sup>348</sup> enquanto recitava *Nenbutsu* porque queria atrair as crianças a esta prática religiosa. A dança não era formal, de fato ele tentou fazê-lo divertidamente para as crianças e lhes encorajou a fazer o mesmo.<sup>349</sup>

Na mimesis artística, monge Kūya canta o *nenbutsu* saindo de sua boca seis mini-imagens de Amida cada qual simbolizando uma sílaba (南-無-阿-弥-陀-仏); e segurando na mão esquerda um cajado para ritmar o *nenbutsu-odori*:



**Imagem 8** – *Kūya Shōnin* 空也上人 (1210, artista *Unkei* 運慶 1150~1223)  
[Templo Roku Haramitsuji 六波羅蜜寺 (antigo Saikōji 西光寺)]<sup>350</sup>

*Nenbutsu* associa-se a méritos salvacionistas. Genshin [源信 942~1017] monge tendai, narra o inferno budista em seu livro *Ōjō-yōshū* 往生要集 (985) num paralelo entre

<sup>347</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:98.

<sup>348</sup> *Shōko* 鉦鼓 = mini-instrumento de percussão, metal, origem chinesa. *Nishiki-ē* 錦絵 = gravura colorida, impressa em tábua de madeira.

<sup>349</sup> MORIARTY, Elisabeth. *Nenbutsu Odori* [Asian Folklore Studies Vol.35] – Japan, Nanzan University, 1976:16.

<sup>350</sup> TŌKYŌ NATIONAL MUSEUM: exposição em 2022, madeira 117.6cm – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.tnm.jp>>.

o Éden ocidental e *Gokuraku* 極樂 (*Sukhavati*: Terra Pura de Amitabha) em cuja entrada *post-mortem* seria assegurada àqueles que praticam nenbutsu. Prática popularizada nas linhas Tendai e Shingon e que reforçou o movimento já focado no Jizō 『*Kshitigarbha* 地藏王菩薩 ‘Útero da Terra’, Índia séc. IV』 bodhisattva cujo voto último é atingir a budeidade somente quando todos os seres saírem do Inferno. <sup>351</sup> — A Tendai também incorporou elementos da Terra Pura em seus ensinamentos, entre eles eminentes monges autores de tratados escolásticos ou textos litúrgicos: *Ryōgen* 良源 912~985, *Zenyū* 禅瑜 913~990, e *Senkan* 千觀 918~983. <sup>352</sup>

A *Jōdo* 浄土, terra pura, nasce em profícua projeção nacional, protagonizada pelo mestre *Hōnen Shōnin* [法然上人 1133~1212] escola remodelada por seu reverendo discípulo *Shinran* [親鸞 1173~1262] projetista da *Jōdo Shin* 浄土真. Ambos seguidores do nenbutsu. O movimento jōdo Terra Pura lançou ‘locais de prática’ *dōjōs* 道場, porém especificamente à devoção *nenbutsu*. <sup>353</sup>

*Kakua Shōnin* [覺阿上人 1143~?] traz a 1ª linhagem Rinzai Yōgi. Ordenado aos 14 anos no Hieizan, Kakua em 1171 junto ao seu irmão de dharma *Konkyō* 金庆 navega até Hangzhou onde, em Lingyin 灵隠寺, obtém instruções de *Xiatang Huiyuan* [瞎堂慧远 Bukkai 佛海 1103~1176] ramo Yōgi. Sem falar chinês, Kakua através da escrita praticou entrevistas *mondō* 問答 com seu tutor Bukkai de quem obteve inka, e, a 1173 regressa à gleba retirando-se em práticas de zazen no Monte Hiei. <sup>354</sup>

Ao final da Era Heian iniciavam tempos críticos. O monge tendai *Jien* [慈円 1155~1225] membro do clã Fujiwara escreve em seu livro *Gukanshō* 愚管抄: “Após a morte do sênior aposentado Imperador Toba no segundo dia do sétimo mês de 1156 (primeiro ano da rebelião *Hōgen* 保元の乱), lutas e conflitos começaram no Japão, e o país entrou na era dos guerreiros”. <sup>355</sup> Aqui ascende a Era Kamakura 鎌倉時代. <sup>356</sup>

O Chan na China do século XII, especialmente na Linji, acirrara o método didático aplicando estratégias não-verbais, súbitos gritos e uso rompante do bastão 『*kyōsaku* 警策』 instrumento incorporado à Caodong. Esse espírito de “cobrança” em

<sup>351</sup> BEASLEY, 1999:71.

<sup>352</sup> RHODES, Robert F. *Ōjyōshū, Nihon Ōjō Gokuraku-ki, and the Construction of Pure Land Discourse in Heian Japan* [Japanese Journal of Religious Studies 34/2] – Japan: Nanzan Institute for Religion and Culture 南山大学, 2007:249–270.

<sup>353</sup> **JŌDOSHŪ SŪTRAS:** *Amitayurdhyana* 佛說觀無量壽佛經 (sūtra da Contemplação); *Sukhāvativyūha Sūtra* 無量壽經 (longo sūtra da Vida Infinita); e *Sukhāvativyūha Sūtra* 佛說阿彌陀經 (curto sūtra a Amitabha) *in*: DEAL & RUPPERT, 2014:80.

<sup>354</sup> **KAKUA SHŌNIN 覺阿上人 (linhagem):** Saiten Dōsai 济颠道济 1148~1207; Gokoku Keigen 护国景元 1094~1146; Wakuan Shitai 或庵师体 (1108~1179); Tendō Chieī 天童智颖; Keizan Nyokaku 径山如珙; e Shōzen Mudan 圣禅无传 *in*: YU-HSIU KU, 2016:94.

<sup>355</sup> HALL et al. Vol.3, 1999:447 – apud MASAO, Okami & TOSHIHIDE, Akamatsu. *Gukansho* [Vol.85] – Tōkyō: Iwanami Shoten, 1967:206.

<sup>356</sup> **ERA KAMAKURA 鎌倉時代:** inaugura a ditadura dos generais *Shōgun* 將軍 na guerra civil *Genpei Kassen* 源平合戦 (1180) travada entre os clãs Minamoto 源氏 e Taira 平氏; crise decidida na *Batalha de Ōshū* 奥州合戦 (1189) derrotando o clã norte, Fujiwara 藤原氏. Assume o governo, agora totalitário, *Minamoto Yoritomo* 源頼朝 fundador da ‘política da cortina’ 『*Bakufu* 幕府』 .

ambas as escolas intenta romper a barreira racional do aprendiz, e consta nas barreiras de Wumen. Na linha Linji a exigência, quase-militar, deve-se ao *gongan* 公案 método adaptado à Caodong com a entrevista *huatou* 話頭, pedagogia exaltada por *Dahui Zonggao*, <sup>357</sup> único monge cujos registros orais foram lançados nas edições imperiais do cânone budista. <sup>358</sup> Na Coreia, seus escritos são republicados por *Chinul* [普照智 1158~1210] fundador do zen Caoxi 曹溪宗, linha Huineng. No Japão, Dahui tem linhagem reforçada por *Musō Soseki* [夢窓疎石 1275~1351]. <sup>359</sup>

Instituída a era dos Shōgunatos, <sup>360</sup> o budismo que antes confinava-se à classe imperial e aristocrática, agora passa à popularização das massas. Justo neste período turbulento emerge na população o espírito de desilusão e apelo à religiosidade, florescendo duas novas escolas: *Zen* 禪 e *Nichiren* 日蓮.

Eisai Zenji, <sup>361</sup> oficial fundador do Zen no Japão, firmou-se em Kenninji 建仁寺 (1202) onde seu estilo englobava budismos da Jōdo e Tendai. Não ensinava genuíno zen embora o difundisse em seu tratado *Prática Zen à Proteção Nacional* 興禪護國論 e no *Sadō* 茶道 cultura do chá integrada à rotina monástica, atesta sua obra *Kissa Yōjōki* 喫茶養生記 (1211). Eisai legou inka a *Butsujubō Myōzen* [仏樹房 明全 1184~1225]. <sup>362</sup>

A Escola Nichiren, <sup>363</sup> embora distinta da Jōdo, ambas se assemelhavam no sentido soteriológico, agora inédito aos fiéis conferindo salvação não só prerrogativa de

<sup>357</sup> DAHUI ZONGGAO 大慧宗杲 [*Daijō Sōkō* póstumo *Pujue* 普覺 1089~1163]: abandonou a vida secular aos 13 anos, tornou-se monge aos 16. Assumiu a abadia *Yunmen-an* 雲門庵 a 1130 e *Yangyu-an* 洋嶼庵 a 1134 ambos em Fujian, ele objetava o método *Mokushō Zen* 默照禪 [*in.*: JORGENSEN, John. *Gongan Collections I: Collected Works of Korean Buddhism* [Vol.7/1] – Korea: Chun-il Munhwasa, 2012:59] Assumiu os dois maiores mosteiros sancionados pelo império Song: a 1137 *Jingshan-si* 金山寺 em Jiangsu onde ensinava a 2000 monges em retiros de verão; e a 1157 *Ayuwang-si* 阿育王寺 em Zhejiang, Monte Ashoka, um centro de treinamento Chan que alojava raras relíquias e um osso do dedo de Gautama; contemplou pleno apoio imperial, enquanto vivo obteve o título Dahui ‘Grande Sapiência’ do Imperador Xiaozong 宋孝宗 reinado 1163–1190. Lançou *Zhengfayan Zang* 正法眼藏 ‘Precioso Olho do Dharma Correto’ coletânea de kōans e diálogos entre 1147 e 1150. Após falecer, seu discípulo *Zuyong* 祖咏 compilou *Dahui Pujue Chanshi Nianpu* 大慧普覺禪師年譜 ‘Biografia Cronológica de Dahui’, 1183. A coletânea de seus trabalhos *Dahui Yulu* 大慧語錄 (1171) foi editada pelo monástico *Yunwen* 蘊聞 (*s.d.*) e entregue ao Imperador Xiaozong *in.*: SASAKI & KIRCHNER, 2009:375.

<sup>358</sup> McRAE, John Rodney. *Yanagida Seizan’s Landmark Works on Chinese Ch’an* V.7 – France: École Française d’Extrême-Orient, 1993:102.

<sup>359</sup> HEINE, Steven & WRIGHT, Dale Stuart. *Zen Masters* – U.S.A. NY: Oxford University Press, 2010:91–101.

<sup>360</sup> SHŌGUN 將軍: os samurais shōguns centralizam o poder pátrio mantendo certa coesão hereditária até o fim da Era Edo 江戸時代 (1603–1868) regime extinto com a renúncia do último shōgun *Tokugawa Yoshinobu* [徳川慶喜 1837~1913] e imediata ascensão de *Meiji Tennō* [明治天皇 1852~1912] revolucionando a abertura do Japão para o mundo *in.*: MATSUNAMI 松濤, 2004:10.

<sup>361</sup> MYŌAN EISAI 明菴榮西 1141~1215: nasce em família shintoísta de Okayama. Afiliou-se ao Hieizan. A 1168 visita o *Tiantai Guoqing* 天台山國清寺 de onde traz sūtras para Hieizan lá tentando restaurar a decadente Tendai, mas já sentira a forte florescência do Chan. A 1187 então, vai à China estudar a linhagem Ōryū com mestre *Xuan Huaichang* [虛庵懷敞 1125~1195] dele recebe *inka* aos 51 anos e regressa à gleba a 1191, neste ano a família imperial Yoritomo 頼朝 sua seguidora lhe ergue em Fukuoka o 1º templo Rinzaí japonês *Shōfukuji* 聖福寺 e em Kamakura ano 1200 lhe patrocina a fundação do *Jufukuji* 寿福寺 assumido por seu aluno *Taikō Gyōyū* [退耕行勇 1162~1241]. A 1202 em Heiankyō, financiado pelo shōgun Minamoto no Yoriie 源賴家, instituiu a abadia *Kenninji* 建仁寺.

<sup>362</sup> ELIOT, 2014:283; HALL et al. Vol.3, 1999:552; YU-HSIU KU, 2016:93; BEASLEY, 1999:102.

<sup>363</sup> NICHIREN SHŌNIN 日蓮聖人 16/02/1222~13/10/1282: nomeado *Zennichimaro* 善日磨 ao nascer em Chiba-ken 千葉県 onde aos 15 anos ordenou-se monge no templo *Seichōji* 清澄寺 sob o nome *Renchō* 蓮長, inicialmente praticou nenbutsu e peregrinou pelo país. No Mosteiro Hieizan 比叡山 1243–53 consolida suas convicções e regressa a Seichōji lá fundando a Escola Nichiren centrada na devoção mântica *Namu Myōhōrengē-kyō* 南無妙法蓮華經 e radicalizava afrontando que só este Lótus Sūtra 法華經 conferiria Iluminação e até tentou persuadir o governo Kamakura, que o puniu, porém Nichiren apoiado por amigos e generais bakufu, exilou-se na península Izu 伊豆半島 e nos rincões da ilha Sado 佐渡島. A 1274 obteve prestígio ao prever a invasão dos Mogóis, nisso autorizaram-no a retornar à vida civil e em Yamanashi-ken 山梨県 instituiu a abadia central *Minobuzan Kuonji* 身延山久遠寺 já sucedida por 92 abades; ali Nichiren Shōnin faleceu cercado por seus seis exímios discípulos, seu último suspiro foi recitando o Lótus Sūtra *in.*: ELIOT, 2014:276/281.

monges, mas a qualquer um, laico ou monástico, oferecendo um novo modelo escolástico desde os primeiros budismos no Japão. <sup>364</sup>

O Zen – apresentado por *Yikong* 義空 entre 834 e 850 – agora instituíra-se em Kenninji. Mas era ainda árdua sua assimilação aos japoneses, embora houvesse dada paridade à prática esotérica nenbutsu e à transmissão secreta entre Mestre/Discípulo presente na dominante Tendai. Todavia o Zen radicalmente rompia os excessos, retomava a tese bodhidharmica ‘além das palavras’ tal qual transmitida pelo Tathāgata no pico indiano *Gijjhakūṭa* 靈鷲山. O silêncio insólito, o retorno à natureza, o espírito transracional, e a ágil imobilidade do *zazen* eram marcas registradas desse novo olhar que então se aportava misteriosamente. <sup>365</sup>

### 3.3 Eihei Dōgen

Ano 1200. Eisai Zenji inaugurava o templo Jufukuji quando em Heiankyō <sup>366</sup> vivia uma aristocrática família: *Ministro Koga Michichika* 久我通親 descendente da árvore imperial Minamoto 源, pai de 3 filhos, a 1199 casara-se com sua 3ª esposa de nobre casta Fujiwara Motofusa 藤原基房 (*Ishi* 伊子) pulcra concubina que a 02/01/1200 deu à luz o menino Monjumarū 文殊丸, nome póstumo aceito por convenções à sua hagiografia, havendo outro nome inusual Shindōmaru 神道丸 registrado na obra *Echizen no Kuni Eiheiji Kaisanki* 越前国永平寺開山記 (1689), pois o próprio Dōgen desconhecia seu registro de nascimento <sup>367</sup> — fatidicamente Michichika seu pai falece na idade de 54 anos, dia 21/10/1202.

Prodígio promissor, Monjumarū aos 4 anos já lia poemas do *Li Yuan Ying*; <sup>368</sup> e aos 7 anos estudava anais históricos *Zuo Zhuan* 春秋左氏伝 (século IV a.C.), mas a 18/02/1207 sua mãe Ishi na idade de 75 anos, doente, antes do óbito, lhe diz: “*Você deve sair da vida familiar e tornar-se um estudante do Caminho*”. Órfão inesperadamente, nesta data aflora a vocação religiosa e passa a estudar o *Kusharon* 俱舍論 abhidhamma do sarvāstivāda Vasubandhu mentor da Yogācāra. <sup>369</sup>

A 1212, Monjumarū torna-se adulto num rito primaveril segundo a tradicional

<sup>364</sup> YOKOI 横井, 1976:26.

<sup>365</sup> HALL et al. Vol.3, 1999:553.

<sup>366</sup> *Heiankyō* 平安京 em 794 (*Kyōto* 京都 em 1868): no século XIII, sofreu série de incêndios desastrosos, nove ocorrências sendo as mais incisivas em 1208 e 1219 além dos terremotos de grande magnitude em 1226 e 1237 *in*: KATAHIRA, Hirofumi 片平博文. *Conflagration of Kyōto in the 12<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> Centuries* 12~13世紀における京都の大火災 – Kyōto: Ritsumeikan University 立命館大学, June/2007.

<sup>367</sup> AZUMA 東, 1978:34-40.

<sup>368</sup> *Li Yuan Ying shi* 李嶠百詠 (1136): poesias em mandarim *kanshi* 漢詩, Monjumarū despertou cedo a genialidade linguística e poética.

<sup>369</sup> MIZUNO 水野, 1995:201.

idade de 1 ano ao nascer. Seu tio materno Ryōkan Hōgen 良觀法眼 monge em Hieizan indicara-lhe alto posto governamental, mas ele recusou, Ryōkan então o conduz a Hieizan onde ele inicia vida monástica. Em 09/04/1213, na pagoda Kaidan-In 戒壇院 o abade *Kōen Zasu* 公円座主 ordena-lhe sob o nome *Buppōbō Dōgen* 仏法房道元. <sup>370</sup>

Todavia treinando a tradição vināya em Enryakuji, praticante da meditação Samatha-vipassana, um incisivo axioma invadira seu espírito: “*Se a lei do Tathāgata é imutável e todos os seres já possuem a natureza búdica iluminada, então por que precisamos empenhar-se em árduas austeridades diárias para realizar essa inerente natureza?*” Mestre Kōen não soube resolver este enigma. <sup>371</sup>

Então em 1214, Dōgen desloca-se 10 KM rumo à filial Onjōji 園城寺 (Miiderá 三井寺 ao lado do fabuloso Lago Biwa 琵琶湖) e ali, já visando viagem à China, seu tio materno abade *Kōin* [公胤 1145~1216] lhe indica Kenninji onde ele visita neste ano e impressiona-se com a atmosfera do lugar, lá encontra-se brevemente com Eisai Zenji, que em breve entra em nirvāna no templo Jufukuji a 05/07/1215. <sup>372</sup>

Dōgen transita entre templos da Tendai e Rinzai antes de ingressar na abadia Kenninji no dia 25/08/1217, lá os monges só obtinham preceitos monásticos após três anos, mas ele os obteve em nove meses, assim herdando o dharma do mestre Myōzen, <sup>373</sup> que em Kenninji transmitia linhagem mista estruturada em três axiomas *Ken-Mitsu-Shin* 顯密心 (顯 *exotérico* / 密 *esotérico* da linha Tendai; e 心 *mente* da linha Rinzai) que era algo inovador no Japão. <sup>374</sup>

Mestre Myōzen aspirava viagem à China para praticar a pura origem Chan, embora muitos discípulos objetassem. A 22/02/1223, organizou uma comitiva saindo de Kenninji incluindo Dōgen, Kakunen 廓然 e Kōshō 高照 entre outros monges, embarcam ao fim de março no porto de Hakata 博多 (*Kyūshū* 九州). No início de abril aportam em Ningbo 宁波. <sup>375</sup> O itinerário, peregrinação entre as renomadas ‘Cinco Montanhas da Era Song’, *Wushan*:

<sup>370</sup> HEINE, 2021:66.

<sup>371</sup> YOKOI 横井, 1976:26. **OBS.:** O conceito de “unidade, ou, natureza universal” era já mencionado pelas escolas Tendai e Shingon no ideal de Veículo Único (*Ekayāna* 一乘) baseado no sūtra do lótus *Saddharma-pundarika* 妙法蓮華經.

<sup>372</sup> YU-HSIU KU, 2016:143.

<sup>373</sup> MIZUNO 水野, 1995:202.

<sup>374</sup> FOULK, 2017:528 (DENKŌROKU 伝光録 Cap-51).

<sup>375</sup> MIZUNO 水野, 1995:203.



Imagem 9 – Wushan 五山 <sup>376</sup>

( Localização das cinco Abadias Zen, ano 1220 ) <sup>377</sup>

Viagem marítima arriscada, maremotos e piratas eram comuns; metade dos que se arvoravam ao mar chinês não voltava à origem. No prólogo Genjōkōan 現成公按 de sua obra Shōbōgenzō (1253), Dōgen expressa a magnitude de visões enquanto navegava cercado de relatividade num vital *aqui & agora*:

Quando embarcamos em um barco e navegamos no meio do oceano, onde as montanhas não estão mais visíveis [*i.e.*, além do horizonte], olhamos ao redor nas quatro direções e aparentemente tudo o que se vê é um círculo. Não percebemos outras formas. Porém, sabemos que o grande oceano não é redondo, nem quadrado, e as características do oceano são totalmente inesgotáveis, de modo que para algumas criaturas é como um colar de joias ou um palácio. Neste átimo acelerado percebemos: o que parece ‘circular’ é apenas a parte que nossos olhos podem captar. Existem infinitas formas dentro e fora do reino das sensações, mas vemos e entendemos com base apenas na capacidade do olho. <sup>378</sup>

No porto Ningbo, a comitiva se separou já na chegada. Myōzen seguiu a retiro em Tiāntong-shan, demais bhikkhus nada se sabe o paradeiro. Dōgen sem credencial

<sup>376</sup> WUSHAN 禪宗五山 (cinco mosteiros zen): [1] Jingshan-si 径山寺; [2] Ayuwang-shan Guangli 阿育王山廣利禪寺; [3] Tiāntong-shan Jingde-si 天童山景德寺; [4] Lingyin-shan 靈隱山; e [5] Nan-shan Jingsi-si 南山淨慈寺. Tais abadias agregavam uma rede de dezenas de templos, entre eles o célebre Tiantai-shan Wannian-si 天台山万年寺 protagonizado pelo fundador Tiantai Zhiyi [天台智顛 538-597]; DAMEI-SHAN Husheng-si 大梅山護聖寺 Monte da Grande Ameixa adiante conhecido como Mosteiro Zen Baofu 保福禪寺 fundado por Damei Fachang [大梅法常 752-839] discípulo de Mazu; e XUEDOU-SHAN 雪竇山 (Ningbo c. 841) atualmente um patrimônio nacional *in.*: FOULK, 2017:542 (DENKŌROKU 伝光録 Cap-51).

<sup>377</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud HEINE, 2006:15.

<sup>378</sup> HEINE, 2021:93.

vināya *Pratimoksha* 波罗提木叉 obrigatório a monges na China, fica retido no navio. A 04/05/1223, ele conhece o *tenzo* 典座 da abadia Ayuwang-shan que veio ao porto comprar cogumelo japonês, episódio apoteótico esmiuçado em sua obra *Tenzo Kyōkun* (1237), Dōgen discriminava entre prática “pura/nobre *versus* impura/pobre” e pensava que budismo era só meditar ou recitar sūtras; desde então desperta um norte fulcral à sua filosofia de vida. <sup>379</sup>

A Julho/1223, Dōgen em Tiāntong-shan reencontra Myōzen e durante o outono recebe instruções do abade *Wuji Liaopai* [無際了派 1150~1224] aluno de *Fuchao Tekuang* 拙庵德光 1121~1203, linhagem linji de Dahui. Visita o monastério Rei Ashoka Ayuwang-shan onde morava o recém-conhecido sênior Tenzo. Dōgen lhe indagou o que ficara por esclarecer no navio: “O que são palavras escritas? O sênior diz “Um, dois, três, quatro, cinco.” Dōgen replica “O que é ‘procurar o Caminho?’” O Tenzo responde, “No mundo inteiro, não há nada oculto”. <sup>380</sup> Daí em diante sai em peregrinação, levava pertences numa “mochila de madeira” modelo ao futuro *kesagōri* 袈裟行李. Peregrinou por toda região monástica, incluindo *Tiantai-shan* onde conhece o abade *Yuanzi* 元蘊, e Damei-shan testemunhando estilos didáticos e consultando os certificados de transmissão das cinco Escolas Chan. <sup>381</sup>

Peregrinando em *Wushan*, Dōgen pôde presencialmente sentir e avaliar seus métodos e compôs uma bagagem multidisciplinar envolvendo tradição indiana e cultura milenar chinesa. Nos percursos, acumulou incalculáveis tesouros epistêmicos: manuseio do genuíno *kāsāya*, conduta culinária, etiquetas na mesa com o *ōryōki*, <sup>382</sup> e a arquitetura *shitidō-gyaran* 七堂伽藍 que emula em seus santuários e corredores o formato de um buddha. <sup>383</sup>

Em busca de um mestre genuíno, sua peregrinação durou até 01/05/1225. Quando ele retorna a Tiāntong após notícia que Myōzen adoecera e que lá ascendera (impreterivelmente por indicação imperial) um novo abade: *Rujing* — porém ali no pranteado dia 27 deste mês maio falece *Ryōnen Myōzen* [了然明全 1184~1225]. <sup>384</sup>

*Rujing Zenji* 如淨禪師, 50º Ancestral na linha Caodong,

<sup>379</sup> HEINE, 2006:20; MIZUNO 水野, 1995:203.

<sup>380</sup> KŌSHŌ, Uchiyama 内山興正. *How to Cook Your Life: from the zen kitchen to enlightenment* – U.S.A.: Shambhala, 2013:31.

<sup>381</sup> HEINE, 2021:103.

<sup>382</sup> ŌRYŌKI 苴量器 (*hattara* 鉢多羅 ou *teppatsu* 鉄鉢): tigela para receber porções, um dos três itens indispensáveis a bhikkhu(nī)s (roupa, alimento, abrigo *Ishukujū* 衣食住), os outros são *kāsāya* 袈裟 e *sangharāma* 僧伽藍摩. O *ōryōki* é usado durante *takuhatsu* 托鉢.

<sup>383</sup> HEINE, 2021:103; HAKUSAN, 2021:20.

após uma história de distinto serviço ao Zen, continuou trabalhando com grande energia até a idade avançada. Ele era um rigoroso asceta. Simples e desprezioso em seus hábitos, adorava a dieta rústica do templo e seu esfarrapado manto monástico. Inimigo das honras e condecorações, manteve-se alheio à corte real e dedicou-se incansavelmente à formação de jovens monges. Entretanto, ele combinou seu rigor com genialidade. <sup>385</sup>

Na China Song já inexistia dicotomia entre escolas Linji e Caodong, ambas compartilhavam estilos *zuochan*, *gongan*, e *huatou*. Rujing, embora enfatizasse o método *Mokushō Zen*, aplicava instrumentos Linji: gritos, rompantes ríspidos, usava seu próprio tamanco e portava o *shippei*. <sup>386</sup> Diz Dōgen que seu mestre “*censurava aqueles que cochilavam durante a prática meditativa no Sōdō. Ele os batia com seu tamanco e os repreendia com palavras ofensivas.*” <sup>387</sup>

A 02/07/1225, retiro de verão, Dōgen atinge o estado *Shinjin Datsuraku* diante de Rujing e dele obtém preceitos de bodhisattva 『*Busso Shōden Bosatsu-kai* 佛祖正傳菩薩戒』 em 18/Setembro. Na primavera/verão de 1227, Rujing Zenji sentindo seguramente que Dōgen abrisse o olho do dharma 『*hōgen* 法眼』 transmite-lhe a linhagem com certificado de transmissão, *shisho* 嗣書: <sup>388</sup>

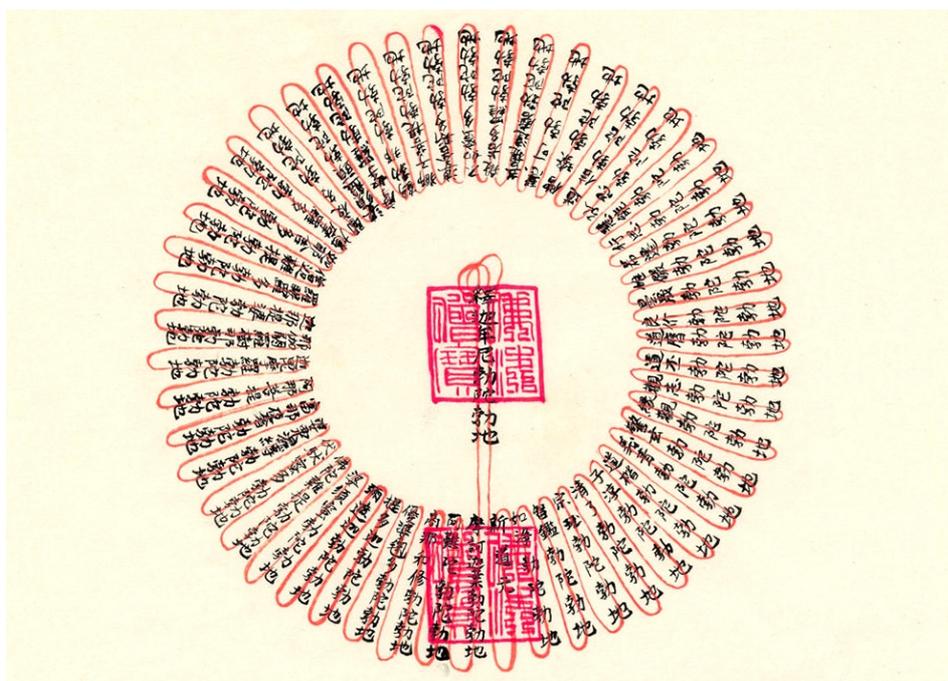


Imagem 10 – *Shisho* de Dōgen 道元の嗣書 <sup>389</sup>

<sup>384</sup> RYŌNEN MYŌZEN 了然明全: faleceu dentro do departamento *Ryōnen-ryō* 了然寮 em Tiāntong-shan *in*: MIZUNO 水野, 1995:204.

<sup>385</sup> DUMOULIN, 1994:155.

<sup>386</sup> SHIPPEI 竹篋: vara de bambu ±70CM, herança adaptada do bastão de Paishang século VIII. No Japão século XIX, o *shippei* adquiriu, por influência do shōgunato 1185–1868, formato de arco curvado símil à espada de samurai *katana* 刀; tornando-se instrumento apenas simbólico incorporado no ritual *Hōssen Shiki* 法戦式 para obter certificado ‘*Zagen*’ na Sōtōshū. Há quatro certificados: *Jōza* 上座 (Tokudo 得度式); *Zagen* 座元 (Risshin 立身式); *Rikishō* 力生 (Denpō 伝法式); e *Oshō* 和尚 (Zuise 瑞世 liturgias em Eiheiji e Sōjiji).

<sup>387</sup> SHŌBŌGENZŌ ZUIMONKI 正法眼藏隨聞記 (1238) – apud DUMOULIN, 1994:155.

<sup>388</sup> MIZUNO 水野, 1995:205; SILK et al. (by RICHARD BOWRING), 2019:933–940.

<sup>389</sup> DŌSHŪ, Ōkubo 大久保 道舟. *Dōgen Zenji Zenshū* 道元禪師全集 [Collected Works, Vol.2] – Tōkyō: Chikuma Shobō, 1970.

O *shisho* <sup>390</sup> é escrito pelo discípulo que traça uma linha vermelha sobre os Ancestrais, todos intitulados *Buddha-bodhi* 勃陀勃地 (atualmente eles intitulam-se *Daiohō* 大和尚). O círculo Vazio situa-se acima do 1º buddha, *Shākyamuni*. Abaixo do *hōkei*, o mestre notifica: propósito, receptor, data, lugar, transmissor; depois aplica os carimbos dhármicos — ritual privativo, documento dobrado e selado com um “X” simbolizando entre mestre/discípulo o fluxo sanguíneo *kechimiyaku* 血脈.

A 1227, Dōgen após obter inka desceu de Tiāntong-shan. Seu Mestre Rujing o aconselhou a não se envolver com pessoas de poder político e que procurasse um lugar retirado onde ensinasse a sinceros discípulos, ainda que único. *Tiāntong Rujing* [天童如淨 1161~1227] entra em nirvāna a 17/Julho e no mês seguinte Dōgen chega a Kawajiri 河尻 (*Kumamoto-ken* 熊本縣). A rota Ninbo→Kawajiri 550MN margeando a ilha *Jeju* 제주도 num navio veleiro navegando a 3MN diurnamente com contratempos levaria *circa* 15~20 dias — aqui falta precisão à data de embarque, seu paradeiro é consensualmente inconclusivo em artigos de Komazawa. <sup>391</sup>

Atesta-se: Dōgen aportou no Japão a agosto de 1227. Não chegou de “mãos vazias” como muitos se equivocam. Trazia consigo muito mais que o inka dhármico do 50º Ancestral, o fabuloso sūtra samādhico 『*Baojing Sanmei* 宝鏡三昧』 de Dongshan e as cinzas de Myōzen Daiohō. Trazia um tesouro vivo – além da Forma & Vazio – cuja continuidade sobretudo sua própria presença o representava. <sup>392</sup>

Ao chegar, Mestre Dōgen retira-se em Kenninji onde sepulta o cinerário de Ryōnen Myōzen Daiohō com nota memorial *Shariso-denki* 舍利相伝記 a 15/10/1227, estada até 1230. Ali a 5 KM reside em *Gokurakuji* 極樂寺, Heiankyō, onde inaugura seu 1º templo: *Kōshōji* 興聖寺 (1233). Neste em 1241, recebe sete ex-discípulos de Kakuan vindos da escola *Daruma* <sup>393</sup>: Ekan 懷鑑, Gikai 義介, Giin 義尹, Gien 義演, Gijun 義準, Gison 義存, e Giun 義雲. Em 1243, transfere-se aos rincões de Echizen, templo *Kippōji* 吉峰寺 e ali a 15 km ergue a abadia *Daibutsuji* 大佛寺 logo renomeada *Kichijōzan Eiheiji* 吉祥山永平寺 a 1246. <sup>394</sup>

<sup>390</sup> SHISHO 嗣書: neste documento de Dōgen notifica-se “*Linhagem dos Ancestrais* 佛祖命脈 transmitida nestes termos 證契即通, Dōgen recebe a transmissão 道元即通, na grande Song Era *Baoqing* 大宋寶慶丁亥 (1227), do abade *Tiāntong Rujing* 住天童如淨 OM 𑖀 [佛祖命脈證契即通、道元即通、大宋寶慶丁亥、住天童如淨 𑖀].

<sup>391</sup> SATŌ, Shūkō 佐藤秀孝. *Nyōjō Zenji Jiyaku no Shūhen* 如淨禪師示寂の周辺 [Vol.34 p282-286] – Tōkyō: 駒澤大學, 1985.  
HU, Jianming 胡, 建明. 初期日本曹洞宗における若干の疑問点を提示して [Vol.42 p111-123] – Tōkyō: 駒澤大學, 2013.

<sup>392</sup> MIZUNO 水野, 1995:205; HEINE, 2006:22.

<sup>393</sup> DARUMA-SHŪ 達磨宗: fundador *Nōnin* 能忍 linhagem teoricamente derivada de *Dahui* 大慧→*Deguang* 德光→*Nōnin* 能忍→*Kakuan* 覺晏 o último sucessor. No século XIII, seu título póstumo “*Dainichibō Nōnin* 大日房能忍” contém teor esotérico, pois *Nōnin* e os adeptos da Escola *Daruma* todos iniciaram estudos na linha tendai *Enryakuji* 延曆寺. Manuscritos encontrados nos anos 1970 revelaram memórias da *Daruma-shū* preservadas no templo *Sanbōji* 三宝寺 (Settsu 摂津国, atual Hyōgo-ken 兵庫県).

<sup>394</sup> MIZUNO 水野, 1995:211; HEINE, 2006:02.

A Escola Daruma lançou linhagem paradoxal. Seu mentor monge japonês Nōnin autointitulando-se Pratyekabuddha <sup>395</sup> enviara dois discípulos – *Renchū* 練中 e *Shōben* 勝辨 – ao mosteiro Ayuwang-shan para audiência com *Fozhao Deguang* [佛照德光 1121~1203], este evento de ‘transmissão à distância’ 『*yōfu* 遙附』 ou ‘transmissão por procuração’ 『*daifu* 代附』 opõe-se à ritualística do dharma frente a frente entre Mestre/Discípulo 『*menju shihō* 面授嗣法』 . O *Genkō Shakusho* 元亨釈書 (1322) principal registro neste assunto publicado pelo mestre rinzai e historiador *Kokan Shiren* [虎関師鍊 1278~1347] diz que em 1189 Nōnin

tendo ouvido falar sobre o florescimento da escola Chan na China Song, ele despachou seus alunos num navio para consultar o mestre chan Fozhao Deguang, de Yuwang. Fozhao teve pena daqueles budistas estrangeiros e sentiu-se impelido a consolá-los. Ele os presenteou com um manto búdico, e uma pintura de Bodhidharma escrita com versos de louvor. Nōnin gabava-se dos presentes de cortesia de Deguang e propagava enganosamente a escola Zen. Ele carecia de transmissão de um mestre e não jurava nenhum preceito restritivo. Na capital [*Heiankyō*], eles o desprezavam. Quando Eisai Zenji começou a propagar a escola da Mente, nobres e plebeus o rejeitaram porque o confundiram com Nōnin. <sup>396</sup>

Após passamento de Nōnin, *Butchi Kakuan* 佛地覺晏 manteve a linhagem com um grupo em Tōnomine 多武峯 (Nara-ken 奈良縣) e seu sucessor Ekan por dez anos agregou alunos em *Hajyakuji* 波着寺 (Fukui-ken 福井縣) templo incendiado no século XVI, lá só resta um portal *Torii* 鳥居. <sup>397</sup>

A janeiro de 1253, Mestre Dōgen versa o *Hachidai-ningaku* 八大人覺 último fascículo do *Shōbōgenzō*. A julho, ao adoecer transfere o cargo de abade à Ejō, já em agosto deixa a abadia aos cuidados de Gikai e sai para tratamento médico em Heiankyō, isso, por indicação do benfeitor shōgun Hatano Yoshishige 波多野義重 que em 1249 doara a coleção completa Tripitaka ao acervo de Eiheiji. Dōgen hospedou-se numa mansão na área do clã Nishi-no-Tōin, <sup>398</sup> e ali no dia 28 entra em pleno nirvāna. Suas cinzas foram conduzidas por seu assistente Ejō e outros discípulos, chegando a 10 de setembro no Templo da Paz Eterna, Eiheiji. <sup>399</sup>

<sup>395</sup> PRATYEKABUDDHA 緣覺: alto nível espiritual obtido sozinho sem auxílio de mestres. Porém não alcança bodhicitta porque teme a impureza dos Três Mundos (*Sangai* 三界: *Mundo dos Desejos*; *Mundo da Forma*; e *Mundo da Não Forma*). Há três desejos TISRA-TANHĀ 三愛: *kāma-tanhā* 欲愛 por prazeres dos sentidos sensoriais; *bhava-tanhā* 渴愛 por existência; *vibhava-tanhā* 無有愛 por não-existência.

<sup>396</sup> BREUGEM, Vincent Michaël Nicolaas. *From Prominence to Obscurity: a study of the Darumashū / Japan's first Zen school* – Netherlands: Leiden University, 2012:39.

<sup>397</sup> ESCOLA DARUMA: eclipsada pela rivalidade entre a *Tendai* 天台宗 (Enryakuji 延暦寺) e *Yogācāra* 法相宗 (Kōfukuji 興福寺). Nos anos 1208 e 1228 ataques incendiários por monges de Kōfukuji reduziram a cinzas a cidade Tōnomine 多武峰 lá vitimizando a comunidade de Kakuan. Com efeito, a Sōtōzen acabou atraindo adeptos da Daruma-shū presumivelmente por ilegitimidade da linhagem e por recomendações do próprio líder Kakuan, seus sete discípulos uniram-se a Dōgen em 1241. *Ibid.*, 2012:92.

<sup>398</sup> DŌGEN ZENJI (*local de óbito*) *jijyaku seichi* 道元禪師示寂聖地: eu estive neste lugar em 1997, numa peregrinação junto a quatro monges interinos do Mosteiro *Zuiōji* 瑞應寺僧堂. O memorial situa-se à *Rua Takatsuji-nishinotoin*, *Kyōto* 高辻西洞院通 〒600-8465.

<sup>399</sup> MIZUNO 水野, 1995:213; HEINE, 2006:236.

*Dōgen Zenji* <sup>400</sup> contraditoriamente jazeu obscuro durante +500 anos.

Todo seu legado literário é produto tardio *post-facto*, pois. Parte desse esquecimento deve-se às condições sociais, e à política de isolamento *bakufu*. Sua história veio à tona graças a *Manzan Dōhaku* [卍山道白 1636~1741]. <sup>401</sup>

Corroborando Manzan, *Menzan Zuihō* [面山瑞方 1683~1769] que buscava a essência da linha sōtō, enfim, enaltece os olvidados textos de Dōgen. Embora nascido em Kyūshū lá influenciado pela recém-lançada Ōbaku <sup>402</sup> seguida por seu mestre Sonnō Shūeki 損翁宗益, Menzan foi em Eiheiji a 1717 oficial *zuisse* 瑞世 para assunção de Kūinji 空印寺 e logo ocupar Zenjōji 禪定寺 11ª sucessão. Ele produziu um *record* de +100 títulos impressos, “*Embora Menzan se apresentasse como um editor e historiador conservador, na verdade ele trouxe mudanças radicais na base doutrinária e na prática diária da Sōtō Zen.*” <sup>403</sup>

Menzan Zuihō projetou a fama de Dōgen ao reeditar *Teiho Kenzeiki* 訂補建撕会 (1754), além de sua *magnum opus Jijuyū Zanmai* 自受用三昧; e *Hōon Kōshiki* 報恩講式 (1753). <sup>404</sup> Apesar destes trabalhos, o problema recorrente às narrativas de monges japoneses em missões à China Song recai na carência de comprovações. No geral, elas baseiam-se em duas matrizes: *Hōkyōki* 寶慶記 (Registros da Era Baoqing 1225-27) apontamentos nas sessões com Rujing; e *Kenzeiki* 建撕記 uma hagiografia escrita por Kenzei Zenji [建撕 1415~1474] 14º abade de Eiheiji. <sup>405</sup>

Eihei Dōgen Zenji porém suplanta sua produção literária. Pois, por azo proeminente na história, ocupa um lugar singular: tornou-se único herdeiro dhármico de Myōzen e Rujing, que fatidicamente faleceram enquanto ele estudava na China. Dōgen assim assume a guarda destas duas linhagens, Rinzaï e Sōtō, cuja fusão no *shisho* entra em validade, adiante, reconhecendo essa singularidade histórica:

<sup>400</sup> *Dōgen Zenji* 道元禪師 é seu nome usual. *Eihei Dōgen* 永平道元 refere ele o 1º *kaisan* 開山 de Eiheiji. *Jōyō Daishi* 承陽大師 (1879) é título honrado por Meiji Tennō. “*Kigen* 希玄” foi nome narrado uma vez por seu discípulo Kōun Ejō e consta nas notas históricas *Nichiiki Sōtō Resso Gyōgōki* 日域曹洞列祖行業記 (1673), porém jamais usado formalmente *in.*: AZUMA 東, 1978:34-40.

<sup>401</sup> *Manzan Dōhaku* autenticou a linhagem reinterpretando um decreto de 1615, para tanto, estipulara Eiheiji a referência a todos os templos Sōtō, aprovado a 1703. A 1722, o shōgunato reservou plenos direitos autorais a Eiheiji, alinhando-se na versão do *Zuimonki* 正法眼藏隨聞記 (1238) publicada por Manzan a 1686, além das notas didáticas/poéticas *Dōgen Kōroku* 道元廣錄 a 1673 *in.*: BODIFORD, 1993:82.

<sup>402</sup> **ŌBAKU-SHŪ** 黃檗宗. *Ingen Ryūki* 隱元隆琦 1592~1673 nascido na Província Fuchien 福建省 treinou no Mt. Huang-po 黃檗 (*Ōbaku*) e herdou dharma de *Feiyin Tongrong* 費隱通容 1593~1661 ramo Yōgi via *Wuzu Fayan* 五祖法演. A 1654, migrou a Nagasaki e sob suporte imperial ergueu em Kyōto a abadia *Ōbakuzan Manpukuji* 黃檗山萬福寺, escola com veemente similaridade à linha Linji *in.*: ECKERTER, Tobias. *One year in Manpukuji: The Monastery of the Ten Thousand Blessings* – Kyōto: NCC Center 宗教研究所, 2007 V.38:97.

<sup>403</sup> RIGGS, David E. *The Life of Menzan Zuihō, Founder of Dōgen Zen* – Kyōto: Int. Research Center for Japanese Studies, 2004:67~100.

<sup>404</sup> HEINE, 2021:71.

<sup>405</sup> *Hōkyōki* e *Kenzeiki* são fontes inconfiáveis. *Hōkyōki* foi descoberto por Kōun Ejō logo após falecer Dōgen, mas só apareceu ao público numa reimpressão da xilogravura de Menzan (1771) que ele baseou-se em manuscritos de 1326, mas esta edição sofreu intrusões do autor. *Kenzeiki* (1452) foi reeditado por Menzan (1754) e aceito como biografia até Kawamura Kōdō (河村孝道 1933-) revelar nela substanciais intervenções do autor. *Kenzeiki Zuē* é versão ilustrada a 70 *sumiēs* lançada por Eiheiji (1806) *in.*: SILK et al. (by RICHARD BOWRING), 2019:935.

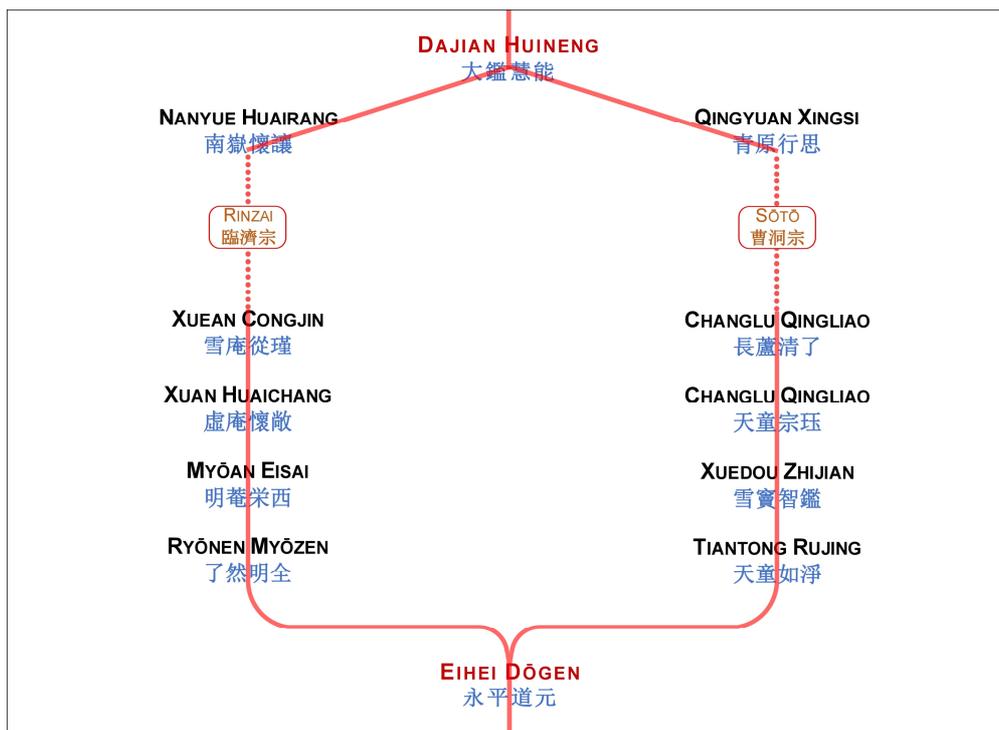


Imagem 11 – Fusão dos hōkeis Sōtō / Rinzai <sup>406</sup>

Relevantíssimo salientar que na tradição da linhagem, não há um ancestral superior ou melhor aos anteriores. Isso porque, na corrente do dharma, o elo pode ser quebrado a qualquer momento, com a morte de um único mestre e assim cessando o fluxo do Buddha-dharma. Todos os ancestrais são igualmente reverentes. Embora Dōgen vivera um momento ímpar na história, ao transmitir duplo inka às gerações posteriores, ele ensinou a essência comum do budismo tal como transmitida sem adulterações, desde os tempos de Shākyamuni.

No entanto, Dōgen apresentou um método revolucionário ao Japão. O Zen antes era temperado por práticas esotéricas, sob influência das linhas Tendai e Shingon, os japoneses desconheciam a gênese *shihō* do Budismo, por isso ele empenhou-se, em sua jornada à China consultando mestres, para esclarecer a “mente zen” na origem, em matéria de transmissão e disciplina monástica.

Quando Dōgen nasceu, Minamoto havia anunciado o regime ditador *bakufu*, acabando com o cômodo reinado da Era Heian, e toda a população foi forçada a conviver com essa nova realidade. Seu pai nobre Ministro Michichika servira em meio à corrupção política da família Fujiwara, da qual ele casou-se com Motofusa logo após a batalha Ōshū, 1189. O novo sistema político shōgunal, sensível a conflitos sociais e explorador da classe camponesa, perdurará por séculos na sociedade ali, com pouca

<sup>406</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR. O *Shisho* 嗣書 unificado (2 *hōkeis* 法系) concretiza-se nos anos de fundação da Sōtōshū (1890~1940).

perspectiva de paz ou mudança.

Ao voltar da China, Dōgen Zenji testemunha competições entre emergentes escolas budistas, disputando espaço religioso: Jōdoshin, Nichiren, Daruma, e a Tendai que iniciava campanha contra Jōdo e Rinzai. Este cenário tenso também explica porquê ele, enfim em 1243, isolou-se em Echizen, plaga tão distante e esquecida, para propagar o shikantaza segundo recomendou seu mestre Rujing e, do conjunto de isolamentos, também, entendemos porque seus escritos só são memorados muito tempo depois, mediante os mestres Manzan e Menzan. <sup>407</sup>

500 anos hibernaram os escritos de Dōgen. Hōkyōki e Kenzeiki, melhores hagiografias disponíveis, são fontes inconfiáveis. <sup>408</sup> Portanto, a tentativa de precisar o pensamento dōgeniano, se segregado do sōdō gyōji que ele sempre praticou, errará mediante o método “filosofista” viz. “intelectualista”. Parte deste erro começa com o discurso laico afastando-se da academia monástica que é, essencialmente, a *alma matter* onde Dōgen legou todo seu pensamento. Os próprios integrantes monásticos são *idem* responsáveis por certos equívocos em suas conclusões. Acadêmicos gerais, na tentativa de encontrar resposta confiável, recorrem à hermenêutica budista. O Cânone é inestimabilíssimo. Mas inerte e confortável, não causa comoção, não testa nem repreende ego, não provoca desafios à alma do aprendiz. **As escrituras per se não legam a linhagem.** Então, caso se queira encontrar as mais convincentes respostas, a tradição indica o mesmo método processual que exige algum abandono da via *katei*: compartilhar presencialmente o Buddha-dharma em um Sangharāma onde há instrutores competentes.

Todos os textos de Eihei Dōgen têm, naturalmente, teor didático-monástico. Sua última obra, Shōbōgenzō (1253), tolera estudos complexos e passíveis de dissertação ou tese. Processo mais voltado a fins laicos. Na academia Sōtō, a prioridade recai sobre as práticas ancestrais e sūtras. Nisso, o Shōbōgenzō Zuimonki, <sup>409</sup> que são notas de Ejō sobre discursos de Dōgen, espelham a ultraformalidade entre mestre/discípulo, reitera o pensamento dōgeniano no total contexto Bukkyō & Sōdō, embora possa ser transferido ao ambiente laico ‘lá fora’ e usado como veículo de abstrações mundanas em contextos mundanos.

---

<sup>407</sup> YOKOI 横井, 1976:09/25.

<sup>408</sup> SILK et al. – by RICHARD BOWRING, 2019:935.

<sup>409</sup> SHŌBŌGENZŌ ZUIMONKI 正法眼藏隨聞記 (1238): manuscrito por Kōun Ejō quando Dōgen estabeleceu seu templo *Kōshōji* 1235–37 em Heiankyō, conforme o colofão da Era Tokugawa. É uma coletânea de conferências, comentários, e instruções de seu Mestre Dōgen, tendo organização póstuma pelos seus últimos discípulos. A 1ª edição limitada (1651) foi, depois, revisada por Menzan Zuihō que, em 50 anos de trabalho intermitente, lançou a atual versão (1769) embora o prefácio seja de 1758.

Ao analisar Dōgen, devemos análise ao Budismo Clássico. Os *constructos post-facto* possuem livre direito de subverter a ordem espacial, mas no universo lírico. Dōgen em textos e.g. aparece contemplando a Natureza, <sup>410</sup> esse tipo de comparação genérica cabe em referência a qualquer mestre perdido no tempo. O budismo sempre se envolveu com a Natureza. Às vezes aparecem lances inscientes ao *ex-facto*, e.g. Eihei Dōgen *Shōbōgenzō* 11º fascículo narra o “*tempo existente Uji* 有時”, tese tratada há 400 anos nas conferências do Venerável Linji Yixuan, obra clássica *Linji-lu*. <sup>411</sup> Alhures, invertem a ordem hierárquica *ex post-facto*, confundindo linhagens, e.g. Vajrayāna com Mahāyāna. <sup>412</sup> Profusas são as reconstruções discursivas, mesclagem de tempos-espacos, uma salva de teses se desloca, às vezes *ad absurdum*, desviando do personagem que se quer esmiuçar em pensamento particular.

No Budismo, a (re)construção hermenêutica aumenta o risco de distanciar-se de seus objetos fontais: o ensino, a prática, e a linhagem. Algumas interpretações são interessantes e até convincentes, do ponto de vista lógico dedutivo, têm valor poético ou moral como qualquer moralidade inatista, mas duvidosas se postas à prova empírica, entre mestre/discípulo. O que isso significa na análise da alma? Que os caminhos *shukkē / katei* diferem em caráter qualitativo, conquanto não se encerrem só ao *status*. Uma monja, certa vez, indagou a Dōgen,

“Até as mulheres leigas se entregam ao estudo do Budismo. Se existe um sentido, então, por que uma monja, apesar de algumas pequenas faltas, ela é imprópria ao Budismo?”

Dōgen respondeu: “Você está equivocada. Mulheres leigas integrantes da comunidade laica podem estudar Budismo e atingir *bodhi*, mas aquelas que renunciaram a vida *katei* não conseguem captar o Caminho enquanto elas não atingem necessária determinação. O Budismo não discrimina pessoas, são as pessoas que não se entregam ao Budismo. Monges e leigos têm motivações diferentes. Um leigo que pensa como um monástico pode se libertar das delusões, mas um monge que pensa como um leigo incorre em erro. As duas abordagens divergem. Agir não é difícil, o difícil é agir corretamente. O ato de abandonar o mundo e entrar no Caminho atrai muitas pessoas, porém, poucas fazem bem isso. Nascimento e morte são assuntos urgentes; tudo é impermanente e passa rapidamente; não desanime em vossa determinação. Caso esteja renunciando o mundo, então renuncie-o de verdade. Nomes provisórios, tais como leiga ou monja, parecem possuir pouco significado.” <sup>413</sup>

O leigo Pang Yün [龐蘊居士 740~808], alto oficial da dinastia Tang, não era inferior a monges. Seu nome é memorado no Zen porque, quando começou a estudar

<sup>410</sup> Cf. MELLO, Ivone Maia. *O ser-tempo em Dōgen e a educação transdisciplinar* [Tese em Educação - Linha de Pesquisa Filosofia, Linguagem e Práxis Pedagógica] – Brasil BA: Universidade Federal da Bahia, 2009:38.

<sup>411</sup> LINJI-LU 臨濟錄 (866): Cf. *The Record of Linji*. SASAKI & KIRCHNER, 2009: *passim*.

<sup>412</sup> Cf. REFERÊNCIAS, INFERÊNCIAS FINAIS nota (1) *Escolas Tântricas*.

com um mestre, ele pensou em atirar todos seus pertences ao mar. Alguém lhe aconselhou, ‘Você deve doá-los a pessoas a favor do Budismo.’ Porém Pang Yün não seguiu o conselho. Considerou aquela riqueza material inimiga que atrai penúria. Como, então, ele poderia presentear este problema para os outros!? “*Ao fim*” – diz Mestre Dōgen – “*ele atirou seus tesouros no mar e em seguida passou a viver como comerciante, fabricando e vendendo cestos. Apesar de ter sido leigo, Pang é conhecido como um bom homem porque renunciou, desta forma, todo seu patrimônio. Quão necessário precisa ser, então, para um monge descartar seus tesouros!*”. <sup>414</sup>

Dōgen prescreve pensamento correto, jamais um intelecto à parte da prática. Isso se lê no Fukanzazengi (1233), guia para orientar o zazen diário. A principal prática no budismo. Que ele estendeu às demais atividades monásticas, em Eiheiiji, praticando o não-desperdício da água ou de alimentos, mantendo a incessante plena-atenção, nos santuários shitidō-gyaran, no banheiro, jardim, ou na cozinha. A tradição alega que, certa vez, Eihei Dōgen, testemunhado por um pupilo, retirou apenas meio balde de água do Rio Eihei, pois nessa prática, apesar da abundante corrente fluvial, procurava propiciar às gerações vindouras o usufruto daquela mesma água a ele oferecida. Este exemplo não pode ser tomado ao pé da letra. Dōgen, na formalidade da sadhāna monástica, apenas quis mostrar o mesmo espírito praticado em qualquer lugar: a plena-atenção. Sabe-se que, no Budismo, o não-desperdício começa já na costura do kāsāya, aproveitando trapos e remendando-os, dando forma ao *Funzō-ē* 糞掃衣 <sup>415</sup> — observe-se: a atenção-plena também pode ser aplicada à vida katei, no entanto, adaptada às peculiaridades mundanas.

O contexto dōgeniano, pois, precisa ser sempre analisado no macrocontexto. Considerando o abismo geopolítico que nos separa, das oralidades excluídas, ágrafas ou inauditas. Dōgen praticou chan no macroambiente da dinastia Song, mergulhado em influências épicas, e.g. no ideal religioso confuciano, Kongfuzi prega que ‘*não devemos fazer com as outras pessoas o não queremos que elas igualmente façam conosco*’, este texto afirma com ingente eloquência no microcontexto, mas, sem sinais garantidos de sua Sacralidade. <sup>416</sup>

Na *práxis*, Dōgen Zenji introduziu mais que um pensamento ou “filosofia”.

<sup>413</sup> SHŌBŌGENZŌ ZUIMONKI 正法眼藏隨聞記 (1238) – apud MASUNAGA 增永, 1978:49–50.

<sup>414</sup> SHŌBŌGENZŌ ZUIMONKI (1238) – apud MASUNAGA 增永, 1978:57.

<sup>415</sup> FUNZŌ-Ē 糞掃衣 (*manto reciclado*): todo kāsāya é feito da matéria-prima *funzō* ‘trapo reciclado’, são restos de tecidos descartados ou que se pensa ser “imprestáveis”: mortalhas, trapos atirados no lixo, roupas velhas, queimadas ou roídas por roedores *et cetera*.

<sup>416</sup> NOTAS SOBRE O SAGRADO: [1<sup>o</sup>] O sagrado é uma *transgressão*, as religiões querem tradição, o Sagrado não, ele é ação sacerdotal poética à contracultura; [2<sup>o</sup>] Religião é a linguagem dos *excessos*; [3<sup>o</sup>] A vida é violenta e *selvagem*, enquanto o animal come, o homem aniquila; [4<sup>o</sup>] Todo *uno* é a constituição de *múltiplos*; [5<sup>o</sup>] O *corpo* é o principal acervo da memória. — “*A literatura não nega, ela negocia.*” Homi K. BHABHA (Notas na disciplina *Interfaces da Filosofia com a Literatura e o Sagrado*, Prof. A.C.M. MAGALHÃES (UFPPB, 23/08/2022).

Aliás, o seu *corpus* <sup>417</sup> desvia da filosofia especulativa e todos os textos são empíricos voltados ao Butsudō. Suas diretrizes refletem as sadhānas que ele compartilhou, incessantemente, com seus discípulos, até seu último segundo em Kyōto. O genuíno pensamento dōgeniano, portanto, é pura prática monástica Zen. Qualquer tentativa de entendê-lo fora do *gyōji* diário resulta em fracasso. Todavia teoricamente, em termos explanativos, o legado dōgeniano se concentra em dois princípios fontais: *Shikantaza* 只管打坐 e *Shinjin Datsuraku* 身心脱落.

*Shikantaza* ('zhiguan-dazuo', sentar por sentar) reproduz o ensino de seu mestre Rujing Zenji, que é uma reprodução perfeita da "mente sentada", popularizada com a chegada de Bodhidharma. Essa mente bodhidharmica em eterno estado de zazen foi transmitida 'além das escrituras' de geração em geração e apresentou-se inovador ao Japão. Isso reitera porque *Zen* não deve ser 'filosofado', *viz.*, não merece divagação mental a assunto que desvie o foco: a Plena Atenção. *Shikantaza*, termo clássico, tem mostrado o quão contemporâneo é este estado meditativo.

*Shinjin Datsuraku* é uma expressão particular dōgeniana. Dōgen se refere a este termo, a partir de sua própria experiência samādica, para expressar porquê a mente búdica só se assimila mediante via empírica, precisamente pela renúncia simultânea do corpo e da mente. *Shinjin datsuraku* facilita o entendimento do método que leva a bodhi, *i.e.*, o zazen não logrará sucesso repetindo-o mecanicamente, tal como alguém repete movimentos musculares na ginástica, as repetições melhorarão o desempenho físico, ao longo dos anos, mas sem alteração nas profundezas da mente. Isso explica porque o zazen, perseverante *per se*, não é um método autônomo para obter bodhi, embora propicie benefícios psicofísicos, há algo além da meditação que leva ao nirvāna, transcendente à transcendência, que depende de absorção compassiva do 'corpo-mente' *shinjin* em 'abandono' *datsuraku* — neste ponto, Mestre Dōgen reproduz o correto método dos Ancestrais, onde qualquer prática sem exceção, do acordar ao dormir, deve ser vivida com a mesma mente *bodhicitta* 菩提心.

Na área disciplinar, Eihei Dōgen editou um conjunto de trabalhos escritos em mandarim, destacando-se o *Shingi* e *Shōbōgenzō* organizados durante toda sua vida em diferentes lugares após regresso da China a 1227. *Shingi* 'regras imaculadas', ele

<sup>417</sup> EIHEI DŌGEN (*corpus*): *Bendōwa* 辨道話 (1231) palestras sobre a prática budista; *Fukanzazengi* 普勸坐禪儀 (1233) observâncias para o zazen; *Shōbōgenzō Zuimonki* 正法眼藏隨聞記 (1238) ouvindo o olho do dharma correto, palestras anotadas por Kōun Ejō; *Bendōhō* 辨道法 (1246) fundamentos do buddha-dharma; *Shōbōgenzō* 正法眼藏 (1253) 21 capítulos disciplinares; e *Shingi* 清規 6 artigos escritos em diferentes lugares e épocas *Kōshōji* 興聖寺 1237; *Kippōji* 善峯寺 1244; e *Eiheiji* 永平寺 1245–49 os artigos são embasados em: *Chanyuan Qinggui* 禪苑清規 (1103); *Sifenlü* 四分律 Quatro Regras Vināya; e *Sanqian Weiyi Jing* 三千威儀經 Sūtra das 3000 Maneiras, exceto o 5º Artigo *Tai Taiko Hō* baseado em *Jiaojie Xinxue Biqiu Xinghu Lüyi* 教誡新學比丘行護律儀 instruções monásticas de *Tao-hsiian* 道宣 [596–667] *in.*: FOULK, 2008:09/10; HAKUSAN, 2022:23.

anotou ao peregrinar nos mosteiros Wushan e, consultando regimentos, um a um, conseguiu acesso à relíquia *Chanyuan Qinggui* um shingi inicialmente elaborado pelo mestre Baishang Zenji, <sup>418</sup> século VIII. Renomeado *Eihei Shingi* (1794), são seis artigos para os departamentos do *Shitidō-gyaran*:

I. Tenzo Kyōkun	典座教訓	preceitos ao Cozinheiro Sênior
II. Bendō Hō	辨道法	fundamentos do Buddha-dharma
III. Fushukuhan Pō	赴粥飯法	etiquetas nas refeições
IV. Shuryō Shingi	衆寮箴規	regras da sala de estudos
V. Tai Taiko Hō	對大已法	atitudes diante do Mestre Sênior
VI. Chiji Shingi	知事清規	regimento para diretores Mestres <sup>419</sup>

Todo mosteiro-zen funciona sob sistema hierárquico. Formalmente, monge ou monja interino possui um cargo atribuído durante os 90 dias de Ango. *Chiji Shingi* são seis diretores em cargos permanentes: 1º *Tsūsu* 都寺 diretor sênior; 2º *Kansu* 監寺 diretor do shitidō-gyaran; 3º *Fūsu* 副寺 diretor das finanças; 4º *Inō* 維那 supervisor dos monges gerais; 5º *Tenzo* 典座 cozinheiro sênior; e 6º *Shissui* 直歲 mantenedor do shitidō-gyaran. Há outros seis cargos auxiliares à diretoria Chiji. <sup>420</sup> Este sistema é atualmente padrão operante em sōdōs japoneses da Sōtōshū.

Eihei Shingi ensinado em Eiheiji começa com o tratado do Tenzo. Para Dōgen, a refeição é mediadora à essência do Caminho encaminhada pelo Tenzo Sênior. O valor dado à escolha e preparação dos alimentos, e conduta de não-discriminação a alimento ‘nobre *versus* pobre’ são pontos de destaque na sacralidade da Cozinha. Parte desse respeito se deve à quebra de paradigmas que Dōgen sentiu no encontro com o tenzo do Ayuwang-shan. Outra parte coletou aprendendo em Tiāntong-shan, prática enriquecida com kōans da dinastia Song e etiquetas de seu mestre Rujing. Dōgen diz que quando voltou a Kenninji, ficou abismado, monges ignoravam estas condutas no Japão. No Tenzo Kyōkun há um axioma fantástico, sobre organização mental, transconceitual, nos sentidos verticais e horizontais do espaço, sugere “*Em lugares altos, ponha as coisas que competem ao Alto. Em lugares baixos, ponha as coisas que competem ao Baixo.*” <sup>421</sup>

Nos monastérios chineses, não se usava relógio. Adaptando o sistema da

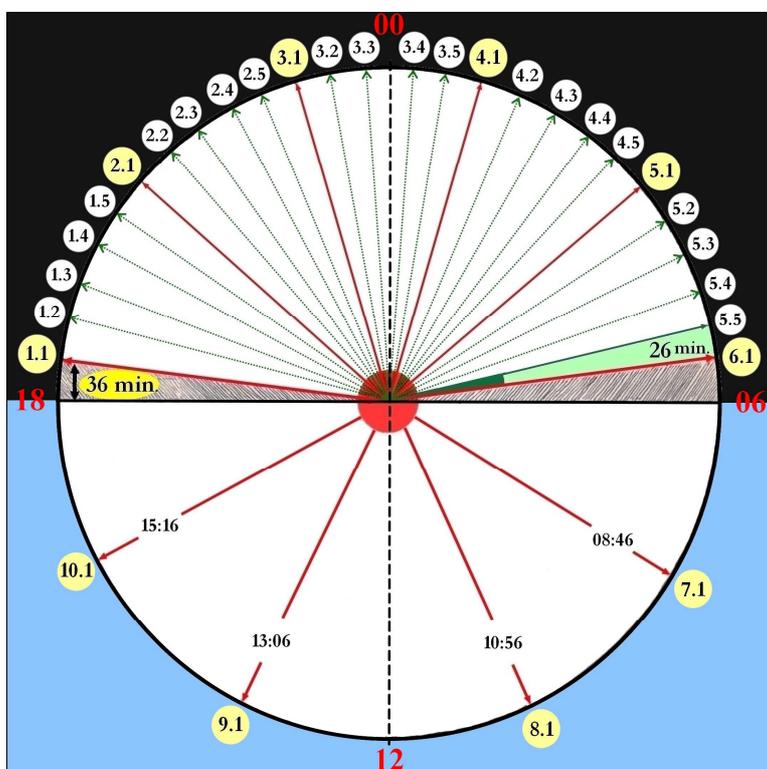
<sup>418</sup> BAIZHANG QINGGUI 百丈清規: o mais antigo shingi manuscrito por *Baizhang Huaihai* [百丈懷海 Hyakujō Ekai 720~814] foi embasado em textos *Vināya* 毗奈耶, mas fragmentou-se nas dinastias Tang (唐朝 618~907) e Song (宋朝 960~1279), tais fragmentos foram reeditados pelo monge *Changlu Zongze* [長蘆宗騏 Chōro Soseki ？~1107] no título *Chanyuan Qinggui* 禪苑清規 (1103 Zennen Shingi, regras zen imaculadas) então copiado por Eihei Dōgen *in*: HAKUSAN, 2022:48; FOULK, 2008:10.

<sup>419</sup> ICHIMURA, Shōhei 市村承秉 [1929~2018]. *Zen Master Dōgen's Monastic Regulations: daihonzan Eiheiji 750<sup>th</sup> year commemoration volume for Dōgen Zenji* – U.S.A.: Institute of Zen and Buddhist Studies, Tōkyō: 1993: *passim*.

<sup>420</sup> CHŌSHU 六頭首 (*seis líderes*): *Shusso* 首座, *Shōki* 書記, *Chizō* 知藏, *Shika* 知客, *Chiyoku* 知浴, e *Chiden* 知殿.

<sup>421</sup> SEIRI SEITON 整理整頓 「高い所に置くべき物は高い所へ、低い所へ置くべき物は低い所に。」 *in*: HAKUSAN, 2022:32/48.

Nālandā Mahāvihāra, as horas eram marcadas com o tambor *taiko* 太鼓. Cada horário se chama “*koten* 更点” (*ko* = horas; *ten* = minutos). Para tocar o tambor na hora certa, segue-se um diagrama pontual, e.g. “1.1” para o zazen vespertino, “5.1” para acordar. Este método, introduzido por Eihei Dōgen, ainda hoje é mantido:



**Imagem 12** – Diagrama dos horários *Koten* 更点 <sup>422</sup>  
( AZUL = período diurno / PRETO = período noturno )

Além do *Shingi*, *Shōbōgenzō* é extensa coletânea de fascículos que Dōgen Zenji editou, tratando temas complementares e complexos tais como: méritos do *kāsāya*, método de lavar o rosto, transmissão do *dharma*, certificado de sucessão, declamação de *Sūtras*, meios de apreender o Caminho, a linhagem dos Ancestrais, totalizando 96 tópicos em 21 Capítulos — grandes trabalhos de tradução têm sido publicados a esta monumental obra de Dōgen. <sup>423</sup>

Eihei Dōgen Zenji, em seu legado à contemporaneidade, é memorado pelo exemplo e conduta, rigor e flexibilidade, que foram fluindo através da linhagem viva. Ainda hoje, Daihonzan Eiheiji, a casa espiritual onde ele endereçou sua vida, irradia, nas *sadhānas* noite e dia, o fluxo dhármico do Tathāgata.

<sup>422</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud HAKUSAN, 2022:81.

<sup>423</sup> NEARMAN, Hubert Rev. (translator). *Shōbōgenzō: The Treasure House of the Eye of the True Teaching* - a trainee's translation of Great Master Dogen's Spiritual Masterpiece – U.S.A. California: Shasta Abbey Press, 2007: *passim*.

### 3.3.1 *Bhikkhunīs* japonesas

A 584 – Era Asuka – o budismo incipiente via imigrantes coreanos e chineses contempla a 1ª monja japonesa: Zenshin-ni 善信尼 (clã Soga no Umako 蘇我馬子). Zenshin-ni conferiu iniciação shukkē às suas alunas Zenzō-ni e Ezen-ni. <sup>424</sup> As três sacerdotisas aspirando mais estudos budistas assumem pioneirismo em viagem à península coreana, império Baekje, partindo na nau a 09/06/587. Após três anos, a Março/590 elas obtêm ordenação plena de Bhikkhunī e voltam à gleba para residir em Nara no amaderá *Sakurajji* 桜井寺. <sup>425</sup>

Em 634, havia *circa* 500 monjas japonesas. Em 674 haviam ordenado 2400. Isso, graças a Tenmu Tennō que investia em seu povo para proteção às epidemias e calamidades. <sup>426</sup> O mesmo espírito de proteção espiritual se repetiu com o imperador Shōmu Tennō, ordenando 3000 novos budistas em 725. <sup>427</sup> As bhikkhunīs dotavam “*múltiplos poderes para efetuar mudanças ou apaziguar raivosos espíritos, várias mulheres também detinham considerável poder para governar o país. Seu poder sagrado infundiu-se ao seu poder político*”. <sup>428</sup>

Imperatrizes (*Kōgō* 皇后) *idem* exerciam forte influência política. Tanto que o imperador Shōmu por planos de sua esposa *Kōmyō Kōgō* [光明皇后 701~760] em 741 edificou, simultaneamente aos templos kokubunji, outros também destinados às monjas *kokubun-niji* 国分尼寺, todos vinculados a Tōdaiji, central das seis escolas *Nanto Rokushū*. Esses conventos budistas, em torno da capital Heijōkyō, foram nomeados “Lótus Dhármico que Absolve Pecados” 『*Hōkke Metsuzai no Derá* 法華滅罪之寺』. A imperatriz *Kōmyō* ainda engajou-se em contínuas ações sociais em prol dos necessitados estabelecendo instituições de caridade Hiden-In 悲田院 e Seyaku-In 施薬院 em 730. <sup>429</sup>

Todavia, a “Grande Reforma” *Taika* 大化 (12/06/645) havia inaugurado um influxo de valores alicerçados no código Confucionista. Progressivamente, a pátria masculinizou seu sistema hierárquico ao modelo patriarcal, na política ou religião, oferecendo mínimo privilégio institucional às mulheres. Ante esse quadro, o regimento interno dos monastérios não escaparam do patriarcalismo. Embora o tema “*bhikkhunī*”

<sup>424</sup> **Monja Zenzō-ni** 禅蔵尼 veio do clã Ayabito no Yabo 漢人夜菩; **Monja Ezen-ni** 惠善尼 veio do clã Nishikori no Tsubo 錦織壺.

<sup>425</sup> ARAI, 1999:31–33.

<sup>426</sup> NIHONSHOKI 日本書紀 (720) – apud DEAL & RUPPERT, 2014:32–38.

<sup>427</sup> SHOKU NIHONGI 續日本紀 (797) – apud ARAI, 1999:34.

<sup>428</sup> ARAI, 1999:34.

ficara bem resolvido nos tempos de Gautama, a imagem feminina era demonizada, o *status* do corpo explorado. Conquanto em alguns contextos elas fossem

**tratadas** de forma inferior durante certas fases da história japonesa, e em certas classes ou relações sociais, em nenhuma, porém, isso significa que elas **eram** inferiores. Ao contrário, as evidências sugerem que as mulheres não aceitaram passivamente nem simplesmente sucumbiram às pressões externas destinadas a circunscrever indevidamente suas ações. <sup>429</sup>

O edital *Nyonin Kinsei* (757) <sup>431</sup> ratifica restrições às mulheres em todo território japonês. Desde então, elas são proibidas de acessar certos lugares numinosos, tais como montanhas ou templos, conduta ancorada no Vināya. O *Templo Ōminesan* 大峰山寺 em Nara-ken ainda hoje sugere essa tradição milenar, ideologia de gênero originada no lendário monge *En-no-Gyōja* [役行者 ？634~701] cuja prática esotérica shintō-taoísta adiante nomeou-se *Shūgendō* 修験道. Ōminesan ergueu um portal de pedra epigrafado “Fronteira das Mulheres” 『*Nyonin Kekkaimon* 女人結界門』 <sup>432</sup> e à esquerda uma placa advertindo: “*No Woman Admitted*” ‘*Regulation of this holy [sic] mountain Omnesan prohibits any woman from climbing farther through this gate according to the religious tradition*’. <sup>433</sup>

“*Nyonin Kinsei*” perdurou 1200 anos. Tal política misógina foi aplaudida pelas escolas Tendai / Shingon e respaldada pelos governos bakufu. Porém inadmissível no Budismo. Keizan Jōkin instruiu *circa* 30 bhikkhunīs. Giin instruiu quatro monjas e Gasan cinco. Eihei Dōgen *idem* prestava reverência às monásticas, muitas bhikkhunīs migraram de outras escolas para estudar com ele, *e.g.* *Ryōnen-ni* 了然尼 sua exímia aluna de idosa idade; *Eshin-ni* 惠信尼 citada no Eihei Kōroku; *Egi-ni* 懷義尼 viera da Daruma-shū e tornou-se sua aluna em Kōshōji a 1234. Segregação *Nyonin Kinsei* nunca coube no Zen, declarara Dōgen “*Existe um costume ridículo no Japão: é a prática em que monjas e mulheres não podem entrar nos lugares chamados ‘territórios restritos’ ou ‘salas de treinamento do Mahāyāna’*.” <sup>434</sup>

*Mugai Nyodai* [無外如大 1223~1298] primeira monja-zen japonesa,

<sup>429</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:65; ARAI, 1999:35.

<sup>430</sup> ARAI, 1999:36.

<sup>431</sup> *Nyonin Kinsei* 女人禁制 anexo ao Código Yōrō 養老律令 (757), foi dissolvido politicamente em 1872 da Era Meiji 明治.

<sup>432</sup> DeWITT, Lindsey E. (BOGEL, Cynthia J. editor). *Envisioning and Observing Women’s Exclusion from Sacred Mountains in Japan* [Envisioning History Vol.1] – Japan: Journal of Asian Humanities at Kyūshū University 九州大学文学部, 2016:19.

<sup>433</sup> “*Proibido a Mulheres*”: regra desta sagrada montanha Omnesan proíbe qualquer mulher de atravessar além deste portão segundo a tradição religiosa. Omnesanji Temple

<sup>434</sup> HIMITSU SHŌBŌGENZŌ 秘密正法眼藏 (1723): última obra póstuma de Eihei Dōgen, coletânea de declarações em 28 fascículos, publicada pelo 39º abade de Eiheiji, *Jōten Sokuchi* 承天則地 1655~1744 *in*: ARAI, 1999:38–42.

nasceu na família Adachi 安達 e casou-se com o clã Kanezawa Hōjō 金沢北条. Após a morte de seu marido, ela estudou com o eminente sacerdote chinês Wuxue Zuyuan 無學祖元 (*Bukkō Kokushi* 仏光国師, 1226~1286) nomeado abade do Mosteiro Kenchōji 建長寺 e adiante do Mosteiro Engakuji 円覚寺 em Kamakura. Ela praticou também meditação sob orientações de Enni Ben'en 圓爾辯圓 (*Shōichi Kokushi* 聖一国師, 1202~1280) fundador do Mosteiro Tōfukuji 東福寺 em Heiankyō. Segundo a lenda, ela até queimou o rosto para remover todo vestígio de feminilidade que então impedia suas práticas espirituais em Tōfukuji. Nyodai obteve *inka* 印可 de Wuxue Zuyuan e é uma das poucas mulheres incluídas na linhagem dhármica oficial da escola Rinzaï. <sup>435</sup>

Nyodai *in memoriam* ao seu mestre Wuxue Zuyuan fundou em Heiankyō o templo *Shōmyaku-an* 正脈庵 (1286) onde *idem* jazem as cinzas dela. Shōmyaku-an foi ampliado por Musō Soseki em 1342 e renomeado *Shinnyoji* 眞如寺 desde então vinculado ao monastério rinzaï *Shōkokuji* 相国寺. Mugai Nyodai, endossada por seu tutor, fundou o convento Keiaiji adiante tido N° 1 entre os Cinco Conventos Rinzaï. <sup>436</sup> Keiaiji incendiou-se na *Batalha Ōnin* 応仁の乱 1467–77, contudo o legado de Nyodai ainda aviva. <sup>437</sup>

Convento *Shōkōzan Tōkeiji* 松岡山東慶寺 expressivo núcleo rinzaï em Kamakura a 1285 foi instituído pela bhikkhunī *Kakusan* [覚山尼 1252~1306] esposa do clã Hōjō Tokimune. Monja Kakusan também estudou com Wuxue Zuyuan, mestre chinês radicado japonês, linhagem ramo Yangqi. Kakusan-ni pensou em instituir Tōkeiji como “templo para divorciadas” 『*enkiri-derá* 縁切り寺』 tal pedido supõe-se interpelado ao imperador através de seu filho *Sadatoki* 貞時 <sup>438</sup> — conventos budistas podiam ser, outrossim, razão de refúgio às vítimas de opressão doméstica.

Kakusan *bhikkhunī* e Tokimune *shikken* <sup>439</sup> se conheceram na infância. Mas ele faleceu três anos após a batalha que expulsou a invasão mongol. <sup>440</sup> Monja Kakusan-ni viveu viúva 22 anos. Convento Tōkeiji continuou sua linhagem em +22 abadessas, exceto ao ser assumido em 1905, cargo vitalício, por *Shaku Kōgaku Sōen* [釋洪岳宗演 1859~1919], cujo aluno *Daisetsu Teitarō* [大拙貞太郎 Suzuki 1870~1966]

<sup>435</sup> GERHART, Karen M. *Women, Rites, and Ritual Objects in Premodern Japan* (Cap.7 by PATRICIA FISTER) – Leiden: Brill, 2018:270.

<sup>436</sup> AMA-GOZAN 尼五山 (*Rinzaï-shū* 臨濟宗): instituídos na capital Heiankyō, 1° *Keiaiji* 景愛寺; 2° *Gonenji* 護念寺; 3° *Danrinji* 檀林寺; 4° *Erinji* 惠林寺; e 5° *Tsūgenji* 通玄寺 — outros Cinco Amaderás foram nomeados em Kamakura: *Taiheiji* 太平寺; *Tōkeiji* 東慶寺; *Kokuonji* 国恩寺; *Gohōji* 護法寺; e *Zenmyōji* 禅明寺.

<sup>437</sup> GERHART, 2018:271.

<sup>438</sup> MORRELL & MORRELL, 2006:48.

<sup>439</sup> *Shikken* 執權 = *regente*, título de alta patente conferido pelo Tennō à elite samurai hábil para reger um exército *Shōgun* 將軍.

<sup>440</sup> BATALHA DE YAMEN 崖门海战: *Tokimune Shikken* 北条時宗 1251~1284 na idade de 17 anos tornou-se 8° regente sucedendo Masamura 政村 1205~1273. Venceu duas invasões mongóis (1274 e 1281), aliado a bakufu Kamakura. Quando Khubilai 忽必烈, Grande Khan dos mongóis, assumiu o Império Central e firmou sua capital em Pequim 1264, enviou mensagens exigindo submissão dos japoneses. Que recusaram. Khubilai enviou uma frota de navios da Coreia à ilha Kyūshū. Na invasão, +13.000 soldados mongóis, chineses e coreanos morreram ao serem repelidos pelas guarnições japonesas, auxiliadas pelo mau tempo. Na segunda invasão de Khubilai, as baixas em sua armada continental chegaram a 100.000. O Clã Tokimune, em contrapartida, sofreu baixas econômicas e colapsou após décadas *in*: MORRELL & MORRELL, 2006:46 — *Cf.* secção 2.4 Chan chinês: sincretismo e declínio.

foi distinto benfeitor do templo e lá há seu nome em uma stūpa. O escritor *Nakagawa Kiun* [中川喜雲 1636~1705] em seu livro *Contos de Kamakura* 鎌倉物語 (1659) registra: Tōkeiji teve consecutivas viúvas do clã Hōjō abadessas, além de 14 abadessas descendentes do shogunato Ashikaga Takauji. <sup>441</sup>

A Sōtō nunca criou um núcleo à formação de grande contingente de monjas. A Rinzai, ao contrário, é sediada em 10 conventos (*Niji Gozan* 尼寺五山: cinco em Heiankyō, cinco em Kamakura). No geral, exclusão de gênero foi saliente nos regimes bakufu e bakuhan, as regras raiam o ridículo proibindo mulheres de frequentar santuários antes dos 40 anos. Um século após Eihei Dōgen aceitar sua primeira discípula monja, um grupo de influentes monjas firmou o *Sōtōshū Nisōdan*, a 1334. Entretanto, prosseguiu a prevalência do poder patriarcal. <sup>442</sup>

Até o século XVIII, havia alguns conventos sōtō, todos sob supervisão de um mestre zen. Elas nunca ocupavam cargo superior, o *status* delas igualava-se aos de devotas leigas que juravam preceitos. Por isso, era mínimo o estímulo ao sacerdócio feminino. Na Era Tokugawa, menos de 30 monjas sōtō são citadas em coletâneas biográficas. “*Dentre as mulheres que se tornaram monjas, poucas são mencionadas em biografias Sōtō porque, sem possuir autoridade monástica, apenas as monjas mais notáveis atraíram a atenção dos monges que compilaram esses textos*”. <sup>443</sup>

O Zen ensina, transcendentalmente, que não há divisórias entre o preto & branco, entre luz e escuridão, homem ou mulher, vida ou morte, *Rūpya* 色 ou *Ārūpya* 無色. Visa um caminho plácido entre Forma & Vazio. Por que então é preciso segregar monges de monjas, mosteiros de conventos? Na teoria, a doutrina zen ensina a equanimidade universal, sem *status*. Na *práxis*, as evidências apontam paradoxos em que a absoluta igualdade não existe, caso exista, está no mundo dos mortos! <sup>444</sup>

Na história humana, a presença feminina embora inegável em influência e força diante dos destinos, as publicações sobre mulheres japonesas na conturbada Era Muromachi (1333–1573) retratam-nas atrás de seus poderosos esposos ou genitores — este objeto tem inspirado questões inesgotáveis que são insolúveis quando se insiste em uma igualdade entre dois distintos gêneros sexuais.

---

<sup>441</sup> MORRELL & MORRELL, 2006:56/156.

<sup>442</sup> ARAI, 1999:43.

<sup>443</sup> BODIFORD, 1993:204.

<sup>444</sup> *Ibid.*, 1993:206.

### 3.4 Sōtōzen 曹洞禪: linhagem vanguarda

A Escola Sōtō prosseguiu representada por Kichijōzan Eiheiji, cujas gerações de abades e discípulos foram honrando a linhagem após passagem de seu fundador. Nos anos 1280, as linhagens sōtō concentravam-se em cinco mestres: EJŌ (*Eiheiji* 永平寺); JAKUEN (*Hōkyōji* 宝慶寺); SENNE (*Yogōji* 永興寺); GIKAI (*Daijōji* 大乘寺); e KANGAN GIIN [寒巖義尹 1217~1300] que instituiu *Daijiji* 大慈寺 em Kumamoto onde sua linhagem vem atravessando séculos, Giin viajara à China para estudos entre 1253–54 e após nova viagem em 1264–67 obtém inka de Ejō — estes cinco líderes japoneses seguramente compõem uma geração de ouro na largada da Sōtōzen. <sup>445</sup>

*Hōkyō Jakuen* [*Jiyuan* 宝慶寂円 1207~1299] monge chinês em Tiāntong fora irmão de dharma de Dōgen que adiante o recebe como aluno a ±1230, Jakuen em 1261 renuncia Eiheiji para ali na província Fukui-ken firmar o templo *Hōkyōji* 宝慶寺 — seu discípulo *Giun* 義雲 torna-se 5° abade de Eiheiji.

*Yōkō Senne* 永興詮慧 e seu sucessor *Kyōgō* 經豪 a 1254 abdicaram de Eiheiji para fundar *Yogōji* 永興寺 em Heiankyō próximo onde fora cremado Dōgen Zenji. A linhagem Senne→Kyōgō extinguiu-se, entretanto, seus comentários (1303–1309) no *Shōbōgenzō* ditos fidedignos serviram incomensuravelmente a Menzan para publicar no século XVIII a hagiografia moderna de Eihei Dōgen <sup>446</sup> cujo dharma também herdaram: *Ekan* 懷鑑, *Sōkai* 僧海, e *Ryōnen Hōmyō* 了然法明. <sup>447</sup>

*Kōun Ejō Zenji* [孤雲懷奘禪師 1198~1280] 2° abade de Eiheiji 永平寺2世, descende da família *Fujiwara*, pai *Isuke* 伊輔, mãe desconhecida. Aos 8 anos foi a Hieizan estudar com *Ennō Yokokawa* 圓能横川 que o ordena bhikkhu aos 18. Praticou abhidhammas da sarvāstivāda Kūsha-shū, nenbustsu da Jōdo-shū, zelou preceitos aos 21 anos em Hieizan Enryakuji, e estudou na Daruma-shū com Kakuan. A 1227, Ejō encontra Dōgen em Kenninji e em 1234 torna-se seu assistente *anjyā* 行者 auxiliando-o na compilação de suas obras e.g. *Zuimonki* e *Kōroku*. A 1236, seu mestre o nomeou monge *shusso* 首座 de *Kōshōji* 興聖寺. <sup>448</sup>

*Tettsū Gikai Zenji* [徹通義介禪師 1219~1309] 3° abade de Eiheiji 永平寺3世, aos 13 anos em *Hachōji* 波著寺 da Daruma-shū recebe nome iniciático *Gikan* 義鑑 e aos 23 une-se ao mestre Dōgen em Kōshōji. No dia 02/01/1255 obtém inka de Ejō Zenji.

<sup>445</sup> HEINE, 2006:238.

<sup>446</sup> LEIGHTON, 2010:21.

<sup>447</sup> YU-HSIU KU, 2016:147.

<sup>448</sup> LEIGHTON, 2010:20.

Entre 1259–62 viaja a Ningbo para estudos no Tiāntong-shan. A 1267 seu mestre Ejō aposenta-se e o nomeia à abadia, cargo ocupado por cinco anos até 02/1272. Aqui ocorrem conflitos sobre o 3º Ancestral 『*sandai sōron* 三代相論』, Gikai renuncia a Abadia Eiheiji <sup>449</sup> e só volta lá para auxiliar Ejō Zenji às vésperas de ele falecer a 1280, mas renuncia novamente para fundar em Kanazawa o ‘Templo do Grande Veículo’ *Tōkōzan Daijōji* 東香山大乘寺 (1282) assumido em 1298 por seu sucessor Keizan. Templo Daijōji antes chamava-se Shingon-In 真言院 erguido pelo monge tendai *Chōkai Ajyari* 澄海阿闍梨, operou como centro de estudos dos escritos de Dōgen Zenji organizados por Keizan e seu aluno Gasan Jōseki. <sup>450</sup>

*Gien Zenji* [義演禪師 1224~1314] 4º abade de Eiheiji 永平寺4世 assumiu após a renúncia de Gikai a 1287. Vindo da Daruma-shū, unira-se à linha sōtō de Dōgen em Kōshōji a 1241. Compilou Eihei Kōroku volumes 5~6~7 em 1249 e auxiliou seu mestre Ejō a compilar as últimas secções do Shōbōgenzō em 1255. Embora sua linhagem encerre-se no século XIV, fora forte referência espiritual para Gikai e Keizan, marcando imperial presença na matriz Sōtō. No ano 1312, Mestre Gien aposentou-se para residir ali em Fukui-ken, no templo *Hōonji* 報恩寺. <sup>451</sup>

*Giun Zenji* [義雲禪師 12/1253~10/1333] 5º abade de Eiheiji 永平寺5世 assumiu o posto após passamento de Gikai Zenji a 14/09/1309. À sua hagiografia, é suficiente citar que frente ao incêndio ocorrido lá a 24/03/1297, restou apenas o portão principal e um alojamento, vários acervos liquidados, Mestre Giun “*provou ser um hábil administrador do templo que ajudou a revigorar regulamentos monásticos e atividades rituais, assim como a construção civil, além de ser excepcionalmente versado no uso dos escritos chineses Zen*”. <sup>452</sup>

*Keizan Jōkin Zenji* [瑩山紹瑾禪師 1264~1325]: pai *Ryōkan Jōza* 了閑上座, mãe *Ekan Daishi* [懷觀大姉 じ~1314]. Sua mãe Ekan aos 37 anos passou a prestar louvores à *Avalokiteshvara Kannon* 觀世音菩薩 compassiva deidade dotada de simbologia feminina, retrata Keizan em sua autobiografia que os sucessos em sua vida se devem às sequentes orações de sua genitora à misericordiosa Kannon de 11-Faces, genuína imagem do panteão budista indiano, Ekan assim em suas orações deu à luz o filho *Gyōshō* 行生 na cidade Echizen 越前国 (Fukui-ken). Durante oito anos, Gyōshō ficou

<sup>449</sup> GIKAI FUHŌJŌ 義介附法状 (1306): documento publicado por Gikai Zenji que atesta a dupla transmissão (Sōtō-shū e Daruma-shū) para seu discípulo Keizan Jōkin; este duplo compromisso declarado 25 anos adiante sugere uma dos estopins à sua renúncia a Eiheiji.

<sup>450</sup> HEINE, 2006:99; HEINE, 2021:219; LEIGHTON, 2010:22.

<sup>451</sup> LEIGHTON, 2010:23.

<sup>452</sup> HEINE, Steven. *Flowers Blooming on a Withered Tree: Giun's verse comments on Dōgen's Treasury of the True Dharma Eye* – U.S.A. New York: Oxford University Press, 2020:13.

sob cuidados da avó *Myōchi Wubai* 明智優婆夷 aluna de Dōgen nos seus tempos de Kenninji — Ekan Daishi adiante na capital Heiankyō torna-se bhikkhunī do templo *Hōenzan Jōjūji* 法苑山淨住寺. <sup>453</sup>

Keizan, na idade de 7 anos, ingressa à vida monástica mediante Gikai Zenji e convive com mestres pioneiros na aurora Sōtō. <sup>454</sup> A 1280, é ordenado bhikkhu via Ejō Zenji que neste ano falece, então investe em estudos com Jakuen abade de Hōkyōji e perito na Caodong. A 1289 indicado por Gikai, torna-se *shusso* durante ango no templo *Jōmanji* 城万寺 (Tokushima-ken) e no ano seguinte volta a Eiheiji onde sente súbito *samādhi* ao ouvir um som de sino 『*monshō godō* 聞声悟道』. A 1293 passa a auxiliar seu tutor Gikai em Daijōji onde Gasan Jōseki ingressa em 1295, neste ano Mestre Gikai impressionou-se com Keizan que citou “*Zhaozhou* <sup>455</sup> ‘A mente comum é o Caminho’ e a resposta ‘O Caminho não pertence em se saber ou não-saber.’ Keizan foi convidado a divulgar os ensinamentos de Dōgen. Em 1298 ele tornou-se a segunda geração ancestral de Daijōji, onde publicou sua principal obra, *Denkōroku*, em 1300”. <sup>456</sup>

A 1309 falece Gikai Zenji. Deixa duas sucessões iniciadas nas abadias Eiheiji e Daijōji, já transmitidas a Keizan Zenji. Que desde então protagoniza em seus dois discípulos *todas* as subseqüentes linhagens sōtō via dois ramos: MEIHŌ-HA 明峰派 e GASAN-HA 峨山派. *MEIHŌ Sotetsu* [明峰素哲 1277~1350] obteve inka de Keizan e sua indicação a abade de *Tōkōzan Daijōji* 東香山大乘寺, a 1311. *GASAN Jōseki* [峨山韶碩 1275~1365] obtém inka e nomeação para ocupar na península Nōtō 能登 a inaugurada abadia *Sōjiji Sōin* 總持寺祖院 em 07/07/1321.

A 1312 sob apoio da família *Sakō Yorichika* 地頭酒匂, Keizan ergue nas ermas montanhas de Ishikawa-ken o lendário templo *Tōkōzan Yokōji* 洞谷山永光寺. <sup>457</sup> Yokōji guarda a stūpa *Gorōhō* 五老峰 onde Keizan, *in memoriam* aos cinco ancestrais vanguarda, cremou e sepultou os seguintes objetos: de *Tiāntong RUJING* um texto dhármico; de *Eihei DŌGEN* um fragmento ósseo; de *Kōun EJŌ* um sūtra copiado a

<sup>453</sup> BODIFORD, 1993:90.

<sup>454</sup> NIHON TŌJŌ RENTŌROKU 日本洞上聯燈錄 (1742): neste registro, Keizan encontrara figuras eminentes tais como *Shinchi Kakushin* 心地覚心 1207~1298 que lançou a linha Rinzaï Hottōha 法燈派 no Japão após trazer ensinamentos do Venerável Wumen Huikai; também estudou com nomes populares tais como *Tōzan Tanshō* 東山湛照 1231~1291 e *Hakuin Eiyō* 白雲慧暁 1228~1297.

<sup>455</sup> ZHAOZHOU CONGSHEN [趙州從諗 778~897]: famosíssimo mestre na linhagem Mazu 馬祖, Zhaozhou herdou dharma de *Nansen Fugan* [南泉普願 748~835] autor da epigrafe desta dissertação (‘Não-mente, Não-buddha’ 不是心佛 27º caso do *Mumonkan* 無門關).

<sup>456</sup> YOURU, Wang 王友如. *Dao Companions to Chinese Philosophy* Vol.8 (Cap.16: SHŪDŌ ISHII 石井修道 *Keizan Jōkin and His Thought*) – U.S.A. California: Springer Nature, 2019:407–413.

<sup>457</sup> HEINE, 2021:178.

sangue; de *Tetsū GIKAI* o *shisho* da Daruma-shū; e de *Keizan JŌKIN* os seus *shishos* da Daruma-shū e Sōtō, e escrituras mahāyāna. <sup>458</sup> Tōkōzan Yokōji foi entregue a Meihō Sotetsu no dia 08/08/1324 e neste mês agosto dia 15 encerra a existência terrena do venerável Keizan Jōkin. <sup>459</sup>

A Sōtōzen fontalmente foi um fenômeno rural com Dōgen em Fukui-ken, e expandida com Keizan na península Noto 能登 (Ishikawa-ken). Embora seja

impossível obter dados confiáveis da fundação de muitos templos Sōtō, repetidas pesquisas sugerem que a maioria foi fundada (ou convertida à Escola Sōtō) durante o período de 200 anos entre 1450 e 1650. Mesmo se alguém presumisse que apenas metade dos 17.549 templos Sōtō relatados em um censo do período Tokugawa (1745–1747) foram fundados durante esse período, a aritmética simples sugeriria que, em média, mais de 43 novos templos e mosteiros foram fundados a cada ano. <sup>460</sup>

A Escola Sōtō expandiu-se envolta ao sistema bakufu. Patrocinada por clãs e poderosos *Daimyōs*. <sup>461</sup> A expansão sōtō ocorreu entre interesses na luta de classes, comunidades competindo com meios de produção para assegurar a memória da família na liturgia dos templos e mosteiros, cujo espaço memorial é mais ou menos proporcional à grandiosidade da doação. Guerreiros, líderes de terras, agricultores: cada uma dessas classes fazia sua parte nessa ‘seleção natural’, pois “*Patrocinar novos templos conferia prestígio religioso e consolidava o poder local. Por esta razão, a incorporação de capelas em aldeias rurais segundo os moldes budistas formais reflete o resultado localizado de lutas por poder*”. <sup>462</sup>

A Sōtō foi amplificando sanghas no legado de Keizan Zenji. Sua linhagem *MEIHŌ-HA* foi propagada por Yokōji e Sōjiji. A linha *GASAN-HA* foi difundida nos templos Daijōji e Eiheiji. Há um modelo de *kechimyaku* que enfatiza as duas linhagens (Meihō e Gasan) unindo-as a partir de *Keizan Jōkin Daioshō*. Ambas mantêm a proposta Sōtō, embora haja variações nos estilos, elas são logo protagonizadas por duas grandes abadias: Eiheiji e Sōjiji.

<sup>458</sup> TŌKOKUSAN OKIBUMI 洞谷山置文 (1323) *in*: YOURU, Wang 王友如 *op cit.* *Keizan Jōkin and His Thought*, 2019:407–413.

<sup>459</sup> **KEIZAN JŌKIN** (outros grandes discípulos): *Mugai Chikō* [無涯智洪 ~1351]; *Koan Shikan* [壺庵至簡 ~1341]; *Chinzan Genshō* 珍山源照; e *Kohō Kakumyō* [孤峰覚明 1271~1361] monge rinzaï aluno do mestre nacional *Shinchi Kakushin* 法灯国師 心地覚心 fundador do templo *Kōkokuji* 興国寺 em Wakayama-ken.

<sup>460</sup> BODIFORD, 1993:108/110.

<sup>461</sup> **Daimyō** 大名 (*grande nome*): líderes de extensos territórios (± 2000 a 20.000 km<sup>2</sup>). Título lançado em *Kamakura Bakufu* 鎌倉幕府 (1185) e conferido à seleta elite samurai. A historiografia ocidental traduz *daimyō* a “senhor feudal” associado ao feudalismo europeu, tal tradução pode comprometer a simbologia do termo japonês em seu contexto geocultural completamente distinto. Relevante salientar que todos os *daimyōs* eram essencialmente famílias numa linhagem hereditária cada qual simbolizada por uma marca *KAMON* 家紋.

<sup>462</sup> BODIFORD, 1993:112.

### 3.4.1 Os Zens no bakufu 幕府

No Japão, a corrente mahāyāna foi bem acolhida pela sintonia com o caminho natural dos deuses Shintō; síncrono a esse fenômeno de absorção etnocultural, chegaram os códigos Confucionistas e o Tao. Os budismos conquistaram ótimo espaço com o cânone do Tathāgata, mas o povo japonês alicerçou sua ideologia mítica em dois espíritos: Kami e Samurai. Inicialmente, nos mitos à deusa do sol Amaterasu espelhada no fundador da nação Jinmu Tennō, era Yamato (250–710). Depois abraça o ideal dos *bushi* 武士 guerreiros guardiães de clãs ou feudos, popularizados na região mediana do arquipélago, esses combatentes profissionais sem medo da morte ficaram conhecidos como *samurais* 侍 ao longo da era Heian (974–1185). <sup>463</sup>

A elite guerreira ascendeu e catalisou o ‘espírito samurai’. Esse modelo militar impregnou-se na linhagem hereditária de seus Shōguns, sete séculos sucessivos em três shōgunatos: *Kamakura* 鎌倉 (1185–1333); *Ashikaga* 足利 (1336–1573); e atinge o apogeu em *Tokugawa* 徳川 (1600–1868, era Edo 江戸) — cada mandato shōgunal tinha tempo médio de 16 anos: Kamakura (15,6 anos em 09 sucessões); Ashikaga (13,4 anos em 15 sucessões); e Tokugawa (17,8 anos em 15 sucessões).

Os budismos japoneses, pois, erguem-se em três pilares culturais: a adoração shintoísta expressa em seus santuários; relativa fidelidade às hierarquias na ordem de grandeza *Tennō*→*Família*→*Ancestrais*; e a ideologia samurai onde o guerreiro vela a lâmina kataná <sup>464</sup> seu maior símbolo de poder. Assim as religiões japonesas, nessa atmosfera hierárquica e folclórica – do *shakuhachi* 尺八 ao *kabuki* 歌舞伎 – nutrem um *modus vivendi* temperado em pilares interculturais entre o eixo China↔Índia.

O 1º Shōgun *Minamoto Yoritomo* [源頼朝 1147~1199] em 1192 estreando o poder bakufu institui em Heiankyō cinco superlativos templos budistas *Rinzai Gozan* 臨濟宗五山: Kenninji 建仁寺, Tōfukuji 東福寺, Manjuji 万寿寺, Tenryūji 天龍寺, e Shōkokuji 相国寺. E também outros cinco gozan em Kamakura: Kenchōji 建長寺, Engakuji 円覚寺, Jufukuji 壽福寺, Jōchiji 淨智寺, e Jōmyōji 淨妙寺. <sup>465</sup> O sistema de “Cinco Montanhas”, emulado do modelo chinês *Wushan*, sofreu eventuais oscilações no *ranking*, e.g. mestre *Mukan Fumon* [無関普門 1212~1291] apoiado pela família imperial Kameyama

<sup>463</sup> HALL et al. Vol.2, 1993:645.

<sup>464</sup> **KATANA 刀 e TACHI 太刀**: a espada japonesa perde espaço com a chegada da arma de fogo, e após a queda dos Shōguns, transformou-se em instrumento lendário povoando múltiplas narrativas míticas. A *Gassan Dōjō* 月山日本刀道場, casa N° 1 no ramo, transmite espírito/espiritualidade samurai às suas lâminas num *know-how* 100% manufaturado, linhagem hereditária com +700 anos desde a *Era Muromachi* 室町時代 (1333). O atelier/museu representado por *Gassan Sadatoshi* 月山貞利 situa-se em Sakurai (Nara-ken 奈良県).

<sup>465</sup> YU-HSIU KU, 2016:97.

em 1290 fundou o mosteiro Nanzenji 南禪寺, que foi designado à 1ª posição em 1324 por Godaigo Tennō 後醍醐天皇. Para gerir estes templos, o shōgunato lançou o departamento *Tenka Sōroku*. <sup>466</sup>

Os Zens expandiram-se progressivamente nos governos bakufu / bakuhan:

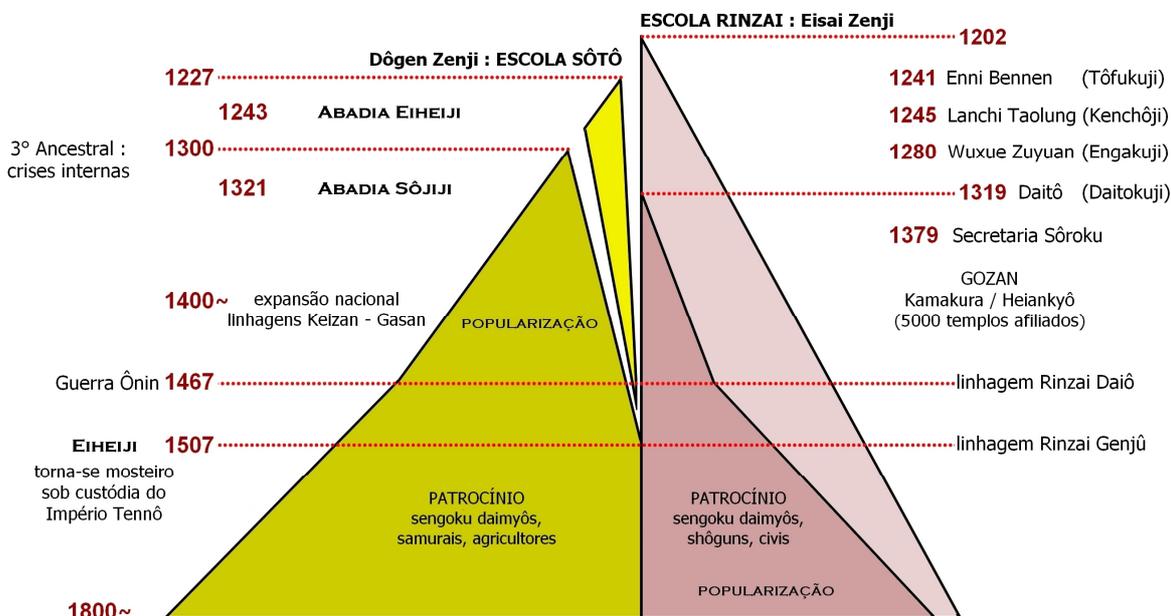


Imagem 13 – Expansão Sōtō / Rinzai <sup>467</sup>

A Imagem 13 destaca quatro fundadores de matrizes Gozan: Enni, Lanchi, Wuxue, e Daitō. **Enni Bennen** [円爾弁円 1202~1280] iniciou-se com monges de Eisai, estudou na China entre 1235–41 onde obteve inka de *Wuzhun Shifan* [無準師範 1178~1249] e fundou o suntuoso Tōfukuji 東福寺 mosteiro também assumido por *Kokan Shiren* 虎関師鍊. **Lanchi Taolung** [蘭溪道隆 1213~1278] mestre chinês, naturalizou-se japonês em 1246 e firmou Kenchōji 建長寺. **Wuxue Zuyuan** [無學祖元 1226~1286] eminente mestre chinês radicado japonês patrocinado pelo regente Hōjō Tokimune 北条時宗 fundou a matriz Engakuji 円覚寺. **Daitō** 大燈 [Shūhō Myōchō 宗峰妙超 1282~1338] firmou o Monastério Daitokuji 大徳寺 onde origina sua linhagem rinzai Daiō-ha 大応派 — no século XIX as Escolas Zen cessam sua expansão e estabilizam o quadro com 15000 templos Sōtō e 6400 Rinzai.

No século XIV, o Zen estava tão bem estruturado que havia pouco incentivo a

<sup>466</sup> *Tenka Sōroku* 天下僧録 (1379) controlava o Rinzai Gozan 臨濟五山 cobrando taxa para nomeação de abades ou monges qualificados aos mosteiros, e ratificando regulamentos monásticos zen. A secretaria Sōroku era composta por muitos cultores, alguns da linhagem de Musō Soseki. *Tenka Sōroku* foi abolido por Tokugawa Bakufu para regularizar o budismo, em 1615. O último secretário Sōroku foi o influente monge *Ishin Suden* [以心崇傳 1569~1633] de Nanzenji 南禪寺 *in*: HALL et al. Vol.3, 1993:604–605.

<sup>467</sup> (RE)FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud KAWASAKI, Tsuneyuki 川崎庸之 & KASAHARA, Kazuo 笠原一男. *Taiki Nihon-hi Sōsho* 体系日本史叢書 (History of Religions 宗教史) – Tōkyō: Yamakawa Shūppansha, 1966:219 *in*: HALL et al. Vol.3, 1993:597.

monges chineses ou japoneses à imigração. Entretanto, quem ia ou vinha da China ainda era altamente louvado pela patente, em especial se obtinha inka de um mestre chinês. *Musō Soseki* [夢窓疎石 1275~1351] não viajou ao Império Central, mas treinou com o conceituado imigrante chinês *Yishan Yining* [一山一寧 1247~1317], mestre rinzai que teve bodhicitta reconhecido pelo tutor *Kōhō Kennichi* [高峰顯日 1241~1316] filho do 88º Tennō Gosaga 後嵯峨. Musō Soseki declarou autossuficiência de budismo à sua gleba, mas o fato é que nos séculos XV e XVI as sequentes guerras no Japão e a pirataria nos mares do Leste Asiático finaram o fluxo do buddha-dharma chinês. Ao fim do século XVI, Japão e China retomaram relações e uma comunidade de comerciantes formou-se em Nagasaki, ali chegando o eminente mestre chinês *Yinyuan Longqi* [隱元隆琦 1592~1673] fundador da **Ōbaku-shū** 黄檗宗. <sup>468</sup>

Vale memorar o monge *Eichū Hōshun* [英仲法俊 1340~1416], foi filho de uma concubina (*mekake* 妾) em Heiankyō amada por Takauji, 1º shōgun Ashikaga. <sup>469</sup> Na infância, estudou com o influente Musō Soseki até ele falecer a 1351, daí afiliou-se à linha sōtō em Yōtakuji 永澤寺. A 1382 auxiliado por Ashikaga Yoshimitsu, Hōshun fundou em Hyōgo-ken o templo sōtō Entsūji 圓通寺, lá ao lado do Rio Ibo 揖保川.

Os Mosteiros Gozan e filiais eram entidades privadas em terras rurais isentas de impostos (*shōen* 莊園). Nessas áreas shōen, havia ±300 templos Rinzai afiliados assim como ocorria com afiliados da Tendai, esse sistema minou-se ante a disputa interna na linhagem familiar Ashikaga, e as contendas entre daimyōs para tomada do poder central: começa a Guerra Ōnin 応仁の乱 1467–77 <sup>470</sup> — o caos bélico reinou entre as províncias nessa era dos *Sengoku Daimyōs* 戦国大名 1467–1590. <sup>471</sup>

A 1543, o Nihon recebe uma inédita visita. Registra o *Teppō-ki* <sup>472</sup> que no dia 25/08/1543 apareceu uma enorme nau vindo na costa oeste. Sua origem, um mistério.

<sup>468</sup> HALL et al. Vol.3, 1993:595.

<sup>469</sup> *Ashikaga Takauji* 足利尊氏 1305~1358 assumiu a 2ª linhagem shōgunal a 1336, casou-se com *Akahashi Nariko* 赤橋登子 1306~1365, filha de *Akahashi Hōjō* 赤橋北条 descendente do *Clã Taira* 平氏 que durante mais de 100 anos fora regente no governo anterior Kamakura *in.*: GERHART, M. Karen. *Akahashi Nariko (1306–1365): a force to be reckoned with* – Japan: Journal of Asian Humanities at Kyūshū University, 03/2019.

<sup>470</sup> HALL et al. Vol.3, 1993:295.

<sup>471</sup> A tempestade nacional abrandou um pouco quando os regentes Daimyōs deixaram a capital Heiankyō voltando às suas respectivas províncias onde ascenderam como senhores feudais, são exemplos de domínios daimyō os incríveis castelos *Kumamoto-jō* 熊本城, *Ōsaka-jō* 大坂城, e *Himeji-jō* 姫路城. Nas províncias feudais as disputas continuaram num fenômeno chamado “*gekokujō* 下克上” no qual os civis usurparam seus superiores shōguns então perdendo influência da Corte Imperial, a contenda só se resolveu via líder daimyō *Toyotomi Hideyoshi* 豊臣秀吉 que com seu exército conquista o castelo *Odawara-jō* 小田原城 e assina a Represália Ōshū 奥州仕置 distribuindo direitos territoriais e unificação da nação em 1590 *in.*: DEAL & RUPPERT, 2014:180; HALL et al. Vol.3, 1993:640.

<sup>472</sup> **TEPPŌ-KI** 鉄砲記 (1606): *Notas dos Fuzileiros*, autor *Nanpo Bunshi* 南浦文之 1554~1620 sucessor Linji do japonês *Keian Genju* 桂庵玄樹 1427~1508 que estudou na China Ming 1466–75 e lançou em Kagoshima a escola neo-confucionista *Setsunan Gakuha* 薩南學派.

Aportou a tripulação, mais de 100 homens com fisionomia distinta e idioma incompreensível. Ali, todos julgaram os suspeitos. O autor do registro, Monge Nanpo, se referia a navegadores portugueses, cujos contatos ocorreram mediante um magistrado chinês a bordo da embarcação lusa. O documento declara uma recepção amigável, mútua curiosidade, e troca de agrados dos quais um item despertara a atenção dos japoneses: a arma de fogo, causadora duma “*explosão semelhante a um raio, e barulho símil ao trovão*”; rapidamente essas armas se desenvolveram no arquipélago, e.g. a mecha *hinajū* 火繩銃 e o canhão *ōdzutsu* 大筒 assim alterando os destinos das guerras.

O contato inicial luso-nipônico, “amistoso e pacífico”, logo expõe um tema contundente: o Cristianismo. Que em 1549 chega através do padre Francisco Xavier [1506~1552] no chamado “século cristão do Japão”. Os jesuítas eram missionários educados, asseados, e cultores de costumes nipônicos. Mas, nos bastidores traziam consigo o objetivo primaz de catequese e conversão, ordenado pela Igreja Militante. Nessa proposta, a Companhia de Jesus obteve sucesso proselitista evangelizador, aproximando a missão dos militares Daimyōs. <sup>473</sup> Com efeito, o *kanpaku* <sup>474</sup> Toyotomi Hideyoshi promulgou a 1ª perseguição aos cristãos, a 1597

executando publicamente, neste ano, aqueles que seriam lembrados como “os vinte e seis santos do Japão”, no martírio de Nagasaki, o principal centro da religião cristã em solo japonês. Ressalta-se, através deste evento, que pela primeira vez no Século Cristão não apenas missionários foram perseguidos e mortos, mas também japoneses praticantes da doutrina europeia. Ações de perseguição como a de 1597 demorariam a se repetir por conta do adocimento do *kanpaku*, seguido por sua morte, que levou o Japão a seu último e decisivo momento de centralização do poder. <sup>475</sup>

A 1603, 3ª linhagem shōgunal estreia com Tokugawa (Era Edo 江戸時代). <sup>476</sup>

A 1612, Tokugawa Ieyasu lança decreto anti-cristão para descolonização da Igreja. Que já havia realizado 25000 batismos em adultos. Vigora a perseguição a 600.000 cristãos e foram executados 280.000 entre 1614–35. A Agosto de 1639,

<sup>473</sup> *Ōmura Sumitada* 大村純忠 1533–1587 1º daimyō convertido, respaldou a presença jesuítica em sua província assegurando avanços do cristianismo nas regiões centro-leste do Japão. Em contrapartida, a 1587 o daimyō *Toyotomi Hideyoshi* 豊臣秀吉 1537–1598 promulgou um édito de expulsão às missões jesuítas e proibição dos “bárbaros ocidentais” [nanbanjins 南蛮人] que desembarcassem no território japonês, embora descumprido, arrou o solo para germinar a marginalização e perseguição à ordem Cristã *in.*: HICHMEH, Yuri S. S. *O Cristianismo no Japão: do proselitismo Jesuíta à expulsão da Igreja* – Natal: 27º Simpósio Nacional de História, 07/2013.

<sup>474</sup> *Kanpaku* 関白 (*Conselheiro do Imperador*): título superior aos demais Sengoku Daimyō 戦国大名 e inferior ao título Shōgun 將軍. O Kanpaku é concedido pelo Imperador desde a Era Heian 平安 (974–1185).

<sup>475</sup> HICHMEH, Yuri Sócrates Saleh. *O Cristianismo no Japão: do proselitismo jesuíta à construção ideológica da perseguição (1549–1640)* [Dissertação (Mestrado em História)] – Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2014:82.

<sup>476</sup> *Tokugawa Ieyasu* 徳川家康 1542–1616, 1º shōgun, ratificou norma hierárquica a dois sistemas políticos co-dependentes: províncias em coalizão entre os líderes (*Daimyō* 大名, 1/3 da nação); e área shōgunal gerida por samurais e vassallos (*Han* 藩, 2/3 da nação). A hierarquia operava na ordem Tennō→Daimyō→Han — na prática, os hans eram os construtores do País *in.*: HALL et al. Vol.4, 1993:183.

Tokugawa ratificou um decreto proibindo a presença de portugueses e toda rota comercial vinda de Portugal. Desde então, as fronteiras japonesas são cerradas sob rígido controle, mantendo à Holanda a única janela comercial ao Ocidente. Apesar de banir o Cristianismo, ainda havia ali milhares de cristãos. <sup>477</sup>

No agitado século XVII, o budismo japonês supunha-se

mais conspícuo como força político-militar do que em sua própria esfera. De tempos em tempos, os principais mosteiros aparecem exatamente da mesma forma que as grandes casas militares com exércitos e fortalezas próprias, com ambições territoriais e projetos para esmagar ou anexar seus rivais. Mas o mesmo período testemunhou o fim desse sistema e a derrota definitiva da **Igreja Militante** [g.n.]. Evidentemente havia o perigo de o país ser governado por padres como o Tibete. Os líderes do Japão previam esse perigo, porém foram cuidadosos ao evitar qualquer coisa tipo guerra contra a religião, o que, de fato, não foi difícil, pois todo o problema surgiu dos grandes templos se comportando não como se fossem centros religiosos, mas como se fossem instituições militares ou feudais. <sup>478</sup>

O Cristianismo foi erradicado por azos políticos. Os governantes japoneses sempre se mostraram tolerantes em matéria de crenças, mas eles pensaram, com certa justiça, que a Ordem Cristã insinuava uma intromissão política mascarada em uma Fé. Além disso, os próprios cristãos tinham apresentado exemplos de violência, atacando com intolerável presunção os Budistas e difamando seus monásticos sem lhes poupar penúrias. <sup>479</sup> Impossível precisar os protagonistas que encabeçaram mágoas e massacres dessa história, mas decerto *Não Matar* é o primeiro dos cinco preceitos 『*pancastīa* 五戒』 nos Budismos.

Frente ao trauma vivenciado com ocidentais, o arquipélago japonês se isola do mundo precavendo-se contra entrada de estrangeiros. Abria exceção apenas a chineses, coreanos, e holandeses com autorização para aportar especificamente no porto Dejima em Nagasaki — tal regime de retiro e restrição alfandegária desde então fica conhecido como *sakoku* 鎖国.

Do fim de Kamakura a 1333 à queda do Castelo Ōsaka a 1615, o Japão foi um país de exaustiva desordem, não havia uma autoridade capaz de centralizar a política do País. A centralização só ocorre na linhagem de Tokugawa Ieyasu, mas esse milagre de ordem pacífica teve seu preço, incluindo “*duras restrições às liberdades pessoais – e eram especialmente vulneráveis às mulheres*”. <sup>480</sup>

<sup>477</sup> HAGEMANN, Edward R. *The Persecution of the Christians in Japan in the Middle of the Seventeenth Century* [Pacific Historical Review Vol.11 N°2] – U.S.A.: University of California Press, 06/1942:151–160.

<sup>478</sup> ELIOT, 2014:301.

<sup>479</sup> ELIOT, 2014:304.

<sup>480</sup> MORRELL & MORRELL, 2006:xviii.

No século XVII, 27 daimyōs ocupavam *honshū* 本州 a sul de *Hokkaidō*. <sup>481</sup>

Ilha Hokkaidō, inicialmente, atrai interesse extrativista na atividade pesqueira e exploração de minérios ou metais preciosos, missões dirigidas por Tanuma Okitsugu tesoureiro do shōgun Tokugawa Ieharu, para isso contaram com atuação de vários conjuntos de feudos, *bakuhans*, como o clã Tsugaru. <sup>482</sup>

O espírito Shintō foi crucial à longevidade do Império. Instabilidade na linhagem hereditária ocorria entre clãs ou entre daimyōs (e.g. Guerra Jōkyū 承久の乱 1221, Reforma Kenmu 建武の新政 1333), cobiçosos por posse de poder, territórios, e/ou arrecadação de impostos, no entanto, o Tennō sempre representou Kami, e, pelo valor moral e simbólico, sobreviveram imunes num status *sine qua non* aos Daimyōs — a cooperação Bakuhan↔Tennō ocorria, outrossim, mediante matrimônio misto, ambos visando interesse institucional. <sup>483</sup>

A 1800, Japão era uma nação tipicamente rural pré-industrial. Sua população *circa* 32.000.000 crescia lentamente e 80% vivia em vilas rurais de ±40 domicílios, quase dois milhões viviam nas cidades Heiankyō, Edo e Ōsaka. Outros 1.5 milhão viviam em torno de *idades castelos* dos Daimyōs ou Bakuhans que variavam entre ±5000 e ±100.000 habitantes. Pelo menos 500.000 povoavam cidades portuárias. Hierarquicamente, o povo classificava-se em cinco castas: samurais ou elite aristocrática; proprietários de terras; artistas/artesões; agricultores/comerciantes; e “párias” *burakumin* <sup>484</sup> — monges/monjas budistas ou shintoístas, mestres e professores, ocupam classe igual ou superior a samurais. <sup>485</sup>

A 1850, o shōgunato aproximava-se do fim. Tokugawa definha-se por duas contraforças: uma interna (*nacional*), na desigualdade social; e outra externa

<sup>481</sup> HOKKAIDŌ AINU 北海道アイヌ: no século XVII começara a colonização japonesa confrontando culturalmente os indígenas *Ainu*. Os *Nativos* como formidável força política à diversidade só se institui nos anos 1970 via entidades científicas tais como *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO) e *United Nations Human Rights Council* (UNHRC). A *Associação Ainu Hokkaidō* 北海道アイヌ協会 (1930) no Japão assegura espaço institucional indígena Ainu e foi figura fulcral a diligência de *Giichi Nomura* 野村義一 entre 1964–96. A população Ainu num censo em 1804 = 23.797 e em 1854 = 17.810, parte deste declínio derivou de epidemia varíola e surto de doenças sexualmente transmissíveis. Em Hokkaidō (2005) 80% da população que descende de etnia Ainu oscila entre 25000~50000. A língua ainu ruma à extinção; nos anos 1990 lançaram programas de sua difusão, 14 Escolas de Idioma Ainu e o *Jornal Ainu Taimuzu* アイヌタイムズ — a ancestralidade Ainu perpetua sua história num cenário de miscigenação e hibridismo contemporâneo *in*: LOY, Christopher David. *The Ainu of Northern Japan: indigeneity, post-national politics, territoriality* [Thesis for Doctor of Philosophy in Anthropology] – U.S.A. NY: Binghamton University, 2010:77/178/318 *passim*.

<sup>482</sup> HALL et al. Vol.4, 1993:204.

<sup>483</sup> *Tokugawa Hidetada* 徳川秀忠 em 1620 concedeu sua filha que casou-se com *Go-Mizuno-o Tennō* 後水尾天皇, desta união em 1623 nasceu a filha *Meishō Tennō* 明正天皇 (r. 1629–43), demonstração de *duplo-status* entre as supremas linhagens: Shōgun & Império *in*: HALL et al. Vol.4, 1993:149.

<sup>484</sup> *Burakumin* 部落民: indivíduos contaminados e discriminados por suas profissões: e.g. coveiros, lixeiros, açougueiros, e os *Rōnin* 浪人, samurais solitários sem mestre Daimyō e portanto sem compromisso com o código *Bushidō* 武士道 que preconiza ao genuíno samurai a honra executada mediante o *seppuku* 切腹; os *Rōnin* viviam peregrinando fazendo pequenos serviços braçais em áreas *bakuhan* 幕藩.

<sup>485</sup> HALL et al. Vol.5, 1993:571.

(internacional), nas pressões do capitalismo industrial. <sup>486</sup>

No vetor interno, o regime Bakufu-Bakuhan foi produtor de progressiva desigualdade social, suscitando insatisfação pública, pelo oneroso estilo de vida dos endividados daimyōs contrastado com a plebe, forçou à inflação e escassez de produtos alimentícios ou matérias-primas, levando os japoneses à conclusão de que a decadente política shōgunal engessara-se no tempo. <sup>487</sup>

No vetor externo, o Ocidente pressionava o país para abertura ao mercado transcontinental. A resistência japonesa cessa com a vinda do comodoro da marinha americana Matthew Perry a 1854. Após 200 anos de *sakoku* 鎖国, laços diplomáticos se atam com Inglaterra, França e Rússia, os primeiros portos a abrir Shimoda e Hakodate, mediante ofício assinado por Tokugawa lesada em cerimônia oficiada no tratado *Kanagawa Jōyaku* 神奈川条約 a 31/03/1854. <sup>488</sup>

O Nihon agora internacionalizado aflora o ultranacionalismo no espírito Shintō. Sobreveio uma crise étnica-identitária nos japoneses que se segregaram em duas alas ideológicas: Kaikoku e Jōi. *Kaikoku* <sup>489</sup> a favor do mercantilismo exterior endossado pelo shōgunato; e *Jōi* <sup>490</sup> xenófoba em prol da expulsão dos “bárbaros ocidentais” *nanbanjins*. Neste contexto nasce o grupo samurai *Shinsengumi* <sup>491</sup> e eclode a guerra civil *Boshin* no início de 1868, <sup>492</sup> pouco após a rendição de Tokugawa Yoshinobu [徳川慶喜 1837~1913] em Novembro/1867.

Nesse caos civil, o Budismo era religião quase-supérflua. A 1855 propuseram recolher os sinos dos seus monastérios para convertê-los em canhões, publicaram o decreto, mas a corte imperial teve poderes para anulá-lo. Todavia, nos séculos XVIII e XIX o Budismo foi claramente olvidado nas narrativas: “*Livros sobre história, biografia,*

<sup>486</sup> BEASLEY, 1999:193.

<sup>487</sup> HALL et al. Vol.5, 1993:604.

<sup>488</sup> *Naosuke Ii tairō* 井伊直弼 大老 1815~1860 supremo regente shōgun assinou em 29/07/1858, no templo nichiren *Ryōsenji* 了仙寺, o *Tratado Harris* extraterritorial com os Estados Unidos, sem sanção imperial, abrindo o porto de Edo. Aqui explode a guerra partidária entre pró-estrangeiros *Kaikoku* 開国 e xenófobos *Jōi* 攘夷. Da ação inconsequente de Naosuke veio seu homicídio por um grupo de rōnins rebeldes em frente à fortaleza shōgunal castelo Edo-jō 江戸城 a 24 de Março de 1860 *in*: MARQUES, 2014:14.

<sup>489</sup> Os *Kaikokus* 開国 divisaram um desacordo portuário em Yokohama a 1863, Tokugawa *Iemochi* 徳川家茂 insistindo no monopólio de mercadorias restringindo cotas de exportação na alfândega, e recrutou até rōnins 浪人 para aterrorizar a autoridade alfandegária na emissão de licenças, esse supercontrole totalitário foi minguando o shōgunato.

<sup>490</sup> Os *Jōis* 攘夷 reverentes ao slogan “*Sonnō-Jōi* 尊王攘夷” progrediram para o extremo movimento anti-shōgunal de “LEALDADE AO TENNŌ, ABAIXO O BAKUFU” *Kinnō-Tōbaku* 勤皇倒幕 especialmente a aliança dos dois clãs samurais *Satsuma-Chōshū dōmei* 薩摩長州同盟 que em 03/01/1868 invadiram Heiankyō declarando a guerra civil *Boshin* *in*: HALL et al. Vol.5, 1993:605.

<sup>491</sup> *Shinsengumi* 新選組 (tropa de novos seletos) foi criada a 08/1863 via duas facções de samurais rivais, *Kondō Isami* [近藤 勇 1834~1868] e *Serizawa Kamo* 芹沢 鴨 1826~ 1863]. O shōgun decretara anistia àqueles criminosos que se unissem a esta tropa de proteção ao shōgunato para erradicar monarquistas em Heiankyō e Ōsaka. Hasteando o estandarte vermelho com ideograma “Lealdade, *makoto* 誠”, o Shinsengumi agregou 13 samurais e eram tidos os letais “Lobos de Mibu, *miburō* 壬生狼” temíveis por propagarem terror sanguíneo, porém derrotados pelas armas-de-fogo na *Batalha Hakodate* 箱館戦争 a 1869.

<sup>492</sup> MARQUES, 2014:16.

e dogma foram publicados, ou mais frequentemente obras antigas foram reeditadas, mas os anais do budismo não contêm nenhuma menção de movimento, personalidades notáveis, ou eventos emocionantes”. <sup>493</sup>

Nos anos de dissolução dos daimyōs 1850–60, nota-se enorme ênfase em narrativas políticas e subestima ao papel das religiões que quase desaparecem nesse *milieu* bélico, na literatura elas são secundarizadas ou depostas, os acadêmicos influenciados por críticas sociais e/ou marxistas notaram um epifenômeno inadequado na Religião pondo-a à margem nas maiores decisões,

fatores políticos, econômicos, sociais e outros recebem precedência sobre os religiosos. Um exemplo flagrante dessa lacuna é o volume sobre o Japão do século XIX na série *Cambridge History of Japan* (JANSEN, Vol.5 1989). Este volume lista só três páginas onde o termo “Budismo” pode ser encontrado no texto de 782 páginas. Igualmente, o volume VI sobre o século XX (DUUS, 1989) não contém referências ao termo “Budismo” e apenas uma referência – num livro de 774 páginas – ao termo “organização laica budista (*Sōkagakkai* 創価学会)”. <sup>494</sup>

Aqui, a *Teoria das Necessidades* explica o eclipse da Religião. Para defender a sobrevivência, a fila de prioridades é bastante definida. Há uma organização peremptória entre as ameaças externas e internas que fazem soar um alarme de prioridade máxima em relação a tudo mais, e.g. fuga do perigo. Tempos de guerra são produtores de problemas: escassez de alimento, perdas, privações. Privação do sono conduz a alucinações e culmina em morte cerebral. Necessidade física e ideológica são indissociáveis, mas, segundo esta Teoria, as necessidades obedecem a uma ordem lógica-piramidal, a partir da base rumo ao topo: fisiológica; segurança; socialização; estima; e autorrealização (religiosa, espiritual). <sup>495</sup>

A religião japonesa foi “secundarizada” até o fim da batalha Boshin. <sup>496</sup> Em Setembro/1868 Heiankyō foi renomeada Kyōto e a capital imperial transferida para Edo. Yoshinobu, último shōgun, sequer compareceu ao castelo *Edo-jō* 江戸城, encerrando assim a saga da ditadura Shōgun — aqui, tinha apenas 16 anos quando obteve plenos poderes o *Meiji Tennō* [明治天皇 1852~1912]. <sup>497</sup>

<sup>493</sup> ELIOT, 2014:315.

<sup>494</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:217.

<sup>495</sup> MASLOW, Abraham Harold. *A Theory of Human Motivation* [Psychological Review Journal Vol.50 Iss.4] – U.S.A.: Princeton University, 1943:370–96.

<sup>496</sup> **BOSHIN 戊辰戦争 (1968–69)**: decidida na batalha Hakodate 箱館, quando o exército/marinha imperial criaram a república separativista Ezo Kyōwakoku 蝦夷共和國 formada no forte Goryōkaku 五稜郭 em Hokkaidō derrotando rapidamente as tropas rebeldes do shōgunato. Lá, o shinsengumi líder Hijikata Toshizō [土方歳三 1835~1869] atingido por um projétil no abdome falece no local, seu sucessor Sōma Kazue 相馬主計 assumira a resistência rebelde por apenas quatro dias e renderam-se pacificamente em 24/06/1869.

<sup>497</sup> MARQUES, 2014:16.

### 3.4.2 *Shūkyōs* 宗教 na nova Era Meiji

A Monarquia Meiji, como nenhuma outra anterior, inaugura a revolucionária política na industrialização e modernização do Nihon. Após a batalha pró-Tennō *versus* pró-Bakuhan, a religião volta a aparecer enaltecendo a tradição lendária *Jinmu* ‘filho do sol’ luzido pelo caminho deísta *Shintō*. A queda do Shōgunato abriu portas, oportunamente, a reformas ultrarradicais, porém nada plácidas, pela própria política ambígua de (des)construção.

No início, Império Meiji restaura todo o corpo político pátrio, *kokutai* 国体. Decreta o Juramento dos Cinco Artigos <sup>498</sup> visando ampla perspectiva democrática (*inter*)nacional, mas ocultando uma medida subliminar pró-Shintoísta. Desde então o monarca não mais oficia o rito de posse vinculado a Mahāvairocana 大毘盧遮那, <sup>499</sup> tal reforma religiosa encerra a aliança milenar *Shinbutsu-Shūgō* 神仏習合 entre ‘Kami & Buddha’ segregando as duas religiões via *Shinbutsu-Bunri* 神仏分離, decreto *de facto* promotor de uma única ideologia nacional: Shintoísmo.

Budismos foram desonrados e perseguidos: objetos budistas retirados de santuários *shintō*, e clérigo budista expulso de templos, em prol do *Ryōbu Shintō*. <sup>500</sup> No curto tempo 1869–71, sobreveio o *slogan* “ABOLIR BUDISMO, DESTRUIR SHĀKYAMUNI” 『*Haibutsu Kishaku* 廃仏毀釈』, sūtras queimados, sinos transformados em bronze, propriedades confiscadas, rituais vetados tal como o *Obon* お盆. Estima-se 40.000 templos budistas demolidos (pavilhões ‘*Dō* 堂’ e eremitérios ‘*An* 庵’), em certas regiões destruíram 80% dos templos zen, a Rinzai foi mais afetada em áreas urbanas. “Após a perseguição, alguns templos budistas foram reerguidos ou novos erguidos. Numa pesquisa em *Myōshinji*, 11,2% dos monges responderam que o principal hall de seu templo foi erigido no período entre 1850 e 1900”. <sup>501</sup>

Na sequência, o Ministro da Educação promulgou a grande campanha para controlar instituições budistas mediante “reeducação religiosa”. <sup>502</sup> Entre 1870–84, este sistema doutrinal, obrigatório, operava em grandes escolas de ensino *Daikyō-In*

<sup>498</sup> *Gokajō no Goseimon* 五箇条の御誓文 (08/04/1868).

<sup>499</sup> *Sokui Kanjō* 即位灌頂: ritual budista esotérico realizado pelo imperador em sua entronização; nele, o Tennō formava o mudra da sabedoria *chikenin* 智拳印 dos buddhas *Mahāvairocana* (Dainichi Nyorai 大日如来) e *Buddhalocanā* 仏眼仏母 (Ichiji Kinrin 一字金輪) antes de ascender à plataforma do trono real *Takamikura* 高御座 *in*: RAMBELLI, Fabio; PORATH, Or. *Rituals of Initiation and Consecration in Premodern Japan: power and legitimacy in kingship, religion, and the arts* – Germany: De Gruyter, 2022:173.

<sup>500</sup> *Ryōbu Shintō* 両部神道: sincretismo dos santuários *Shintō* & *Shingon*, este sistema teo-esotérico se desenvolveu desde os tempos do fundador da escola shingonista *Kūkai* 空海 744–835 — *Cf.* secção 3.2 Budismo pré-Dōgen.

<sup>501</sup> BORUP, 2008:21.

<sup>502</sup> *Daikyō Senpu Undō* 大教宣布運動 (03/01/1870).

大教院, *i.e.* eram núcleos para promover a disciplina estatal *Shintōka* em templos budistas implementando a nível nacional o *Kokka Shintō* 國家神道, exerciam o ensino geralmente monges e monjas budistas ou shintoístas *Kyōdō*, <sup>503</sup> instruídos a seguir o rol didático patriótico-imperial *Três Ensinos Editais*. <sup>504</sup> Alguns acadêmicos nomeiam este período proselitista de “Prisão Meiji” — a 1880, um enquete enumerara 103.000 instrutores *Kyōdō* dos quais eram budistas *circa* 81.000. <sup>505</sup>

O termo **Shūkyō** 宗教 nasce justo aqui (1870–1900). Etimologicamente por justaposição do ideograma *shū* 宗 “princípio” e *kyō* 教 “ensino”, a palavra foi logo associada à norma latino-romana *relegere*, por influência de discursos ocidentais que então ingressavam num *milieu* muito mutante no Japão. <sup>506</sup> Conceito novo e abstrato, “religião” nunca integrava o vocabulário dos ancestrais japoneses; portanto devemos entendê-lo como montagem *post-facto* à etimologia judaico-cristã. “Shūkyō”

estava sendo usado na história budista como “ensino de seita”, e os políticos Meiji e a retórica anti-budista usaram a religião como um conceito negativo associado à superstição. “Separação de governo e doutrina” (*seikyō-bunri* 政教分離) era para o governo Meiji idêntico à separação entre religião e política, e uma separação estratégica anti-sincrética entre Budismo e Shintoísmo. O artigo de inspiração cristã e ocidental sobre liberdade religiosa (*shinkō no jiyū* 信仰の自由) na constituição Meiji promulgada em 1889 significou um novo discurso sobre religião em meados do período Meiji. <sup>507</sup>

Os Budismos foram muito impactados, *idem*, pela ausência da supervisão imperial às regras monásticas. Via decreto a 1872, agora os monásticos podiam optar por comer carne e casar, <sup>508</sup> injunção que secularizou o monasticismo nos próximos 40 anos, quase todos aderiram ao casamento criando templos hereditários assumidos por suas famílias. Antes, só eram isentos do celibato os sacerdotes da Jōdo Shin e Shūgendō. A nova regra foi aplicada às monjas, mas toda monja residia em convento e não assumia templo, então ela só podia casar se renunciasse o manto monástico. Por tal razão, as monjas ainda não se casam no Japão. <sup>509</sup>

<sup>503</sup> *Kyōdō-shoku* 教導職: profissão hierarquizada em 14 níveis de docência numa meritocracia que conferia títulos formais variando do mais alto *Daikyōsei* 大教正, intermediário *Gondaikōgi* 権大講義 até o mais baixo *Gonkundō* 権訓導.

<sup>504</sup> *Sanjō Kyōsoku* 三条教則 (*três éditos de ensino*): [1] incutir respeito aos deuses e o amor à pátria (*keishin-aikoku* 敬神愛国); [2] elucidar os princípios do céu (*tenri* 天理) e o caminho humano (*jindō* 人道); e [3] reverenciar o imperador e obedecer à vontade da corte (*tennō-suhai* 天皇崇拜) *in*: FISTER, Patricia. *The Auspicious Dragon Temple: Kyoto's “Forgotten” Imperial Buddhist Convent, Zuiryūji* [Vol.36] – Kyōto: International Research Centre for Japanese Studies, 2021:33-60.

<sup>505</sup> BORUP, 2008:23.

<sup>506</sup> NORBECK, Edward. *Religion and society in modern Japan: continuity and change* – U.S.A. Houston: Tourmaline Press, 1970:43.

<sup>507</sup> BORUP, 2008:24.

<sup>508</sup> *Nikujiki Saitai* 肉食妻帯 (25/04/1872).

<sup>509</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:220.

A 1889, a *Constituição Meiji* <sup>510</sup> é promulgada e a capital Edo renomeada Tōkyō neste ano a 1º/Maio. Aqui encerra-se a fase do Shintoísmo puro desvinculado do Estado — a seguir, uma retrospectiva das *Escolas Budistas* conforme o período histórico em que foram fundadas e alguns comentários característicos à época:

PERÍODO HISTÓRICO	ESCOLAS BUDISTAS	CARACTERÍSTICAS RELIGIOSAS
<b>NARA</b> 奈良時代 710 – 974	SANRON 三論 ( <i>Mādhyamaka</i> 中觀學) HOSSŌ 法相 ( <i>Yogācāra</i> 瑜伽行) KEGON 華嚴 ( <i>Vairocāna</i> 大日如来) RITSU 律 ( <i>Dharmaguptaka</i> 法藏部) KUSHA 俱舍 ( <i>Sarvāstivāda</i> 說一切有) JŌJITSU 成実 ( <i>Satyasiddhi Sāstra</i> 成實論)	Imperadores <i>Tenmu</i> 天武 e <i>Shōmu</i> 聖武 promovem o Budismo para proteção de calamidades e boaventura civil. Shōtoku Taishi, referência shintōista à nação, ratifica a religião oficial: Budismo. Na capital, <i>Tōdaiji</i> 東大寺 é a sede das seis escolas budistas <i>Nanto Rokushū</i> 南都六宗. Simbiose potente entre Budismo/Shintō.
<b>HEIAN</b> 平安時代 794 – 1185	SHINGON 真言 ( <i>Kūkai</i> 空海 744-835) TENDAI 天台 ( <i>Saichō</i> 最澄 766-822)	Independência da Shingon (816) e Tendai (822) confere poderes privilegiados à casta monástica capaz de contestar a corte imperial, tal humor avança até o século X quando sobrevém a corrupção sócio-política anexa à maculagem dhármica <i>mappō</i> 末法. Populariza-se a prática esotérica devocional <i>nenbutsu</i> 念佛.
REGIME BAKUFU <b>KAMAKURA</b> 鎌倉幕府 1185 – 1333 <b>ASHIKAGA</b> 足利幕府 1333 – 1600	JŌDŌ 浄土 ( <i>Hōnen</i> 法然 1133-1212) JŌDŌSHIN 浄土真 ( <i>Shinran</i> 親鸞 1173-1262) RINZAI 臨濟 ( <i>Eisai</i> 榮西 1141-1215) SŌTŌ 曹洞 ( <i>Dōgen</i> 道元 1200-1253) NICHIREN 日蓮 ( <i>Nichiren</i> 日蓮 1222-1282)	As religiões progrediram apesar da ditadura dos generais <i>Shōgun</i> 將軍. A Terra Pura projeta-se e é estruturada pelo sucessor Shinran que lança liberdade de matrimônio na Jōdōshin, nestas o esoterismo soteriológico exalta-se no culto a Amitābha, inclusive na Nichiren radical ao Lótus Sūtra 法華經. Após 500 anos de Budismo, chegam à nação as linhagens Zen: <i>Sōtō</i> e <i>Rinzai</i> .
REGIME BAKUFU <b>TOKUGAWA</b> 徳川幕府 1600 – 1868	ŌBAKU 黄檗 ( <i>Ryūki</i> 隆琦 1592-1673)	Governo Tokugawa instituiu o sistema paroquial obrigatório <i>danka seido</i> 檀家制度, toda família afiliou-se a um templo budista sustentando-o financeiramente e era assistida por seus serviços religiosos. Também instituiu o sistema monástico “Cinco Montanhas” emulado da China, <i>Gozan</i> 五山 para monges e <i>Amagozan</i> 尼五山 para monjas. Escolas Sōtō e Rinzai expandem-se patrocinadas por clãs e poderosos <i>Daimyōs</i> 大名.
<b>MEIJI</b> 明治時代 1868 – 1912	SHINSHŪKYŌ 新宗教	A Restauração Meiji via Juramento dos Cinco Artigos <i>Gokajō no Goseimon</i> 五箇条の御誓文 abre caminhos democráticos (inter)nacionais, mas oculta a medida subliminar pró-Shintōista. Nascem novos movimentos religiosos tais como <i>Tenrikyō</i> 天理教, <i>Honmon Butsurūkyō</i> 本門仏立講 e <i>Maruyamakyō</i> 丸山教. A <i>Sōtōshū</i> é instituída na Universidade Komazawa (1882) subindo ao altar <i>ichibutsu-ryōso</i> 一佛兩祖: a triade dos mestres <i>Shākyamuni</i> 釋迦牟尼, <i>Kōso Dōgen</i> 高祖道元 e <i>Taiso Keizan</i> 太祖瑩山.

Imagem 14 – (Quadro) Sinopse dos Budismos japoneses <sup>511</sup>

<sup>510</sup> MEIJI KENPŌ 明治憲法 (11/02/1889) objetivava assegurar certa equivalência à tendência do moderno Ocidente, para esse sucesso, a nação peremptoriamente ocidentalizou-se. No Artigo 28, a norma constitucional reserva liberdade religiosa a todos “*garantindo dentro de limites não prejudiciais à paz e não antagônicos a deveres como cidadãos*”. Isso entretanto jamais significou um Japão neutro, o ‘Estado Shintō’ usado à união da pátria já integrava o cotidiano japonês, enquanto eram subestimadas as outras minorias, Budismo e Cristianismo *in*: TOMLINSON, Ashley. *Article 28: An Illusion of Religious Toleration & Secular Government in Japan* [History Department Journal] – U.S.A.: Eastern Illinois University, 2007:61.

<sup>511</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud PEREIRA, Ronan Alves. *Budismo leigo da Sōka Gakkai no Brasil* op cit., 2001:57.

Durante 15 séculos, o Budismo contribuiu com franca expressividade à cultura japonesa enquanto transposição da cultura chinesa, entretanto, ele sofreu sensíveis modulações estéticas acompanhando, em seu processo de aclimação, distintos movimentos políticos, sobretudo nos 700 anos de sistema shōgunal, até atingir autossuficiência a partir da geração de *Hakuin Ekaku* [白隠慧鶴 1686~1769]. <sup>512</sup>

Didaticamente, os Budismos japoneses se projetaram, pois

os templos foram, até a época moderna, centros religiosos, artísticos e educacionais. Até o governo Meiji (1868~1912) instituir um sistema político de ensino, a maioria das escolas primárias estava associada aos templos budistas (*terakoya* 寺子屋). Agências e agentes do Budismo disseminaram no país técnicas de impressão e arte (pintura, cerâmica, escultura, jardinagem, etc.), estilos arquitetônicos, uso de almanaques, rudimentos de medicina chinesa, costume de beber chá... e a lista poderia se estender muito mais ainda. Devido ao sistema paroquial budista (*danka seido* 檀家制度) instituído no período Tokugawa (1600~1868), praticamente todo vilarejo possuía pelo menos um templo budista e cada família estava afiliada a um templo, ao longo de várias gerações. <sup>513</sup>

Meiji Tennō favoreceu um novo horizonte: budismo laico. Leigos líderes criaram a corrente *shin-bukkyō* 新仏教: e.g. Sakaino Kōyō e associados fundam a Associação de Amigos do Budismo Puritano <sup>514</sup> defendendo justiça sociais com o jornal mensal Shin-Bukkyō (1903); Furukawa Rōsen lidera a Associação do Sūtra Alinhado <sup>515</sup> advogando livre estudo e flexibilidade doutrinária à instituição budista. Esses grupos uniam virtudes do nacionalismo em prol da cidadania moderna <sup>516</sup> — entre eles nasce o mentor da Associação à Promoção do Budismo. <sup>517</sup>

Os grupos de *Zazenkai* e o movimento *zaike bukkyō* emergiram nessa época através da linhagem Hakuin, com *Kōsen Sōon* [洪川宗温 *Imakita* 今北 1816~1892] e seu sucessor Kōgaku Sōen. Antes, sessões de Zazen e Sūtras eram quase exclusivos a monastérios zen. A abertura de salas de meditação (*dōjō* 道場) ao público secular espelha a face expansiva Meiji aberta ao mundo e sinalizando os budismos adaptados às massas *Daishū* 大衆. <sup>518</sup>

<sup>512</sup> *Hakuin Ekaku* retoma a linhagem Rinzai no Japão 18 gerações após *Nampō Jōmyō* 南浦紹明 [1235~1309 mestre nacional *daiōkokushi* 大應國師] ramo Yōgi 楊岐. Seu ensinamento ‘Grande Morte’, imperativo e explosivo, foi herdado de seu mestre *Dōkyō Etan* [道鏡慧端 1642~1721] um samurai aluno de *Shidō Bunan* [至道無難 1603~1676] autor da máxima “Morra enquanto vives, e esteja inteiramente morto, / Então faça o que quer que desejas, tudo está bom.” Mestre Hakuin lançou o kōan “Qual é o som de uma só mão?” e o adágio “Este exato lugar, a terra do puro lótus; este exato corpo físico, o corpo de buda.” *in.*: YU-HSIU KU, 2016:117; MORRELL & MORRELL, 2006:151 — *Cf.* Imagem 17 – Linhagem geral de Hakuin nos E.U.A.

<sup>513</sup> PEREIRA, Ronan Alves. *Budismo leigo da Sōka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial* [Doutorado em Ciências Sociais, 553f] – Campinas SP: Universidade Estadual de Campinas, 2001:56.

<sup>514</sup> *Bukkyō Seito Dōshi-kai* 仏教清徒同志会 (1899), por Sakaino Kōyō [境野黄洋 1871~1933].

<sup>515</sup> *Kei-Kai* 経緯会 (1894), por Furukawa Rōsen [古河老川 1871~1899].

<sup>516</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:222.

<sup>517</sup> *Bukkyō Dendō Kyōkai* 仏教伝道協会 (1965), por Dr. Yehan NUMATA [惠範沼田 1897~1994] fundador da Mitutoyo (1934).

<sup>518</sup> BORUP, 2008:26.

44 anos Meiji marcaram a imprensa e movimentos progressistas. *Circa* 2000 publicações sobre budismo foram editadas em Tōkyō e Kyōto, encabeçadas por pensadores, leigos e monges. <sup>519</sup> Todos advogavam civilidade e multiculturalismo que então chegava do hemisfério ocidental, nos anos 1880–90, promovendo uma nova mentalidade denominada “cultura trans-civilizatória” *Bunmei Kaika* 文明開化 termo cunhado pelo professor *Fukuzawa Yukichi* [福澤諭吉 1835~1901] (ícone estampado na cédula de 10.000¥ Yens. <sup>520</sup>

A passagem para o século XX impactou todas as tradições. O contato com costumes multiculturais, cristãos ou atípicos, e a tecno-indústria estrangeira favoreceu o *boom* econômico suscitando metamorfoses sem precedentes à sociedade japonesa — a população ±35.000.000 (1870) cresce para ±56.000.000 (1920); neste período a expectativa de vida 35 anos aumenta para 43 anos, tendo o gênero feminino vivendo mais ±1.5 ano; e a longevidade segue ascendendo no século XX. <sup>521</sup>

### 3.5 Sōtō(*shū*) 曹洞(宗): o norte normativo

Sōtō(*shū*) é uma aliança conquistada ao longo da história entre Eiheiji e Sōjiji. Monges da linhagem Keizan foram nomeados abades de Eiheiji, as duas linhagens se aliaram trazendo mais reputação à Casa de Dōgen. Eiheiji obtivera certificado imperial *Primeiro Centro de Treinamento Sōtō do Japão* (1372) <sup>522</sup> prestígio que cresceu entre os séculos XIV e XVI, pois o império honrava seus abades com o título superior *Zenji*. Durante um século, Sōjiji foi ofuscado por Eiheiji cujos abades contemplavam nomeações imperiais ou vestimentas cor-púrpura, honraria equivalente àquela legada ao líder rinzai gozan Nanzenji. Adiante em 1560, o daimyō *Takeda Shingen* [武田信玄 1521~1573] tido ‘Tigre do Kai’ declarou que apenas Eiheiji e Sōjiji eram autoridades para emitir certificados a monges zen em seu domínio *Kai* 甲斐 (Yamanashi-ken) sinalizando, entre as duas abadias, a tendência de equivalência. <sup>523</sup>

Eiheiji e Sōjiji todavia viviam em rivalidade e competição na *práxis*, sacerdotes

<sup>519</sup> E.g.: *Shimaji* MOKURAI [島地黙雷 1838~1911] e *Murakami* SENSHŌ [村上專精 1851~1929] monges jōdo-shinshū; *Ishikawa* SHUNTAI [石川舜台 1842~1931]; *Kiyozawa* MANSHI [清沢満之 1863~1903], *Hara* TANZAN [原坦山 1819~1892]; o filósofo PhD *Inoue* ENRYŌ [井上円了 1858~1919] autor do jornal *Meikyō Shinshi* 明教新誌 (1874–1901); dezenas de outros, tentaram de todo modo modernizar e propagar o dharma com o ‘movimento pró-Iluminamento budista’ *Bukyō Keimō Katsudō* 仏教啓蒙活動 in: HIKINO, Kyōsuke 引野亨輔. *An Introduction to the History of Buddhist Book Publishing in Modern Japan* 日本近代仏書出版史序説 [宗教研究 90卷 1号] – Japan: Japanese Association for Religious Studies, 2016.

<sup>520</sup> STARRS, Roy. *Rethinking Japanese Modernism* – Netherlands: Global Oriental, 2012:110.

<sup>521</sup> YASUKAWA, Masaaki; HIROOKA, Keijiro. *Estimates of the population size and of the birth- and death-rates in Japan, 1865-1920* [Economic Studies Vol.11 N°2] – Japan: Keiō Private University 慶應義塾大学, 1974:41–66.

<sup>522</sup> *Nihon-Sōtō Daiichi-Dōjō* 日本曹洞第一道場 (1372), título legado por *Go-En'yū Tennō* [後円融 1359~1393].

<sup>523</sup> HALL et al. Vol.3, 1993:633; BODIFORD, 1993:82.

aspirando *status* e não a prática dhármica. No século XVI, Sōjiji geria a maior rede de templos afiliados e se autodeclarava quartel representante de todas as instituições Sōtō, *i.e.*, legando o Mestre Keizan acima do precursor Ancestral Dōgen. Quando encerrou a era bélica sengoku na linhagem Ashikaga a 1589, o imperador Go-Yōzei reconhece Sōjiji a autoridade oficial Sōtō, isso, 220 anos após Eiheiji ser reconhecido pela corte do norte Go-En'yū Tennō. A 1603 o novo shōgunato ascende e Tokugawa Hidetada ratifica *normas às escolas budistas* <sup>524</sup> reconhecendo Eiheiji e Sōjiji as matrizes oficiais Sōtō. A 1657, enfim, elas são nomeadas *Duas Legítimas Montanhas* <sup>525</sup> — apesar do reconhecimento imperial, as duas gigantes Sōtō conviveram numa atmosfera competitiva ao longo da linhagem Tokugawa. <sup>526</sup>

A aliança Eiheiji & Sōjiji coincide com a extinção da batuta shōgunal, liberdade e acordos multilaterais se concretizam na nova era. A 1872, as duas casas começam assinando um pacto para resolver as diferenças e disputas passadas, respeitando as '*Máximas do fundador Ancestral Dōgen, e as aspirações do Mestre Keizan*'. <sup>527</sup> A 1876, ratificaram regimentos para os templos. A 1882 firmaram uma constituição definindo relações entre os mosteiros matrizes e as filiais, nisso, os templos puderam interligar suas afiliações; neste ano fortificaram a marca *kamon* da Sōtō reservando espaço aos dois líderes sōtō ao lado do nome Shākyamuni, aqui lançaram o corolário “um Buddha, dois Ancestrais” <sup>528</sup> subindo ao altar a tríade de imagens doadas ao especializado *Colégio Modelo Sōtō*, <sup>529</sup> isso, no sol de sua fundação a 1882, futura *Universidade Komazawa* (1904). <sup>530</sup>

A *Komazawa Daigaku*, <sup>531</sup> pois, é o núcleo acadêmico da Sōtō.

A Sōtō(*shū*) só pôde instituir-se via ação conjunta acadêmica-monástica. Para isso precisou de uma fundamentação teórica, voltada ao público laico externo e ao corpo monástico interno. Nesse processo foi fulcral a atuação de leigos, entre eles o

<sup>524</sup> *Jiinsho-Hattō* 寺院諸法度 (1615).

<sup>525</sup> *Ryōhonzan-Sei* 兩本山制 (1657), durante a regência de *Go-Sai Tennō* [後西 1638~1685].

<sup>526</sup> BODIFORD, 1993:82.

<sup>527</sup> *Shūso Dōgen no kakun to senshi Keizan no sokai* 宗祖道元ノ家訓卜先師整山素懷 (1872).

<sup>528</sup> *Ichibutsu-Ryōso* 一佛兩祖: tríade dos mestres *Shākyamuni Butsu* 釋迦牟尼佛, *Kōso Jōyō Daishi* 高祖承陽大師 e *Taiso Jōsai Daishi* 太祖常濟大師; o título *Jōyō* (de Dōgen, 1880) e *Jōsai* (de Keizan, 1909) foram certificados pelo Imperador Meiji Tennō.

<sup>529</sup> *Sōtōshū Senmon Honkō* 曹洞宗專門本校 (10/10/1882), 1º campus da Universidade Komazawa.

<sup>530</sup> HEINE, Steven. *Dōgen and Sōtō Zen* – U.S.A. NY: Oxford University Press, 2015:260. / BODIFORD, 1993:82.

<sup>531</sup> KOMAZAWA DAIGAKU 駒澤大学 remonta a 1657 *Kichijōji* 吉祥寺 Tōkyō (abrigo *Sendanrin* 旃檀林) onde clérigos residentes estudavam budismo e/ou cultura chinesa, *e.g.* o chinês *Chin Daorong* 陳道榮. A 1875, abrem sede provisória em *Seishōji* 青松寺; em 1882 fundam a Sōtō em Asabu 麻布; em 1904 obtém firma imperial *Universidade Sōtō*; em 1913 firmam o campus no distrito Setagaya; em 1925 o ministério da educação imperial confere certificado renomeando-a *Komazawa Daigaku*, desde então leigos são autorizados a matricularem; em 1949 lançam os cursos Estudos Budistas *bukkyō-gakubu* 仏教学部 e Letras *bungakubu* 文学部 — daqui doravante os monásticos, plenos licenciados sōtō, no curso *bukkyō-gakubu* obtêm título *Kyōshi* 教師 conferido em parceria com Eiheiji & Sōjiji.

acadêmico *Seiran Ōuchi*. <sup>532</sup> Versando um trabalho histórico, Seiran selecionou textos de *Dōgen Shōbōgenzō* e proposições ideológicas dos ancestrais Jōdo Shin *Shinran* [親鸞 1173~1262] e Rennyō [蓮如 1415~1499], assim definiu, em cinco Artigos, uma estrita distinção entre as duas vias religiosas, laica e monástica: para monásticos a via da “força pessoal” *jiriki* 自力; para leigos a via da “outra força” *tariki* 他力 voltada a práticas nenbutsu a Amida. <sup>533</sup>

O Zaike Kedōgi foi aceito como Regulamento Sōtō. <sup>534</sup> Porém o 4º Artigo da obra continha um caráter esotérico amidista sendo prontamente rejeitado pelo comitê Sōtō. <sup>535</sup> Seiran Ōuchi, forçado a reformular o texto, criou a entidade benfeitora *Sōtō Fushūkai* 曹洞扶宗會 (1887). A 1888, republica a obra a renomeando “*Tōjō Zaike Shūshōgi* 洞上在家修證義 Guia Laico Disciplinar Sōtō” distribuindo o primeiro manual litúrgico sōtō. A *Fushūkai* incorporou mais de 100 associações e 6000 preletores, metade de todos abades sōtō, dos quais muitos japoneses já usavam o *Tōjō Zaike Shūshōgi*, então uma petição da assembleia *Fushūkai* a 1889, autorizada pela sede Sōtō, legou este texto o padrão de ensino à Sōtōshū. <sup>536</sup>

A 1890 – março a setembro – o Zaike *Shūshōgi* foi entregue para revisão sob as maiores autoridades sōtō: *Takiya Takushū Zenji* [滝谷琢宗 1836~1897] 63º abade de Eiheiji; e *Azegami Baisen Zenji* [畔上椽仙 1825~1901] superior de Sōjiji. Aprovado, o texto obtém versão final *Sōtō Kyōkai Shūshōgi* 曹洞教會修證義 lançamento a 12/1890, e que Takiya Zenji nomeou simplesmente *Shūshōgi* 修證義 (1892) <sup>537</sup> — os quatro primeiros artigos são idênticos à versão de Seiran, nenhuma das versões menciona a palavra “*zazen* 座禪” tampouco o caractere “*zen* 禪”. <sup>538</sup>

Concomitante ao guia laico *Shūshōgi*, a Sōtōshū ratificou um guia monástico.

<sup>532</sup> *Seiran Ōuchi* 青巒大内 1845~1918: na infância órfão de pai, foi morar no templo *Hōjuji* 鳳寿寺 (Miyagi-ken 宮城県) cujo abade era seu irmão mais velho Shunryū Ōuchi 俊龍大内. Estudou confucionismo com ótimos tutores regionais e.g. *Funayama Kōyō* [舟山江陽 1791~1857] e *Ōtsuki Bankei* [大槻盤溪 1801~1878]. Aos 12 de idade, ordenou-se monge sōtō sob o nome *Deigyū* 泥牛 e mudou-se à capital Edo 江戸 (Tōkyō) para estudar budismo, mas sua vocação publicitária o levou a abandonar o manto após a Reforma Meiji 1868. Antes de escrever o Zaike Kedōgi, colaborou na fundação do principal jornal intersecutário do século XIX *Meikyō Shinshi* 明教新誌, e, entregou-se à área filantrópica, criando escolas para alfabetização de deficiente visual e/ou auditivo. Lecionou em universidades e foi reitor da Universidade Tōyō 東洋, seu último cargo vitalício *in.*: NASCIMENTO, Julio. *Um olhar sobre o budismo leigo e sua relação com a mídia no Japão moderno* [XIV: 26 pp. 88–101 Julho] – Brasil, RJ: Revista Jesus Histórico RJHR, 2021.

<sup>533</sup> LOBREGGIO, 2009:77–102.

<sup>534</sup> *Sōtōshū Shūsei* 曹洞宗宗制 (1885).

<sup>535</sup> *Daidō Chōan* 大道長安 1843~1908: monge sōtō convocado em 1886 para auxiliar o 4º artigo do Zaike Kedōgi, mas ele discordou do concílio sendo deposto da Sōtōshū. Subsequente, Chōan dedicou-se com austera castidade ao grupo *Guzekyō* 救世教 que floresceu em franca força até o fim de sua existência, a tese do grupo *Guzekyō* teoricamente transcendia a segregação sem discriminar clérigos de leigos, nem membros masculinos de femininos, e isso atingia alto nível de integração social *in.*: LOBREGGIO, 2009:88.

<sup>536</sup> LOBREGGIO, 2009:89.

<sup>537</sup> *SHŪSHŌGI* 修證義 (1888): propicia princípios entre o público laico e monástico, dividida em cinco capítulos [1] Normas Gerais *Sōjo* 総序; [2] Arrependimentos *Sange Metsuzai* 懺悔滅罪; [3] Preceitos e Nirvānas *Jukai Nyūi* 受戒入位; [4] Orações e Méritos *Hotsugan Rishō* 禱願利生; [5] Práticas e Bênçãos *Gyōji Hōon* 行持報恩.

Pois urgia às sanghas uma base normativa *Gyōji Kihan* 行持軌範: o *gyōji* 行持 como modelo *kihan* 軌範 padronizado em documento *Shingi*. Para tanto, consultaram três textos mais difundidos em mosteiros até o ano 1880: [1] Guia do Bosque de Cedros *Shōjurin Shinanki* 栂樹林指南紀 (1674) compilado por Gesshū Sōko [月舟宗胡 1618~1696] e seu discípulo sucessor Manzan Dōhaku; [2] Regras Sagradas à Sala da Sangha *Sōdō Shingi* 僧堂清規 (1753) de Menzan Zuihō; e [3] Seletas Regras Imaculadas *Eihei Shō-Shingi* 永平小清規 (1805) escrito por Gentō Sokuchū [玄透即中 1729~1807] 50º zenji de Eiheiji. <sup>539</sup>

*Shingi* é escrito para atender um único mosteiro. Pode padronizar os ritos em uma grande rede de mosteiros, mas vale lembrar que a ritualística não é – e nunca será – o núcleo do Dharma. Os rituais tendem à complexidade na razão direta do contingente, *i.e.*, quanto maior a Sangha mais complexos os rituais, este fenômeno ocorreu em massa na China Tang e Song. Relevante, sim, trazer a tradição Vināya ao jus coletivo, mas o núcleo búdico transcende qualquer regra fixa e situa-se “além das escrituras” tal qual apontou Bodhidharma, aliás, nesse quesito a linhagem prioriza a memória viva, Huineng era analfabeto quando herdou o Buddha-dharma, o que seria de sua bodhi se ele tivesse que aguardar o *shingi post-facto* de Baizhang? Ou o vazio *Śūnyatā* enfatizado por Nāgārjuna se ele é efeito do *ex-facto* iluminado Kapimala? — as bases fundamentais do irmão-sem-lar *Unsui* cabem em um manto para o corpo e uma tigela para a alimentação obtida na peregrinação solitária do dia a dia.

*Shingi* na 1ª versão japonesa intitulou-se “Regras Imaculadas do Primeiro Ancestral Sōtō do Japão Mestre Dōgen” (1667) <sup>540</sup> compilada por *Kōshō Chidō* [光紹智堂 ~1670] 30º zenji de Eiheiji unindo os seis artigos de Dōgen na norma Caodong chinesa transcrita à Sōtō japonesa. Esta 1ª edição, póstuma, foi relançada pelo 50º zenji Gentō 玄透禪師 em 1794 sob outro título, porém ficou popularmente conhecida como *Eihei Shingi*. <sup>541</sup>

*Keizan Shingi* 瑩山清規 (1678) foi *idem* capital ao guia *Gyōji Kihan*. Keizan Zenji legou métodos estratégicos ao *gyōji*: diário, mensal, e anual que ele compilou em Yokōji 1324 parcialmente consultando o *shingi* chinês *Huanzhu-an Qinggui* 幻住菴清規 (1317) que o mestre chan *Zhongfen Mingben* [中峰明本 1263~1323] versou para

<sup>538</sup> LOBREGGIO, 2009:90.

<sup>539</sup> FOULK, 2008:08.

<sup>540</sup> *Nichiiki Sōtō Shoso Dōgen Zenji Shingi* 日域曹洞初祖道元禪師清規 (1667).

<sup>541</sup> *Kōtei Kanchū Eihei Shingi* 校訂冠註永平清規 (1794). Sobre *Eihei Shingi* 永平清規: *Cf.* o final da secção 3.3 *Eihei Dōgen*.

atender seu Eremitério Huanzhu, este shingi segue um calendário de liturgias e elenca a divisão de cargos monásticos: abade *Anzhu* 菴主, monge líder *Shouzuō* 首座, assistente do abade *Fuan* 副菴, gerente dos estoques *Zhiku* 知庫, e gerente da despensa *Fantou* 飯頭. <sup>542</sup>

A Sōtō(*shū*) firmou-se na linhagem milenar Mahāyāna. Mas o mahāyānismo progressista, que combinou com a cultura japonesa desde a Era Heian, não deu às escolas mahāyānas puras, *i.e.* Sōtō e Rinzai, um espaço especial ao sol. Ao contrário, as linhas esotéricas Tendai e Shingon catalisaram tradições tão preponderantes quanto o Zen. Esse cenário repercute em avaliações equivocadas, acadêmicos como Max Müller (1823~1900) taxaram, limitados ao olhar intelectual laico, a via mahāyāna supersticiosa ou menor. E

essa visão chegaria ao Japão como forma de ataque ao budismo, mas também houve vozes contrárias a essa posição, como o monge budista *Nanjō Bunyū* 南条文雄 1849~1927, ex-aluno de Max Müller, com quem estudou páli e sânscrito, e o estudioso e monge *Murakami Senshō* 村上專精 1851~1929 que, baseando-se em conceitos tais como Darwinismo social expostos por filósofos *e.g.* Herbert Spencer [1820~1903], defendia a ideia de que o Mahāyāna seria uma forma evoluída do budismo. <sup>543</sup>

*Bunyū* e *Senshō*, monges da linha Jōdo Shinshū, compuseram uma elite de estudantes acadêmicos às Ciências das Religiões em Oxford sob o instrutor Müller. Todavia ingressaram na academia monástica e contemplaram conhecimento extra à academia laica, portanto, puderam perceber com mais facilidade ou clareza que a linhagem de Shākyamuni é, decerto, Mahāyāna.

Após a II Guerra Mundial, a Sōtōshū sitiou sua sede em Minatoku, Tōkyō. Publicou o guia referencial monástico *Sōtōshū Gyōji Kihan* 曹洞宗行持軌範 (1950) na versão base em japonês, e nos anos 1990 uma versão internacional em inglês comemorando o 750º aniversário do Mestre Dōgen. O escritório administrativo Sōtōshū Shūmuchō intermedeia todo trâmite burocrático para as duas abadias *Ryō Daihonzan* 兩大本山: Eiheiji (Fukui-ken) e Sōjiji (Kanagawa-ken) — diferentemente da Ōbaku-shū sediada apenas no Daihonzan Manpukuji 大本山萬福寺 (*Uji*, Kyōto); ou da Rinzaishū com nove matrizes *honzans* 本山. <sup>544</sup>

*Sōtōshū Shūmuchō* 曹洞宗宗務庁 é representada por um superior *Kanchō* 管長.

<sup>542</sup> FOULK, 2008:15–16.

<sup>543</sup> NASCIMENTO, Julio. *O leigo e o monge: reposicionamento do budismo japonês e ressignificação do laicado budista na obra de Ōuchi Seiran* [Vol.59, N°2, pp.107-117, Jul./Dez.] – Brasil, SP: Revista de Letras UNESP, 2019.

<sup>544</sup> RINZAISHŪ DAIHONZAN 臨濟宗大本山: Kenninji 建仁寺, Tōfukiji 東福寺, Nanzenji 南禪寺, Tenryūji 天龍寺, Shōkokuji 相國寺, Daitokuji 大徳寺, e Myōshinji 妙心寺 ficam em Kyōto; Kenchōji 建長寺 e Engakuji 圓覚寺 ficam em Kamakura *in*: FOULK, 2008:28.

Cargo ocupado por dois anos alternadamente pelo *zenji*, ou Eiheiji ou Sōjiji, que entretanto, continua dia a dia exercendo função pontífice na sua abadia. A Shūmuchō possui um líder legal *Shūmusōchō* 宗務総長, sempre monástico, cuja superintendência predial tem sete departamentos em Minatoku: diretoria *Sōmubu* 総務部; financeiro *Saiseibu* 財政部; educacional *Kyōgakubu* 教学部; didático *Kyōkabu* 教化部; missionário *Dendōbu* 伝道部; imprensa *Shuppanbu* 出版部; e relações humanas *Ninjibu* 人事部. Há, ainda, associações de ordem nacional ou municipal, cerca de 11 conglomerados administrativos: e.g. *Fujinkai* 婦人會 das mulheres; *Seinenkai* 青年會 dos jovens; e de assistência a creches *Hoiku rengōkai* 保育連合会 *et cetera*. Qualquer documentação pertinente a monges e monjas da linhagem Sōtō é revista e registrada na Shūmuchō, mediadora de ±23000 monásticos japoneses em ±15000 templos afiliados. <sup>545</sup>

### 3.5.1 Zen além-mar: projeções estatísticas

Iniciando o século XX, Japão era já uma civilização industrialmente avançada progredindo a pleno vapor quase equivalente às maiores da Europa. Seu avanço impressionou tanto que o império russo *Nicolau II* [1868~1918] sentiu-se ameaçado pela anexação japonesa à Manchúria onde ambos tinham interesses socioeconômicos. eclode aqui a guerra russo-japonesa *Nichiro Sensō* 日露戦争 1904–5 saindo de lá os russos derrotados pelo “pequeno” País do Sol Nascente que ocupou o território manchuriano até o fim da II Guerra Mundial.

Durante 40 anos, o Nihon projeta-se como superpotência mundial. É nesta fase expansionista da 1ª onda imigratória (1868–1908) que os japoneses saem além-mar passando à condição de *exportadores de cultura*, decorre daqui a atividade difusora de religiões japonesas em escala evidente

mais e mais japoneses vivendo no exterior, e ações missionárias budistas aumentando em lugares como China, Coreia, Havaí e América do Norte e do Sul. Várias linhagens budistas estavam ativas em atividades missionárias. Jōdo Shinshū se envolveu no trabalho missionário com imigrantes japoneses que viviam no Havaí e estabeleceu uma missão lá em 1899. Em 1904, eles estabeleceram uma missão na Califórnia. Missionários das linhagens Nichiren e Shingon também se envolveram em trabalho missionário ativo no Havaí e na Califórnia a partir do início do século XX. <sup>546</sup>

O milagre econômico pós-guerra propiciou qualidade e expectativa de vida que dobrou em 100 prósperos anos: *35 anos* (1870) para *70 anos* (1970). <sup>547</sup> *Pearl*

<sup>545</sup> SŌTŌZEN-SHŪ 曹洞禅宗: PDF, diagrama de 01/04/2022 – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.sotozen-net.or.jp/soto/system>>.

<sup>546</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:226.

<sup>547</sup> YASUKAWA & HIROOKA. *Estimates of the population size and of the birth- and death-rates in Japan* op cit. 1974:41–66.

*Harbor* a 07/12/1941, um dos mais eficientes ataques da guerra moderna, sinaliza o avanço tecnológico japonês à época. Após o holocausto termonuclear em Hiroshima e Nagasaki – abrindo um capítulo sombrio na história da humanidade – o Japão urgiu reorganização do sistema político e (res)significação das religiões decretando, a 03/05/1947, cisão entre Religião/Estado e absoluta liberdade de expressão religiosa no 20º Artigo da Constituição.

Nos anos 1970, descendentes nipo-brasileiros *nisseis* e *sanseis* saíram em massa fazendo o caminho de volta às origens, mas, motivados pelo espírito “*dekasegi* 出稼ぎ”. Entrementes, para os nihonjins natos, a alta pujança financeira foi atraindo muitos budistas à vida mundana, suscitando uma tendência fenomenológica de êxodo rural e escassez ao sacerdócio. O crescimento populacional atinge o ápice e entra em declínio em 2010 (128,1 milhões), no gráfico abaixo:

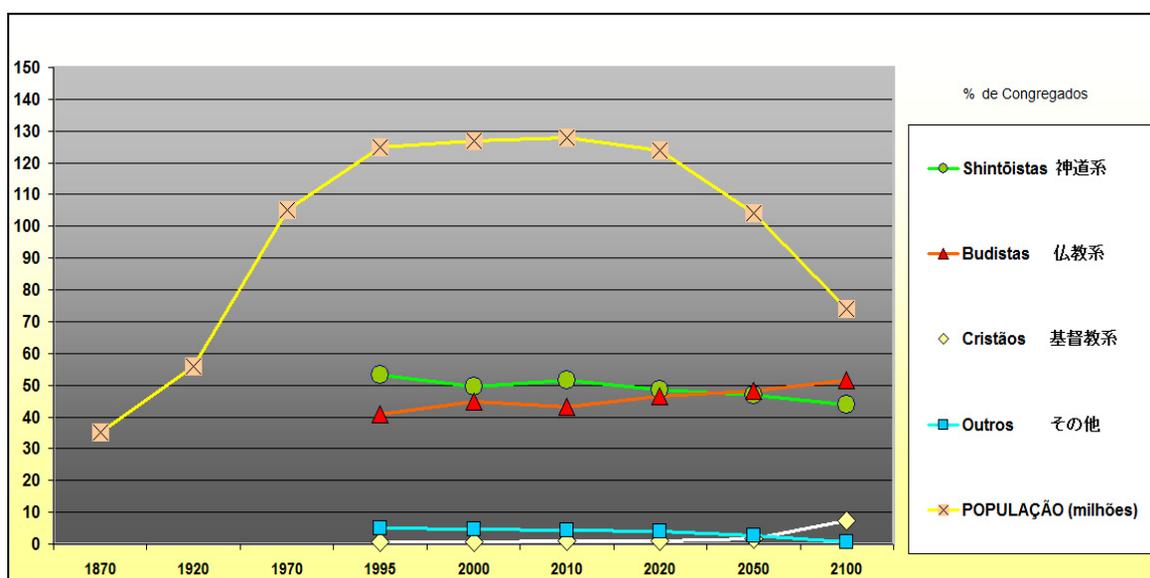
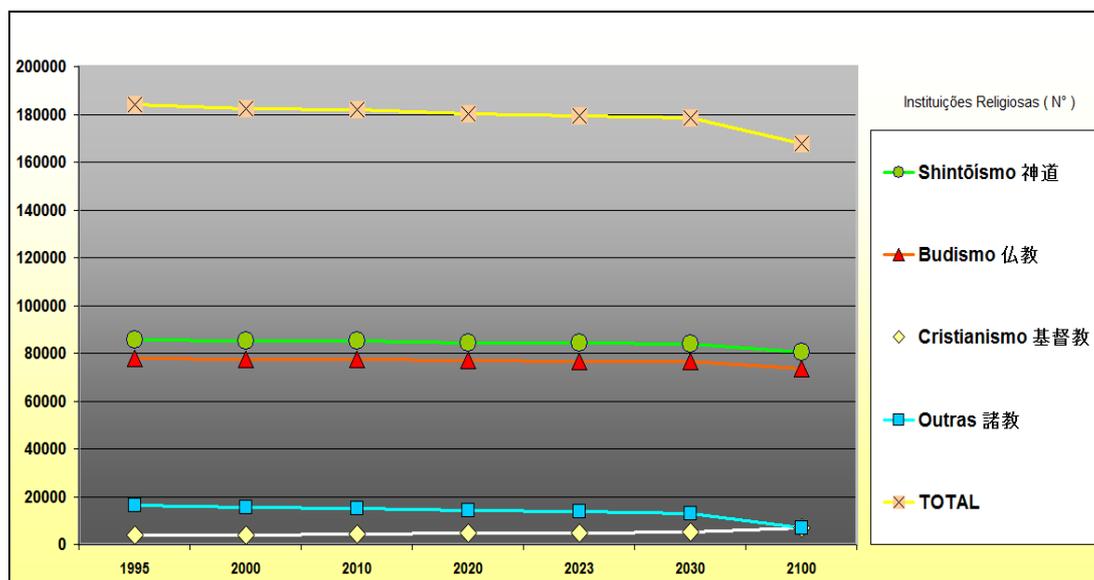


Imagem 15 – População e % congregados (projeção até 2100) <sup>548</sup>

Na *Imagem 15*, a média dos últimos 25 anos lança projeções entre 2000–2100: os shintoístas 50% decrescem para 46%; budistas 45% crescem para 52%; cristãos 0,8% crescem para 7,5%; e adeptos de outras ideologias 4,8% declinam para 0,8%. O quase-perfeito sincretismo entre shintoísmo/budismo acusa alto índice de adeptos declarados de ambos os caminhos: e.g. 106 milhões shintoístas e 96 milhões budistas no censo de 2000 (127 milhões habitantes) — certifique-se que estes “crescimentos” percentuais de budistas e cristãos são relativos ou ‘falso positivos’ numa associação ao provável decréscimo populacional.

<sup>548</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR: Agência de Assuntos Culturais *Bunkachō* 文化庁 (Tōkyō, *Kasumigaseki* 霞が関) arquivos de domínio público, secção do censo anual das religiões *Shukkyō nenkan* 宗教年鑑 – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.bunka.go.jp>>.

A *Imagem 16* lista a quantidade de instituições no Japão (templos, santuários, igrejas etc.). Grande concentração em Tōkyō. <sup>549</sup> As últimas tendências apontam as seguintes projeções entre 2000–2100: *shintōismo* 85300 santuários fechando 48/ANO; *budismo* 77500 templos fechando 43/ANO; cristianismo 4050 igrejas abrindo 28/ANO; e outras organizações religiosas 15500 fechando 90/ANO. No total, *circa* 10800 fundações religiosas se encerrarão em 100 anos:



**Imagem 16** – Instituições religiosas (projeção até 2100) <sup>550</sup>

No século XX, o budismo japonês investe em ação missionária ultramarina rumo ao Ocidente. O espírito mahāyānista acompanha seus missionários para atuar nas Américas e na Europa. Outrossim, afloram *Novos Movimentos Religiosos* (NMR) instituídos por associações de leigos levando a cultura nipônica para outras paragens distantes, um *boom* de iniciativas privadas iniciadas

entre 1860–95, instituindo o Tenrikyō 天理教, Konkōkyō 金光教, Honmon Butsuryūkō 本門仏立講, e Maruyamakyō 丸山教. Entre 1895 e 1920, foi firmado o Ōmotokyō 大本教. Entre 1920–45, foram fundados o Perfect Liberty Kyōdan 教団, Reiyūkai 霊友会 e Seichō-no-lē 生長の家. Entre 1945–70, instituíram as principais organizações religiosas, a messiânica Sekai Kyūseikyō 世界救世教, Nenpō Shinkyō 念法真教, Risshō Kōseikai 立正佼成会, Sōka Gakkai 創価学会, Bussho Gonenkai 仏所護念会, Myōchikai 妙智会 e Zenrinkai 善隣会. Na década de 1970, firmaram-se entidades como Shinnyōen 真如苑, Byakkō Shinkōkai 白光真宏会, Reiha no Hikari Kyōdan 靈波之光教団, Ōyamanezunomikoto Shinji Kyōkai 大山ねずの命神示教会 e Sūkyō Mahikari 崇教真光. <sup>551</sup>

<sup>549</sup> TŌKYŌ (2022) tem 5764 templos dos quais: *Sōtō* 364曹洞宗, *Rinzai* 206臨済宗, *Shintō* 1387神社本庁, *Cristokyō* 614日本基督教団, *Tenrikyō* 1666天理教, *Shingon* 549真言宗, *Nichiren* 469日蓮宗, *Jōdo* 435浄土宗, *Tendai* 159天台宗, e *Konkōkyō* 94金光教 uma variante *shintō* *in*: Departamento de Atividades Culturais e Esportivas de Tōkyō 東京都生活文化スポーツ局, endereços das instituições religiosas *Tōkyōbu hōjin meibo* 東京都宗教法人名簿 – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.sekatubunka.metro.tokyo.lg.jp>>.

<sup>550</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob dados do *Bunkachō* 文化庁 – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.bunka.go.jp>>.

<sup>551</sup> HORII, Mitsutoshi 堀井光敏. *Deprofessionalisation of Buddhist Priests in Contemporary Japan: a socio-industrial study of a religious profession* – EJCJS: Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies, 14/03/2006.

Estes movimentos extremamente disciplinados são voltados à ideologia laica e quase sempre geridos por leigos. Possuem moderna rede burocrática e repercutem em missões internacionais, algumas destas novas religiões afirmam-se “budistas” ou praticam “budismo”, porém sem possuir nenhuma estrutura eclesiástica formal e.g. a *Aum Shinrikyō* オウム真理教 representa-se com o símbolo universal védico “OM ॐ” que é um mantra monástico na origem — as organizações surgidas no terceiro milênio integram as chamadas ‘novíssimas religiões’: *shinshin shūkyō* 新新宗教.

No século XXI, o Nihon divisa um novo cenário: mercantilismo nas religiões e câmbio nas condutas religiosas. Empresas funerárias, visando mormente o mercado, têm toda logística e contratam monges profissionais para officiar diariamente 5 a 10 cultos. Conforme o caso, o *obōsan* profissional fica o dia inteiro rezando sūtras para mortos, embora o *Sōshiki Hōyō* <sup>552</sup> faça parte do *gyōji* monástico, Dōgen *de facto* nunca pôs este *modus vivendi* à frente do Shikantaza. A *Associação de Consumidores do Japão* <sup>553</sup> atesta que um funeral custa em média 2.000.000¥ Yens: 55% vão para a empresa funerária, 35% para o templo ou responsável pelo *culto religioso*, e o restante para despesas suplementares. Os gastos exosféricos desses serviços fúnebres têm sido criticados especialmente pelo pecúlio reservado ao monge ou monja budista. <sup>554</sup> Qualquer serviço simples de sūtra custa acima de 30000¥ de “doação” para a agência encaminhar um *Obōsan* お坊さん — o donativo em tese, sempre é espontâneo porém, na prática, uma taxa monetária acaba sendo pré-estipulada exceto quando o ofício é aberto ao coletivo. <sup>555</sup>

Os Budismos têm na linhagem seu maior patrimônio, em memória e tradição. O Nihon segue salvando suas tradições resistindo à modernidade tecno-industrial que inevitavelmente avança para dentro do sistema religioso. O Buddha-dharma só se sustenta mediante a linhagem, esta, ancorada em uma instituição, tal desafio tem sido enfrentado por várias escolas budistas trazendo o campo acadêmico como nutriente ao campo monástico: e.g. Sōtōshū com a Komazawa Daigaku 駒澤大学; Tendaishū com a Taishō Daigaku 大正大学 e Hieizan Gakuin 比叡山学院; e a Jōdoshū na rede Kyōgakuin 浄土宗教学院 associada a instituições educacionais e faculdades femininas

<sup>552</sup> *Sōshiki Hōyō* 葬式法要 (ritual funerário) é geralmente officiado por 3 a 5 monges monásticos e demora ±90 minutos.

<sup>553</sup> *Nihon Shōhisha Kyōkai* 日本消費者協会 (dados de 1995).

<sup>554</sup> HIMON`YA, Hajime 碑文谷 創. *Of Grave Concern* – in: *Look Japan*, February/1995:38.

<sup>555</sup> IISŌGI いい葬儀 (*companhia funerária*): dados fornecidos à *Iisōgi* pela Empresa de Relações Públicas *Kamakura Shinsho* 鎌倉新書 – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.e-sogi.com>>.

556 — a alma acadêmica é história paralela às linhagens rumo ao Oeste.

NESTE 3º CAPÍTULO, os budismos pós-Dōgen atravessaram sete séculos na linhagem shōgunal, fenômeno que estampou um matiz samurai na espiritualidade nacional. Meiji abre caminho ao “Renascimento do Japão” e exportação de sua cultura além-mar conquanto, corridos 150 anos, a alma japonesa no íntimo, ante sua etnia e seu ilhado passado, continua retraída ao Globo. Se, por um lado, as lendas milenares ainda avivam em megacastelos outrora moradas dos Daimyōs, por outro lado o Nihon moderno bem resiste à ocupação de gaijins. Nesse *milieu*, o patriarcalismo ainda se sobressalta, na nítida disparidade entre *Eles* e *Elas*: enquanto eles têm as colossais matrizes daihonzans Sōtō / Rinzai / Ōbaku *et cetera*, elas têm opções discretas, e.g. às monjas sōtō uma única sangha *Shōbōji Aichi Senmon Nisōdō* 正法寺愛知専門尼僧堂 fundação 1903. Os Budismos nipônicos, ao serem reproduzidos em outras nações, divisam uma barreira: a ausência de tradição aos Ancestrais ou descaso à ancestralidade. Nisso, o zen exige resiliência à contemporaneidade, malabarismo hercúleo para sobreviver no mundo multirreligioso “lá fora”. Àqueles que amam a alma *unsui* 雲水, “nuvem&água transitória nas montanhas e rios”, que queiram levar esse ideal dōgeniano para o Oeste, precisarão de palavras e silêncios litúrgicos. Nessas condições, as linhagens Sōtō e Rinzai saíram a campo às Américas, buscando searas envoltas numa dominante massa judaico-cristã, buscando resiliências em terras adversas ou antissincréticas até — para tanto, tais desafios fenomenológicos serão revistos e costurados a seguir no último Capítulo.

## CAPÍTULO IV

### O ZEN RUMO ÀS AMÉRICAS

O propósito da Religião é explicar a origem do mundo.  
O propósito do Dharma é reconstruir o mundo.

— AMBEDKAR, *Bhimrao R.* <sup>557</sup>

#### 4.1 PRÓLOGO

Japão e Américas são geopolíticas literalmente díspares. Seus idiomas são incompatíveis ao extremo, e o espírito religioso incomparável: aquele se entrega à naturalidade do shintō-budismo; e estas envolvem um complexo arcabouço de religiões dos astecas, maias, incas e indígenas colonizados por etnias euro-africanas hoje em predominância entregues ao dogma do cristianismo, cuja complexidade é estratosféricamente multifacetada e árdua de se sumarizar. Japão, porém, ilhado no sistema shōgunal, escondeu seu baú cultural enquanto outros povos colonizavam o planeta, especialmente os cristãos que lá aportaram a 1543; e aqui ocorreu um alerta subliminar: “nihonjins vivendo atrasados em relação ao Ocidente”, atraso ignorado ou cooptado devido à reclusão política da nação. Tardiamente enfim, o Nihon liberta-se de sua redoma e lança-se além-mar, ganha glória num curtíssimo período de quatro décadas mediante reformas progressistas, como se toda a sabedoria acumulada do passado precisasse apenas de uma única condição para ali abrolhar: *liberdade*.

A projeção tardia do Japão colonizador afetou expressivamente os resultados. Suas colônias exportaram uma neocultura até gerando incríveis benefícios aos ocidentais, mas envolvendo dois dilemas latentes. O 1º começa na causa da migração: migraram por propósito missionário ou por senões financeiros? O 2º ocorre no choque cultural: quiçá aqui há o mais agressivo problema à migração universal, já que o encontro de culturas estranhas causa duas crises expressas: linguística pela imediata barreira comunicativa, e identitária pela perda das familiaridades. <sup>558</sup> No início, a complexidade dessa polarização é subestimada, e no fim as disparidades são superdimensionadas e estereotipadas. <sup>559</sup>

Os *nihonjins* lançados ao Oeste concordam com alguma ocidentalização,

<sup>557</sup> ※ AMBEDKAR, B.R. *Dr Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches* [compiled by Vasant Moon] – Bombay: Maharashtra, 1987:322.

<sup>558</sup> WEAVER, Gary R. *Culture, Communication and Conflict: readings in intercultural relations* – U.S.A. Needham Heights, MA: Ginn Press, 1994:169–89.

<sup>559</sup> A *Teoria do Apego* (BOWLBY, John & AINSWORTH, Mary) associa a angústia do choque cultural à perda de um ente amado, em quatro estágios psicológicos: 1º Desorientação diante do impacto: consternação e/ou raiva; 2º Percepção das disparidades: saudade (apenas aspectos positivos das recordações são considerados); 3º Polarização acentuada entre “nós” *versus* “eles”: desespero; e 4º Reorganização: das lembranças, diferenças, e oportunidades in: BOWLBY, J. *Attachment and Loss* [Vol. 2 *Separation*] – U.S.A. NY: Basic Books, 1973.

decerto, levarão a tradição shintō-budista entre outras neorreligiões ou descrenças pessoais, mas todos serão, intimamente o tempo todo nos bastidores da mente, tentados a questionar as suas origens, frente aos que ficaram fiéis ao tennō ou receosos ao estranho exterior — toda cultura estrangeira (e.g. aqui a japonesa) vive tolerante e envolta em estereótipos e injustiças sociais até despertar uma pulsão para decisão do êxodo: insustentabilidade financeira; insatisfação à qualidade de vida oferecida pela localidade; ou urgência de retorno às raízes étnicas.

Incursões budistas pioneiras às Américas chegam entre 1890~1940. Lá, exercem papel ímpar na introdução da mente oriental *clean*, no pensamento vertical e silêncio introspectivo. Entretanto, hei de atentarmos aos distintos fenômenos: o zen na América do Norte (*Estados Unidos*) tem desempenho díspar daquele na América do Sul (*Brasil*); portanto, para obter melhor entendimento de como ocorreu a recepção do budismo-zen nas Américas, este Epílogo pontua relações entre as duas, norte e sul, e.g. formas de influência do Zen nos E.U.A. repercutindo numa 3ª fase do “budismo brasileiro”, voltado à elite acadêmica dos anos 1960–70 — este método oferece melhor propriedade para, quiçá, entender a razão de uma linhagem ter emplacado no *Norte* e outra ter sido rejeitada ou ignorada por completo no continente *Sul*.

O Budismo imanentemente almeja a prática do Buddha-dharma. Nessa imanência procura praticar boas ações em benefício de Todos os Seres, <sup>560</sup> vivendo despojamento a formas-fixas tal qual a maleável mente nuvem&água de um irmão sem lar *shukkē*. Na linhagem búdica de 25 séculos, bhikkhu(nī)s mantiveram um norte referencial que remonta ao ponto de partida *provedor da norma* religiosa: <sup>561</sup> o Dharma da Índia. Finalmente chegando às Américas, o Japão assume o posto de provedor dhármico, por isso precisamos indagar: o que é budismo e o que é japonês?

O Bukkyō só sobreviveu porque pôde se libertar de paradigmas culturais e assim repassar a linhagem em outras paragens, através dos séculos. Na *práxis*, porém não é tão simples; eclodem forças étnicas transpessoais e incontroláveis. A mente humana inclina-se à sua própria cultura/linguagem como mariposas às luzes — pragmaticamente encontramos um conjunto de contra-ataques cooperantes que delimitaram o raio de ação do Zen nas Américas.

<sup>560</sup> *Tōgan Shujō* 当願衆生 (Junto a Todos os Seres): verso fundamental, complementa todos os *Sūtras* 契經 ou *Gāthās* 伽陀.

<sup>561</sup> A **Religião** se propaga a partir de um centro provedor da regra religiosa. Existem *provedores* da norma, *desenvolvedores* da norma, e os *dependentes* da norma. Esta tendência ocorre no campo linguístico, demonstra o acadêmico Braj KACHRU [1932~2016] referente à difusão do inglês como língua global a partir de um núcleo fontal, a Inglaterra – apud CRYSTAL, David. *English as a Global Language* – U.S.A. NY: Cambridge University Press, 2003:60.

## 4.2 E.U.A.: um panorama aos imigrantes

A 1858, os Estados Unidos se aproximaram do Japão e lá ambos assinam o *Tratado Harris* sem sanção imperial abrindo o porto de Edo, contudo, o ciclo shōgunal esgotara-se levando, dois dias após reunião de Yoshinobu, à rendição oficial de todas as terras Tokugawa a 10/11/1867. <sup>562</sup> Ano seguinte, Meiji vivia um governo de transição enfrentando a guerra civil Boshin só consumada em meados de 1869, mas já estava promulgada a liberdade de locomoção ultramarina.

A *Corrida ao Ouro* vinha vigorando na costa oeste dos E.U.A. desde 1849 e é nesse cenário que saem os primeiros imigrantes japoneses mediados pelo mercador americano-holandês, 1º Cônsul no Japão, Eugene Miller Van Reed

que tinha negócios próximo a Tōkyō e enviou cerca de 140 fazendeiros japoneses para trabalho em plantações de cana-de-açúcar no Havaí em 1868. Além disso, John Henry Schnell, um comerciante prussiano, fundou a famosa colônia Wakamatsu em 1869, quando trouxe um grupo inicial de cerca de 20 trabalhadores japoneses para uma fazenda de chá e seda na Califórnia. Aliás, esses locais, Havaí e Califórnia, mais tarde se tornaram grandes centros de comunidades nipo-americanas. <sup>563</sup>

No norte da Califórnia, a Colônia Wakamatsu eram famílias samurais que saíram da cidade *Aizuwakamatsu* 会津若松市 para enfrentar o desafio transcultural lá refugiando-se, enquanto ocorria a contenda nacional Boshin. A colônia foi liderada pelo negociante de armas John Schnell [1834~1907] e patrocinada por um de seus membros, o daimyō *Matsudaira Katamori* [松平容保 1836~1893]. O grupo dissolveu-se logo em 1871, mas só goza popularidade em 1916 quando o escritor *Bunjirō Takeda* 竹田文治郎 publica artigo no jornal nipo-americano *Rafu Shimpo* 羅府新報 narrando a 1ª mulher nipônica naturalizada nos E.U.A.: <sup>564</sup> *Okei* おけい. <sup>565</sup>

Havaí e Califórnia são o núcleo da cultura nipo-americana. Preferencialmente Havaí, a mais isolada plaga terrena habitada a 4000 Km da costa americana, o destino preferido dos nipônicos. Durante um século (1870→1970), os acadêmicos definem

<sup>562</sup> SHIBA, Ryōtarō [1923~1996]. *The last shogun: the life of Tokugawa Yoshinobu* – U.S.A. NY: Kodansha America, 1998:206–210.

<sup>563</sup> MIN, Pyong Gap 민병갑. *Asian Americans: contemporary trends and issues [Japanese Americans]* (Chapter 7 by AKIBA, Daisuke pp148–176) – U.S.A. NY: Sage Publications, 2006.

<sup>564</sup> VASSIL, Kristina S. *Remembering Okei (1852-1871): Daughter of Aizu, pioneer of gold hill* おけいを記憶する: 会津の娘、ゴールド・ヒルの草分け [Japan Women's Journal Vol.59] – U.S.A.: University of Hawai'i Press, 2021.

<sup>565</sup> *Okei* おけい [1852~1871] dita filha do carpinteiro Itō Bunji 伊藤文吉 casado com a última filha da família *Okiku* お菊. Foi adotada pela família Veerkamp onde ela trabalhou na função doméstica, o mineiro *Henry Veerkamp* 1851~1934 tinha 17 anos e atesta 'Okei era uma linda garota'. Ela sempre vestia traje oriental ou kimono com cores chamativas aos olhos dos mineiros, mas a moça morreu virgem após adoecer (provável causa: *malária*), a morte prematura contribuiu para transformá-la em lenda após sua popularização em 1916 *in*: SUMPRER, Christina. *The Legend of Okei: how a young, faceless nursemaid became the face of the Japanese American Population of California* – U.S.A.: University of Puget Sound, 2016.

três intensas ‘ondas’ nipo-migratórias nos E.U.A.: 1ª onda dos *trabalhadores homens* (1868–1908); 2ª das noivas de fotografia ‘*shashin hanayome* 写真花嫁’ arranjadas via casamenteiros (1908–1924); e a 3ª onda das noivas de guerra ‘*yome-sensō* 嫁戦争’ (1945–1970) elas eram ±45.000 japonesas enamoradas com estadunidenses durante a II Guerra Mundial e que migraram junto aos seus amantes para os E.U.A. <sup>566</sup> Muitas dessas uniões amorosas começaram em *Okinawa* 沖縄県 onde americanos ocupam 10% do território e têm base militar aero-naval, matrimônio usualmente negado pelo conservadorismo japonês pró-patriótico e anti-interracial — desde a década 1970 o termo “*yome-sensō*” foi definhando-se e extinguiu sendo substituído por ‘matrimônio internacional’. <sup>567</sup>

A 1ª onda imigratória trouxe camponeses, quase todos masculinos. Vieram de zonas rurais do Japão, possuíam oito anos de educação compulsória, e foram estimulados pelo império Meiji a colonizar regiões vacantes como Hokkaidō ou migrar às Américas, pois a rápida modernização e explosão demográfica forçou a população pobre agrária num êxodo rural às cidades causando escassez de mão-de-obra e favelização urbana. Esses imigrantes tinham idade entre 14–35 anos e entraram nos E.U.A. dispendo serviços braçais, temporários e mal pagos, para o progresso da Agricultura ou Construção-civil. Até 1910 o censo contava 151.800 *isseis* 一世 dos quais 79.700 viviam no Havaí — adiante nos anos 1970, os nihonjins aumentam para 591.300 dos quais 217.300 no Havaí; o movimento migratório se concentrou na costa oeste (Califórnia e Havaí) compartilhando espaço com outros asiáticos: chineses 435.000 e filipinos 343.000. <sup>568</sup>

O século XIX migratório configurou-se com “*dekasegi imin* 出稼移民”, viz., operários almejando mormente suas finanças num (sub)emprego contratado, esse processo evoluiu na virada do século XX para imigrantes independentes autogeridos em empresas “*shiyaku imin* 私約移民”. Conforme os *shiyaku imin* aumentavam nas comunidades nipônicas, também emergiu o trabalho missionário:

<sup>566</sup> MIN, Pyong Gap 민병갑 *op cit.*, 2006.

<sup>567</sup> CRISSEY, Etsuko Takushi 澤岷悦子 (Translated by Steve Rabson). *Okinawa’s G.I. Brides: Their Lives in America* [Vol.17, Issue 21, N°1] – Japan: The Asia-Pacific Journal (Japan Focus), 01/11/2019.

<sup>568</sup> ONOZAWA, Nitaya 小野澤 ニッタヤ. *Immigration from Japan to the U.S.A.: historical trends and background* [Vol.7 p.115–125]–Tōkyō: Kasei Gakuin Tsukuba Junior College 東京家政学院筑波女子大学, 2003.

Os imigrantes japoneses trouxeram não apenas o budismo, mas também o Shintoísmo para o Havai. Estabelecidos já em 1897 com dois padres da sede em Kyōto, os missionários budistas japoneses começaram a propagar o Nishi Honganji (Jōdo Shinshū, seita popular no sul do Japão). Um ano depois, o primeiro santuário Shintō, *Yamato Jinja* 大和神社, foi construído em Hilo, onde se concentravam os trabalhadores das plantações japonesas. Especialmente após o início do “matrimônio por fotografias”, os santuários Shintoístas ofereciam cerimônias de casamento, orações, amuletos, e *hatsu mairi* 初辰まゐり (primeira visita do recém-nascido ao santuário Shintō para bênção). <sup>569</sup>

O Cristianismo – incrivelmente – também veio via imigrantes nipônicos. *Miyama Kanichi* [美山貫一 1847~1936], primeiro evangelista da Igreja Episcopal, veio ao Havai para evangelização missionária a 1887; igrejas japonesas foram firmadas com sucesso em Hilo (1888) e Nuuanu / Honomu (1894). Mas os sermões do padre Miyama falharam em converter agricultores budistas, pois cada plantação tinha um templo ou santuário *kami* protetor reverente aos Ancestrais.

O Zen chega à América em Setembro/1893. Quando *Shaku Sōen* [釋宗演 1859~1919] representou o Japão no 1º *Parlamento das Religiões Mundiais* em Illinois. Monge multidisciplinar, Sōen tornou-se noviço na idade de 11 e formado com 28 anos na *Universidade Keiō* 慶應大学. Mas sentia que o zen japonês abominava inovações justo àquela época tão vanguardista Meiji, nisso, ele e seu mestre Kōsen Imakita foram *avant garde* na criação de dōjōs agregando grupos *Zazenkai*. Após sua formatura a 1887, inaugura viagem ao exterior:

Passou três anos estudando budismo Theravāda e sânscrito no Sri Lanka. Também visitou a Índia, Tailândia e China. Sōen tornou-se abade no Templo Engakuji de Kamakura. Em 1893 viajou a Chicago para o Parlamento das Religiões Mundiais, um evento vinculado à Exposição Colombiana Mundial que comemorava o aniversário de 400 anos da chegada de Colombo ao Novo Mundo. No Parlamento, a apresentação de Sōen, “*A Lei de Causa e Efeito, conforme Ensinada pelo Buddha*”, foi lida para os presentes. Sōen viajou para San Francisco em 1905 como convidado do Sr. e Sr<sup>a</sup> Alexander Russell, que havia estudado com ele em Engakuji. Como resultado dessa viagem aos Estados Unidos, Shaku Sōen teve oportunidade de ensinar Zen Budismo em São Francisco, Chicago, Washington DC e na cidade Nova York. <sup>570</sup>

A 1908, a comunidade nipônica contava 33 Templos e 26 Igrejas. Shintoísmo *idem* firmara presença no *Yamato Jinja* 大和神社 (1898) e *Maui Jinja* 馬哇神社 (1915). O Ministério das Relações Exteriores registrou *circa* 190.000 japoneses nos E.U.A. (1885 a 1924) onde no Havai aportaram ±100.000 dos quais ±40.000 mudaram-se para outras regiões estadunidenses e o restante ±60.000 voltou ao Japão.

<sup>569</sup> O, HOSOK. *Cultural analysis of the early Japanese immigration to the United States during Meiji to Taisho Era* (1868–1926) [Thesis of Philosophy] – U.S.A.: Oklahoma State University, December/2010:200.

<sup>570</sup> DEAL & RUPPERT, 2014:226.

Mas o *Quota Immigration Act* (1924) sistematicamente passou a restringir ou banir todo o contingente migratório da Ásia. Adiante esta lei é revisada via *Immigration and Nationality Act* (1952) abordando todas as nações do Globo. Entrementes, nos anos críticos 1930–40, as relações diplomáticas entre E.U.A./Japão se acirraram principalmente após ataque a Pearl Harbor 1941, mas retorna à diplomacia amistosa a partir dos anos 1980 com o Neoliberalismo enquanto emergia daí uma inevitável tendência mundial: a Globalização. <sup>571</sup>

Os nipo-americanos (*viz.*, *nisseis* 二世) já na primeira geração começam a se inclinar à religião dominante: Cristianismo. Esse fenômeno tende a intensificar-se nas gerações subsequentes, corroborando a teoria *spenceriana* de “prevalência cultural” por privilégios oferecidos em maior abundância pela sociedade local, neste caso: cristã. Durante a II Guerra Mundial eclodiu um sentimento nacionalista anti-nipônico e foram criados campos de concentração para japoneses. Havia diversidade de crenças religiosas entre os *nisseis*, mesmo assim,

dois templos japoneses locais foram estabelecidos em Chicago em 1944. Eram acordos sagrados com os sentimentos e valores mais básicos que permitiam à instituição religiosa desenvolver-se como integradora de valores e normas. A War Relocation Authority (WRA), em 1942, era considerada predominantemente budista, com 21,1% sendo cristã. Da segunda geração de nipo-americanos, 48,7% eram budistas e 35% eram cristãos. Havia uma clara distinção entre a primeira e a segunda geração em termos de crenças religiosas. Enquanto a primeira geração geralmente se recusava a se converter a outra religião, a segunda geração tinha mais aptidão para harmonizar as duas religiões diferentes. Assim, o budismo não era uma força totalmente unificada para nipo-americanos. <sup>572</sup>

Na sociedade Americana, os imigrantes pertencem etnicamente a um grupo subordinado. Os japoneses sobreviveram pertencendo à etnia dos “nipo-americanos”, eles têm traços étnicos bem homogêneos e inconfundíveis, seus estereótipos sobrevivem até hoje. Observe-se que todo movimento migratório é uma decisão dramática e radical, geralmente ocorre quando a situação não está boa: crise econômica, conflitos etnoculturais, opressão social, guerras civis — a história das civilizações é pontuada por sucessivas colonizações na base do **êxodo**, isso explica a formação/dissolução de grupos que, automaticamente, transferem seu patrimônio mais íntimo e paradigmático: a Religião. <sup>573</sup>

<sup>571</sup> O, HOSOK 2010:202 *op cit.*

<sup>572</sup> SAWADA, Maiko 澤田 舞衣子. *Transnationalism, Buddhism and Japanese Americans in the United States of America* [Josai Journal of Business Administration Vol.13 N°1 pp21–36] – Japan: Jōsai University 城西大学, 2017.

<sup>573</sup> JONES, Lynn. *Japanese American Immigration and Assimilation* [Thesis/Project, Master of Social Science (100 páginas)] – U.S.A. CA: Humboldt State University, May/2005:33 *passim*.

#### 4.2.1 Delineando a linhagem Rinzai 臨濟宗

Nos Estados Unidos, a linhagem Rinzai passa por Hakuin Ekaku. Cujas origens remontam ao mestre chinês Yangqi gigante árvore produtora de prolíferas gerações e.g. o missionário japonês *Shinchi Kakushin* [心地覺心 1207~1298] e o chinês *Yinyuan Longqi* [隱元隆琦 1592~1673] fundador da Ōbaku-shū 黃檗宗 no Japão. O ramo Yangqi segue à 17ª sucessão *Sekkō Sōshin* [雪江宗深 1408~1486] na qual nascem dois herdeiros: *Tokuhō Zenketsu* [特芳禪傑 1419~1506] e *Tōyō Eichō* [東陽英朝 1428~1504] duas linhagens que em nove sucessões paralelas chegam, respectivamente, a *Tōrin Sushō* 透麟素承 e *Dōkyō Etan* 道鏡慧端, dois professores de quem Hakuin recebeu duplo *inka*.

A atual Rinzai é representada por *Daihonzan Myōshinji* 大本山妙心寺 (Kyōto). Outros 14 mosteiros igualmente imponentes seguem em operação e.g. Nanzenji, Kenchōji, Kenninji, Tenryūji, e Engakuji. Myōshinji tem 7000 monásticos registrados sendo 3300 em exercício e 330.000 famílias benfeitoras. No século XXI, a rede provedora de linhagens rinzai abrange ±3500 subtemplos afiliados, número que encolheu em relação ao século XIX. <sup>574</sup> — Vale observar que, dos 10 conventos rinzai instituídos a partir da Era Kamakura (*Amagozan* 尼五山), há apenas um sobrevivente: *Shōkōzan Tōkeiji* 松岡山東慶寺. <sup>575</sup>

A linhagem Zen nos E.U.A. inicia em *Shaku Sōkatsu* [釋宗活 1870~1954]. Em 1906, Sōkatsu tinha 36 anos quando chegou à América trazendo no navio seus seis exímios alunos entre eles *Sōkei-an Shigetsu* [曹溪庵指月 *Sasaki* 佐々木 1882~1945] e *Zuigan Sōseki* 瑞巖宗碩 [Gotō 後藤 1879~1965] graduado em Filosofia na Universidade Imperial de Tōkyō. Eles iniciaram os trabalhos em Berkeley onde Sōkatsu tinha antigos aprendizes cursando a Universidade da Califórnia. Sōkei-an Sasaki logo casou-se com a americana ex-aluna de Sōkatsu, *Tome*, com quem gerou o filho Shintaro. Em 1908, Shaku Sōkatsu adquiriu 10 acres numa fazenda árida em Hayward, mas o projeto malogrrou-se em parte pelas tribulações para sobreviver do Zen, ele então em 1910 voltou à gleba levando sua delegação de discípulos, ficando sozinho Sōkei-an, graduado em Artes na Academia Imperial de Tōkyō. <sup>576</sup>

<sup>574</sup> BORUP, 2008:7 (Cf. Imagem 13).

<sup>575</sup> MORRELL & MORRELL, 2006:62.

<sup>576</sup> SASAKI, Shigetsu et al. *Wind Bell* [Magazine Vol.8, Nº1-2] – U.S.A.: California Zen Center, 1969:09–14.

Na linhagem de Hakuin Ekaku 白隠慧鶴, <sup>577</sup> somente seu sucessor Gasan Jitō gerou discípulos provedores de dharma que alcançaram os E.U.A.:

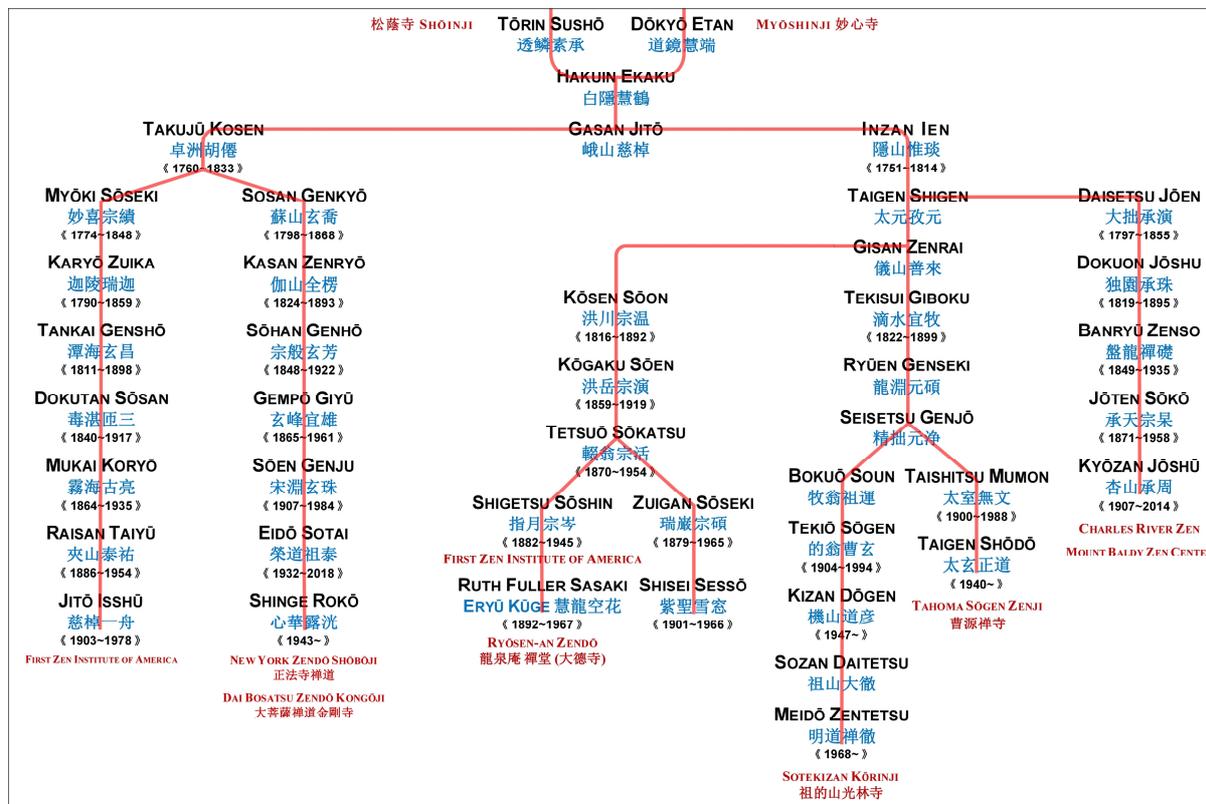


Imagem 17 – Linhagem geral de Hakuin nos E.U.A. <sup>578</sup>  
( templos origens — sanghas de destino )

Sōkei-an Shigetsu mudou-se para Seattle com a família onde nasceu a filha Seiko. O monge genitor não tinha trabalho estável, mas seu dom de escultor e escritor o levava ao ramo artístico-literário. Em 1913, Tome Sasaki levou os filhos para morar no Japão; Sōkei-an esteve por lá em 1919–21 e nos anos 1926–28 obteve *inka* de Shaku Sōkatsu. Voltando à América, alugou um pequeno apartamento em Nova York onde começou a agregar uma aplicada Sangha, neste epicentro novaiorquino, fundou o *First Zen Institute of America* em 1930, quatro décadas sob presidência de sua aluna *Mary Farkas* [1911~1992]. No Zen Institute em 1933, Sōkei-an conheceu a americana Ruth Fuller que em 1930 havia iniciado o zen no mosteiro japonês Enpukuji 圓福寺 e em 1932 estudado em Nanzenji tutelada por *Kono Mukai* [河野霧海 1864~1935]. Ruth Sasaki segunda esposa de Sōkei-an a 1944, ficou apoiando o Instituto até 1949

<sup>577</sup> **HAKUIN ZENJI** (*8 herdeiros de dharma*): Gasan Jitō 峨山慈棹; Tōrei ENJI 東嶺圓慈; Suiō GENRO 遂翁元廬; Rengen ETō 靈源慧桃; Tengei EKEN 天倪慧謙; Teishū ZENJO 提州禪恕; Daikyū EBō 大休慧昉; e Shikyō ERYō 斯經慧梁 *in.*: arquivo sobre linhagens/abades de *Ryūtakuji Sōdō* 龍澤寺僧堂 (Shizuoka-ken 静岡県) e *Myōkōji Sōdō* 妙興寺僧堂 (Aichi-ken 愛知県), PDF 01/10/2010.

<sup>578</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud NELSON, 1973:01.

quando mudou-se ao Japão para dois projetos: no Mosteiro Daitokuji a restauração do Ryōsen-an Zendō 龍泉菴禪堂 onde se tornou abadessa; e o monumental trabalho tradutório de sua obra aqui referência *The Record of Linji*. <sup>579</sup>

Shaku Sōen Rōshi instruiu a dois alunos singulares: *D. T. Suzuki* e *N. Senzaki*, leigos que, embora isentos do selo dhármico *inka*, foram vanguardas na apresentação do Zen ao Ocidente. *Daitsetsu Teitaro Suzuki* [大拙鈴木 1870~1966], dedicado ao campo acadêmico literário, nos anos 1897–1909 nos E.U.A. atuou como intérprete de Sōen Rōshi e tradutor de textos zen canônicos. Obteve brilho internacional a partir dos anos 1920. Em 1949 residente nos E.U.A., proferiu conferências na Universidade do Havai e ensino de Cultura Japonesa nas faculdades de Harvard, Yale, e Princeton. Professor na Universidade Colúmbia a 1952, criou um círculo intelectual com a elite novaiorquina unindo-se a filósofos escritores tais como Jack Kerouac e Karl Jaspers, promoveu entrevistas e encontros sociais pioneiros no assunto *Budismo Zen*. Regressou ao Japão após aposentadoria a 1958. Privilegiado por viver o incipiente Zen na América, Suzuki projetou-se como embaixador do zen ocidental contemplando certa reputação de “mestre”, e, em sete prolíferas décadas produziu um *corpus* de cunho laico com conteúdo, subliminarmente, chauvinista ou étnico-racial <sup>580</sup> — sem dúvida, uma literatura para leigos oxalá entender a complexa cultura japonesa, não necessariamente a essência do Budismo.

*Nyogen Senzaki* [如幻千崎 1876–1958] tal como Sōkei-an sepultou seus ossos na América. Órfão, foi achado na Península Kamchatka por um monge jōdo-shū e adotado pela família Senzaki na província Aomori-ken. Na cidade Kamakura a 1896, dedicou-se durante cinco anos às instruções de Shaku Sōen, lá conheceu D.T. Suzuki e juntos estudaram sânscrito com um monge shingon acadêmico. Inicialmente ordenou-se monge na linha Shingon e depois seguiu a Rinzai. Chegou à América a 1905 e no ano seguinte conheceu Sōkei-an em San Francisco. Senzaki foi sobrevivendo em serviços temporários. Nos anos 1920 organizou um zendō em Bush Street, logo transferido para Turner Street lá agregando uns 12 seguidores de Los Angeles. Nos anos 1930 passou a contribuir ao *First Zen Institute of America*, revisando artigos e traduzindo textos do chinês clássico. Nyogen desbravou o zen

<sup>579</sup> SASAKI & KIRCHNER, 2009: XIX–XXIII.

<sup>580</sup> CUNNINGHAM, Eric. *D. T. SUZUKI: A Biographical Summary* [Asia: Biographies and Personal Stories, Part II Vol.20:2] – U.S.A. Michigan: *Education About Asia*, 2015.

numa época de dura discriminação e perseguição a nihonjins. <sup>581</sup>

O Zen nos E.U.A. só pôde se projetar no *milieu* dos anos 1960. Aliás, no Ocidente a projeção mundial do Budismo-zen coincide com a calmaria pós-II Guerra geradora dos Anos Dourados da década 1950 que culminaram no boom da contracultura *hippie* e escritores filósofos intelectuais da geração *beat*: é nessa onda cultural que aparecem protagonistas tais como Alan Watts, Allen Ginsberg, Philip Kapleau, Robert Pirsig, Jack Kerouac, Gary Snyder, e o próprio Daisetsu Suzuki na época já domiciliado nos E.U.A.; o zen, até então estrito à elite, desponta dos bastidores através da Literatura e atinge o público laico geral, popularizando o conhecimento teórico, porém bem insuficiente ou impreciso, sobre a funcionalidade do Buddha-dharma. A contracultura contribuiu para propagar a proposta da “via alternativa” na qual *idem* embarcou a popularização do Zen. No entanto

naqueles primeiros dias dos escritores beat e sua paixão pelas ideias zen estava faltando algo que o samurai teria considerado componente crucial do Zen: a meditação. A estética e a filosofia contidas nos escritos de D. T. Suzuki soaram verdadeiras nos corações daqueles que queriam mais da vida do que o paradigma moderno de constante consumo poderia oferecer, mas essas ideias apenas arranharam a superfície do poder do Zen. Allen Ginsberg mais tarde reconheceu o desejo latente durante aqueles tempos pelas aplicações práticas do Zen, chamou de “grande tragédia” os beats ao desconhecerem o zazen, e diz que “se alguém tivesse nos ensinado apenas a sentar... teria sido uma enorme descoberta”. <sup>582</sup>

Sem dúvida, o arquétipo *samurai* imerso na cultura japonesa foi incorporado ao Zen, até trouxe benefícios “simbióticos” à ritualística, embora poucos percebam conscientemente: no ritual Hōssen Shiki <sup>583</sup> o formato arqueado do *shippei* 竹籠 símil a *kataná* é a própria personificação dum instrumento shōgunal; veja-se *idem* na liturgia extraordinária o monge oficiante declama o ofertório *hōgo* 法語 que é uma adaptação perfeita da performance oral aplicada no teatro *Nō* 能; nada disso foi usado por Gautama Buddha. Será árduo ao ocidental, ao tentar entender o dhyāna, conseguir assimilar qualquer coisa sem ao menos uma breve vivência com o cotidiano dum mosteiro-zen no Japão ou na China. Será mais fácil e quiçá instantâneo entender – talvez assombroso – que, se subtrairmos todos os vícios culturais do ambiente local (incluindo liturgias mânticas e ślokas poéticas criadas *post-facto*, *viz.* pós-Tathāgata),

<sup>581</sup> FARKAS, Mary. *A Solitary Persimmon: leaves from the life of Nyogen Senzaki* [Zen Notes, Vol.50 N° 1] – U.S.A. NY: First Zen Institute of America, INC., 2003.

<sup>582</sup> MCAFEE, Alan. *Zen Buddhism and its Transmission to America* [Japanese Society and Culture, JAPN] – U.S.A.: University of Maryland Global Campus, March/2019 *in*: SMITH, H. & NOVAK, P. *Buddhism: a concise introduction* – U.S.A. NY: Harper Collins, 2003:153.

<sup>583</sup> HŌSSEN SHIKI 法戰式: cerimônia oficiada durante Ango para obter certificado ‘Zagen’ na Escola Sōtō. Há quatro cerimônias: **Tokudo Shiki** 得度式 (*Jōza* 上座); **Risshin Shiki** 立身式 (*Zagen* 座元); **Denpō Shiki** 伝法式 (*Rikishō* 力生); e **Zuise** 瑞世 (*Oshō* 和尚).

sobrarão apenas duas práticas impreteríveis que em suma respondem pelo puro Buddha-dharma: a meditação *zazen*; e a transmissão da linhagem direta além das escrituras, *tenpōrin* 轉法輪.

O 1º templo rinzai nos E.U.A. é *Rinzai Zen Mission*. Foi fundado em Maui 1932 por *Yekai Nanshin Okamoto* [南針岡本 1891~1984] imigrante em 1927 vindo de *Tōrinji* 桃林寺 Okinawa. Durante ±50 anos atuou neste templo que obteve certificado como filial de Myōshinji em 1978. <sup>584</sup> A linhagem local encontra-se na direção do 4º Abade exercendo tradição nipônica com ênfase em cultos ritualísticos e festividades tais como o Obon Festival e a dança do dragão Seiryū-ē 青龍会. <sup>585</sup>

A linhagem de *Kyōzan Jōshū* 杏山承周 [Sasaki 佐々木 1907~2014] deixou indeléveis pegadas na transposição do Dharma ao Oeste, embora sem herdeiros monásticos. Aos 14 de idade, Sasaki iniciou seus estudos em *Zuiryōji* 瑞龍寺 Hokkaidō onde obteve iniciação aos 20 anos com o mestre *Jōten Sōkō* [Miura 三浦]; durante duas décadas praticou budismo entre dois mosteiros: Myōshinji 妙心寺 (Kyōto) e Zuiganji 瑞巖寺 (Matsushima). Em 1947, recebe shihō de seu mestre Jōten Rōshi que pouco depois tornou-se abade de Myōshinji (1949–52). Em 1953, Jōshū assumiu o importante templo *Shōju-an* 正受庵 em Nagano-ken outrora presidido pelo instrutor de Hakuin, Dōkyō Etan Zenji.

Jōshū Rōshi, por solicitação da sangha de Los Angeles e incentivo do monge Gyōdō Furukawa [堯道慧訓 1872~1961], foi enviado por Myōshinji e desembarcou no Aeroporto LAX a 21/07/1962 para missão na América. Atrai dezenas de benfeitores sérios, ordenou 20 monges preletores em rituais *Suiji-shiki* 垂示式 e instituiu três centros rinzai: *Rinzaiji Zen Center* (Los Angeles, 1968); *Mount Baldy Zen Center* (Califórnia, 1971); e *Charles River Zen* (Massachusetts, 2001). Incansável, ainda aos 101 anos lecionava a seus seguidores em disciplinados sesshins <sup>586</sup> — Jōshū Sasaki Rōshi por razões de saúde retirou-se em 2014 e faleceu no *Cedars Sinai Hospital* às 16:00 horas do dia 27/07/2014.

*Seisetsu Genjō* [関 精拙元浄 1877~1945] gerou sanghas consistentes em três templos: Sōgenzenji, Kōrinji, e Chōzenji. *Tahoma Sōgenzenji* 曹源禪寺 fundou-se em Washington 1995, por *Shōdō Harada* 正道原田 sucessor de Mumon Yamada que também transmitira inka a Ejō Takata radicado no México em 1967. *Sotekizan Kōrinji*

<sup>584</sup> KOTOBUKI 壽, *Tomigusuku History*, 2012:58.

<sup>585</sup> RINZAI ZEN MISSION (*jornal eletrônico*): endereço acessado a 01/02/2023: <<http://rinzai-maui.org>>.

<sup>586</sup> MCLEOD, Melvin. *Sesshin with Sasaki Roshi* [Shambhala Sun] – U.S.A.: Lion’s Roar Foundation, January/2009:50–57.

祖的山光林寺 fundou-se em Wisconsin 2005, por Meidō Moore Zentetsu 明道禅徹. E o último *Daihonzan Chōzenji* 大本山超禅寺 em 1972 foi fundado no Havaí por *Tekiō Sōgen* [的翁曹玄 *Ōmori* 大森 1904~1994] abade de Tenryūji 天龍寺, a pedido de seu aluno sucessor, shihō a 1975, o nipo-havaiano *Tenshin Tanouye* [天心田上 1938~]. Chōzenji, único representante rinzai internacional, em seu *curriculum* monástico além do Budismo-zen inclui múltiplas artes de raiz nipônica e.g. *Sadō* ou *Shodō* enfatizando o *Kendō* 剣道 e *Kyūdō* 弓道, este templo tem uma filial em Chicago: *Sōkeizan Daiyūzenji* 曹溪山大雄禅寺. <sup>587</sup>

A linhagem de *Jitō Isshū* 慈棹一舟 [Miura 三浦 1903~1978] foi sucedida por *Bunkei Jishō* 文圭慈祥 [Niwa 舟羽 (Kōonji 廣園寺)] e este sucedido por *Daihō Tetsushin* [大峰鉄心 Miyamoto 宮本 (向嶽寺)]. <sup>588</sup> Isshū Rōshi abade de Kōonji Sōdō não gerou herdeiro dhármico ultramarino, porém foi ponte para o poeta acadêmico Gary Snyder que em viagem inaugural ao Japão a Fevereiro/1955 tornou-se seu discípulo e iniciou trabalho assistente à equipe de tradução do *First Zen Institute of America* num projeto liderado por Ruth F. Sasaki. Nos anos 1955-68 Snyder transitou entre E.U.A. e Japão lá frequentando Kōonji 廣園寺, Shōkokuji 相国寺 e, em 1959 Daitokuji 大徳寺 onde foi encaminhado por seu Mestre Miura a *Shisei Sessō* 紫聖雪窓 [Oda 小田 1901~1966] de quem ele recebeu nome iniciático *Chōfū* 聽風 — Gary Snyder investiu na disciplina monástica até abandoná-la a 1968 regressando à América. <sup>589</sup>

A linhagem de *Eidō Sotai* 榮道祖泰 [Shimano 島野 1932~2018] gerou uma sangha atuante em duas instituições novaiorquinas: *New York Zendō Shōbōji* 正法寺禅道 um núcleo de estudos instituído em 1956 para apoio aos trabalhos de D.T.Suzuki então revitalizado por Shimano Rōshi a partir de 1964; e a associação monástica *Dai Bosatsu Zendō Kongōji* 大菩薩禅道金剛寺 em 1976, sob a sucessão da mestra *Shinge Rokō* [心華露洸 *Chayat* 1943~] que nesta linha obteve inka dhármico em 1998. <sup>590</sup>

Completando, trazemos o venerável *Hsuan Hua* [宣化上人 1918~1995] linhagem linji ramo Guiyang que neste trabalho tem três citações. Mestre Hua fundou a *Dharma Realm Buddhist Association* 法界佛教總會 (Califórnia, 1976) comunidade de monges e acadêmicos que ali gerenciam uma universidade particular, homônima, ofertando cursos de Bacharel em Artes ou Tradução Hermenêutica, além do núcleo monástico *City of Ten Thousand Buddhas* 萬佛聖城.

<sup>587</sup> HOSOKAWA, Dōgen. *Ōmori Sōgen: The Art of a Zen Master* – U.S.A. NY: Routledge, 2011:77.

<sup>588</sup> SŌDŌ SHIKĒ KANCHŌ-DEN 僧堂師家 管長伝 [Ryūtakuji Lineage, 10 pages] – Shizuoka-ken: Ryūtakuji Sōdō 龍澤寺僧堂, 01/10/2010.

<sup>589</sup> SUITER, John. *Poets on the Peaks* – U.S.A. Washington D.C.: Counterpoint Press, 2002:250.

#### 4.2.2 America Sōtō Mission 曹洞宗北米

A Sōtōshū dos E.U.A. inicia sua história no Havaí. Porém a pioneira *Jōdo Shinshū Honganji* 浄土真宗本願寺 havia adiantado a missão para atender às congregações e instituíram um templo em Hilo (1889), depois uma sede missionária em Waipahu (1902) ofertando cultos semanais, além de uma escola dominical. Monges da linha sōtō então imigrantes já atendiam a demandas das comunidades nipônicas agrícolas instaladas nas ilhas O‘ahu, Kauai, e Maui.

No dia 18/03/1903, o navio *Korea Maru* desembarcou os dois primeiros missionários: Sennei e Kanryōun. <sup>591</sup> Sennei Kawahara 仙英河原 viera do templo *Ryūunji* 龍雲寺 (Hiroshima) e durante 18 meses arrecadou US\$500 de doações dos congregados e com isso estabeleceram a 1ª sede Sōtō em Waipahu a Outubro/1905 — ali decorrente de enfermidade aos 42 anos, faleceu Sennei Oshō em 1908.

A 1913, *Hōsen Isobe* 峰仙磯部, 35 anos, saindo de *Keijūin* 慶寿院 (Hiroshima) chegou ao Havaí e neste ano migrou a sede para Honolulu, um salão *Yakushidō* 薬師堂 doado pelo benfeitor Ryōgo Mitsunaga assim instituindo a *Hawaii Sōtō Mission*. Após nove anos, Hōsen Rōshi mudou-se para Los Angeles CA a pedido do 66º zenji de Eiheiji *Ishitsu Mokusen* 維室黙仙 [1847~1920] e do 5º zenji de Sōjiji *Bokuei Sekizen* 穆英石禅 [1864~1927]. A 1922, iniciaram os trabalhos no 2º andar do domicílio do colaborador Toyokichi Nagasaki, e dali instituíram o primeiro templo sōtō *Zenshūji Betsuin Sōtō Mission* (1934) que passou a legitimar as linhagens de Eiheiji & Sōjiji nos E.U.A. desde 1937 — Hōsen Isobe é patrono *kaisan* dos templos californianos *Zenshūji* 禅宗寺 e *Sōkōji* 桑港寺. <sup>592</sup>

Na história das linhagens, a continuidade do buddha-dharma depende da lei de oferta/procura: o estímulo/resposta entre mestre e discípulo. Discípulos que procurem mestres e mestres que correspondam a seus pupilos. A morte da linhagem pode ocorrer por causas socioambientais ou falhas na inter-relação mestre/discípulo. Neste inter-relacionamento, é mister transparência ao quê ambos têm formalmente a

<sup>590</sup> SEAGER, 1999:95.

<sup>591</sup> KANRYŌUN 菅良雲 ex-abade de *Tangenji* 耽源寺 em Hiroshima-ken 広島県, auxiliou a missão de Sennei enquanto professorava na Escola de Japonês de Wahiawa, fundação 1903 ano que ele inaugurou em Kauai o templo *Zenshūji* 禅宗寺. Lá ele oficiava funeral *Sōshiki* 葬式 arrecadando dois dólares de doação, ou *Kanokō* 観音講 culto mensal para ±30 pessoas doando o total de US\$0,10 centavos. Em 1905 em Tangenji morreu o seu substituto *Kankiun* 菅奇雲 daí Kanryōun precisou volver ao Japão a 1910 *in*: ASAI, Senryō 浅井宣亮. *Sōtōshū in Hawaii in the early twentieth century* 20世紀初頭のハワイにおける曹洞宗 – Japan: Journal of the Institute for Zen Studies, Aichigakuin University 愛知学院大学禅研究所紀要, 2010:314–297.

<sup>592</sup> ASAKAWA, Shinryū 信隆浅川. *Dharma Eye* 法眼: News of Soto Zen Buddhism - teachings and practice [soto zen journal N°27] – U.S.A. CA: Sōtōshū Shūmūchō, March/2021.

oferecer, no âmbito espiritual e material. A tradição demonstra: é o discípulo quem procura um mestre, porém, para a propagação de uma linhagem além-mar, cabe iniciativa ao mestre. Os E.U.A. não são uma exceção nesse processo, seus mestres foram todos japoneses que protagonizaram um Zen mais autônomo e mais voltado à cultura americana. O fenômeno ocorre com quatro missionários vanguardas: Hakuun Yasutani e Shōhaku Okumura (da MEIHŌ-HA 明峰派); Shunryū Suzuki e Taizan Maezumi (da GASAN-HA 峨山派):

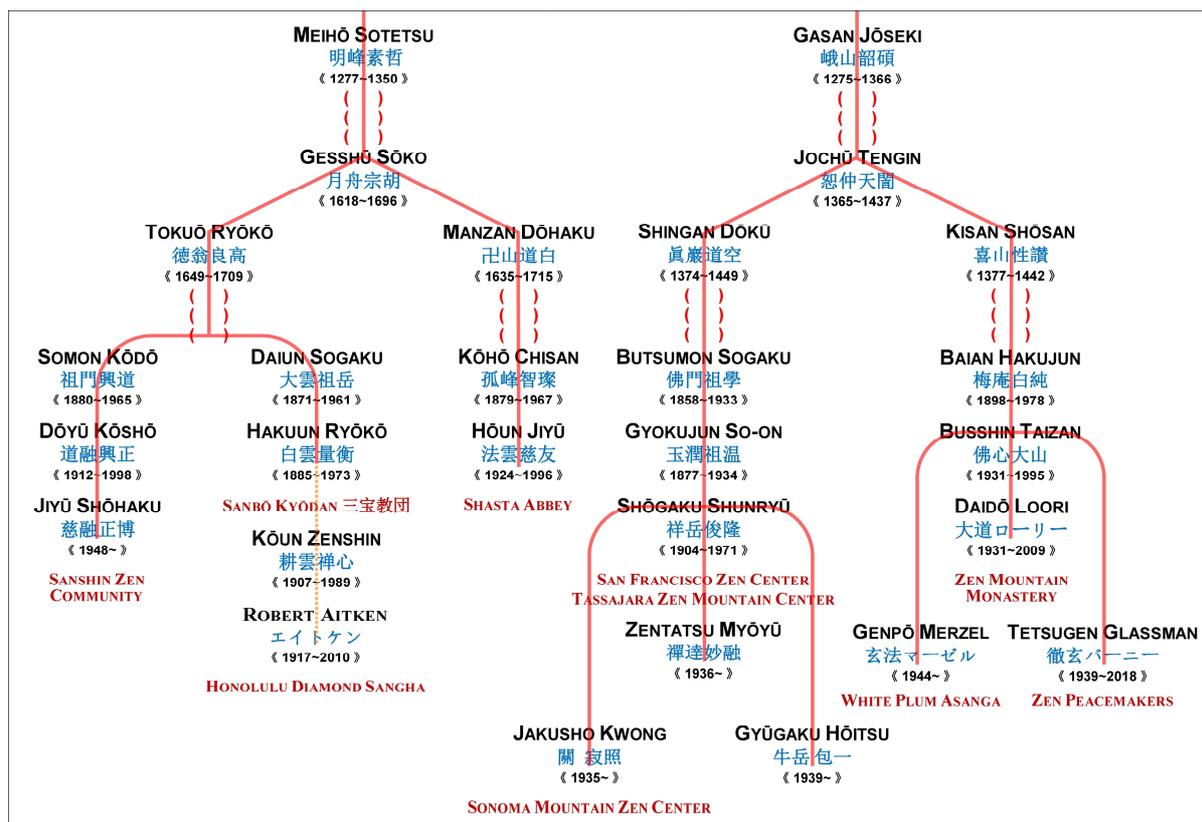


Imagem 18 – Linhagens Sōtō nos E.U.A. <sup>593</sup>  
( entre parênteses: sucessões intermediárias implícitas )

*Hakuun Yasutani* 白雲安谷 obteve inka de *Sogaku Harada* 祖岳原田 mestre multidisciplinar que herdou também a linha Hakuin mediante *Dokutan Sōsan* [毒湛 1840~1917]. Respalado por seu mestre Harada, Hakuun rōshi resolveu reinventar a linhagem lançando a *Sanbō Kyōdan* 三宝教団 em 1954, neoescola ancorada na Sōtō e mesclada com métodos da Rinzai, mas desvinculada de ambas, propõe transcender a institucionalidade monástica para atingir o público laico. <sup>594</sup> Seu discípulo Philip Kapleau 1912~2004 (*Rochester Zen Center*, 1966) não recebeu inka, porém projetou

<sup>593</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob apud FUJII 藤井, 2019.

<sup>594</sup> SEAGER, 1999:95.

o zen internacionalmente publicando *The Three Pillars of Zen* (1966) obra embasada numa série de palestras de Yasutani Rōshi. A Sanbō Kyōdan foi sucedida por Kōun Zenshin Yamada, que estudou com o tutor rinzai *Sōen Genju* 宋淵玄珠 [1907~1984] mestre de Eidō Shimano rōshi. Kōun Yamada legou dharma a 13 discípulos destacando-se *Robert Baker Aitken* que, junto à esposa Anne Hopkins Aitken, foram *avant garde* na americanização do Zen fundando a Diamond Sangha em 1959. A Sanbō Kyōdan foi renomeada *Sanbō Zen* 三宝禅 em 2018. <sup>595</sup>

O influente *Shunryū Suzuki* 俊隆鈴木 veio à América a 23/05/1959 designado abade de Sokōji 桑港寺 em San Francisco CA, a partir do qual florescem fortes trabalhos: *San Francisco Zen Center* (1962) e *Tassajara Zen Mountain Center* (1967). Seu grande legado ao zen moderno transmitido às suas sanghas se sumariza perfeitamente no título de sua obra bestseller *Zen mind, beginner's mind* (1980) cujas palestras foram gravadas por sua aluna Marion Derby e organizadas por seu sucessor Myoyū Baker Rōshi. Entretanto, no San Francisco Zen Center

pressões extraordinárias passaram a afetar os membros do Centro quando seu idealismo original foi questionado na década de 1980. O ressentimento sobre a liderança de alto nível de Baker e questões sobre seu estilo de vida acabaram se transformando no que ele mais tarde chamou de “ZCM” – a bagunça do Zen Center. Em meio a acusações de abuso de poder e má conduta sexual, Baker renunciou em 1983, mas logo assumiu a liderança de novas comunidades Zen, primeiro em Santa Fé, Novo México e depois em Crestone, Colorado. A liderança do SFZC mudou para Tenshin Reb Anderson, outro herdeiro do dharma de Suzuki, que serviu como seu abade até 1995. <sup>596</sup>

Nota-se acima: a crítica às lideranças religiosas envolve elementos fontais mais complexos e é influenciada pela política e/ou ideologia nacional. América e Japão, em suas linhagens zen conferem diferentes *status* aos monásticos (e.g. direito a matrimônio) — Conquanto, uma Religião fragiliza-se quando comparada a Outras. <sup>597</sup>

A América recebeu outra linhagem em 1975: *Shōhaku Okumura* 正博奥村 sucessor do renomado *Somon Kōdō* [祖門興道 *Sawaki* 沢木 1880~1965] mestre de Mokudō Taisen 默堂泰仙 [Deshimaru 弟子丸 1914~1982]. Okumura rōshi, graduado no departamento de bukkyō na Komazawa Daigaku, frequentou o *Valley Zendō* em

<sup>595</sup> SANBŌ ZEN 三宝禅: instituição e localização indefinidas, seus monges são formados em outras instâncias institucionais. A linhagem encontra-se na quarta geração: *Hakuun Yasutani* 白雲安谷 1885~1973, *Kōun Yamada* 耕雲山田 1907~1989, *Jiun Kubida* 慈雲窪田 1949~, e *Ryōun Yamada* 凌雲山田 1940~ *in.*: endereço acessado a 01/02/2023: <[http://www.sanbo-zen.org/histry\\_j.html](http://www.sanbo-zen.org/histry_j.html)>.

<sup>596</sup> SEAGER, 1999:100.

<sup>597</sup> Na história da humanidade, interminos casos de intolerância nascem da primitiva *Natureza Humana*, na qual vilões e heróis compartilham distintas narrativas segundo o interesse grupal. E.g. nos anos 1980, Bhagwan Osho instituiu com incrível sucesso a cidade *Rajneeshpuram*, lá atraindo seguidores de todas as classes sociais. Não obstante, a proposta de vida comunitária/compassiva encontrou resistência cristã, que recolonizou o lugar onde antes só havia deserto e esquecimento Cf. TOELKES, Philip John. *USA v. OSHO: A Legal History of the U. S. Government Persecution of a Minority Religious Community, Oregon 1981-1986* – U.S.A.: Independent Publisher, 2021: *passim*.

Massachusetts até 1981 e voltou ao Japão onde ganhou credibilidade internacional como tradutor de textos zen canônicos. Radicado nos E.U.A. em 1993, professorou no *Minnesota Zen Meditation Center* e dirigiu o *San Francisco Zen Center* conduzindo sesshins ou sanghas norte-americanas. Desde 1996, passa a atuar na sua instituição *Sanshin Zen Community* 正法山三心寺, Indiana.

A linhagem mahāyānista multidisciplinar de Maezumi produziu incríveis frutos. *Taizan Maezumi* radicou-se na América quando foi enviado à *Zenshūji Sōtō Mission*, em 1956. Havia graduado em Literatura na Komazawa Daigaku, estudado kōan com o mestre rinzai Ōsaka Kōryū [荳坂光龍 1901~1985] e obtido inka de seu pai Hakuju Kuroda 白純黒田 a 1955. Co-fundou vários institutos destacando o *Zen Center of Los Angeles* (1967) onde angariou grande sangha adepta ao zazen que

em 1980, havia crescido para 235 membros, cerca de 90 deles morando em um complexo comunitário de casas e apartamentos que ocupava um quarteirão inteiro no centro-oeste de Los Angeles. Em 1976, Maezumi fundou o Instituto Kuroda para o Estudo do Budismo e Valores Humanos, uma organização educacional sem fins lucrativos dedicada a promover a erudição budista. Patrocina conferências e workshops e publica duas séries dedicadas ao budismo do Leste Asiático com a University of Hawaii Press — uma de estudos acadêmicos, a outra de traduções de textos clássicos. Mais ou menos na mesma época, Maezumi também fundou a White Plum Asanga, uma associação de seus alunos que, no final dos anos 70, começaram a criar centros zen próprios em várias partes do país. <sup>598</sup>

Entre numerosos discípulos de Maezumi, exalta-se o trabalho socioespiritual de Tetsugen Glassman que em 1970 ordenou-se monge sōtō e em 1979 fundou o *Zen Center of New York - Zenshinji* 禅心寺, onde presidiu e desenvolveu todo trabalho social investindo inicialmente US\$300.000 dólares numa panificadora. A padaria Greyston Bakery foi, a partir de um zendō, do cardápio à entrega, um modelo baseado na bem-sucedida *Tassajara Bread Bakery* do San Francisco Zen Center. Tetsugen Glassman versa um mote exemplar, que quando eles estavam reformando a cozinha do *Zen Center of Los Angeles*, Maezumi Rōshi veio perguntar como estava o andamento, um dos carpinteiros disse “*Está quase acabando, só faltam alguns detalhes*”; o Rōshi ficou pasmo e falou “*Detalhes são tudo*!” <sup>599</sup>

Tetsugen Rōshi lançou a hospedaria *Greyston Family Inn* (1987), numa aproximação holística com desabrigados homeless. Idealismo próximo ao budismo engajado do mestre vietnamita *Tich Nah Han* [1926~2022]. O mahāyānismo

<sup>598</sup> SEAGER, 1999:101.

<sup>599</sup> GLASSMAN, Bernard & FIELDS, Rick. *Instructions to the Cook: a zen master's lessons in living a life that matters* – U.S.A. NY: Bell Tower, 2010:64.

empreendedor de Tetsugen Glassman trouxe, dos escombros sociais, a melhor qualidade de seus integrantes, para manter o conjunto de práticas monásticas – *zazen*, *samu*, e *kōans* com o mestre – sempre atacando a causa dos problemas individuais e encorajando a autonomia de seus membros. <sup>600</sup>

Por fim, um panorama numérico dos templos zen ou dōjōs instituídos nas Américas (Norte e Sul), segundo dados do *Centro de Pesquisa e Informação de Religião* operante em Tōkyō mediante voluntários e acadêmicos, acompanhando o painel internacional desde 1998:

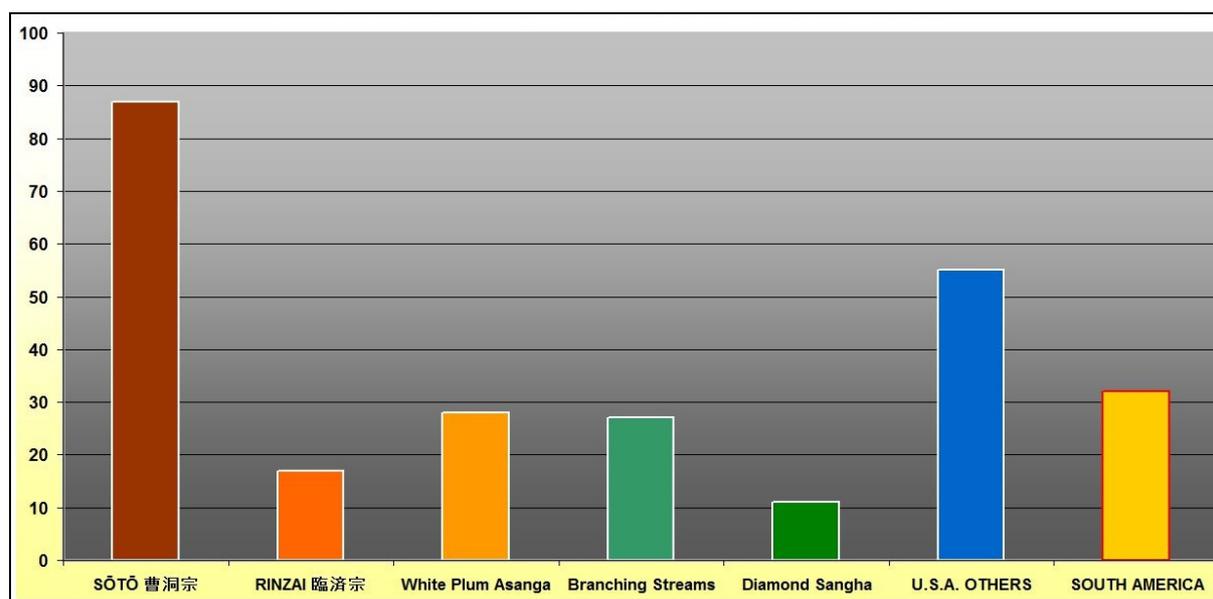


Imagem 19 – Templos ou Zen Centers nas Américas (2020) <sup>601</sup>

Os E.U.A. totalizam 225 instituições (cf. Imagem 19). “U.S.A. OTHERS” são os zen centers norte-americanos em menor escala: *Boundless Way Zen* (7); *Order of Buddhist Contemplatives* (7); *Everyday Zen Foundation* (6); *Sanbō Kyōdan* (6); *Ordinary Mind Zen School* (5); *Silent Thunder Order* (5); e outros dōjōs 道場. <sup>602</sup>

A AMÉRICA CENTRAL tem 3 dōjōs no México: 1 Sōtō e 1 Rinzai, além da *Everyday Zen Foundation*. O CANADÁ tem 13 dōjōs sendo 3 Sōtō e 3 Rinzai.

A AMÉRICA DO SUL totaliza 33 templos: Brasil 11 templos Sōtō, além da *White Plum Asanga* (RJ); Argentina 12 sendo 1 sōtō; Peru 2 sōtō (*Jionji* 慈恩寺 fundação 1907, e *Zuihōji* 瑞鳳寺 2005); Colômbia 1 sōtō e 2 de Deshimaru; Chile 1 Diamond Sangha e 2 de Deshimaru; e Paraguai 1 sōtō *Takuōnji* 拓恩寺 fundação 2019. — estes

<sup>600</sup> TWORKOV, 1989:111–115.

<sup>601</sup> FORMATAÇÃO DO AUTOR sob dados do FUJII 藤井 (*Anexo* 別表), 2019.

<sup>602</sup> E.U.A. (demais dōjōs 道場): *One Drop Zen* (3); *Deshimaru Order* (3); *Zen Peacemaker Order* (2); *Dharma Sangha* (2); *Zen Shin* (2); *Clear Mind Zen*; *Dharma Cloud Foundation*; *Mountains and Rivers Order*; *Two Streams Zen*; *Jizo-an Zen Community*; *O-an Zendo*; e *Bamboo in the Wild Zen Center*.

números não são absolutos, e.g. no Brasil há espaços privados mantidos por monges ou leigos que seguem linhagem Dōgen, mas desvinculados formalmente da Sōtōshū. Há ainda, organizações internacionais que trabalham em prol de todos os Budismos, e.g. *Khyentse Foundation*.<sup>603</sup>

### 4.3 BRASIL: dos imigrantes à Sul-América Sōtōshū 曹洞宗南米

Budismo-zen no Brasil aporta tardiamente trazendo um abismo de 24 séculos. Não apenas o “tempo-espaço”, os próprios personagens que levaram o Zen ao Japão também tiveram seus assombros ao buscá-lo na China do século XIII. Assim, o ‘contraste cultural’ intensifica-se religiosamente. Há o hiato entre sagrado (*monástico*) versus mundano (*laico*), em diferentes níveis de entendimento à mente no Oriente, que dirá àqueles no Ocidente. Após a descoberta do “Zen”, num estágio avançado de progresso, a teoria/prática budista prescinde de monges/monjas credenciados que oficiem a ‘transmissão búdica’, ritual inescrutável até para leigos avançados ao divisar o “Vazio” oposto à “Forma” universalmente presente e perturbadora.

O Japão portanto protagoniza o Budismo no Brasil. Nos anos 1900, como vimos, o êxodo rural elevou a densidade demográfica e desemprego nas metrópoles japonesas. Para solução, o plano imperial incluía estimular migração de colônias aos distritos despovoados ou às Américas. Isso ocorre no final da 1ª onda migratória (1868–1908), com acordo diplomático Brasil/Japão autorizando a admissão de 15000 imigrantes nihonjins. A empreiteira imperial *Kaigai Kōgyō* 海外興業 fazia propaganda anunciando no cartaz “*Pegue sua família e vá à América do Sul!*”,<sup>604</sup> a empresa financiadora alegava “*No Brasil há uma árvore de dinheiro*”.<sup>605</sup> A 28/Abril/1908, às 17:55hs partiu do porto de Kōbe o navio *Kasatomaru* 笠戸丸, navegação com escalas em Singapura e África do Sul, levando a bordo 781 japoneses, numa viagem precária, mal sabendo o quê encontrariam no outro lado do Planeta.

*Kasatomaru* aportou em Santos SP a 18/Junho/1908. Desembarcando os primeiros imigrantes *issei* 一世, eram sonhadores em ascender financeiramente na pirâmide social, para voltar logo à gleba. Dos 781 imigrantes, 42% eram de Okinawa.

<sup>603</sup> A *Khyentse Foundation* em 2022 contemplou-me o suporte *Ashoka Grant* para o projeto literário ‘*Unsui* 雲水: *the zen monastic guide*’, manual monástico na linhagem sōtō, revisado no mosteiro Kōtaiji Sōdō. A brochura, impressa nas versões Inglês/Português, foi enviada de doação a 88 templos sōtōzen: E.U.A. (21), Europa (33), América do Sul (14), e Japão (20). Via E-mail, enviaram-me feedback o seguinte índice: E.U.A. 45%, Europa 53%, América do Sul 50%, e Japão 05% pela resposta do anfitrião Kōtaiji. Os números nos dão um diagnóstico. As mensagens que chegaram, entretanto, incluindo autoridades Sōtōshū da Europa, Havai, Sri Lanka, e das Américas alegraram-me, pela diplomacia ou gratidão, ora com fotografia do livro no altar ora arpejos à amplitude do trabalho, satisfatoriamente.

<sup>604</sup> = *Saa ikōu, ikkē wō agetē nambei ē!* 「さあ行かう 一家をあげて南米へ」。

<sup>605</sup> = *Burajiru ni wa, kané no naru ki gaaru* 「ブラジルには金のなる木がある」。

O sonho da “árvore de dinheiro” associada ao ‘pé de café’ logo virou realidade, o árduo trabalho braçal na lavoura, os maus tratos, as rígidas regras e opressões levaram muitas famílias japonesas a saírem desta empreitada provisória, buscando alternativas no comércio autônomo ou migrando à Argentina. <sup>606</sup>

No Brasil – 1820 a 1937 – havia 4.603.414 imigrantes registrados sendo 3.9% japoneses (179.533). As rotas migratórias alteraram ante o *Quota Immigration Act* dos E.U.A. (1924). Em 1934 ocorre o maior fenômeno migratório quando os nipônicos 21.930 superaram a soma das demais etnias (18.604 = portugueses, alemães, italianos, poloneses, e espanhóis). <sup>607</sup> Até 1939, eclosão da 2ª Guerra Mundial, 186.272 imigrantes japoneses totalizavam, eles concentraram-se em significativas colônias no Estado de São Paulo.

A prática religiosa dos imigrantes foi legada à segunda instância até ±1930. Fato explicado na *Teoria das Necessidades*. <sup>608</sup> Os isseis ansiavam êxito no trabalho e rápido regresso à terra natal. Muitos nem construíram domicílio por instabilidade dos planos, porém, o tempo prolongou-se indefinidamente esmaecendo o sonho de retorno ao saudoso Nihon. Colonos tornaram-se produtores independentes e o dom herdado do espírito coletivo os capacitou a se organizarem em fortes comunidades, criando Associações. No início, os rituais budistas ocorriam em instâncias domésticas até que, quando as comunidades nipônicas se estabilizaram, a questão religiosa veio à tona. A partir dos anos 1930,

iniciaram-se atividades religiosas praticadas por budistas leigos independentemente de laços institucionais. Nesta época, apenas alguns santuários Shintoístas foram construídos. Em 1928, havia um movimento para construção de um templo Shintoísta na colônia Aliança. No entanto, como esta ação violaria a política de assimilação brasileira (*douka seisaku* 同化政策), a construção não ocorreu. A religião Shintoísta desempenhava muito mais uma função social de coesão grupal em torno da veneração do Imperador como uma espécie de deus protetor do povo japonês. <sup>609</sup>

Para os veteranos *isseis*, a prioridade de sobrevivência psicofísica diante das duras adversidades numa estranha terra estrangeira, o isolamento, sentimento de perda de identidade com suas rupturas afetivas, a necessidade de imersão ao novo

<sup>606</sup> KOTOBUKI 壽, *Tomigusuku History*, 2012:4.

<sup>607</sup> HAUSER, Henri. *Japanese Immigration in Brazil* [New Mexico Quarterly Vol.12 N°1] – Mexico: University of New Mexico, 1942.

<sup>608</sup> Cf. final da seção 3.4.1 *Os Zens no bakufu* 幕府.

<sup>609</sup> TOMITA, Andrea Gomes Santiago. *Perspectivas para o estudo das Novas Religiões Japonesas no Brasil: implicações da noção de Caminho (道) e interfaces com espiritualidade* – apud MARANHÃO Fº; Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org). *Diversidades e (In)tolerâncias Religiosas* [Vol.1] – Florianópolis: ABHR / Fogo, 2019:42–59.

*milieu* cultural, e o sistema religioso cristão venerador do sofrimento totalmente adverso ao budismo transcendente à dor e às Formas&Vazios, sobretudo a condição de minoria absoluta numa sociedade religiosamente muito bem definida nas catedrais e crucifixos, contribuíram sobremaneira para a acanhada recepção dos recém-chegados Budismos entre eles o Zen.

A 1ª instituição budista foi *Taissenji* 大宣寺 (1936). Tutelado por Yoneji Matsubara 米治松原氏 benfeitor na comunidade de Lins SP que cedera o terreno e as condições em 1932. <sup>610</sup> Foi inaugurado por *Nissui Ibaragui Shōnin* [日水茨木上人 1886~1971] monge nichiren, padroeiro do Budismo no Brasil que viera no 1º grupo migratório. Templo Taissenji segue a vertente *Honmon Butsuryū-shū* 本門佛立宗 (1857) uma ramificação da linhagem Nichiren 日蓮宗 (1253).

A Sōtō chega ao Brasil em 11/09/1955. Através de *Gyokudō Rōsen* 玉堂瓏仙 [Takashina 高階 1876~1968] 71º zenji de Eiheiji e líder interino da Sōtōshū. Ele firma em Moji das Cruzes SP o 1º templo sōtō, *Zengenji* 禅源寺, lá designando o missionário *Yasugi Chikan* 八杉智鑑. Após visita a várias comunidades nipônicas, Takashina em acordos define o bispado sul-americano num sobrado à Rua São Joaquim, Liberdade SP, nomeando-o *Shōgakuzan Busshinji* 祥嶽山仏心寺. Nestes dois templos Takashina Zenji torna-se patrono *gokaisan* 御開山. Registra-se no Japão a Maio/1956, *Sōtōshū Nanbei Busshinji Betsuin* 曹洞宗南米仏心寺別院 sede sōtō para a América do Sul e em outubro lá é designado o 1º bispo: Ryōhan Shingū. <sup>611</sup>

*Setsudō Ryōhan* 拙道良範 [1913~1986], mais conhecido como Shingū Sōkan 新宮総監, meu avô na linhagem dhármica (mestre de meu mestre), nasceu na província Totori-ken, ordenado monge com 11 anos e com 24 graduou-se em estudos budistas em Komazawa. Em 1941, assume o templo *Hōganji* 補岩寺 de Totori e em 1949 integrado ao Conselho Administrativo da Sōtōshū Shūmuchō. Radicado no Brasil, institui a Federação das Escolas Budistas *Butsuren Gōkai* 仏連合会 em 1958, para promover coesão à comunidade religiosa japonesa. No Paraná, inaugurou o templo Rolândia Busshinji em 1960. Excelente calígrafo e catedrático, sua biblioteca compunha a enciclopédia em chinês do Tripitaka. Embora não falasse português,

---

<sup>610</sup> USARSKI, 2012.

<sup>611</sup> HOSOKAWA 細川, 2014:141.

promoveu a interculturalidade atraindo brasileiros à prática de zazen. Sua *bonsai* <sup>612</sup> *Seigetsu Kiyōko Shingū* 清月清子, ilustre escriba implementou, à cultura local, com elegância exemplar, as artes *Sadō* e *Kadō*. <sup>613</sup>

A linhagem sōtō enfim chegou às Américas. Mas somente em 1968 direciona o zazen mahāyāna voltado a brasileiros, isso mediante *Ekyū Ryōtan*, <sup>614</sup> monge japonês que demonstrou rara flexibilidade à ideologia zen, e.g. na comunhão com misticismo cristão de São João da Cruz, associando o estado bodhi ao êxtase divino de deus, autodeclara em seu livro *Psicologia Budista*. <sup>615</sup> Ryōtan atuou em Busshinji instruindo aulas de língua/cultura japonesa às crianças e unindo grupos de zazen, porém, por sua postura “não-ortodoxa”, viz., voltada não só a nipônicos (política próxima à de Shunryū Suzuki nos E.U.A.) e ainda por seu espírito autônomo, em 1972 viajou a Copacabana RJ onde começa difusão de seus saberes sobre Acupuntura Clássica, que, na época era elixir raro de sapiência oriental. <sup>616</sup> Aliás, Ryōtan Oshō foi instrutor na *Fundação da Casa do Estudante do Brasil* em 1974 onde ocorreu o 1º Curso de Acupuntura sob a direção do Dr. Sōhaku Bastos, monge shingon, fundador do instituto médico *Sōhaku Gakuin* 聰伯学院 a 15/08/1974.

Naqueles anos 1970, no Brasil eclodia em reflexo à contracultura americana, o crescente interesse às “vias alternativas”, e.g. Yoga / Macrobiótica e o movimento *hippie* que propagou projetos de vida comunitária. Eclodia *idem* nessa esteira o *New Age* e ídolos e.g. John Lennon em obras espiritualistas pró-pacíficas *God* (1970) e *Mind Games* (1973), é nessa seara contracultural que o Zen realmente se populariza síncrono a *bestsellers* traduzidos do inglês, porém por sua natureza transdogmática, ele continuou estrito à elite (mídia brasileira / nipo-brasileiros). Naturalmente, pois o Zen, como concebido em sua alma e cultura à Ásia, mantém um sentido inimaginável ao Ocidente — algo próximo a um ‘universo paralelo’, intransponível, exceto por suas lembranças àqueles que o testemunharam no vasto vazio *Ārūpya* 無色.

As barreiras etnoculturais eram nítidas à mostra. Entretanto, Shingū Sōkan

<sup>612</sup> *Bonsai* 梵妻 = esposa de monge; *bon* 梵 = brāhman, puro; *sai* 妻 = esposa.

<sup>613</sup> *Sadō* 茶道 = ética do chá, ritual envolvendo etiquetas delicadas. *Kadō* 華道 = ética da flor, arranjo de flores *ikebana* 生け花.

<sup>614</sup> EKYŪ RYŌTAN 惠久良探 [Tokuda Igarashi 徳田 五十嵐 Hokkaidō 30/11/1938~]: graduado em estudos budistas na Komazawa Daigaku (1963) onde foi vice-diretor do *Buddhist International Institute*, nesta academia conheceu e obteve instruções com o mestre exemplar no ideal *unsui*, Kōdō Sawaki, que exerceu indelével referência à sua alma monástica. Multidisciplinar, iniciou na linha rinzai em Engakuji 円覚寺 com *Sōgen Asahina* 宗源 朝比奈, estudou em Ryūtakuji 龍澤寺 com *Sōen Nakagawa* 宋淵中川, e concluiu estudos na sōtō Busshinji recebendo *inka* de Setsudō Ryōhan. Desde 1985 radicado na França, funda a *Association Mahamuni* (Paris, 1995), o templo *Eitaiji* (Le Rocher, 2000), e no Brasil o templo *Eishōji* (Goiás, 2001) onde comparece para práticas junto à Sangha Mahamuni.

<sup>615</sup> TOKUDA, Ryotan. *Psicologia Budista* – Rio de Janeiro: Instituto Vitória Régia, 1997:60.

<sup>616</sup> SHOUN, Elcio Lucas & RYOKYU, Marcos Beltrão. *Amigos do Tokudinho* – São Paulo, Editora CLA Cultural Ltda, 2009:11.

para superá-las mostrou-se bem mahāyānista. Naquela época iniciando anos 1970, na *Sociedade Teosófica* presidida por Murillo Nunes de Azevedo em Itapeceira da Serra SP, *Ricardo Gonçalves* um pioneiro na área junto a Ryōtan Tokuda lançaram o 1º *Sesshin Sōtō*. Busshinji então lançou sesshins duas vezes ao ano, unindo cerca de 30 brasileiros e alguns japoneses, sabiamente Sōkan Shingū

decidiu que o café da manhã brasileiro (café, leite e pão fresco) deveria ser servido em vez do tradicional café da manhã do *sesshin* (papa de arroz e pickles), apesar de dois participantes terem que deixar o *sesshin* e ir à padaria todas as manhãs para comprar pão e leite. Embora as outras refeições fossem no estilo do templo japonês, Shingū dispensou o tradicional *ōryōki* em favor dos pratos ocidentais. Ao invés de seguir a tradição e deixar o *tenzo* preparar a comida (*tenzo*, ou chefe de cozinha, normalmente é um monge sênior, o segundo nível na hierarquia de um *sesshin*), Shingū providenciou para que sua esposa e outras mulheres japonesas fizessem o cozimento. <sup>617</sup>

A 1973, Shingū Sōkan sabaticamente à noite mantinha prática pública de *zazen* e *hōwa* <sup>618</sup> em japonês, encontro encerrado com chá de confraternização. Lá agora frequentavam novos leigos Aníbal Freire, Paulo de Melo Freitas (*a.k.a.* Tainha), e Christiano Bitti que voltara do México com o argentino Miguel Ángel Ōshirō após visita ao mestre rinzai *Ejō Takata*. <sup>619</sup> Aníbal e Paulo foram colegas em Engenharia UFMG e Christiano que cursara dois anos de Medicina obteve herança de sua família Bitti, juntos adquiriram 100 HA em Ibirapu ES iniciando a *Comunidade Zen Morro da Vargem* (1974) projeto experimental numa época que eclodiam movimentos hippies pró-comunitários e.g. *Nova Gokula*. Em 1975 doaram o terreno à Sōtōshū Busshinji, e, em 1977 os três são ordenados pelo sōkan (Aníbal→*Takushin Jippō* 拓心實法, Christiano→*Daiju* 大樹, Paulo→*Zensō Gain*) e Tokuda Oshō foi designado missionário ao templo então fundado pela sōtōshū, *Haku'unzan Busshinji* 白雲山仏心寺. — Shingū Rōshi, nos anos 1980 adoeceu devido a AVE e ficou acamado, <sup>620</sup> porém já havia exercido uma missão ímpar na introdução do Zen no Brasil, após ele, Busshinji Betsuin recebeu cinco bispos numa média de seis anos entre as sucessões. <sup>621</sup>

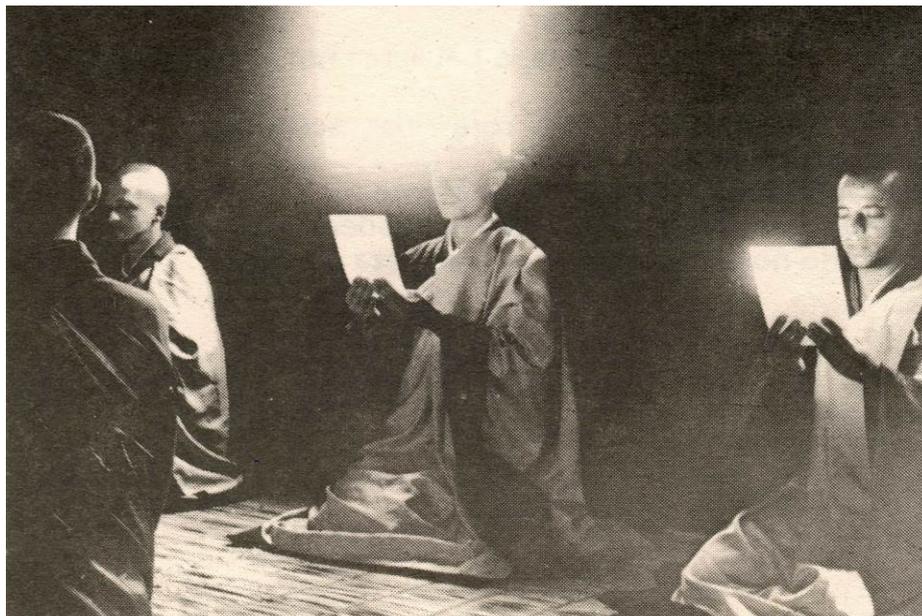
<sup>617</sup> ROCHA, 2006:86.

<sup>618</sup> *Hōwa* 法話 = palestra de dharma. Em mosteiro zen nomeia-se *Teishō* 提唱.

<sup>619</sup> EJŌ TAKATA [慧穰高田 1928~1997]: aos 15 anos iniciou-se na tradição rinzai *Shōryūji* 宝珠山祥龍寺. Durante 15 anos, treinou no 1º mosteiro rinzai japonês *Shōfukuji* 聖福寺 (1191, Eisai Zenji) onde obteve inka de *Taishitsu Mumon* [太室無文 Yamada 山田 1900~1988], nesses anos defendeu doutorado em Budismo pela *Universidade Hanazono* 花園大学. Radicado no México desde 1967, funda o *Zendō Aguila Blanca* lá praticando sem ânsia a discípulos ou difusão doutrinária. Quando aparecia alguém, ele dizia: “*Basta sentar e respirar, nós não fazemos meditação. Se você quiser, será agradável sentar contigo. Senão, caia fora!*”. Especialista em Acupuntura Clássica, fundou o *Instituto Mexicano de Acupuntura Ryodoraku* em 1976. O MZMV sepultou parte de suas cinzas no sepulcralário, cujo epitáfio comunica: “EU NADA POSSO ENSINAR. APRENDA POR VOCÊ MESMO.”

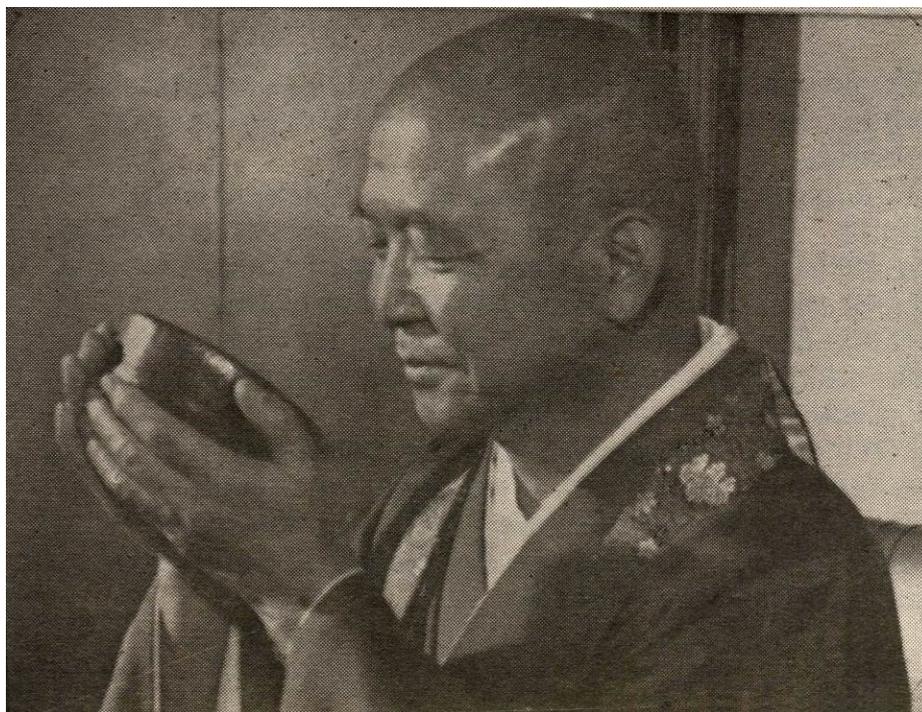
<sup>620</sup> ROCHA, 2008. **OBS.:** AVE = Acidente vascular encefálico.

<sup>621</sup> **BUSSHINJI BETSUIN 仏心寺別院 (sucessão):** Gyokudō Rōsen Zenji 玉堂瓏仙 高階 (開山)、Setsudō Ryōhan 拙道良範 (新宮 1956~86)、Tengai Shunkyō 天海俊亨 (青木 1986~89)、Hōrin Daigyō 寶輪大行 (森山 1992~95)、Daikan Kōichi 大寬晃一 (三好 2000~05)、Taigan Dōshō 泰巖道昭 (采川 2005~21)、Zenmyō Chōho 善明暢邦 (清野 2021~). *in:* HOSOKAWA 細川, 2014:95.



**Imagem 20** – 1ª Sangha da América do Sul (1977) <sup>622</sup>  
( Liturgia no antigo templo do MZMV. À esquerda: Ryōtan, Gain, Daiju, e Jippō )

A 1978, Shingū Sōkan ordenou outros dois monges que uniram-se ao projeto monástico: Miguel→*Ippō* 一法大城 e Flávio Bombonato→*Jikishin* 正覚直心 — estes indicadores aparentemente sugeriam o empuxo para o “budismo brasileiro”. <sup>623</sup>



**Imagem 21** – Setsudō Ryōhan Daioshō (visita ao MZMV, 1976) <sup>624</sup>

<sup>622</sup> FOTOGRAFIA: Roicles Coelho. *Caminho*, cartaz-folder 45x63cm (edição Jornal de Vila Velha ES, impressão Artgraf Ltda), 1977.

<sup>623</sup> USARSKI, Frank. *O Budismo no Brasil: um resumo sistemático* in: O Budismo no Brasil – São Paulo: Lorosae, 2002:09–33.

<sup>624</sup> FOTOGRAFIA: Takayama. *Caminho*, cartaz-folder 45x63cm (edição Jornal de Vila Velha ES, impressão Artgraf Ltda), 1977.

O *Mosteiro Zen Morro da Vargem* operou no auge com 4 monges até 1979. Nestes cinco anos, eles praticaram o puro zen primitivo, acordando às 03:30hs à luz de candeeiro, cozinhando em fogão a lenha, laborando duro na lavoura e apicultura subsistente. Com condições rudimentares àquela área degradada, o *shūgyō* <sup>625</sup> era improvisado nas antigas casas de madeira cobertas a telha de braúna, assim floresceu o Buddha-dharma. Mas, três imbróglis levaram à precoce fragmentação desta sangha: a disciplina imoderada no *sesshin rōhatsu* onde 15 zazens diários emulavam o modelo sōtō incluindo prática de vigília rinzai *zasui*; <sup>626</sup> a documentação incompleta dos monges que deviam concluir *gyōji* em mosteiro japonês; e a renúncia do líder Tokuda que então deslocou-se para fundar o *Mosteiro Zen Pico de Raios* (MG, 1984) *dōjō* independente da Sōtōshū. Monge Miguel Ippō ficou lá sozinho como guardião entre 1979–82, quando voltou a navio o missionário *Kōgaku Daiju* 嵩岳大樹 [1953~] após formatura (Outubro/1977 até Outubro/1982) dos quais um ano em Eiheiji Betsuin e quatro em *Bukkokuzan Zuiōji* 佛国山瑞応寺 <sup>627</sup> mosteiro na época aclamado pelo mestre *Daigen Ikkō Narasaki* [大玄一光 檜崎 1918~1996] — desde então as mutações ocorreram em todos os sentidos.

Nos anos 1990, o Morro da Vargem recebia praticantes sem restrições, eles/elas eram sempre leigos que se arvoravam por uma semana ou um mês ali. Nas *sadhānas* diárias nós acordávamos às 04:00 horas e praticávamos dois zazens de madrugada, orávamos o ofício matinal, trabalhávamos na horta, culinária, avicultura e apicultura. Atuavam na manutenção externa apenas dois homens contratados pela Prefeitura Municipal de Ibirapu. No ano 2000, o templo restringiu a admissão de novatos, *sesshin* tornou-se a única porta de entrada mediante taxa de hum salário mínimo. Em 2011, após um traumático assalto, táticas de segurança e câmeras de vigilância espalharam-se pela estrada. Em 2021 já havia 10 funcionários na agenda diária infiltrando-se na intimidade monástica, espírito *katei* 家庭 sobrepujando *shukkē* 出家, tais profissionais trazem toda a aura mundana preenchendo espaços que em

<sup>625</sup> *Shūgyō* 修行 (*sadhāna*) = ascetismo espiritual, na linguagem monástica significa ‘aprender com o corpo’ 身に付ける事.

<sup>626</sup> *Rōhatsu Sesshin* 臘八接心 = sete dias de retiro, 1~8 dezembro referente à Iluminação do Buddha. *Zasui* 坐睡 = dormir sentado.

<sup>627</sup> Quando treinei em Zuiōji Sōdō, absorvi os últimos ensinamentos de Ikkō Narasaki então nomeado à abadia Eiheiji em 1993, naquela época Zuiōji operava com capacidade máxima, 50 internos *daishū* 大眾 e 15 exímios mestres na diretoria *yakuryō* 役寮, Ikkō Rōshi sempre enfatizou a mente shikantaza, e, quando visitei-o no hospital universitário de Okayama naquele *natsu angō* 夏安居 1996, ele havia gerado uma gigantesca família de atentos bodhisattvas. Seu irmão, saudoso *Daiji Tsūgen Narasaki* [大慈通元 1926~2022] continuou a sucessão, e lembro bem, num dia eu era *Jishā* 侍者 dele, saímos para rezar um *tsuizen kuyō* 追善供養 no apartamento da *dankasan* 檀家さん logo ali em Niihama, senhora sozinha, após a reza, ela perguntou o significado da caligrafia do Ikkō Rōshi que ela possuía, ele respondeu educadamente, nós tomamos chá, quando estávamos de saída ela pegou correndo outra caligrafia e perguntou o significado, então Tsūgen Rōshi fez igual ao *kōan* do cão de Jōshū além da forma & vazio “U 有” e “MU 無”: recusou a resposta. A moça ficou perplexa enquanto descíamos a escada do prédio voltando ao templo. — Zuiōji, antes e após esta dupla de Mestres, exibe marcas de esquecimento e sangha bem reduzida; indicativo de que pequenos sōdōs dependem muito de qualidades individuais para enlevar sua História.

sōdōs regulares são estritamente reservados a monges, isso se deve em parte pelo predominante perfil *laico* inclinado à área sociocultural sobejando atividades no Meio-Ambiente e Turismo. Possui infraestrutura para permanência de 30 internos, porém precisaria 5–10 monges constantes para oficializar a tradição do *kessei-ango*; <sup>628</sup> algo inviável à realidade do Brasil, assim o MZMV em termos formais funciona, aos residentes que querem praticar budismo, numa espécie de voluntariado — em 50 anos de história +70 leigos foram ordenados com certa austeridade monástica, ±80% desvinculou-se da ordem e o restante é em maioria residente no Estado ES. <sup>629</sup>

Busshinji Betsuin continua sendo a principal referência ao Zen no Brasil. Nos anos 1970, Shingū Sōkan orientou muitos praticantes e alguns se tornaram tutores do budismo, entre eles os professores acadêmicos Alfredo Aveline *Lama Padma Samten* [1949~] da escola tibetana Nyingma; Ricardo Gonçalves Riman da Jōdoshin, Eduardo Basto de Albuquerque [1942~2009], e Arthur Shaker Fauzi Eid vinculado à escola Theravāda. Obteve preceitos laicos do sōkan o memorável *Kakushin Gehrard Kahner* [覺心 1911~1995] <sup>630</sup> imigrante alemão que, em sua última passagem pelo Morro da Vargem a 1993, versara singelos *haikais* 俳諧 dois dos quais memoro:

*Luzes azuis  
lançam na escuridão  
três vaga-lumes.*

*Andam em fila  
o caminho dos gansos  
parece kin-hin.*

No Brasil até 2022, a Roda do Dharma veio girando nos nove templos filiados à Sōtōshū Busshinji, 70 anos se passaram num progresso timidíssimo em relação às escolas budistas emancipadas nos E.U.A., mesmo os *dōjōs* informais poucos foram criados e não há perspectiva de autonomia para um, digamos, “budismo brasileiro” instituído e independente *per se*, o Zen continua uma ideologia complexa, linguística e culturalmente, dependente da matriz provedora: Japão.

Tal fenômeno explica-se: baixo rendimento na transmissão da linhagem inviabiliza a criação de um *Sangharāma* 僧伽藍摩. Num território de 8.500.000 KM<sup>2</sup>, meia dúzia de endereços e nenhum mosteiro exceto a matriz Busshinji Betsuin. Como citado, “na história das linhagens, a continuidade do buddha-dharma depende da lei de oferta/procura: o estímulo/resposta entre mestre e discípulo”. <sup>631</sup> Barreiras étnicas

<sup>628</sup> *Kessei-Ango* 結制安居 = retiro tradicional de 90 dias, aceito oficialmente apenas para mosteiros aprovados pela Sōtōshū Shūmucchō.

<sup>629</sup> MZMV (*linhagem*): *Kōgaku Daiju* 嵩岳大樹 desde 1982 em sua missão ordenou três monásticos: *Hakusan Kōgen* 白山高元 (1992); *Kazan Daien* 華山大圓 (1996) Maria Pereira cearense que obteve *risshin* em Aichi Nisōdō 愛知尼僧堂; e *Dōshin* 道心 (2016) Renato Ferreira mineiro que estudou um ano em Shūzenji 修禪寺 — apenas o primeiro obteve inka, os demais abandonaram o manto.

<sup>630</sup> ROCHA, 2008. **OBS.:** data fornecida pela sangha *Via Zen* – Porto Alegre RS, 16/01/2023.

<sup>631</sup> Cf. início da secção 4.2.2 *America Sōtō Mission* 曹洞宗北米.

dificultam a profusão do Dharma. Além de dependência com a origem provedora para aperfeiçoamento monástico, monges/monjas ao regressarem à pátria enfrentam um novo e chocante desafio: o colossal contraste, comparado a todo vislumbre e *numen* então obtido do outro lado do Globo.

O Budismo – fundamentalmente – é um sistema hierárquico onde os superiores asseguram a linhagem liderando a Sangha. Neste perfil, o buddha-dharma, imerso num país de esmagadora fé Cristã, a sociedade relutará para absorvê-lo em macroescala. Nisso, decorrente do baixo estímulo/resposta ao sacerdócio, do largo hiato cultural, dos espaços escassos a brasileiros que queiram se entregar às atividades budistas, entre outras barreiras etnolinguísticas, ao fim afugentam potenciais candidatos leigos ou monges. <sup>632</sup>

#### 4.3.1 A recepção do Zen: quatro fases

A recepção do Budismo-(zen) no Brasil pode ser descrita em quatro fases iniciadas a partir do século XIX: [1<sup>a</sup>] Budismo teórico-informativo; [2<sup>a</sup>] Budismo migratório; [3<sup>a</sup>] Budismo acadêmico-literário; e [4<sup>a</sup>] Budismo de adesão.

O **Budismo teórico-informativo** (1850~1930) é o 1º estágio de propagação de conhecimento que ocorre nas localidades onde ele ainda não existe. Primeiro chegam as notícias, via transmissão oral ou de emissários às vezes com escrituras, sobre a existência da religião Budismo, quase sempre informado por leigos. Ocorreu e.g. na China *circa* 25 a.C. (*cf.* secção 2.1) e no Japão *Kofun* 250–538 quando a escrita chinesa foi lá adotada (*cf.* secção 3.1). Tal fase de transmissão depende de domínio linguístico. A teoria chega primeiro, mas urgindo tradução, daí a urgência de tradutores para acesso à informação; no século II, o príncipe parta An Shigao sob auxílio de escribas traduziu mais de 20 sūtras em Luoyang.

O Brasil do século XIX descortina raras publicações que informam sobre a existência de Buddha, bem poucos tomaram sua ciência, autores aristocráticos tais como Augusto dos Anjos, Machado de Assis, Fagundes Varela, e Raimundo Correia auxiliaram a difusão deste conhecimento, ainda que superficialmente no paradigma informativo. Acadêmico Augusto dos Anjos poeta bacharelado a 1907 na Faculdade de Direito do Recife, é exemplo àquela época da dificuldade de se saber que “budismo existe”, existência felizmente facilitada por acervos bibliotecários. O Budismo – até os anos 1930 – era quase inteiramente acessado pela privilegiada aristocracia ou

burguesia brasileira apta a alfabetizar seus descendentes e assim adquirir tal conhecimento ou aos imigrantes da Ásia que, em suas práticas domésticas privativas, esforçaram-se por manter sua herança cultural, trazida para um país a princípio anfitrião e transitório.

O **Budismo migratório** (1940~1960) ocorre via missões transmissoras de saberes monásticos empíricos, estágio superior à fase teórica-informativa. Mesmo na Índia, este estágio ocorreu com bhikkhu(nī)s conduzindo o Buddha-dharma além das cidades vizinhas, e.g. atingindo a região indo-afegã Gandhāra. No Brasil – até os anos 1940 – a Comunidade Nikkei supria a vida religiosa mediante práticas *katei* 家庭 ou solicitando a algum monge então imigrante, porém para formalizar cultos em um santuário necessitava a presença de autênticos *shukkēs* 出家.

A partir dos anos 1950, quatro principais tradições budistas vieram ao Brasil: Mahāyāna, Theravāda, Vajrayāna, e Neobudismos. A **Mahāyāna** originária na Índia foi influenciada por elementos védicos e helenísticos e persas; nesta tradição está a Sōtōzen, Jōdo, Jōdoshin, e com certo teor eclético a chinesa Fo-Guang-Shan e a coreana Thien-Lam-te. A **Theravāda** do sudeste asiático, inflexível às regras Vināya, abrange três instâncias: Sociedade Budista do Brasil RJ; Centro de Estudos Budistas Nālandā MG; e Casa do Dharma SP. A **Vajrayāna**, veículo do diamante, chegou na escola japonesa Shingon e nas linhagens de origem tibetana.<sup>633</sup> Já o **Neobudismo** é reinvenção do Budismo Clássico, adaptado por um grupo ao contexto macrocultural, às vezes em tom messiânico, ele se enquadra nos *Novos Movimentos Religiosos* (NMR)<sup>634</sup> iniciados no período Meiji do Japão.

Inerentemente, o Budismo brasileiro contemporâneo é

um conglomerado de fenômenos associados. Entre os últimos, o Budismo de imigração – que durante muitas décadas podia reivindicar ser a única ou, pelo menos, a mais acentuada manifestação do Budismo em uma sociedade majoritariamente católica – representa não apenas uma faceta específica do Budismo, mas também uma linha estatisticamente minoritária, em comparação com grupos e centros cujos membros são convertidos a esta religião. A situação fica ainda menos confortável pelo fato de que, devido à popularização do Budismo, uma série de suas práticas e ensinamentos estão acessíveis para um público maior, sem que esta disponibilidade requeresse uma adesão definitiva a uma escola budista.<sup>635</sup>

<sup>632</sup> FSBB, 1995:42.

<sup>633</sup> E.g. principais linhagens tibetanas: *Nyingma* (Padmasambhava séc 8), *Kagyū* (Marpa Lotsawa séc 10), *Sakya* (Sachen Kunga Nyingpo séc 12), e *Gelug* (Je Tsongkhpa séc 14).

<sup>634</sup> E.g. neobudismos japoneses no Brasil: *Sōka Gakkai* 創価学会, *Risshō Kōsseikai* 立正佼成会 ambos embaixados na Nichiren, *Reiyūkai* 霊友会, *Agonshū* 阿含宗, e a Ciência da Felicidade *Kōfuku-no-Kagaku* 幸福の科学, entre outros *in*: RIBEIRO, Cláudio O.; ARAGÃO, Gilbraz; PANASIEWICZ, Roberlei (orgs). *Dicionário do Pluralismo Religioso* – São Paulo: Recriar, 2020.

<sup>635</sup> USARSKI, 2016.

A atividade missionária budista possui dois principais perfis: monge de Mosteiro ou monge de Templo. O compromisso sacerdotal, em tese, é empenhar-se primeiro à prática monástica, venerando a linhagem Ancestral. Mas, mesmo no Japão, apenas uma minoria ±05% frequenta ou vive em um dos 18 sōdōs, demais monges praticam buddha-dharma nos ±15000 templos Sōtō. Naturalmente, no Brasil veremos mais práticas dirigidas a ancestrais laicos mediante missas às famílias japonesas, do que aos zazen ou sesshins que em contrapartida são o grande foco dos brasileiros. Mesmo na tradição familiar nipônica, há pouca preocupação com a “meditação”, apenas uma minoria de idosos (raramente se vê jovens) frequenta um templo ou mosteiro zen, para o domingueiro *Nichiyō Sanzenkai* <sup>636</sup> — isso o autor aqui conferiu ocularmente enquanto residente em templos/mosteiros zen japoneses ou brasileiros.

*Shaku Riman Gonçalves* 釈利満 <sup>637</sup> monge shinshū atesta o parágrafo acima:

Qualquer pessoa que visite um templo do Budismo Shin ou de outra escola budista tradicional nos fins de semana, fica impressionada com o grande número de pessoas circulando pelo local. Os estacionamentos ficam lotados. São as famílias japonesas que procuram os templos para a celebração dos *hōji* ou cultos em memória dos familiares falecidos. Sugiro que os visitantes deem uma olhada nos carros nos estacionamentos. Verão que a maior parte dos mesmos ostenta adesivos ou amuletos das mais diversas “seitas” ou “novas religiões”. Ou seja, as famílias só vão aos templos para os serviços fúnebres, que, tradicionalmente, entre os japoneses, são da alçada dos templos budistas. Na realidade, elas vivem segundo os ensinamentos das seitas ou novas religiões e desconhecem totalmente os ensinamentos budistas. Excetuando-se um pequeno núcleo de devotos fiéis, geralmente de avançada idade, os japoneses só vão aos templos para os serviços fúnebres.

<sup>638</sup>

O “Budismo de Imigração” é a coluna vertebral do Zen no Brasil. Sem ele, sobra pouco ou nada para sustentar a linhagem de Eihei Dōgen. Aliás, se a Sōtōshū Busshinji fizer as malas e voltar para casa, o Budismo-zen simplesmente vai à falência em pouco tempo, não restará, aos missionários credenciados graças à Sōtō, alguma base institucional a seus trabalhos. Parece pouco perceptível, à primeira vista, mas o Budismo se sustenta somente mediante a linhagem viva, via mestre autorizado à

<sup>636</sup> *Nichiyō Sanzenkai* 日曜参禅会 = zazen coletivo aos domingos, aberto ao público.

<sup>637</sup> SHAKU RIMAN [釈利満 *Ricardo Mário Gonçalves* 1941~2021]: bodhisattva vanguarda no incipiente Budismo no Brasil. Na adolescência, conheceu a Jōdoshū e iniciou-se em Busshinji entre 1961–71 lá praticando *zazen*, ritos religiosos, e assessorando traduções japonês-português para Sōkan Shingū, sendo dele o 1º discípulo brasileiro. Após sair da Sōtōshū, frequenta a tradição esotérica *Shingon* 真言宗, desta escola prossegue ao Japão para aperfeiçoamento entre 1973–74. Voltando ao Brasil, é convidado a integrar o departamento de Estudos Missionários da *Jōdoshin Ōtani-ha* 大谷派東本願寺 SP lá obtendo função missionária e grau *kyōshi* 教師 em 1985. Na Jōdoshin não existe tradição de linhagem, Riman herdou ensinamentos de *Chōken Ōtani* [暢慶大谷 Nōmyō-in 能明院 1918~1995] missionário enviado ao Brasil em 1952 após estudos com *Akegarasu Haya* [暁烏 敏 1877~1954] linha de *Shinran Shōnin* 親鸞上人. Mantendo perfil híbrido, acadêmico/monástico, atuou profissionalmente em docência no Departamento de História da USP (1965 a 1995). *Curriculum*: Licenciatura em História (USP, 1964); Doutorado em História Medieval (USP, 1971); publicou *Textos budistas e zen budistas* (São Paulo: Cultrix, 1967) e *A ética budista e o espírito econômico do Japão* (São Paulo: Elevação, 2007) *in*: MATIAS, Ícaro Azevedo. *Notas de falecimento do Professor Reverendo Ricardo Mário Gonçalves* (1941-2021) [Vol.21 N° 2 p.173] – São Paulo: PUC Rever, 2021.

transmissão do Buddha-dharma; eliminando este objeto essencial, *viz.*, exonerando o nome dos mestres ancestrais *busso*, <sup>639</sup> o templo torna-se um abrigo comum, propício a qualquer atividade do mundo *shabā* 娑婆. Portanto, é motivo de gratidão, graças a este zen de imigrantes nipônicos, que os brasileiros puderam se aproximar um pouco dos seus significados transculturais, ainda que paradigmáticos.

O **Budismo acadêmico-literário** (1960~1970) coincide com o movimento contracultural americano *hippie* e interesse por parte da elite brasileira na “filosofia budista”. Tal *link* entre budismo e filosofia foi cunhado por intelectuais e acadêmicos inspirados na vacuidade *mādhyamaka-vāda* de Nāgārjuna e no volumoso corpus canônico Tripitaka. Recorrer a filosofias é, também, um impulso para entendimento teórico, *fácil*, ao que porventura aparenta ser “Iluminação”. A tradição ilustra contínuos exemplos de mestres desafiando seus discípulos. Se existe algum estudo filosófico este é expresso no seco silêncio do *zazen* ou na súbita paulada do *shippei* do mestre, para romper as barreiras egoicas do discípulo. Se o próprio *Kālāma Sūtra* <sup>640</sup> indica o método da dúvida diante dos autores que ensinam, que dirão outras produções zen-romanescas, estas sim servem para leigos como ótima Filosofia.

A 3ª fase do Zen no Brasil, portanto, foi marcada pela literatura informal. Ela só se possibilitou graças à fase anterior dos imigrantes que trouxeram o Zen que por sua vez atraiu interesse da classe culta brasileira nessas leituras. Entretanto, o grande sucesso literário ocorreu nos E.U.A. onde o zen eclodiu com pleno empuxo, editoras brasileiras logo trataram de traduzir suas obras. <sup>641</sup> Que são produções de excelente qualidade, todavia, como o próprio Shunryū Rōshi reforça à laicidade, “*Você descobrirá como é importante manter a postura correta. Este é o ensinamento verdadeiro. Ensinaamentos escritos no papel não são verdadeiros ensinamentos, são alimento para o cérebro. Claro que é preciso alimentar o cérebro; porém, o mais importante é ser você mesmo praticando a forma correta de viver*”. <sup>642</sup>

O **Budismo de adesão** (1980~ ...) é marcado pela apropriação etnocultural dos elementos constituintes aos diversos budismos da Ásia. Neste estágio, o futuro do Budismo-zen pode ser previsto nos dados estatísticos do IBGE cujas notícias não

<sup>638</sup> GONÇALVES, 23/5/2004.

<sup>639</sup> *Dentō Rekidai Busso* 伝燈歷代佛祖 = “Budhas e Ancestrais de cada geração que transmitiram a luz do Dharma” este trecho está no ofertório fundamental para a liturgia matinal, após o sūtra *Sandōkai* ou *Hōkyō Zanmai*.

<sup>640</sup> SŪTTA PITAKA *Kālāma* 葛拉瑪經 (Kesamutti 伽藍經) *Anguttara Nikāya* 增支部, 3.65 – apud ROCHA, 2006:121.

<sup>641</sup> *E.g.*: *Zen mind, beginner's mind* (S. SUZUKI); *The way of Zen* (A. WATTS); *Zen in the art of archery* (E. HERRIGEL); *Three pillars of Zen* (P. KAPLEAU); *Zen and the art of motorcycle maintenance* (R. PIRSIG); *The field of Zen* (D.T. SUZUKI); *Zen buddhism and psychoanalysis* (E. FROMM); *Zen macrobiotics* (G. OHSAWA); *Zen macrobiotic cooking* (M. ABEHSERA); e *Zen and zen Classics* (H. BLYTH).

animam. A religião nem sempre se propaga numa adesão lógica progressiva via *contágio cultural*, hierarquicamente, como ocorreu a partir do Norte da Índia conforme os conceitos de *Hagerstrand* <sup>643</sup>, pois, o Budismo no Brasil não se deslocou do eixo étnico originário. O Zen, diferente dos E.U.A. ou Europa onde ele expandiu engajado e emancipando-se, na *América do Sul* ele fechou-se para atender à colônia japonesa, fator contribuinte ao declínio do contingente de budistas (IBGE: 1950=152.572 → 2010=76.896 i.e. ±0,1%). O próprio historiador Usarski conclui que “O *potencial de crescimento do budismo no Brasil já esgotou.*” O Zen segue em relativa receptividade pelos brasileiros, todavia limitado à prática não-convencional mesclado com culturas alternativas ou orientais e.g. Yoga ou Tai-chi ou Zazen para obter benefícios psicofísicos independentemente de crenças religiosas. <sup>644</sup>

Duas grandes causas atestam a estagnação do Budismo-zen no Brasil: o *timing* em que ele chegou ao país já imerso na sua convenção religiosa; e as *barreiras etnoculturais* enquanto sua tentativa de emancipação à nova cultura.

O **TIMING** acusa que o Zen chegou *tarde demais* quando uma massa colossal de cristãos se estabelecera no Brasil. Com efeito, os descendentes dos *isseis* são ‘tragados’ paulatinamente pela ampla maioria católica; a cada nova geração ocorre uma nova decaída da tradição cultural ou religiosa, atrofiam-se certos valores; se os genitores tinham *butsudan* <sup>645</sup> em casa e prestavam cultos mensais no templo budista, as próximas gerações têm grande chance de incinerar o *butsudan* ou aderir a outras ofertas religiosas, e.g. *Seichō-no-lē* 生長の家 — os dados comprovam: da 2ª geração *nissei* nascida no País 29,9% declaram-se budistas, e, logo na geração seguinte, *sansei*, este número declinou dramaticamente para 19%. <sup>646</sup> Nisso, Riman Gonçalves antevê que, até

os descendentes de japoneses pouco se interessam pelos templos budistas: estão mais preocupados em se integrarem na sociedade brasileira do que em manterem as tradições de seus ancestrais. Assim, não será um exagero dizer que quando o último imigrante falecer, só resta aos missionários budistas fecharem os templos e regressarem ao Japão, sendo interessante recomendar ainda ao último a partir que desligue a luz antes de seguir para o aeroporto. <sup>647</sup>

<sup>642</sup> SUZUKI, Shunryū. *Mente Zen, Mente de Principiante* [tradução Odete Lara, edição Trudy Dixon] – São Paulo: Palas Athena, 1994:27.

<sup>643</sup> HAGERSTRAND, Torsten. *Innovation diffusion as a spatial process* – Chicago: University of Chicago Press, 1967 *in*: DINIZ, Alexandre Magno Alves. *Surgimento e dispersão do budismo no mundo* [Nº27, p.89-105] – Rio de Janeiro: Espaço e Cultura, UERJ, 2010.

<sup>644</sup> USARSKI, 2016.

<sup>645</sup> *Butsudan* 仏壇 = oratório budista, geralmente para uso doméstico.

<sup>646</sup> SAITO, Hiroshi & MAEYAMA, Takashi. *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* [TAKASHI MAEYAMA. *Religião, parentesco e as classes médias dos japoneses no Brasil urbano*] – Petrópolis RJ: Vozes, 1973:240-272.

<sup>647</sup> GONÇALVES, 23/5/2004.

Paradigmaticamente, uma pessoa nascida numa nação budista será budista. Se nascida numa sociedade muçulmana assim tende a sê-lo. O hominídeo, impotente para controlar certos fenômenos cósmicos, espelha-se no seu *milieu* cultural, tal qual um peixe nas águas da Cultura, adere a uma religião por imediata imersão ao seu abundante meio ('aquático'): “*não podemos tirar nossos óculos para ver o mundo de modo acultural – e então compará-lo com o mundo percebido culturalmente*”. <sup>648</sup> À solução deste claustro, Eihei Dōgen sugere uma saída onde a realização não antecede a prática, ela está neste exato momento e exato mundo: “*Quando um peixe nada, continua nadando sem que a água acabe, quando uma ave voa, continua voando e o céu não tem fim, todavia desde o início dos tempos, jamais um peixe nadou até sair da Água, nem uma ave voou até sair do Céu.*” <sup>649</sup>

As **BARREIRAS ETNOCULTURAIS** geram várias linhas de conflito cooperantes. Mas o problema da resistência étnica não pode, precipitadamente, concluir como causa o “(pré)conceito”, pois nenhum processo é isento de conceito pré-fabricado. O próprio hominídeo é, ao mesmo tempo sujeito/objeto, às vezes inconscientemente ‘coisificado’, produto de uma cultura pré-fabricada em seu *milieu*. Para sobreviver, manuseia as ferramentas oferecidas por essa “fábrica cultural” na qual ele/ela resulta na “linha de produção”, onde operam forças coercitivas *a priori* (e.g. religião, idioma, vestimentas) condicionando *a posteriori* os indivíduos enquanto construtores de sua identidade individual, tal qual afere a fórmula durkheimiana:

O homem não pode viver no meio das coisas sem fazer delas ideias segundo as quais regula o seu comportamento. Mas, como essas noções estão mais próximas de nós e mais ao nosso alcance do que as realidades a que correspondem, tendemos naturalmente a substituí-las a estas últimas e a fazer delas a própria matéria das nossas especulações. Em vez de observar as coisas, de as descrever, de as comparar, contentamo-nos em tomar consciência das nossas ideias, em analisá-las, em combiná-las. Em vez de uma ciência de realidades, não fazemos senão uma mera análise ideológica. <sup>650</sup>

O sujeito ancora-se no mundo mediante um *sentido de pertencimento*. Esse “pertencer”, na modernidade do século XXI, vem aflorando-se em estado cada vez mais “líquido” sugere Bauman <sup>651</sup>, *viz.* há muito transitório. Decerto, o curso migratório de descendentes japoneses fazendo o “caminho de volta às origens” é uma alternativa

<sup>648</sup> TOMASELLO, Michael. *Origens Culturais do Conhecimento Humano* – São Paulo: Martins Fontes, 2003:301.

<sup>649</sup> SHŌBŌGENZŌ, *Genjōkōan* [永平道元 正法眼藏, 現成公案 1253]: “魚が水を行く時には、どこまで行っても水の果ては無く、鳥が空を飛ぶ時には、どこまで飛んでも空の果てはありません。魚、水を行くに、行けども水の際なく、鳥、空を飛ぶと雖も空の際なし。しかあれども、魚鳥、いまだ昔より水空を離れず。”

<sup>650</sup> DURKHEIM, Emile. *As regras do método sociológico* – Portugal: Editorial Presença, 2009:49.

dekasegi “pró-étnica” por oportunidade política, embora o paradigma ideal de estado-nação esteja cada vez mais diluído diante deste novo mundo multiculturalista. <sup>652</sup> Reza a ciência quântica: nenhuma verdade é absoluta, tudo são probabilísticas. Nesse silogismo, o sujeito não é total vítima de seu *milieu* cultural-religioso, os sentidos se definem no *Ser-que-Decide*, livre-arbítrio, responsável por suas escolhas cabíveis, caso caiba decisão para alcançar o suprasentido espiritual, afere Frankl. <sup>653</sup> — A consciência pode optar entre ‘bem’ ou ‘mal’, portanto, à frente de uma Religião existe o indivíduo com atributos humanos e ações (*des*)humanas.

Choque entre culturas ocorre numa mesma etnia *idem*. Pois as discordâncias humanas transcendem raças ou crenças. Por exemplo, a tentativa de emplacar um “novo zen” cria barreiras estéticas conceituais, chocando-se com a Instituição. Moriyama Rōshi declara:

No começo da década de 1960, Shunryū Suzuki era superior do Templo Sōkōji, da colônia japonesa da cidade de San Francisco, nos Estados Unidos. O Zen estava na moda e começaram a aparecer muitos hippies querendo fazer zazen. Mas, diante daqueles americanos de cabelos compridos, fedorentos, tomando drogas, os imigrantes japoneses sentiam que o templo que eles haviam construído estava sendo profanado. A diretoria chamou Shunryū Suzuki para uma reunião e lhe deu um ultimato: “Pare com isso ou será despedido”. Shunryū Suzuki respondeu: “Eu vim para os Estados Unidos transmitir o budismo aos americanos. Se vocês não nos querem aqui, eu saio e vou ficar com eles”. Assim, Shunryū Suzuki saiu para fundar outro templo, no Zen Center, e eu vim assumir o lugar de Shunryū Suzuki no Sōkōji. Como costume dizer, peguei a batata quente de Shunryū Suzuki. <sup>654</sup>

Barreiras etnoculturais são um fenômeno imediato às Instituições. Na *práxis*, o sistema institucional é extremamente exigente e intolerante consigo próprio, até para se definir “Budismo”. Por exemplo, a *Sōka Gakkai* 創価学会 figura entre as maiores organizações leigas budistas do mundo, contempla *circa* 120.000 adeptos brasileiros, conquanto excluída do grupo de budistas legítimos.

Sōtōshū Busshinji, principal mosteiro sōtō no Brasil, já apresentou três casos controversos quando a instituição foi ameaçada de desvio da governança e etnicidade japonesa. Na primeira vez em 1968, a política pró-brasileira heterodoxa por *Ryōtan Tokuda* (cf. seção 4.3). Na segunda, em 1993, um destino similar sofreu Moriyama

<sup>651</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas* – Rio de Janeiro: Zahar, 1999: *passim*.

<sup>652</sup> OLIVEIRA, Adriana Capuano; YURA, Danielle. *Ser ou não ser japonês? Um processo identitário em construção* [Nº59 9-42] – Bahia, Salvador: UFBA Afro-Ásia, 2019.

<sup>653</sup> FRANKL, Viktor E. *A Presença Ignorada de Deus* – RJ, Petrópolis: Vozes, 2007:33.

<sup>654</sup> SAMTEN, Lama Padma. *Moriyama Rōshi: um mestre zen no Ocidente* [Nº 22 Retiro Espiritual nas Diversas Tradições] – Viamão RS: *Revista Bodisatva*, 2011 – apud AVELINE, Ricardo Strauch. *As transformações históricas do budismo e suas implicações ético-sociais* [Doutorado em Ciências Sociais] – Brasil, RS: Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, 2011:63.

Rōshi <sup>655</sup> que *idem* advogava o zen libertário enfático ao *zazen*. Na última vez em 1997, o templo foi interinamente liderado pela 1ª mulher missionária Monja Coen (*inka* a 1988 de *Zengetsu Suigan* 禅月翠巖 1912~1996 ramo *Gasán-ha*) que lá angariou um grande grupo de *zazen*, isso acirrou críticas conservadoras, conquanto a tradição étnica-patriarcal decerto não a nomearia ao bispado. Em 21/01/2000, a Sōtōshū enfim enviou o novo sōkan Kōichi Miyoshi abade de Kōtakuji 高沢寺. <sup>656</sup> A convivência entre a monja e o sōkan foi piorando paulatinamente até o insuportável, daí dispensaram-na a Janeiro/2001 e ela tornou-se autônoma transferindo sua sangha ao dōjō *Tenzuizenji* 天随禅寺 “*um exemplo de como as fronteiras entre o tradicional e o Zen moderno/Ocidental se confundem no Brasil*”. <sup>657</sup> Os três casos citados

apontam para uma determinada incompatibilidade não resolvida entre o Budismo ‘étnico’ e um Budismo ocidentalizado, portanto, revela uma oposição latente dentro do campo budista brasileiro em geral, que contribui para um enfraquecimento do Budismo como fenômeno macro-político. <sup>658</sup>

A situação do “Budismo no Brasil” é noticiada em mídias sensacionalistas. Não corresponde à realidade. Porém nas convenções sociais vive uma informação imprecisa: aceita-se a existência de um budismo confundido com budistas. Nesse ponto, cabem muitas fórmulas: Que budismo? O budismo está no bar e na esquina? Monásticos budistas brasileiros são exemplos internacionais? Por que?

#### 4.3.2 Onde está o Buddha-dharma?

O Brasil não é nação budista. Mestres budistas do Oriente, vindo de terras estranhas, falando vernáculo raro e expondo feições exóticas, naturalmente, irradiam à massa um misterioso simbolismo e até se transformam em reverenciados ícones. A Índia é uma fábrica de mestres. A China salva fecundos sábios. O Japão após a abertura *kaikoku* vem compartilhando seus mestres *overseas*. Ryōtan Tokuda e.g. bem retrata a reação brasileira nesse sentido, qualquer japonês carrega consigo o Nihon inteiro: o estrangeiro é, antes de tudo, o seu País. Ser japonês no ocidente é minoria, ser japonês mestre zen é minoria avassaladora.

<sup>655</sup> HŌRIN DAIGYŌ [寶輪大行 Moriyama 森山 1938~2011]: graduado em *Bukkyōgaku* na Komazawa Daigaku, 1962. Treinou em Sōjiji e Eiheiji Betsuin em Tōkyō sob instruções do 77º Zenji *Zuigaku Renpō* [瑞岳廉芳 Niwa 丹羽 1905~1993]. Obteve *inka* ramo *Gasán-ha* com *Hakusan Kōjun* [白山孝純 Noiri 野垵]. Entre 1970–73 foi missionário de *Sōkōji* 桑港寺 CA. Em 1978, funda o *Zendō Zuigaku-in* 瑞岳院 (Yamanashi-ken 山梨県). Entre 1993–96 ocupa cargo Sōkan sul-americano e regressa a *Zuigaku-in*. Entre 2000–05 vive em Porto Alegre RS onde agrega uma sangha brasileira, lá recebeu doação de 5 HA em Viamão consagrando o lugar *Via Zen*, e, antes de volver à gleba recomendou seus alunos às instruções da Coen. Moriyama Rōshi não enviou contato após o catastrófico tsunami de 11/03/2011.

<sup>656</sup> HOSOKAWA 細川, 2014:158.

<sup>657</sup> ROCHA, 2004.

<sup>658</sup> USARSKI, 2004.

A primeira pergunta a formular, ao aportar numa nação não-budista é: Onde está o Budismo? (Se és cristão em nação não-cristã indague o Cristianismo) Lembro-me bem que quando peregrinei em Nagasaki nos idos 2019 sentia, em cada esquina e em cada passo, uma atmosfera shintō-budista. Ao japonês nato, o Zen está impregnado já no jardim de infância, começa na caminhada à escola primária, as crianças vão sozinhas, elas emitem o ar tathāgata num simples “boa tarde 今日はは” ou “oi, cheguei 只今ああ” ou “siga tranquilo 行ってらっしゃい...” elas aprendem zazen e despertam cedo o senso búdico, naturalmente são educadas e tranquilas como tranquilo é o espírito civil japonês, o Budismo está no vento, no liso silêncio do cemitério, nos plácidos semblantes dos passageiros no bonde *densha*. É avassalador!

No Brasil não há nada disso. Nele, o Cristianismo permeia toda parte e espíritos. *Circa* 90% do povo segue raiz Católica ou Protestante. Toda cidade ou vila há uma igreja e os cemitérios são colonizados por *cruzes*. Pessoas fazem o “sinal da cruz”, o “*gasshō*” <sup>659</sup> é um gesto distante diante do aperto de mão. Nesta constelação cristã, o “Budismo no Brasil” mais se sumariza à presença de budistas pontuais do que o espírito shākyamuni irradiando em suas esquinas. Cenário com respaldo federativo: o *Supremo Tribunal Federal* (STF-DF) <sup>660</sup> expõe, em seu plenário ao lado esquerdo do presidente, um clássico crucifixo, lei válida a todas as instâncias jurídicas do território Nacional, instrumentando o poder federativo à religião. <sup>661</sup> Diante desse cerco crístico, o budista se questionará onde há Buddha-dharma a testemunhar “*em toda parte, uno com todas as coisas*” como na origem assegurara Eihei Dōgen — a prática de *zazen*, manancial do dharma, poderá propiciar alguma resposta às sanghas, ou mesmo à pergunta, caso o indivíduo avance em certo estágio de dúvida e ceticismo.

“Buddha-dharma” estará em todo lugar desde que praticado. Mas outrossim o divisaremos, se *Māra* 魔羅 não intervir, em alguns pontos esparsos visíveis no Brasil. São lugares específicos com rastros e pegadas Zen. Entre eles o *Mosteiro Zen Pico de Raios*, quando ministrei um minisseshin com costura de *rakussu* <sup>662</sup> em 2007, impressionou-me a epígrafe caligrafada no mural de entrada, cuja autoria remonta ao mestre do século VIII, Huangbo Xiyun: <sup>663</sup>

<sup>659</sup> *Gasshō* 合掌 = palmas unidas em prece, à altura da face.

<sup>660</sup> Cf. GOUVEIA, Alexandre M.S. *O Culto à Cruz Jurídica: aportes sobre a fake laicidade verde-amarela* [XI Congresso Nacional de Ensino Religioso CONERE, III CLAECIR, online GT-4 Política, Laicidade e Ensino Público] – Florianópolis: Fonaper, 16/09/2022.

<sup>661</sup> Cf. CAMURÇA, Marcelo. *Intolerância religiosa e a instrumentalização da religião pelo autoritarismo*. 15/09/2021. – endereço acessado a 01/02/2023: <<https://religioepoder.org.br>>.

<sup>662</sup> *Rakussu* 絡子 = minimanto budista, usado por monges ou leigos.

<sup>663</sup> *Huangbo Xiyun* (Ōbaku ?-850) é uma das maiores referências do Chan, sucedeu *Baizhang Huaihai* 百丈懷海 e transmitiu linhagem ao mentor da escola rinzai, *Linji Yixuan* 臨濟義玄. Reverendo Ōbaku viveu e ensinou no Monte Ōbaku 黄檗山 em Fuqing 福清市.

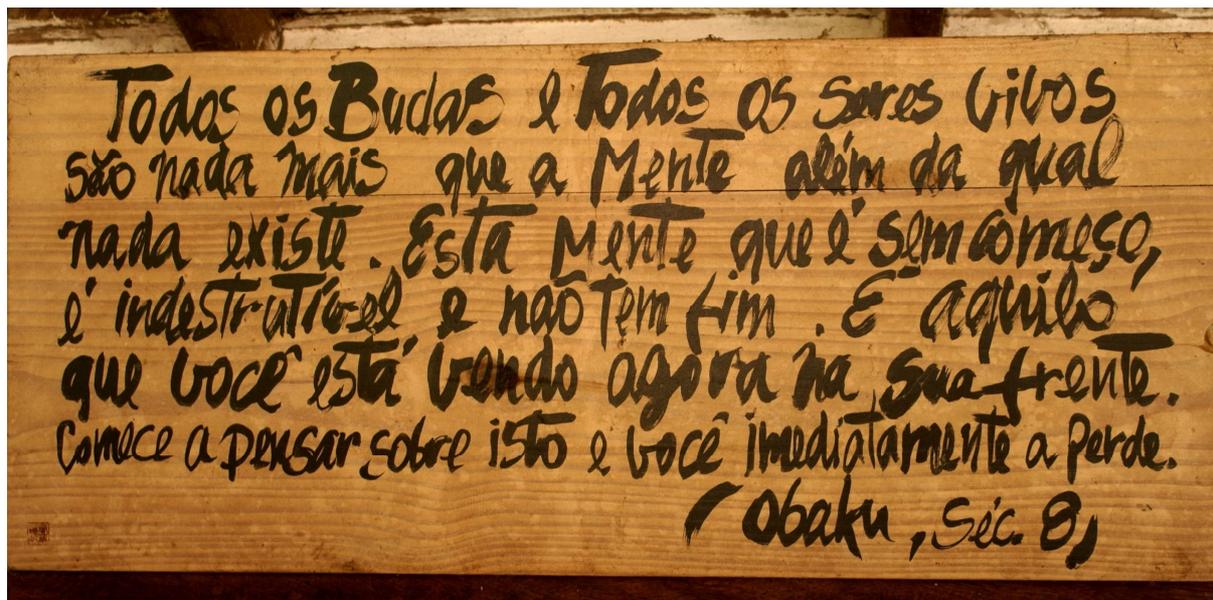


Imagem 22 – epígrafe dhármica de Ōbaku Kiun 黃檗希運 <sup>664</sup>

A frase acima “É aquilo que você está vendo agora na sua frente” foi reescrita em outra forma por Eihei Dōgen, mantendo o sentido (cf. epígrafe Capítulo III). Para Bodhisattvas guerreiros, engajados na proposta da mente Bhagavat, terão desafios multiplicados em torrões dominados pelas Outras. Quase sempre urgirá a adaptação da didática à contemporaneidade. Repensar os ensinamentos ancestrais num contexto local. Imagine-se ensinar-aprender *algo* onde “só há uma verdade”. Certa vez perguntaram ao mestre Dongshan ‘O que é Buddha?’, provavelmente sua resposta seria bem distinta se ele estivesse na alvorada do século XXI. Sugiro, nesta paráfrase, que Dongshan responderia, “Um Boeing 777”. <sup>665</sup>

Morro da Vargem, Pico de Raios, e Zulai são exemplos *sui generis* em que a provisão infraestrutural é condição relevante porém secundária ao motor de uma religião. Aliás, *Fokuang-shan Zulai* 佛光山如来寺 fundação 1992 na linhagem linji <sup>666</sup>

<sup>664</sup> CALIGRAFIA KAKO NABUCO (Carlos Eduardo Nunes Pereira, Artista e Coordenador do Serviço de Saúde Mental em Ouro Preto MG) [fotografia do Autor, Julho/2007]: a mensagem é excerto de uma parábola maior: “Todos os Budas e todos os seres vivos são nada mais que a Mente, além da qual nada existe. Esta mente, que é sem começo, é não-nascida e indestrutível. Não é preta nem branca, não tem forma nem aparência. Não pertence à categoria das coisas existentes ou não-existentes, nem pode ser imaginada em termo de velho ou novo. Não é grande nem pequena, nem curta nem longa, transcende todos os limites, além das medidas, nomes, traços e comparações. É aquilo que você está vendo agora em sua frente – comece a pensar sobre isto e você imediatamente a perde. A mente é o Buda, e não há distinção entre o Buda e os seres vivos. Os seres vivos são apegados às formas e assim procuram externamente pelo Buda. Procurando o Buda eles perdem o Buda, porque isto é usar o Buda para procurar o Buda e usar a mente para atingir a Mente.”

<sup>665</sup> DONGSHAN SHOUCU 洞山守初 [910~990]: um dos cinco herdeiros de *Wenyan* 文偃 fundador da Escola Yunmen 雲門, Dongshan ficou afamado com seu kōan “Três libras de linho” (頌曰: 洞山和尚因僧問、如何是佛山云、 雕三斤) que aparece no *Biyuanlu* (1052, Caso 12) e no *Mumonkan* (1228, Caso 18) *in.*: CLEARY, T. & CLEARY, J., 2005:81.

<sup>666</sup> LINHAGEM CHAN (Taiwan): um fenômeno de mixagem metodológica ocorreu na transmissão dhármica da China à ilha Taiwan. As linhagens e sublinhagens Chan que chegaram a Taiwan vieram do mosteiro *Gushan Yongquan-si* 鼓山湧泉寺 (Fujian) cujo abade *Yuanjue Yuanxian* [永覺元賢 1578~1657] introduziu a Caodong ramo *Shouchang* 詩昌派 promotora de práticas *nenbutsu* da Terra Pura. Todavia, os quatro principais mosteiros que levaram a linhagem de Gushan para Taiwan, deliberadamente afirmam ser da linha ‘*Linji*’. A explicação se dá no abade *Daben Wuyuan* [達本悟源 1847~1929] que assumiu Gushan entre 1924~29 e obtivera também inka Linji no mosteiro *Xuefeng* 雪峰寺 em Fuzhou *in.*: WANG, Hsuan-Li. *Gushan: the formation of a chan lineage during the seventeenth century and its spread to Taiwan* [Thesis of Philosophy] – U.S.A.: Columbia University, 2014:137.

via *Venerável Hsing Yün*, <sup>667</sup> maior mosteiro chan das Américas ao lado do antecessor *Hsilai* 西來寺 na Califórnia, representa o chan de Taiwan onde há o colossal santuário *Fokuang Shan* 佛光山 “instrumento biográfico” de Hsing Yün. <sup>668</sup> Este fenômeno foi fomentado pelo milagre econômico taiwanês e a Revolução Cultural (1966–76) que levou migração de budistas em massa a Taiwan onde tradicionalmente forma mais bhikkhunis que bhikkhus. No Brasil, outras quatro filiais Fokuang foram inauguradas: Rio de Janeiro (1996), Recife (1999), Foz do Iguaçu (2000), e São Paulo (2005). <sup>669</sup> Disso se infere: é possível produzir uma imagem de Budismo mediante opulentas estruturas arquitetônicas sem haver, na mesma medida proporcional, profusão de bhikkhu(nī)s praticando o Buddha-dharma.

A Junho de 2003, *Shākyamuni* em relicário veio ao Brasil, rumo à ONU. <sup>670</sup>

O Templo Zulai lançou um projeto universitário em setembro de 2004: curso de Estudos Avançados de Budismo, oferecido pela *Universidade Livre Budista* ULB. O objetivo, formar monges ou Mestres de Dharma para trabalhar, posteriormente, em uma das filiais da organização. A nomeação “livre” causa imediato descrédito, pois, não se exigia nenhum diploma para ingresso no curso, que, na verdade, não possuía autorização prévia do *Ministério da Educação Cultura* MEC. No primeiro processo seletivo, uma das exigências era idade de 18–36 anos, e a ULB matriculou 20 alunos (18 homens, 2 mulheres), mas só 05 homens dirigiram-se à *Universidade Budista Conglin* 佛光山叢林學院 em Taiwan, e destes, somente 01 obteve iniciação monástica. Este curso livre durava quatro anos, “teoricamente”, dependendo do desenvolvimento da proficiência linguística em chinês e inglês; ao fim, à formação monástica integral exige-se cerca de 10 anos. <sup>671</sup>

A ULB fracassava o projeto adiantando os seguintes óbices: invalidade do diploma; rígida austeridade monástica inadequada aos poucos candidatos; e a lei de oferta/procura incompatível aos futuros formados para (sobre)viver com autonomia no mundo civil diante da avassaladora predominância cristã no Brasil.

<sup>667</sup> JINJUE WUCHE [悟徹今覺 *Hsing Yün* 佛光星雲 1927~]: obteve instruções e linhagem Linji do *Venerável Zhikai* 志開上人 1912~1987 então abade de *Qixiasi* 栖霞寺 mestre muito disciplinado outrora ordenado no templo *Dajue* 大覺寺 em Yixing *in*: FU, Zhiying. *Handing Down the Light: The Biography of Venerable Master Hsing Yun* – U.S.A., California: Buddha’s Light Publishing, 2004:20.

<sup>668</sup> CHIA, Jack Meng-Tat. *Toward a modern buddhist hagiography: telling the life of Hsing Yun in popular media* [Nanzan Institute for Religion and Culture Vol.74, N°1, p141–165] – U.S.A.: Cornell University, 2015.

<sup>669</sup> USARSKI, 2012.

<sup>670</sup> LAMA GANGCHEN WORLD PEACE FOUNDATION (*organização*): evento no SESC Pompéia, reuniu autoridades religiosas de várias escolas budistas, entre elas o bispo *Kōichi Miyoshi* representando Sōtōzen Busshinji e *Riman Gonçalves* que celebrou um ofício no qual, afirma, sentiu a inédita presença ‘corpórea’ do Buddha ali agradecendo-lhe e lhe afirmando estar em toda parte eternamente, Monge Riman assim versa sua máxima “*O eterno se vivencia no momento fugaz da Impermanência*”. – Cf. endereço acessado a 01/02/2023: <<https://www.saopaulo.sp.gov.br/eventos/alckmin-abre-exposicao-das-reliquias-de-buda-shakyamuni/>>.

<sup>671</sup> SOUZA, 2006:77.

#### 4.4 Cientificamente sem citar Budismo ou Buddhas

Qualquer pessoa, capaz, poderá praticar ou ensinar Budismo valendo-se dos seus métodos científicos sem vínculo à *Doutrina de Buddha*. Contudo, esclareçamos aqui ao desconhecimento, que Shākyamuni nunca afirmou, nem negou, a existência de Deus. Buddha não aparece em nenhum cânone negando qualquer conceito deístico. Porém priorizou sim incisivamente, em suas orientações, a que o ser humano se concentrasse na solução da sofreguidão *dukkha*. Miríades de seres jazem nessa condição intrínseca, sofrendo, e propõe, mediante condutas práticas, um método de libertação. O estado de liberdade nirvânico, assim pode, livremente à consciência individual, ser entendido *Deus*.

Como ensinar budismo banindo Buddhas? Arranje um espaço aprazível: sala ou escritório, salão ou galpão, silencioso e ventilado, paredes cor branca ou bege claro. Um altar vazio improvisado com uma mesa, apenas para direcionar a entrada e saída; nada se põe sobre o altar, fica Vazio. Nenhum tipo de imagem adorna o recinto, vetado todo tipo de sūtra, texto, dogma e discurso proselitista. Almofadas alinhadas próximo à parede, para se sentar. Sandálias alinhadas próximo à entrada, para calçar. Para divulgação, apenas informe “Casa de Meditação”. Método meditativo a ensinar gentilmente ao público: entrar no recinto com palmas unidas e prestar uma reverência para o altar Vazio, dirigir-se ao lugar onde se sentará, reverência à almofada, girar à direita 180°, reverência à direção oposta. Retirar sandália deixando-a alinhada, sentar-se e girar 180° para a parede. Pronto, aqui a pessoa pode cruzar as pernas em postura de lótus-completo (“*kekkafuza* 結跏趺坐”) ou da maneira que conseguir sentar, porém, precisa manter a coluna alinhada à vertical, mãos unidas à altura inferior do abdome fazendo o mudra universal (“*hōkkai jōin* 法界定印”), olhos semicerrados e respiração abdominal. Silêncio e imobilidade total durante 30–50 minutos. Após a sessão, reverência, girar 180° à direita, levantar e calçar as sandálias, girar à direita 180° e desamassar a almofada, reverência à almofada, girar 180° à direita, reverência à direção oposta. No recinto, sempre manter castiço silêncio. Fim.

Nos anos 1970, os efeitos da prática meditativa começaram a ser analisados cientificamente. Após os anos 1990, os testes laboratoriais vêm contribuindo à ciência médica para incluir métodos *mindfulness* em programas de recuperação de pacientes. Meditação é uma forma de treinamento mental com objetivo de melhorar habilidades psicofísicas tais como atenção e controle emocional, sem necessariamente vincular a religiões, ela ocupa a seara da espiritualidade ou religiosidade, abarcando uma família

de práticas meditativas: Mindfulness, Yoga, Mantrayāna 密咒乘, Taichi chuan 太極拳, Qigong 氣功. *Mindfulness* originalmente refere-se à meditação de tradição Budista, mas na Medicina é descrita como “atenção às experiências no momento presente, sem julgamento” que no contexto budista denota *equanimidade*.<sup>672</sup> Abordagens meditativas são específicas, mas podemos classificá-las em duas típicas categorias: a primeira é voltada à esfera da *Atenção*,

quando o praticante tenta alcançar um estado subjetivo caracterizado por sensação de ausência de espaço, tempo e pensamento. Além disso, esse estado é experienciado cognitivamente e integralmente unificado, de modo que não há senso de um eu e o outro. Isso inclui práticas associadas a tradições como no Budismo Theravāda. A segunda categoria é aquela em que os sujeitos concentram sua atenção em um determinado objeto, imagem, frase ou palavra, inclui práticas tipo meditação transcendental e várias formas de Budismo Tibetano. Esta forma de meditação é projetada para levar a pessoa a uma experiência subjetiva de absorção com o objeto focado. Há outra distinção, certas meditações são guiadas mediante instruções de um líder, pessoalmente ou em áudio, que dirige verbalmente o praticante.<sup>673</sup>

As duas citadas abordagens meditativas produzem diferentes ativações na rede neural. Normalmente as pessoas praticam meditação para melhoramento da saúde psicofísica imersas em uma vida mundana laica *katei* 家庭, diferentemente dos ascéticos em mosteiros-zen onde o rol disciplinar inclui abstinência de contato com o mundo *shabā* 娑婆.<sup>674</sup> Estas variáveis situacionais podem ser identificadas no perfil do participante em análises qualitativas/quantitativas.

Um dos trabalhos pioneiros nesta área atesta: a meditação propicia uma série de alterações metabólicas como redução do consumo de oxigênio e dos batimentos cardíacos, aumento da resistência galvânica da pele e aumento da intensidade de ondas lentas *alpha* e ocasional atividade de ondas *theta*.<sup>675</sup> Achados posteriores apontam que as técnicas de meditação podem contribuir no tratamento de problemas cardiovasculares, e.g. em pacientes com hipertensão<sup>676</sup> e distúrbios coronários.<sup>677</sup> Outros resultados acusam significativa redução na tensão muscular,<sup>678</sup> bem como

<sup>672</sup> TANG, Yi-Yuan; HÖLZEL, BRITTA K.; POSNER, MICHAEL I. *The neuroscience of mindfulness meditation* [Nature Reviews Neuroscience 16(4):213–25] – U.S.A.: Macmillan Publisher, 16/04/2015.

<sup>673</sup> NEWBERG, Andrew B.; IVERSEN, J. *The neural basis of the complex mental task of meditation neurotransmitter and neurochemical considerations* [Medical Hypotheses 61(2), 282–91] – U.S.A.: Elsevier Science, 2003.

<sup>674</sup> SAHĀLOKA 娑婆世界 (*submundo da forma*): ambiente mundano, corrompido pela impureza dos Três Mundos (*Triloka* 三界).

<sup>675</sup> WALLACE, R.K. *Physiological effects of transcendental meditation* [167 (3926):1751–54] – U.S.A.: Science AAAS, 27/03/1970.

<sup>676</sup> WALLACE, R.K.; WERNER, O.R.; CHARLES, B.; JANSEN, G.; TRYKER, T.; CHALERS, R.A. *Long-term endocrinologic changes in subjects practicing the transcendental meditation and TM-sidhi program*. – [48(1-2):59–66] – U.S.A.: Psychosomatic Medicine, 1986.

<sup>677</sup> ZAMARRA, J.W.; SCHNEIDER, R.H.; BESSEGHINI, I.; ROBINSON, D.K.; SALERNO, J.W. *Usefulness of the transcendental meditation program in the treatment of patients with coronary artery disease* [77(10):867–70] – U.S.A.: American Journal of Cardiol, 1996.

<sup>678</sup> STEFANO, G.D.; FRICCHIONE, G.L.; ESCH, T. *Relaxation: molecular and physiological significance* [12(9), HY21–31] – U.S.A. NY: Medical Science Monitor, 2006.

alívio de sintomas de depressão e ansiedade. <sup>679</sup> Melhor regulação nos níveis de hormônios <sup>680</sup> e neurotransmissores <sup>681</sup> podem relacionar-se a práticas meditativas. A seguir, revisaremos alguns estudos científicos organizados por área de concentração.

**Meditação e Atenção.** A janeiro de 2008, ingressei num *sesshin* de oito dias no *Mosteiro Imaculada Conceição* (Emaús) no qual realizou-se um estudo dos efeitos da meditação zen em 28 voluntários monges e leigos brasileiros com mais de seis meses de dedicação. Na época eu acumulava  $\pm 15000$  hs de zazen. Pesquisa liderada pelo Instituto do Cérebro *Hospital Israelita Albert Einstein* e com colaboração da Comunidade Zen Budista, SP. Antes e após o *sesshin*, foram feitas aferições em ressonância magnética funcional RMF, cujos resultados atestam ativação de áreas relativas à circuitaria atencional: córtex cingulado anterior CCA, pré-frontal dorsolateral direito, insular, occipital, e córtices parietais. <sup>682</sup> CCA é a região neural onde os mecanismos da atenção enfatizam seus efeitos durante a *mindfulness*. <sup>683</sup>

**Meditação e Estrutura Cerebral.** A estrutura e funcionamento do cérebro são negativamente impactados com a natural velhice, reduzindo progressivamente a quantidade e densidade de matéria cinzenta, bem como a taxa metabólica do cérebro, <sup>684</sup> estas mudanças estruturais estão associadas a deficiências cognitivas tais como perda da memória, foco atencional enfraquecido, e função executiva prejudicada. Evidências apontam que variadas intervenções no estilo de vida (e.g. exercício) pode mitigar esses problemas cognitivos. <sup>685</sup> Achados preliminares sugerem que práticas meditativas de longo prazo, *idem*, podem ser benéficas. <sup>686</sup> Outras formas de treinamento mental também produzem nítidas mudanças na experiência subjetiva (comportamento, padrões de atividade neural, e biologia periférica), porém ainda é

<sup>679</sup> THROLL, D.A. *Transcendental meditation and progressive relaxation: their physiological effects* [38(3): 522–30] – U.S.A.: Journal of Clinical Psychology, 1982.

<sup>680</sup> MACLEAN, C.R.; WALTON, K.G.; WENNEBERG, S.R.; LEVITSKY, D.K.; MANDARINO, J.P.; WARIZI, R.; HILLIS, S.L.; SCHNEIDER, R.H. *Effects of the transcendental meditation program on adaptive mechanisms: changes in hormone levels and responses to stress after 4 months of practice* [Psychoneuroendocrinology 22(4): 277–95] – Netherlands: Elsevier Ireland Ltd, 1997.

<sup>681</sup> INFANTE, J.R.; PERAN, F.; MARTINEZ, M.; ROLDAN, A.; POYATOS, R.; RUIZ, C.; SAMANIEGO, F.; GARRIDO, F. *ACTH and beta-endorphin in transcendental meditation* [Physiology & Behavior 64(3):311-5] – Netherlands: Elsevier Ireland Ltd, 1998.

<sup>682</sup> KOZASA, Elisa Harumi; RADVANY, João; BARREIROS, Maria Angela M.; LEITE, José Roberto; Edson Amaro JR. *Preliminary functional magnetic resonance imaging Stroop task results before and after a Zen meditation retreat* [Psychiatry and Clinical Neuroscience Vol.62 (3) 366-366] – U.S.A. NY: John Wiley & Sons Inc, June/2008.

<sup>683</sup> HÖLZEL, Britta K. et al. *Differential engagement of anterior cingulate and adjacent medial frontal cortex in adept meditators and non-meditators* [Neuroscience Letters 421, 16–21] – Netherlands: Elsevier Ireland Ltd, 2007.

<sup>684</sup> CHÉTELAT, G.; LANDEAU, B.; SALMON, E.; YAKUSHEV, I.; BAHRI, M. A.; MÉZENGE, F.; ... SCHEURICH, A. *Relationships between brain metabolism decrease in normal aging and changes in structural and functional connectivity* [Neuroimage 76, p167–177] – Netherlands: Elsevier Ireland Ltd, 2013.

<sup>685</sup> CHRISTIE, G. J.; HAMILTON, T.; MANOR, B. D.; FARB, N. A.; FARZAN, F.; SIXSMITH, A.; ... MORENO, S. *Do lifestyle activities protect against cognitive decline in aging? A review* [9, 381] – Switzerland: Frontiers in Aging Neuroscience, 2017.

<sup>686</sup> GARD, T., HÖLZEL, B. K., & LAZAR, S. W. *The potential effects of meditation on age-related cognitive decline: a systematic review* [1307(1), 89–103.] – U.S.A.: Annals of the New York Academy of Sciences, 2014.

necessário descobrir os mecanismos precisos subjacentes a essas mudanças. <sup>687</sup>

Conclusões seguras ainda não surgiram, contudo diversos estudos-piloto têm trabalhado essa questão nos últimos anos, e.g.: foi investigado o volume de matéria cinzenta em 13 praticantes veteranos de meditação Zen e 13 num grupo de controle por sexo/idade entre 25 e 50 anos. O grupo controlado mostrou uma correlação negativa no volume ( $r = -.56$ ) conforme esperado no padrão populacional, enquanto nos veteranos não houve essa relação ( $r = .006$ ), a massa cinzenta não acusou diferenças na idade de 50 anos comparados àqueles muito mais jovens. <sup>688</sup>

Além da meditação intervir na estrutura neural, ela pode amenizar condições psiquiátricas tais como depressão, transtorno de hiperatividade, transtorno de ansiedade social, e distúrbio bipolar. <sup>689</sup> Além de facilitar abstinência de substâncias, e.g. o vício em tabaco, 47 fumantes viciados relataram redução da dependência após praticarem meditação *mindfulness*, as análises indicaram queda de atividade do *córtex cingulado anterior subgenua* CCA-SG, região responsável pelo apego a substâncias. Conexão funcional entre o CCA-SG e outras regiões do cérebro também foi reduzida, sugerindo que *mindfulness* pode ter efeitos generalizados nas interações entre vários sistemas cerebrais. <sup>690</sup>

**Meditação e Ondas Cerebrais.** Aferição eletroencefálica em 10 estudantes saudáveis do grupo controle (idade  $21 \pm 1.5$  ano) e em 08 voluntários das tradições tibetanas Nyingmapa e Kagyupa (idade  $49 \pm 15$  anos, 10000 a 50000 hs de meditação durante 15 a 40 anos) mostra nestes últimos acentuada elevação na atividade *gamma* 25~42 Hz, durante a meditação, apontando alto desempenho cognitivo-emocional e.g. momentos de concentração mais intensa ou estado de compaixão. <sup>691</sup> Anteriormente, medições na linha Transcendental e Zen, método favorável ao relaxamento muscular e estado de calma, acusou ascendência de ondas *theta* 4~7 Hz e *alpha* 7~13 Hz. <sup>692</sup>

**Meditação e Sistema Imunológico.** Em 1995, levantou-se a hipótese de que a *Meditação ACEM* [Noruega, 1966, raiz mantrayāna prānayāna] poderia alterar a resposta imunológica após extenuante stress físico. Testaram 12 atletas corredores:

<sup>687</sup> DAHL, Cortland J.; LUTZ, Antoine; DAVIDSON, Richard J. *Reconstructing and deconstructing the self: cognitive mechanisms in meditation practice* [Trends in Cognitive Sciences Vol.19, N°9515 september] – Netherlands: Elsevier Ireland Ltd, 2015.

<sup>688</sup> PAGNONI, G., & CEKIC, M. *Age effects on gray matter volume and attentional performance in Zen meditation* [Neurobiol Aging 28(10), 1623–27] – U.S.A.: Elsevier, 2007.

<sup>689</sup> FOX, Kieran C. R.; CAHN, B. Rael. *MEDITATION AND THE BRAIN IN HEALTH AND DISEASE* – U.S.A.: MindRxiv Papers, 18/01/2018.

<sup>690</sup> WESTBROOK, C., CRESWELL, J.D., TABIBNIA, G., JULSON, E., KOBER, H., & TINDLE, H.A. *Mindful attention reduces neural and self-reported cue-induced craving in smokers* [Social Cognitive Affective Neuroscience 8(1) 73–84] – England: Oxford University Press, 2013.

<sup>691</sup> LUTZ, Antoine; GREISCHAR, Lawrence L.; RAWLINGS, Nancy B.; RICARD, Matthieu; DAVIDSON, Richard J. *Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice* [Proceedings of the National Academy of Sciences PNAS Vol.101 N°46 16369–73] – U.S.A.: Princeton University, 16/11/2004.

seis praticaram ACEM, seis do grupo controle não praticaram. Após seis meses, no grupo experimental praticante de ACEM foram coletadas amostras sanguíneas antes e após um teste de consumo de oxigênio. Concluiu-se que a meditação pode modificar a influência supressiva do intenso stress físico no sistema imunológico. <sup>693</sup>

Em 2003, um teste ambulatorial aferiu 69 pacientes com neoplasia (59 mama, 10 próstata), eles se inscreveram no programa *Redução de Estresse Baseado em Mindfulness* MBSR, durante dois meses incorporando: meditação, relaxamento, yoga, e práticas leves domésticas. Concluiu-se: o programa MBSR de curto período está associado à melhoria na qualidade de vida, aumentando a imunidade e inibição dos sintomas de stress/depressão nos pacientes produzindo-lhes alterações benéficas no sistema endócrino do eixo hipotálamo-hipófise-adrenal HPA. <sup>694</sup>

A imunidade foi testada na meditação *Mindfulness*, programa amplamente aplicado durante dois meses em ambiente de trabalho com funcionários saudáveis. No método de medição em eletroencefalograma EEG, foram aferidos 25 meditadores comparados a 16 do grupo controle, antes e após quatro meses. Após dois meses ambos os grupos foram imunizados com vacina contra influenza. Concluiu-se: nos meditadores aumento na ativação do lado esquerdo anterior, vinculado ao afeto positivo, e, aumento significativo dos anticorpos contra influenza em comparação com o grupo controle de 25 voluntários. Neste estudo piloto, efeitos neuro-imunológicos positivos são associados à prática *Mindfulness*. <sup>695</sup>

**Meditação e Memória.** Aquisição e armazenamento de dados no cérebro são processos indissociáveis à aprendizagem e integridade do indivíduo. Ocorrem, ininterruptamente, variados estímulos/respostas entre os sentidos sensoriais e o meio ambiente produzindo sinapses neurais de diferentes intensidades, reorganizando as informações dentro da plasticidade cerebral. Neste complexo processo bioquímico, neurotransmissores são ativados/desativados conforme a atividade adotada pelo indivíduo, e.g., a prática meditativa. A meditação revela alterações morfofisiológicas em regiões do cérebro, entre elas a amplificação do córtex, aumento da massa cortical e, com efeito, o número de sinapses, podendo otimizar a Atenção, elaboração da

---

<sup>692</sup> SHAPIRO, D.H. *Meditation: Self-Regulation Strategy and Altered State of Consciousness* – U.S.A. NY: Aldine, 1980.

<sup>693</sup> SOLBERG, E.E.; HALVORSEN, R.; SUNDGOT-Borgen, J.K.; INGJER, F.; HOLEN, A. *Meditation: a modulator of the immune response to physical stress? A brief report* [British Journal Sports Medicine Vol.29 N° 4 255–57] – England: Elsevier Science Ltd, 1995.

<sup>694</sup> CARLSON, L.E.; SPECA, M.; PATEL, K.D.; GOODEY, E. *Mindfulness-based stress reduction in relation to quality of life, mood, symptoms of stress, and immune parameters in breast and prostate cancer outpatients* [65(4):571-81] – U.S.A.: Psychosomatic Medicine, 2003.

<sup>695</sup> DAVIDSON, R.J.; KABAT-ZINN, J.; SCHUMACHER, J.; ROSENKRANZ, M.; MULLER, D.; SANTORELLI, S.F.; URBANOWSKI, F.; HARRINGTON, A.; BONUS, K.; SHERIDAN J.F. *Alterations in brain and immune function produced by mindfulness meditation* [65(4): 564–70] – U.S.A.: Psychosomatic Medicine, 2003.

memória e processos de ensino-aprendizagem. <sup>696</sup>

**Meditação a Longo-Prazo.** Prática de meditação por muito tempo (+15 anos) produz alterações salientes no indivíduo e no cérebro. Num estudo aferindo 12 meditadores Budistas e Cristãos com outros 14 do grupo controle aplicou-se o método de medição SPECT cerebral. No mapeamento paramétrico estatístico das imagens, concluiu-se: nos meditadores, aumento da atividade sanguínea *cerebral blood flow* CBF nos gânglios basais e nas estruturas límbicas; maior fluxo no núcleo caudado e putâmen; e maior captação na amígdala (regiões ligadas à regulação emocional). Nestas áreas, faz sentido haver diferenças mais consistentes àqueles que praticam meditação, pois as práticas espirituais/religiosas têm efeito substancial nas emoções. O tálamo, igualmente, acusou maior atividade em comparação aos não meditadores; o tálamo cumpre capital papel no processamento sensorial e cognitivo; isso sugere o favorecimento de múltiplas percepções subjetivas a meditadores de longo-prazo. <sup>697</sup>

As abordagens supramencionadas atestam benefícios da meditação em suas várias técnicas, especialmente àquela originada na Índia Védica. *Mindfulness* trará, independentemente de dogma ou crença, resultado construtivo a seus praticantes que, caso sigam o correto protocolo, a princípio percorrerão estágios de evolução em três níveis “Iniciante / Longo-termo / Olímpico”. <sup>698</sup> Decerto, o progresso espiritual em “estágios” é diretamente proporcional às horas de *zafu*. <sup>699</sup> Porém, esses efeitos não advêm de meras técnicas meditativas isoladas do contexto social ou subjetivo (e.g. caráter, personalidade / relação mestre/discípulo). Conquanto não podemos legar à meditação um mar de rosas, pois

isoladamente, o conhecimento científico não corrige os erros subjacentes de nossa visão interior, assim como a leitura de um livro de ótica não melhora sua capacidade de enxergar. Mas pode nos ajudar a compreender e aceitar o diagnóstico, aumentando nossa disposição para buscar uma cura mais poderosa. Para isso, precisamos mais do que a compreensão racional do problema. Precisamos de métodos para limpar as ‘portas da percepção’, e para isso teremos de recorrer novamente aos conselhos dos místicos. <sup>700</sup>

A meditação fracassará caso careça seu componente principal: Compaixão. Guias espirituais exemplares, unânimes, confirmam que qualidades democráticas tais como tolerância, generosidade e empatia são inerentes ao avançado ato meditativo.

---

<sup>696</sup> GOMIDES, Lindsley Ferreira *et al.* *Meditation, Memory and Learning: neurobiological studies* [Neurociências UNIFESP N°29:1–37] – Brasil: Faculdade Dinâmica do Vale do Piranga, Ponte Nova–MG, 14/01/2021.

<sup>697</sup> NEWBERG *et al.*, 2010.

<sup>698</sup> GOLEMAN & DAVIDSON, 2017:19/199.

<sup>699</sup> *Zafu* 座蒲 = almofada para meditação sentada.

Alcançado mediante muitos *Pāramitās*. <sup>701</sup> Nesse processo de lapidação, o ‘self’ em sua Ignorância tem o maior desafio. O místico, com um espetacular conselho, fará com que o(a) praticante apalermado(a) ingira seu orgulho, prostre-se em reverência humildemente, adapte-se às circunstâncias adversas, faça tudo isso sem ressalva, até regressar às origens de seu egocêntrico ego. Certa vez, alguém indagou “*Durante quantos anos eu tenho que praticar meditação?*” Tutor Taisen Deshimaru [泰仙弟子丸 1914~1982] respondeu “*Até você morrer*”. <sup>702</sup>

NESTE EPÍLOGO, o Nihon no alvorecer do século XX enfim projeta seu acumulado patrimônio cultural, levando às Américas o Budismo-zen a ajustar-se entre as Outras. Entretanto, o Zen na *América do Sul* tem desempenho retraído em relação à *América do Norte* ali peremptoriamente vultoso inclusive como provedor de cultura literária. Tal disparidade associa-se às qualidades regionais, etnia e economia. Com efeito, enquanto os E.U.A. atraíram mestres de múltiplas linhagens e criaram várias escolas independentes, o Brasil limitou sua concentração ao eixo étnico nipo-brasileiro, restando poucos e esparsos dōjōs aos brasileiros, sem perspectiva de autonomia institucional não foi fundada nenhuma escola Zen independente, além de não contar com a casa Rinzai. Na América do Sul, após 70 anos de trabalho missionário, todas as linhagens-raiz ainda são intermediadas ou providas por Busshinji: *Ryōhan* 良範, *Daigyō* 大行, *Dōshō* 道昭, estes números refletem os budistas brasileiros diluídos em um oceano judaico-cristão e amarrados à matriz provedora: *Nihon*. O Zen continua culturalmente distante pela complexidade do vernáculo japonês, dos sūtras em chinês, e de seu cânone indiano sobre um excêntrico *Ārūpya* 無色. — Conclui-se: o fenômeno religioso é intimamente vinculado à comunidade linguística; nesse processo, pessoas e grupos religiosos compartilham uma identidade, o urgente sentido de pertencimento a uma memória territorial, sempre corporal-linguística, por isso a tendência em inclinar-se à terra natal e às narrativas familiares, cultivando apegos. O Budismo propõe desapego deste exato corpo físico, para transcender territórios e etnias, responsabilizando o indivíduo, mediante exemplo genuíno dos Ancestrais. Em *Shuryō*

<sup>700</sup> CLAXTON, 1995:24 (Capítulo 1: *Ciência e Mistério* seção *O milagre da concentração*).

<sup>701</sup> PĀRAMITĀS 波羅蜜多 (*práticas perfeitas*): seis virtudes para conduzir Todos os Seres à margem bodhi [1] *dāna*, doações; [2] *sīla*, disciplina mental; [3] *ksānti*, paciência; [4] *virya*, perseverança; [5] *dhyāna*, meditação; e [6] *prajñā*, sabedoria. *Dāna* significa desapegar-se de todas as coisas (i)materiais e distribuir plenitude espiritual, há três venenos mentais: apego, raiva, e ignorância. O apego é a origem de todo mal, causa medo pela perda da posse, daí para defendê-la nasce o ódio e na sequência a ignorância *Māra*.

<sup>702</sup> AUSTIN, 2006:47/48. **OBS.:** *Deshimaru* encontra *Sawaki Kōdō* em 1935, mas devido à II Guerra a 1939 deslocou-se à Indonésia. Após a Guerra, tornou-se prisioneiro em Singapura. Volve ao Japão e durante 14 anos estuda com Kōdō Rōshi até seu óbito a 1965. Em 1967 radica-se em Paris e funda a *Association Zen Internationale* (1970). Em 1974, obtém inka com o 75º Zenji de Eiheiji *Juhō Reirin* [鷲峰靈林 Yamada 山田 1889~1979] e desde então é designado bispo para a missão Sōtōshū Europe. Fundou o *Templo La Gendronnière* (1979) seguido do *Dōjō de Lyon*, entre outros dōjōs, gerando uma catálise histórica no zen europeu.

*Shingi* (1249), Dōgen alerta sobre essa responsabilidade nas hierarquias, onde *idem* aparecem apegos: “Quando mestres violam os Preceitos Búdicos, cabe aos noviços ou juniores adverti-los com pleno respeito e compaixão no budismo. Se eles obedecerão [ou não] à advertência depende da intensidade de suas buscas à *Mente Búdica*.” Nas Américas, a linhagem Eihei Dōgen encontrou diferentes níveis de resistência enquanto suas (de)colonizações, mas, mormente graças ao *Budismo de Imigração* pôde passar alguns de seus sentidos. Esses meios justificam os fins. Na Religião, a linhagem não é valorizada universalmente, pois os valores discursivos divergem a cada nova escola lançada, entretanto, o mecanismo de rastreamento histórico pode permitir acesso à corrente ancestral e traçar uma linha à origem escolástica. Nesta secção demonstramos, profusamente, argumentos científicos para praticar ou ensinar Budismo eliminando seus dogmas e Buddhas. Se acaso o budismo extinguir-se no futuro, ele emergirá silenciosamente da despretensiosa meditação sentada possibilitando, quiçá, o estado de *Õm bodhicitta* 唵、冒地質多.

## INFERÊNCIAS FINAIS: TRANS-MORFOLOGIAS À *Ā*無*RŪPYA*色

*Homo-religiosus* nasce diante d'uma pulsão maior: morte <sup>(1)</sup> onde, na qualidade mortal dos fenômenos, o hominídeo tenta, via método religioso, a sua Espiritualidade, ora no pulso pneumático da transcendência, ora na soteriologia para algo eterno. A própria Eternidade, porém, é latente estado de *dukkha per se*, daí o Budismo entrega toda a responsabilidade no indivíduo, que busque nesta existência efêmera, mediante esforço correto, uma solução que, decerto, não está no “lado de fora”, pensamento empírico em parte presente no Estoicismo àquilo que pode ser sabiamente controlado pelo próprio hominídeo, e em parte no Maniqueísmo fundamentando toda ética Vināya na lei causa↔efeito (*bem gera o bem, mal o mal*) — nesses sentidos, o estudo do mundo, pois, é o estudo da *Mente*.

A linhagem *Dhyāna* 禪那 vem passando por territórios múltiplos e mutantes. Longa jornada que, hoje, alcançou um mundo muito mais complexo e metamórfico. Paisagens e atores transformaram-se, enquanto ardendo incólume a tese *dukkha*. Neste percurso passado, as narrativas mesclam-se ao imaginário humano e aos mitos dos povos, quase todos extintos ou substituídos por novos protagonistas. Tal viagem epistemológica se sujeita à qualidade subjetiva do viajor-leitor, que encontra um certo esvaziamento *Ā*無*rūpya*色, enquanto mutação radical dos corpos e territórios, onde remanescem memórias ancestrais embaralhadas nos escombros da percepção. Para o Budismo, percepção é ilusão diante da constante *Aniccā* 無常 tal qual a mente *per se* provisória em suas próprias “conclusões” — portanto a ‘linhagem’ *idem* transitória, não sustenta (nem deve sustentar) nenhuma ideia de eterna transmissão.

Ciência e Religião valem-se de um ponto em comum: o método. No método do discurso há três distintas categorias: científico, laico, e monástico. O *científico* é discursado por acadêmicos independentemente da formação religiosa. O *laico* é lançado por leigos sem especialização na academia monástica, e o *monástico* àqueles especializados em uma instituída Religião, todas estas categorias podem se interdialogar. Todavia à academia monástica, as minúcias mais sensíveis só são apreendidas em ritual hermético, com ocultismo numinoso, entre mestre & discípulo, que fica muito limitado àqueles que, a partir do olhar *katei* isolado do campo *shukkē*, se sintetizam no discurso laico ou científico.

A linhagem de Shākyamuni Daioshō expandiu-se fenomenologicamente. No

sudeste asiático e planalto tibetano, inúmeros templos e mosteiros declamam a lista de abades na liturgia matinal, dia a dia. Tradição emulada no Japão. A citar um caso, o mosteiro onde treinei *Zuiōji* 瑞応寺 (fundação 1448 via *Hakuō Chōden* 白翁長傳大和尚) lidera a ilha Shikoku e registra 30 abades sucedidos até o ano 2000, seus nomes são salvos pelo *status* histórico, mas, três incêndios apagaram a memória de Zuiōji até inaugurar seu sōdō a 1897. Mesmo em Eiheiji muitas memórias se perderam no período shōgunal, salvaram-se certos nomes por mérito do destino — nesse horizonte adiantamos: as linhagens aqui listam apenas personagens líderes, eles/elas são árvores que despontam na imensíssima selva de sucessões discipulares, bhikkhu(nī)s desconhecidos mas igualmente dignos, praticamente irrastráveis na História.

Eihei Dōgen transpôs a genuína linhagem Caodong ao Japão. À lisura deste termo, não existe flexibilidade quando se trata de manter um princípio preciso. Na história das linhagens, as escolas só têm duas opções: expansão ou ramificação. As linhas se ramificam quando divergem em métodos e discursos, às vezes aberrantes, cada nova escola deve ponderar o ponto de partida fundado no 1º Concílio: o *Budismo Clássico*. Embora todos sejam livres para criar uma nova escolástica, e.g. a *ajikan* <sup>(2)</sup> e o sexo-yoga tântrico. <sup>(3)</sup> *Fukeshū* 普化宗, sublinhagem emancipada da Rinzai, é exemplo evidente de que, qualquer invenção exótica, por mais maravilhosa seja, acaba por se desvencilhar da linhagem clássica. Na linha Fukeshū <sup>(4)</sup> todavia, *suizen* é uma admirável prática *per se*, autônoma e impregnada do legado Zen graças aos bastidores do Butsudō 佛道.

Hipóteses não foram formuladas à problemática desta arte. Soluções hipotéticas aparecem ao longo da trajetória, ora recorrendo a estatísticas, ora numa teoria administrativa para entender a fenomenologia religiosa. <sup>(5)</sup> A proposta do Nibbāna decerto exige, antes, vivência total de todas as paixões *tisra-tanhā* até esgotá-las, mas a memória imagética não se apaga nas individualidades, um buddha ou arahat difere particularmente pelo pensamento-ação que eles/elas fazem das imagens do passado e deste exato instante presente, renovando a tese.

À ÍNDIA há mormente uma inferência: o sincretismo politeísta e o alto *status* da varna monástica favoreceram o *boom* do Budismo, porém, após 1200 anos Brāhman se sobrepôs a Buddha, num fenômeno de *prevalência do mais forte* segundo a teoria biossocial spenceriana – infere-se: a Religião, quando desenvolvida junto ao idioma em uma sociedade, mantêm-se indefinidamente e tende a obnubilar as Outras.

À CHINA, infere-se igual *status quo* spenceriano onde ali impera o *Tao &*

*Kongfuzi*. Nesta teoria, observamos que a pluralidade de escolas e linhagens pode favorecer a sobrevivência de uma religião. Ocorreu consideravelmente no budismo chinês, ao promover o nome do Buddha em suas formas devocionais, míticas ou marciais, salvando frações básicas do Budismo Clássico.

AO JAPÃO, inferimos que o regime Bakufu-Bakuhan moldou, sincreticamente, um “zen *samurai*” nas linhagens sōtō e rinzai, penhorando rigor mítico contemporâneo. Porém, na realidade pra lá dos mitos, os monges japoneses entram em um Sōdō (*jōzan* 上山, ida à montanha) principalmente para concluir o abnegado *Ango* 安居, obter registro, e voltar à rotina secular assumindo vida marital em um templo, atuar em empresa ou comércio (*gezan* 下山, volta ao mercado). O estado civil usual é “monge casado”, mas isso não é problema nem ameaça à secularização das sadhānas.

A tradição reitera: a aura *bodhi* transcende intelectualismos. Nisso, ilustro minha vivência numinosa em Eiheiiji, Julho/2019: dez dias num intensivo *Ango* 特安居, pude sentir o intraduzível zen, durante o coletivo *samu* 作務, limpando gramíneas, na não-dualidade e no castíssimo silêncio dos monges àquele ambiente cercado de cedros gigantes; ainda, durante a refeição no Sōdō pude assegurar, ali à frente em um anônimo servente (*jōnin* 淨人), que o budismo tem empuxo próprio e que o discípulo ensina tanto quanto o mestre. *Shūgyō* 修行, corporalmente, atesta que nada disso se entende mediante um golpe intelectual, embora as memórias possam oferecer algum salto às percepções.

*Zen* é portanto anonimato, entrega arrebatadora, transconceitual. Enquanto a vida *katei* oferece intérminas distrações à mente, o caminho *shukkē* abre portas para percepção-ilusão do inarrável *Ā* 無 *rūpya* 色. Daqui extraímos uma expressa inferência: o *numen* ou *insight* trans-morfológico não-dual *shiki* 色 *mushiki* 無色 do vazio-Vazio, do vazio-Forma & da forma-Vazia, seus sentidos sacro-auspiciosos, é facilitado no convívio com a Sangha eixo gerador do *BuPōSō* 佛法僧, i.e., somente o habitat monástico é específico a certos saltos *Bodhicitta* — a esta tese e.g. minha passagem por Zuiōji nos idos 1996 atesta, lá, graças a uma extraordinária aula da diretoria, pude respirar o mantra que até hoje norteia meus *insights*, “Entenda: o melhor lugar para morar não possui endereço.” – *Ōmushojū Mishōgoshin* 応無所住 而生其心. (6)

ÀS AMÉRICAS – novo mundo – o Zen é fruto do velho mundo Nihon 日本国. Neste continente, não existe Budismo na macro-coletividade social, existem sim reverentes *budistas* atuando pontualmente em suas particularidades, isso, cercados

entre as dominantes Outras. A América do Sul não contemplou a casa Rinzai, faltou oferta/procura entre os primeiros imigrantes que fizessem essa ponte com o Japão, e entre brasileiros que quisessem apostar nesta linha de elevada austeridade.

AO BRASIL nota-se o microfenômeno de *crioulização*, e.g. Buddha com Cristo postos no oratório, ou recitação de salmo bíblico numa cerimônia budista, porém, apenas pontualmente nas particularidades sem efeito macrossocial à absorção do Zen. Ao contrário do Espiritismo sincrético às deidades cristãs, o Budismo encontrou um *milieu* inóspito ou hostil, no trabalho de difusão da linhagem e seus sūtras, alguns intraduzíveis (e.g. *Sūrangama*; *Butchō Sonshō Dhāranī*) e qualquer versão aportuguesada incorre num verdadeiro massacre mântico / linguístico, sacrifício porém praticado por algumas sanghas. Outros fenômenos são mantidos no ocultismo dentro das sanghas sōtō e nunca noticiados via veículos midiáticos. Além dos conflitos listados por Usarski e Rocha (cf. final secção 4.3.1) há embates que afrontam a base Vināya e são somente identificados via convívio íntimo na sangha. Preservando a moral das personagens, atesto: competição hierárquica entre monges e monjas; competição entre os templos por *status* social; querelas entre leigos brasileiros ordenados; exploração da mão de obra voluntária aproveitando o ideal renunciante e abnegado dos bhikkhu(nī)s; porte de arma de fogo; e alguns assédios.

INFERÊNCIA FINAL — finalmente, este percurso epistêmico encerra-se em três pontos particulares: da *Espiritualidade*; dos *Mestres*; e do *Caminho*.

**Da Espiritualidade** — Religião e Espiritualidade são searas distintas: aquela institucional e esta individual, ambas capazes de culminar na Arte. E a estes afetos espirituais nós nos limitamos aqui, eles se expressam na linguagem corporal além da escrita em um *eu lírico* isento de religião, e às vezes atingindo precoce perfeição. Intérminos exemplos estão na coreografia, dramaturgia, música, entre muitos sumos escondidos no anonimato; são suprassentidos corpóreos como o *numen* religioso, volátil e transitório. A Religião inicia-se sempre em um sujeito mentor, uma única pessoa por suas qualidades espirituais é capaz de alterar o destino das massas na História. A Espiritualidade, exemplo de autoconfiança e liberdade, lança um tocante desafio: *Qual a necessidade de Religião?* O religioso, no auge do desapego, pode se desapegar de sua Religião? O budista, ao alcançar *bodhi*, deve cultivar ainda algum apego ao Budismo?

**Dos Mestres** — Todos eles/elas têm em comum a disciplina. Não apenas na religião, mas nas múltiplas matérias da vida, grandes mestres exigem de seus

discípulos; nisso se infere que esforços corretos são a condição para as conquistas. Porém, mister é entender que a relação Pupilo/Mestre está fadada à “separação”, aliás, como a própria trans-morfologia do mundo e emancipação da luz bodhicitta, a mestria em si eclode num movimento emancipatório. Megamestres sintetizam seus exemplos no probro caráter e na disciplina geradora de resultados concretos. Quase todos eles/elas versam seu legado numa máxima, Maezumi Rōshi chama a atenção em “Detalhes são tudo!”, *i.e.*, *uma frase pode ser tudo*, lembro que quando estava em Busshinji Betsuin a 2005, saí a serviço funeral com Miyoshi Sōkan, sentamos num banco lá no fundo da funerária ao ar livre e ali lhe perguntei onde ele gostaria de ser sepultado, Miyoshi Rōshi disse em japonês “Qualquer lugar estará ótimo!”. No Japão, meus mestres principais foram os irmãos Ikkō & Tsūgen Narasaki, que tive o ensejo de vê-los no fabuloso Zuiōji onde eles agregaram um grupo de influentes mestres. Lembro bem Ikkō Rōshi, dirigiu-me meia dúzia de palavras singelas e amplas como o oceano, e quando ele ensinava caligrafia uma roda de 40 discípulos logo o cercava em mutismo; Tsūgen Rōshi era a própria personificação da sabedoria e condão da transcendência. O fato é que ambos atingiram superlativo nível upādhyāya, geraram centenas de discípulos espalhados pelo mundo, e partiram rapidamente nesta transitória existência. Eu diria – quiçá com certa hipérbole – que o pouco que vivi com eles me vale o valor de todo Nihon.

**Do Caminho** — Todos os caminhos começam com o *corpo* e as memórias sociais nascem do somatório deles. O *Butsudō* 佛道 através dos séculos sobreviveu graças aos indivíduos, corpóreos, mantendo viva a linhagem. Se é este o silogismo, difícil conceber butsudō sem mestre ou mestra, sobretudo confiável. Todo caminho exemplar em comum mostra exaustiva peregrinação na busca *bodhi*, nesta coerência, cada indivíduo deve duvidar do Buddha e questionar o Budismo. Este processo precisa agregar o valor institucional, conquanto toda instituição pela própria hierarquia torna-se propícia ao autoritarismo e revelação dos caracteres humanos. O Bukkyō, tal qual qualquer caminho civil, sempre exige escolha individual e institucionalmente as individualidades se somam com ocorrência de erros, também individuais, ou acertos que legam sentido ou supressentido ao fenômeno religioso — este é o panorama que encontrará, neste mutante mundo *shabā* 娑婆, transitório e trans-morfológico, qualquer sinceridade *Bodhicitta* 冒地質多.

## REFERÊNCIAS

## CAPÍTULO I

- DUTT, Nalinaksha. ***Buddhist sects in India*** – New Delhi: Jainendra Press, 1978.
- DUTT, Nalinaksha. ***Early Monastic Buddhism*** – New Delhi: Calcutta Archaeological Survey of India, 1945.
- DUTT, Sukumar. ***Buddhist monks and monasteries of India: their history and their contribution to Indian culture*** – UK, London: C. Tinling, 1962.
- EDKINS, Joseph. ***Chinese Buddhism: historical, descriptive, and critical*** – England: Routledge, 2000.
- GOMBRICH, Richard F. ***Theravāda Buddhism: a social history from ancient Benares to modern Colombo*** [2<sup>nd</sup> ed.] – London: Routledge, 2006.
- HARVEY, Peter. ***An Introduction to Buddhism: teachings, history and practices*** [2<sup>nd</sup> ed.] – UK/New York: Cambridge University Press, 2013.
- HEIRMAN, Ann & BUMBACHER, Stephan P. ***The Spread of Buddhism*** – Netherlands: Koninklijke Brill, 2007.
- KEAY, John. ***China: A History*** – NY: Basic Books, 2009.
- KOOKHILL, W. Woodville (translator). ***The life of the buddha and the early history of his order*** – London: Trübner & Co., 1884.
- NYANAPONIKA, Thera; HECKER, Helmuth. ***Great Disciples of the Buddha: their lives, their works, their legacy*** – Sri Lanka: Buddhist Publication Society Inc., 2007.
- OMVEDT, Gail. ***Buddhism in India: challenging Brahmanism and caste*** – New Delhi: Sage, 2003.
- RAPSON, Edward J. ***The Cambridge History of India*** [Vol.1] – UK: Cambridge, 1922.
- RAVERI, Massimo. ***Índia e Extremo Oriente: a via da libertação e da imortalidade*** [1<sup>a</sup> ed.] – São Paulo: Hedra, 2005.
- RAWLINSON, H. G. ***Intercourse between India and the western world from the earliest times to the fall of Rome*** – England: Cambridge University Press, 1916.
- ROYER, Sophie. ***Buda: biografia*** [tradução Ana Ban] – Porto Alegre: L&PM, 2012.
- SARAO, Karam Tej Singh. ***Origin and Nature of Ancient Indian Buddhism*** – India/New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2010.
- SARAO, Karam Tej Singh. ***The Decline of Buddhism in India: a fresh perspective*** – New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2012.
- SHARMA, Ram Sharan. ***India's Ancient Past*** – India: Oxford University Press, 2005.
- SILVEIRA, Emerson S.; SAMPAIO, Dilaine S. (orgs.). ***Narrativas Míticas: análise das histórias que as religiões contam*** – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

STRONG, John S. *The Legend of King Asoka: a study and translation of the Asokavadana* – U.S.A.: Princeton University Press, 1984.

WEBER, Max. *The Religion of India: the sociology of Hinduism and Buddhism* – U.S.A. Glencoe: Free Press, 1958.

## CAPÍTULO II

BLYTH, Reginald Horace. *Mumonkan: The Zen Masterpiece* – Tōkyō: Hokuseido, 2002.

CLEARY, Thomas & CLEARLY, Jonathan Christopher (translators). *The Blue Cliff Record* – U.S.A. Boston & London: Shambhala, 2005.

CLEARY, Thomas. *The story of Chinese Zen* – U.S.A.: Tuttle Publishing, 2011.

DUMOULIN, Heinrich. *Zen Buddhism: a history - India and China - with a new supplement on the northern school of chinese zen* – NY: Macmillan, 1994.

FERGUSON, Andy (TANAHASHI, Kazuaki 棚橋一晃 and OKUMURA, Shohaku 奥村正博 researches). *Map of the Zen Ancestors in China* – U.S.A. CA: South Mountain, 1998.

FERGUSON, Andy. *Zen's Chinese Heritage: the masters and their teachings* – U.S.A.: Wisdom Publications, 2011.

HUINENG; Huang Mao Lin; Huang wei Chu. *The Sūtra of Huineng: sūtra spoken by the sixth patriarch wei lang on the high seat of the gem of law* – Shangai: Yu Ching Press, 1996.

ROBINSON, Richard H. *Early Mādhyamika in India and China* – New Delhi: Motilal Banarsidass, 1976.

SASAKI, Ruth Fuller (translator); KIRCHNER, Thomas Yuho (editor). *The Record of Linji* – U.S.A.: University of Hawai'i Press, 2009.

WRIGHT, Arthur F. *Buddhism in Chinese History* – U.S.A.: Stanford University Press, 1959.

YU-HSIU KU 顾毓琇. *History of Zen* – U.S.A.: Springer, 2016.

ZÜRCHER, Erik (Jonathan Alan Silk org). *Buddhism in China: collected papers* – Netherlands: Brill, 2013.

ZÜRCHER, Erik. *The Buddhist conquest of China: the spread and adaptation of Buddhism in early medieval China* – Netherlands: Brill, 2007.

## CAPÍTULO III

ARAI, Paula Kane Robinson. *Women Living Zen: Japanese Sōtō Buddhist Nuns* – U.S.A. NY: Oxford University Press, 1999.

AZUMA, Ryūshin 東隆眞. *On Dōgen's Title and Posthumous Name* 道元の号と諱について – Tōkyō: Journal of Indian and Buddhist Studies 印度學仏教学研究, 1978:34-40.

BEASLEY, William Gerald. *The Japanese Experience: a short history of Japan* – U.S.A.: University of California Press, 1999.

BODIFORD, William M. *Sōtō Zen in Medieval Japan* – U.S.A.: University of Hawai'i Press, 1993.

BORUP, Jørn. *Japanese Rinzai Zen Buddhism: Myōshinji, a living religion* – Netherlands: Brill, 2008.

DEAL, William E.; RUPPERT, Brian. *A Cultural History of Japanese Buddhism* – England: Wiley Blackwell, 2014.

ELIOT, Charles William. *Japanese Buddhism* [1<sup>st</sup> Ed. 1923] – NY: Routledge, 2014.

FARRIS, William Wayne. *Daily Life and Demographics in Ancient Japan* – U.S.A.: University of Michigan, 2009.

FOULK, T. Griffith. *Denkōroku 伝光録: Record of the Transmission of Illumination by the Great Ancestor, Zen Master Keizan* [2 Vols.] – Tōkyō: Sōtōshū Shūmichō, 2017.

FOULK, T. Griffith. *Standard Observances of the Sōtō Zen School* [Vol.2] – Japan, Tōkyō: Sōtōshū Shūmichō, 2008.

HAKUSAN, Kōgen 白山高元師. *Unsui: the zen monastic guide* [sponsorship: Khyentse Foundation, U.S.A.] – Brazil SP: PSI-7, 2022.

HALL, John Whitney; BROWN, Delmer M.; JANSEN, Marius B.; SHIVELY, Donald H.; McCULLOUGH, William H.; TWITCHETT, Denis; YAMAMURA, Kozo. *The Cambridge History of Japan* [Vols. 1 ~ 6] – England: Cambridge University Press, 1993.

HEINE, Steven. *Did Dōgen go to China? What He Wrote and When He Wrote It* – U.S.A. NY: Oxford University Press, 2006.

HEINE, S. *Dogen: Japan's original zen teacher* – U.S.A.: Shambhala Publications, 2021.

LEIGHTON, Taigen Dan. *Dōgen's Extensive Record: a translation of the Eihei Kōroku* – U.S.A. MA: Wisdom Publications, 2010.

LOBREGLIO, John S. *Orthodox, Heterodox, Heretical: defining doctrinal boundaries in Meiji-period Sōtō Zen* [in: Defining Religion, Defining Heresy in Modern East Asia (East Asian Studies)] – Germany, Munich: Iudicium Verlag, 2009.

MARQUES, Kamila Cristiny Pereira. *O Shinsengumi e a Queda do Xogunato Tokugawa (1600–1868): a expressão dos valores de uma sociedade guerreira* [Monografia, Língua e Literatura Japonesa] – DF: Universidade de Brasília, 2014.

MASUNAGA, Reihō 増永靈鳳 [1902~1981]. *A Primer of Sōtō Zen: a translation of Dōgen's Shōbōgenzō Zuimonki* – U.S.A.: University of Hawai'i Press, 1978.

MATSUNAMI, Kōdō 松濤弘道. *A Guide to Japanese Buddhism* – Tōkyō: JABICS, 2004.

MIZUNO, Yaoko 水野弥穂子. *Dōgen no Ningenzō 道元禅師の人間像* – Tōkyō: Iwanami Shoten 岩波書店, 1995.

MORRELL, Sachiko Kaneko & MORRELL, Robert E. *Zen Sanctuary of Purple Robes: Japan's Tōkeiji Convent Since 1285* – U.S.A.: State University of New York Press, 2006.

SILK, Jonathan Alan; BOWRING, Richard; ELTSCHINGER, Vincent; RADICH, Michael. *Brill's Encyclopedia of Buddhism* [Vol.2] – Netherlands (Leiden): Brill, 2019.

YOKOI, Yūhō 横井雄峯. *Zen Master Dōgen* – U.S.A. NY: Weatherhill, 1976.

#### CAPÍTULO IV

AUSTIN, James H. *Zen-Brain Reflections: reviewing recent developments in meditation and states of consciousness* – U.S.A.: MIT Press, 2006.

CLAXTON, Guy. *Ruídos de uma Câmara Escura: um estudo sobre o cérebro humano* – São Paulo: Siciliano, 1995.

FSBB. FEDERAÇÃO DAS SEITAS BUDISTAS DO BRASIL. *Simpósio e conferência Brasil-Japão de budismo: a contribuição do budismo para a ordem e o progresso do Brasil* – São Paulo, Federação das Seitas Budistas do Brasil, 1995.

FUJII, Shūhei 藤井修平. *Aspects of Spread of Zen in the West* 西洋における禅の広がりの様相 – Tōkyō: Religious Information Research Center 宗教情報, March/2019.

GOLEMAN, Daniel & DAVIDSON, Richard J. *Altered Traits: science reveals how meditation changes your mind, brain, and body* – U.S.A.: Avery Publishing Group, 2017.

GONÇALVES, Ricardo Mário. *O futuro dos templos budistas no Brasil* [Conferência Pública na celebração do Cinquentenário do templo Nambai Honganji], divulgado no grupo budismo\_shin@yahoo.com.br – São Paulo, Araçatuba: 23/5/2004.

HOSOKAWA, Shōzen 細川正善. *Sōtōshū Kaigai Nikkei Jiinshi* 曹洞宗海外日系寺院史 – Japan, Kanagawa-ken: Sōtōzen International Office 曹洞禅事務局, 13/02/2014.

KOTOBUKI, Uehara 上原 壽. *Tomigusuku History: Brazil, Bolivia, Okinawa, Hawaii* 豊見城市史だより [N°11 – Tomigusuku Committee of Culture and Education 豊見城市教育委員会 文化課] – Japan, Tomigusuku (Okinawa): Daiichi Insatsu, 31/03/2012.

NELSON, John. *The Institutional Development of Zen in America from 1893* [Paper, 50 pages] – U.S.A.: University of Michigan, May/1973.

NEWBERG, Andrew B.; Wintering, Nancy; Waldman, Mark R.; Amen, Daniel; Khalsa, Dharma S.; Alavi, Abass. *Cerebral blood flow differences between long-term meditator and non-meditators* [Consciousness and Cognition 19(4):899–905] – U.S.A.: Elsevier, 2010.

ROCHA, Cristina. *All Roads Come from Zen: Busshinji as a Reference to Buddhism* [Japanese Journal of Religious Studies 35/1: 81–94] – Japan: Nanzan Institute for Religion and Culture 南山宗教文化研究所, 2008.

ROCHA, Cristina. *Zazen or Not Zazen?* [Japanese Journal of Religious Studies 31/1:163–184] – Japan: Nanzan Institute for Religion and Culture, 2004.

ROCHA, Cristina. *Zen in Brasil: the quest for cosmopolitan modernity* [Thesis for Doctor of Anthropology, USP] – U.S.A. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006.

SEAGER, Richard Hughes. *Buddhism in America* – U.S.A.: Columbia Univ. Press, 1999.

SOUZA, Denise Lopes. *Diploma de Monge: um estudo sobre a Universidade Livre Budista da Fo Guang Shan* [Mestrado em Ciências da Religião] – São Paulo: PUC, 2006.

TWORKOV, Helen. *Zen in America - profiles of five teachers: Robert Aitken, Jakusho Kwong, Bernard Glassman, Maurine Stuart, Richard Baker* – U.S.A. San Francisco: North Point Press, 1989.

USARSKI, Frank. *Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context* [Essay 35 *in.*: 2600 Years of Sambuddhatva: Global Journey of Awakening (Oliver Abeynayake & Asanga Tilakaratne Eds.)] – Sri Lanka, Colombo: Ministry of Buddhasasana and Religious Affairs, 2012:527-540.

USARSKI, Frank. *O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro* [Dossiê: Espiritualidades, Filosofias e Religiões do Oriente - Horizonte Vol.14, N°43, p.717–739 jul/set] – Brasil: PUC-MG, 2016.

USARSKI, Frank. *O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da situação acanhada do Budismo* [Estudos Avançados Vol.52 N°18 p.303–320] – SP: USP, 2004.

## INFERÊNCIAS FINAIS

- (1) A MORTE É ESPECIALMENTE INCOMPREENSÍVEL quando abrevia mais ainda a brevidade da vida. Intérminos casos surgem dia a dia, pessoas boas são apagadas prematuramente deixando uma única pergunta “Por que?”. Nenhuma explicação racional consolará os entes diante da tragédia, cujo sofrimento ou libertação habita na ordem dos desejos *Catvāri Āryasatyāni* 四聖諦. Para o Budismo nada ocorre ao acaso ou à sorte, tudo nasce e extingue-se segundo causas & condições cooperantes *Paticca-samuppāda* 緣起, não somente um caso isolado por conveniência, todos os fenômenos são igualmente assombrosos diante da *Aniccā* 无常. No geral, espera-se a ordem natural dos fatos. No geral, não se admite a ideia do Fim. A constante inconstância do mundo está presente no estado de plena atenção *Bodhicitta*.
- (2) AJIKAN 阿字觀: método meditativo da escola japonesa Shingon seguindo o sūtra *Mahā Vairocana* 大日經, pratica o zazen, porém o praticante fica observando à sua frente uma Mandala 曼荼羅 (há várias modalidades, a *Ajikan* é uma imagem do mantra “OM ॐ sobre uma Flor-de-Lótus”, arte desenhada dentro de um círculo branco de aproximadamente 50 cm).
- (3) ESCOLAS TÂNTRICAS: desenvolveram-se nos séculos V~X junto ao esoterismo mantrayāna, franca influência da cultura védica, consolida-se na escola do diamante *Vajrayāna* 金剛乘, da qual deriva o *nenbutsu*. Linhagens históricas do budismo tântrico tibetano foram fundadas por mestres indianos *Padmasambhava* 蓮花生 séc VIII; *Virūpa* 毘盧巴 séc IX; *Atiśsa* 阿底峽 980~1054; e *Tilopa* 帝洛巴 988~1069 que entenderam o sexo-yoga meio fundamental à libertação. A Escola Tântrica advoga, citando contextos hermenêuticos e.g. o *Kālachakra* 時輪經 que o *tāntra* 怛特羅 foi ensinado por Shākyamuni Buddha embora não haja nenhuma evidência factual nesta associação — de facto o tantrismo expõe as primeiras evidências no período de desenvolvimento da Academia Nālandā 那爛陀大僧院 [001~600d.C.] Cf. DIAS, Rafael Parente Ferreira. *Budismo Tântrico: sexualidade e espiritualidade* [Doutorado em Ciências das Religiões] – Brasil: UFPB, 2018:42/149.
- (4) FUKESHŪ: escola do século XIII, tem créditos atribuídos miticamente ao mestre elitizado *Shinchi Kakushin* 心地覺心 que em missão à China no templo *Lingtung Hukuo* 靈洞護国寺 diz-se que ele encontrou *Zhenzhou Puhua* 鎮州普化 (*Fuke*) herdeiro de *Panshan Baoji Zenji* 盤山寶積 (Youzhou) herança do Megamestre Mazu. Na Fukeshū, o ‘monge do céu vazio’ chama-se *Komusō* 虛無僧, os komusōs têm reputação da enigmática prática de soar *shakuhachi* *Suizen* 吹禪 durante peregrinação trajando o *tengai* 天蓋 chapéu especial que oculta a cabeça e deixa-os no total anonimato. Os komusōs mantêm grupos ligados à filial rinzai *Kyōreizan Myōanji* 虛靈山明暗寺 em Kyōto fundada a 1297 por *Kyochiku Ryōen* 虛竹朗菴 kaisan representante no santuário principal (*Honzon* 本尊), linhagem sucedida por 40 abades até 2010 entre eles há simpatizantes de *suizen* — não há comprovações que Kakushin soava shakuhachi, nem que ele encontrou-se com Fuke Cf. SANFORD, James H. *Shakuhachi Zen: the fukeshū and komusō* – Japan: Monumenta Nipponica, 1977:411–440.
- (5) “CADA PHAINOMENON É UM GENOMENON” fórmula metodológica de Raffaele Pettazzoni [1883~1959] defende a inevitável inter-relação entre História e Religiões (processo inerente à tese da causalidade *Idappaccayatā* 此緣性) onde a gênese da fenomenologia remonta à complexa rede meta-histórica da sociedade *Cf. GASBARRO, Nicola Maria. Fenomenologia da Religião in. PASSOS, João D.; USARSKI, F. (ORGs). *Compêndio de Ciência da Religião* – São Paulo: Paulinas, 2013:75.*
- (6) ŌMUSHŌJŪ MISHŌGOSHIN 應無所住而生其心: citado no *Sūtra do Diamante* 金剛經, o mestre rinzai *Mumon Yamada* 1900~1988 reitera que este mantra catalisou súbito bodhi no 6º Ancestral Huineng aos 20 anos, numa ocasião ele levando lenha à clientela na cidade. O poema aparece em caligrafias póstumas, e.g. de Musō Soseki [夢窓疎石 1275~1351] *Cf. Coletânea de Mumon* [vol.13, três minutos da palestra] – *Kyōto Institute for Zen Studies*, 03/2004 [山田無文全集、三分間法話、禪文化研究所] *Rinzaizen Ōbakuzen* 臨濟禪黃檗禪 – endereço acessado a 01/02/2023: <[http://rinnou.net/cont\\_04/zengo/1705.html](http://rinnou.net/cont_04/zengo/1705.html)>.

## GLOSSÁRIO

### SÂNSCRITO / PĀLI

(Ā)rūpya-dhātu – mundo da forma (&) não-forma.

Abhidhamma – ensinamento interpretado, registra-se a partir do 3º Concílio, séc III-a.C.

Ahimsā – não-violência.

Anātta – não-ego.

Aniccā – impermanência.

Arahat – o(a) virtuoso(a), pessoa que alcançou bodhicitta e perfeito desapego ao *Triloka*.

Ariya aṭṭhaṅgika magga – oito corretos caminhos para o Nibbāna, resumem-se em: *sīla* votos práticos, *samādhi* concentração, e *prajna* sabedoria.

Avalokiteśvara – aquele que ouve os sons do mundo, bodhisattva mahāyana.

Avidyā – ignorância; *Vidyā* = conhecimento.

Bhikkhu – monge budista; *Bhikkhunī* = monja.

Bodhi(citta) – despertar, mente de iluminação-compaixão (= *bodaiśhin*; *samādhi*).

Bodhisattva – monge ou monja, cujo voto primordial é salvar a Todos os Seres.

Brāhman – realidade absoluta, o todo, o indeterminado.

Catvāri āryasatyāni – quatro sagradas revelações: dukkha; origem de dukkha; extinção de dukkha; e método à extinção de dukkha *ariya aṭṭhaṅgika magga*; tese fundacional do budismo, nela gira a questão N°1: dor como motivo às buscas rumo à meta final, a compaixão *karunā*.

Dāna – doação; *Dānapati* = doador(a) budista; *Mahādānapati* = supremo benfeitor.

Dhāranī – evocação protetora; mantras ou gāthās em um sūtra budista.

Dhyāna – absorção mental, estado transcendente (= *chan*; *zen*).

Dukkha – sofrimento, estado de agonia diante da *aniccā*.

Gāthā – parábola poética, ou estrofe de um sūtra.

Hīnayāna – sangha menor, escola emancipada da Mahāyāna, definida no 2º Concílio.

Karman – ações; doutrina reencarnatória brāmânica datada dos Upanishads.

Kāsāya – manto remendado, cor açafrão, item indispensável a bhikkhu(nī)s (= *kesa*).

Mādhymaka – veículo do meio, ensino enfatizado pelo 14º Ancestral Nāgārjuna, retoma a tese da insubstancialidade *sūnyatā* apresentada no Prajnāpāramitā sūtra que gira em torno da transcendência do plano não-dual “vazio ou forma” (*ā*)rūpya.

Mahā-prajñāpāramitā – atravessar à grande margem da sabedoria, sūtra mahāyāna do século II a.C., narra o ideal do bodhisattva transcendendo a dualidade universal (*ā*)rūpya.

Mahāyāna, Mahāsāṃghika – grande sangha, escola definida no 2º Concílio séc IV-a.C. mediante a linhagem do 4º Ancestral Sānavāsī sucessor de Ānanda.

Mantra – hino, fórmula mística.

Māra – estado ilusório, dukkha profundo, o oposto de *Bodhi*.

Nibbāna; Nirvāna – extinção total, fim do *tisra-tanhā* e libertação do estado de *dukkha*.

Nikāya – volumes, crônicas hīnayāna anexas ao Abhidhamma Pitaka, 4º Concílio séc I-d.C.

- Pabbajja* – monge ou monja renunciante, o oposto de *katei* (= *shukkē*).
- Pāli* – idioma dos textos Theravādim.
- Pāramitā* – perfeita virtude para atravessar à outra margem *bodhi*.
- Paticca-samuppāda* – originação (inter)dependente, segunda tese fundacional do budismo, 12 elos causais que condicionam todos os fenômenos, produz *Māra* ou *Nibbāna*.
- Paṭisallānā* – meditação zen, prática fontal do budismo (= *zazen*; *zuochan*).
- Pindapaka* – mendicância para sustento monástico (= *takuhatsu*).
- Prajñā* – sabedoria.
- Prātimoksa* – regras monásticas Vināya, são 220 para bhikkhus e 310 para bhikkhunīs.
- Saddharma-vipralopa* – dharma corrompido (= *mappō*).
- Sadhāna* – treinamento ou ascetismo espiritual (= *shūgyō*).
- Sahāloka* – submundo da forma, ambiente corrompido pela impureza do *Triloka* (= *shabā*).
- Samādhi* – plena atenção mental, iluminação (= *bodhi*; *bodhicitta*; *bodaishin*).
- Samsāra* – roda do sofrimento, movida pelos impulsos avidyā e tanhā.
- Sangharāma* – mosteiro budista.
- Sāsana* – conjunto de teorias e práticas, remonta ao 1º Concílio Budista séc V-a.C.
- Sāstra* – sūtra em forma de compêndio ou tratado.
- Sāvaka* – discípulo(a) (= *deshi*).
- Sīla* – preceitos, conduta moral.
- Skandha* – cinco agregados: forma, sensação, percepção, formações mentais, e consciência; compõem os 12 elos *nidānas* da paticca-samuppāda.
- Ślokas* – quadras poéticas, anexas ao Abhidhamma Pitaka, 4º Concílio Mahāyāna séc I-d.C.
- Sramāna* – asceta errante, renunciante radical, neomovimento na Índia séc VI.
- Stūpa* – relicário hemisférico para cinzas de budistas, o interior é inacessível.
- Śūnyatā* – vacuidade, vazio, não-dualidade e insubstancialidade de todas as coisas.
- Śūnyavāda* – Escola da Vacuidade, enfatizada pelo 14º Ancestral Nāgārjuna, séc II.
- Sūtra*; *Sūta*; *Āgama* – escrituras budistas originalmente registradas em folhas de palmeira: aforismos, mantras, oráculos, parábolas, sāstras, ślokas, tāntras ou gāthās.
- Theravāda* – Escola dos Anciãos (= *Hīnayāna*).
- Tisra-tanhā* – três desejos (*kāma* por prazeres sensoriais; *bhava* por existência; e *vibhava* desejo por não-existência).
- Triloka* – três mundos: mundo dos desejos; da forma; e não-forma (= *Sangai*).
- Tripitaka* – três cestos, principais registros budistas (3 Volumes: Vināya, Sūta, Abhidhamma).
- Triratna* – três tesouros: buddha, dharma, sangha (= *Sanbō*).
- Upanishad* – Sentar-se Frente a Frente, epílogo dos Vedas séc VIII-a.C., narra intuições dos místicos mediante aportes poéticos ou parábolas que induzem *insights*.
- Upāsaka* – leigo devoto budista.
- Varna* – sistema de castas atrelado aos Vedas.
- Vināya* – códigos de ética para bhikkhu(nī)s, regras registradas no 1º Concílio séc V-a.C.

## JAPONÊS

- Ango* – retiro na sangha, remonta à época do Buddha durante as monções de verão.
- Anjyá* – monge assistente, faz plantão permanente a serviço do mestre.
- Bakufu* – política da cortina na era Kamakura; *Bakuhan* = política dos feudos, era Tokugawa.
- Buddha* – o Desperto (epítetos: Bhagavat, Tathāgata, Shākyamuni, Nyorai).
- Bukkyō* – budismo.
- Buppō* – buddha-dharma; *Buppōsō* = buddha, dharma, sangha.
- Butsudan* – oratório da danka, usado em domicílios de leigos.
- Butsudō* – caminho budista, ensinamento bodhi.
- Daimyō* – grande nome, militares líderes e donos de extensos territórios feudais do Japão.
- Daishū* – público geral, em mosteiros refere-se ao grupo de monges/monjas interinos.
- Danka* – família doadora.
- Dekasegi* – imigrante capitalista (*kasegu* = ganhar dinheiro).
- Dharma* – no Vedismo, uma ordem de causa↔efeito atrelada às *varnas*; no Budismo, ensinamento ou estado venturoso de absorção ao ensinamento mediante *sadhānas*.
- Dōjō* – lugar do caminho, espaço ou templo para múltiplas práticas espirituais.
- Gorōhō* – stūpa dos 5 ancestrais em Yokōji, *in memoriam* a: Rujing, Dōgen, Ejō, Gikai, e Jōkin.
- Gyōji* – conjunto de treinamentos, termo monástico zen (= *shūgyō*; *sadhāna*).
- Hōkei* – linhagem dhármica, corrente de mestres sucessores a partir de Shākyamuni.
- Hōkkai jōin* – mudra universal, mão esquerda sobre a direita à altura do abdome.
- Inka* – selo dhármico, a transmissão da linhagem.
- Jōzan / Gezan* – subida à montanha, sangha / Descida ao mercado, sociedade.
- Kaisan* – primeiro da montanha, abade(ssa) fundador(a) de um templo budista.
- Kamon* – brasão japonês, simboliza o Império, religião, um clã ou daimyō.
- Kanjō* – sagração com água, método introduzido pelo monge shingon Kūkai, séc VIII.
- Kanna Zen* – método didático zen enfático às palavras, oposto ao *Mokushō Zen*.
- Kataná* – espada, lâmina japonesa associada à espiritualidade samurai e ao Shintō.
- Katei* – vida mundana, ligada à rotina rural ou civil, o oposto de *shukkē*.
- Kechimyaku* – fluxo de sangue dhármico, documento que simboliza o *inka* (= *shisho*).
- Kekkafuza* – lótus-completo, postura de zazen; perna direita posta sobre a esquerda, depois a esquerda sobre a direita (*hankafuza*: meio-lótus, perna esquerda sobre a direita).
- Kesagōri* – caixa do kesa, acessório de madeira laqueada, lançado no zen japonês.
- Kinhin* – meditação andando, prática intermediária entre as sessões de zazen.
- Kōan* – enigma público, problema formulado pelo mestre para o discípulo transcender a lógica, prática desenvolvida na linhagem de Nanyue Huairang, séc VII (= *gongan*).
- Kyōsaku* – bastão para alertar monges e monjas durante o zazen.
- Zōbō* – dharma plagiado, estágio anterior ao mappō *saddharma-vipralopa* (= *Pratirupadharma*).
- Mikkyō* – práticas esotéricas, na Tendai nomeia-se *taimitsu*, na Shingon *tōmitsu*.
- Mokushō Zen* – método didático zen enfático ao silêncio, oposto ao *Kanna Zen*.

*Nanto Rokushū* – 6 escolas budistas (*Sanron; Hossō; Kegon / Ritsu; Kusha; Jōjitsu*).  
*Nenbutsu* – prática mantrayāna devocional amidista (= *buddhānusrīti, nien-fo*).  
*Nihon* – Japão; *Nihonjin* = japoneses.  
*Obōsan* – monge budista; *Amasan* = monja.  
*Ōryōki* – tigela para receber porções, item indispensável a bhikkhu(nī)s (= *hattara*).  
*Rōnin* – samurai solitário, sem mestre Daimyō e sem juramento ao código *Bushidō*.  
*Rōshi* – mestre zen ancião.  
*Samu* – trabalho, gyōji lançado em templos chan chineses na Era Tang 618–907 (= *zuowu*).  
*Samurai* – vassalo guarda-costa, guerreiro armado de kataná e fiel ao código *Bushidō*.  
*Sanbō* – três tesouros: buddha, dharma, sangha (= *Triratna*).  
*Sangha* – comunidade de monges e monjas budistas.  
*Sanzen* – consulta do discípulo com um mestre zen (= *dokusan; mondō; huatou*).  
*Sesshin* – mente concentrada.  
*Shabā* – submundo da forma, ambiente corrompido pela impureza do Triloka (= *sahāloka*).  
*Shihō* – ritual do inka, entre mestre & discípulo; *Menju shihō* = transmissão frente a frente.  
*Shikantaza* – sentar por sentar (= *zhiguan-dazuo*).  
*Shin-bukkyō* – novo budismo; *Shinshin shūkyō* = novíssima religião.  
*Shinbutsu-Shūgō* – simbiose perfeita entre Shintō & Bukkyō, política imperial lançada na Era Yamato (538–710) e abolida por decreto na Era Meiji (1868–1912).  
*Shingi* – regras imaculadas; para regimento de uma sangha monástica.  
*Shippei* – vara de bambu ±70cm, acessório usado por mestres zen na China Song.  
*Shisho* – documento que simboliza o inka (= *kechimyaku*).  
*Shitidō-gyaran* – sete templos guardiões, arquitetura monástica indiana *sangharāma* ampliada nos budismos da China Song e emulada nos mosteiros zen do Japão.  
*Shūgyō* – aprender com o corpo, ascetismo espiritual (= *sadhāna*).  
*Shukkē* – monge ou monja renunciante, o oposto de *katei* (= *pabbajja*).  
*Shūkyō* – ordem de ensino, religião, etimologia séc XIX.  
*Shusso* – monge líder durante o ango, um dos seis diretores de um mosteiro zen.  
*Sōdō* – sala da sangha, templo onde dormem bhikkhu(nī)s, compõe o *Shitidō-gyaran*.  
*Suizen* – zen no shakuhachi, prática de monges anônimos da Escola Fukeshū séc XIII.  
*Tenpōrin* – transmissão da roda do dharma (= *Dhamma Cakkapavattana*).  
*Tenzo* – cozinheiro sênior, um dos seis diretores de um mosteiro zen.  
*Unsui* – nuvem & água, monge ou monja *homeless*, sem lar fixo.  
*Zaike bukkyō* – budismo leigo.  
*Zazen* – meditação sentada, prática fontal do budismo (= *paṭisallānā; zuochan*).  
*Zazenkai; Sanzenkai* – encontro de zazen para leigos, geralmente aos domingos.  
*Zenji* – mestre zen, título apenas para abade das matrizes sōtōshū Eiheiji e Sōjiji.  
*Zuise* – auspício público, cerimônia oficiada após shihō para obter o título de monge pleno  
*Oshō*, o ritual ocorre durante a *chōka* nas abadias da sōtōshū Eiheiji e Sōjiji.

ANEXOS

HŌKEI 法系 (LINHAGEM DO AUTOR)

		釋迦牟尼佛		SHĀKYAMUNI
1°		摩訶迦葉		Mahākāshyapa
2°		阿難陀		Ānanda
3°		商那和修		Sāṇavāsī
4°		優婆鞠多		Upagupta
5°		提多迦		Dhītika
6°		彌遮迦		Mishaka
7°		婆須密		Vasumitra
8°		伏馱難提		Buddhanandi
9°		浮陀密多		Buddhamitra
10°		婆栗濕縛 (脅)		Pārshva
11°		富那夜奢		Puṇyayashas
12°		阿那菩底 (馬鳴)		Ānabodhi
13°		迦毘摩羅		Kapimāla
14°		那伽闍刺樹那 (龍樹)		Nāgārjuna
15°		迦那提婆		Kānadeva
16°		羅睺羅多		Rāhulata
17°		僧伽難提		Samghanandi
18°		迦耶舍多		Gayashāta
19°		鳩摩羅多		Kumārata
20°		闍夜多		Shayata
21°		婆修盤頭		Vasubandhu
22°		摩拏羅		Manorata
23°		鶴勒那		Haklena
24°		師子菩提		Aryasimha
25°		婆舍斯多		Basiasita
26°		不如密多		Puṇyamitra
27°		般若多羅		Prajñādhāra
28°		菩提達磨		Bodhidharma
29°		大祖慧可		Dazu Huike
30°		鑑智僧璨		Jianzhi Sengcan
31°		大鑿道信		Dayi Daoxin
32°		大滿弘忍		Daman Hongren
33°		大鑑慧能		Dajian Huineng
34°	Nanyue Huairang 南嶽懷讓	青原行思 Qingyuan Xingsi		
35°	Mazu Daoyi 馬祖道一	石頭希遷 Shitou Xiqian		
36°	Baizhang Huaihai 百丈懷海	藥山惟儼 Yaoshan Weiyan		
37°	Huangbo Xiyun 黃蘗希運	雲巖曇晟 Yunyan Tansheng		
	臨濟 RINZAI (Linji)	(Caodong) SŌTŌ 曹洞		
38°	Linji Yixuan 臨濟義玄	洞山良价 Dongshan Liangjie		
39°	Xinghua Cunjiang 興化存獎	雲居道膺 Yunju Daoying		
40°	Nanyuan Huiyong 南院慧顛	同安道丕 Tongan Daopi		
41°	Fengxue Yanzhao 風穴延沼	同安觀志 Tongan Guanzhi		
42°	Shoushan Kingnian 首山省念	梁山緣觀 Liangshan Yuanguan		
43°	Fenyang Shanzhao 汾陽善昭	大陽警玄 Dayang Jingxuan		
44°	Shishuang Chuyuan 石霜楚圓	投子義青 Touzi Yiqing		
45°	Huanglong Huinan 黃龍慧南	芙蓉道楷 Furong Daokai		
46°	Huitang Zuxin 晦堂祖心	丹霞子淳 Danxia Zichun		

47°	Lingyuan Weiqing 靈源惟清	長蘆清了 Changlu Qingliao	
48°	Changling Shouzhuo 長靈守卓	天童宗珏 Tiantong Zongjue	
49°	Wushi Jiechen 無示介謙	雪竇智鑑 Xuedou Zhijian	
50°	Wannian Tanguan 萬年曇貫	天童如淨 Tiantong Rujing	
	Xuean Congjin 雪庵從瑾		
	Xuan Huaichang 虛庵懷敞		
	Myōan Eisai 明菴栄西		
	Ryōnen Myōzen 了然明全		
51°		永雲通元	Eihei Dōgen
52°		孤雲懷奘	Kōun Ejō
53°		徹通義介	Tettsū Gikai
54°		瑩山紹瑾	Keizan Jōkin
			<b>HOKEI 法系</b>
55°		明峰素哲	Meihō Sotetsu
56°		珠巖道珍	Shugan Dōchin
57°		徹山旨廓	Tessan Shikaku
58°		桂巖英昌	Keigan Eishō
59°		籌山了運	Chūzan Ryōun
60°		義山等仁	Gizan Tōnin
61°		紹嶽堅隆	Shōgaku Kenryū
62°		幾年豐隆	Kinen Hōryū
63°		提室智闡	Teishitsu Chisen
64°		虎溪正淳	Kokei Shōjun
65°		雪窓祐甫	Sessō Yūho
66°		海天玄聚	Kaiten Genju
67°		州山春昌	Shūzan Shunshō
68°		超山闇越	Chōzan Ginetsu
69°		福州光智	Fukushū Kōchi
70°		明堂雄噉	Meidō Yūton
71°		白峰玄滴	Hakuhō Genteki
72°		月舟宗胡	Gesshū Sōko
73°		卍山道白	Manzan Dōhaku
74°		月澗義光	Gekkan Gikō
75°		大用慧照	Daiyū Esshō
76°		華嚴曹海	Kegon Sōkai
77°		祥雲太瑞	Shōun Taizui
78°		日輪當午	Nichirin Tōgo
79°		白道陽山	Hakudō Yōzan
80°		魁山木菴	Kaizan Mokuan
81°		祥山良瑞	Shōzan Ryōzui
82°		白巖良巍	Hakugan Ryōgi
83°		金嶺桃仙	Kinrei Tōsen
84°		大心哲仙	Daishin Tessen
85°		拙道良範	Setsudō Ryōhan
86°		嵩岳大樹	Kōgaku Daiju
87°		白山高元	Hakusan Kōgen

# TÔROKU-SHÔ 登録証 (DOCUMENTAÇÕES)

平成 5 年度教壇第 4/4 号

登 録 証

鳥取 都道府県 第 158 番 補 岩 院 住職 BITTI 大樹 徒弟  
 僧名「高元」 ALEXANDRE MARCIO GOUVEIA  
 昭和 42 年 12 月 16 日生  
 得度 平成 5 年 / 月 20 日  
 曹洞宗教師僧侶分限規程の規定に依り  
 僧籍簿に登録しました

平成 6 年 / 月 28 日

教学部長 服部 栄隆 

(曹洞宗宗務庁)

1º ofício: Tokudo 得度式 (JÔZA 上座)

学首 第 77 号

任 首 座 認 可 書

鳥取 都道府県 第 141 番 瑞 世 院 住職 栖崎 通元  
 平成 9 年 5 月 2 日 附 申 請 当 選 (前 申 後) 結 制 安 居 に お い て  
 鳥取 都道府県 第 158 番 補 岩 院 住職 徒弟 ビッティ 大樹  
 徒弟 ゴーベイヤ 高元 を 首 座 職 に 任 ず る こ と に つ い て  
 認 可 し ま す

平成 9 年 5 月 12 日

教学部長 佐々木 孝一 

(曹洞宗宗務庁)

2º ofício: Risshin 立身式 (ZAGEN 座元)

平成 9 年度教壇第 168 号

登 録 証

鳥取 都道府県 第 158 番 補 岩 院 住職 ビッティ 大樹 徒弟  
 ゴーベイヤ 高元  
 伝法 平成 9 年 / 10 月 21 日  
 曹洞宗僧侶教師分限規程の規定に依り  
 僧籍簿に登録しました

平成 9 年 / 10 月 28 日

教学部長 森 和久 

(曹洞宗宗務庁)

3º ofício: Denpō 伝法式 (RIKISHÔ 力生)

平成 9 年度教壇第 198 号

登 録 証

鳥取 都道府県 第 158 番 補 岩 院 住職  
 ゴーベイヤ 高元  
 兩大本山へ瑞世し僧籍簿に  
 登録したことを証する

平成 9 年 / 12 月 2 日

教学部長 森 和久 

(曹洞宗宗務庁)

4º ofício: ZUISE 瑞世 (OSHÔ 和尚)

管長 宮崎 奕保

平成 26 年 11 月 10 日 

補任 曹洞宗 二等 教師

永明寺 同籍  
ゴーベイヤ 高元

5º ofício: KYÔSHI 教師補任 (Dharma Master)

## KINENSHŪ 記念集 (MEMORIAL DO AUTOR)



## MOSTEIRO ZEN MORRO DA VARGEM

**À esquerda:** Tokudo-shiki 得度式 1º discípulo de Daiju Oshō 嵩岳大樹, convidado Sōkan Moriyama 大行, assistente Hideo Togari 尖 秀雄 (20/01/1992)  
Leigos ordenados neste rito: Daien Pereira 大圓, Daishin Amaral 大真, Ryōkō Guilherme 良孝, Hōkan Patrocínio 法還, e Shindō Oliveira 真道

**À direita:** veteranos Shindō O., Kōgen, Shōshin Tamara K., Daiju Bitti, Zuiun Sérgio, Daishin, Hōkan, Shōgen Dr Laurista, e Kōbun Prof Caiado (1993)



## BUKKOKUZAN ZUIŌJI MONASTERY 佛国山瑞応寺

**À esquerda:** Danka san 檀家さん em Niihama apoiando o takuatsu de Zuiōji que então contava ±50 internos na sangha (1995).

**À direita:** Shinsai kyūen takuatsu 震災救援托鉢 em Matsuyama Gianji 義安寺 para arrecadar fundos às vítimas do terremoto em Kobe 神戸



## HŌGIZAN SHŌGOJI TEMPLE 鳳儀山聖護寺

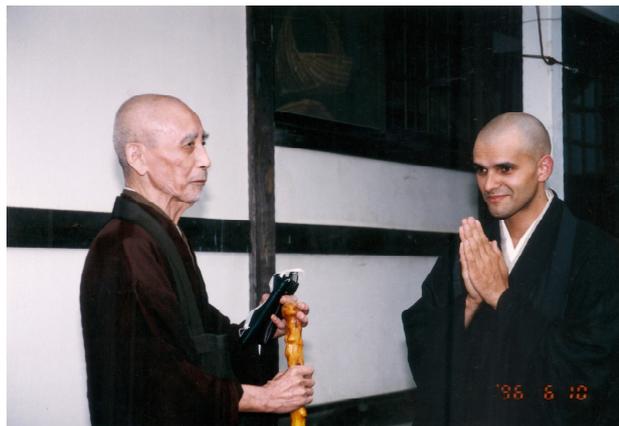
Shōgoji foi reformado pelo seu 3º Abade Ikkō Narasaki para atender a monges estrangeiros, operou como Sōtōshū Sōdō entre 1980-2010.

**À esquerda:** Kōgen 高元師, Kōkyū 皓久師, Ryōtan Tokuda 良探師. **À direita:** Kōkyū, Kōgen, Hōkan 法還 Roberto Patrocínio (1996)



**TEMPLO DAZAIFU TENMAN-GU 太宰府天満宮, 1996**

*Takuatsu* 托鉢 peregrinação em Fukuoka-ken 福岡県



**MESTRE DAIGEN IKKŌ 大玄一光大和尚, 10/06/1996**

Visitação histórica a Zuiōji; o mestre hospitalizara-se desde 08/1995 no Hospital Universitário Okayama onde faleceu a 20/07/1996



高元首座法戦式記念 平成9年7月2日 於瑞應寺

'Batalha do Dharma': cerimônia do monge líder *Kōgen Shuso Hōssen Shiki* – 02/07/1997



**FAMÍLIA KISHI 岸家法事 Missão a Posto da Mata (BA), 2003**



**BUSSHINJI 仏心寺 (SP) Instrução de Rakussu 絡子裁縫, 2005**



SESSHIN E COSTURA DE RAKUSSU 絡子裁縫摂心

À esquerda: Mosteiro Zen Pico de Raios MG (29/07/2007). À direita: Sangha de Curitiba, com a escritora Luci Collin (01/11/2009)



KŌTAIJI 略台寺, 15/06/2019

Hōryū 法龍 Kendō 研道 Kōgen 高元 Genjō 原浄 Daikō 大孝



CASAMENTO KEKKON-SHIKI 仏前結婚式, 12/06/2008

Fernanda Padrão & Pedro Mendes – Vila Olímpia SP



KAIUNZAN KŌTAIJI MONASTERY 海雲山略臺寺, 02/08/2019

À esquerda Kenkō 憲弘, Enoki Tenzo 榎木典座 (50% ocluso), Genjō 原浄, Shunkei 春慶, Saito Abbot 齋藤方丈 Kishi 貴仕, Kōgen 高元, Reihō Shunin 霊峰主任 (100% ocluso atrás), Munakata Godō 宗像後堂, Shika Monju 知客文珠 (atrás), Daikō 大孝 (atrás), Umaba Fukuetsu 馬場副悦, Kōji 互治, Hōryū 法龍, Kōyō Shuso 興洋首座, Tokkō 徳高 à direita.

