

## O que significa ser Zen budista no Brasil?

*“Já tivemos a boa fortuna de nascer com um corpo precioso, então não devemos desperdiçar nosso tempo à toa. Agora que sabemos qual é a coisa mais importante no Budismo, como podemos ficar satisfeitos com o mundo transitório? Nossos corpos são como o orvalho sobre a relva, e nossas vidas como o clarão de um raio, que desaparece num instante.”*

*Mestre Dogen*

Neste texto:

- \* A transmissão histórica de uma prática
- \* Zen da China ao Japão
- \* Mestre Dogen encontra Mestre Eisai
- \* De Kennin Ji para a China - refazendo os caminhos de Mestre Eisai
- \* O que Mestre Dogen encontrou na China
- \* De volta ao Japão
- \* A Escola Soto Zen do Japão
- \* A Soto Zen pelo mundo
- \* Zen no Brasil
- \* O que significa ser Zen budista...no Brasil?

Antes de responder a esta pergunta, precisamos entender o que significa ser budista, considerando que a maioria de nós, brasileiros, fomos educados em um universo cristão. O que nos leva a buscar uma religião de matriz cultural tão distante e diversa?

O Budismo, tal como o Cristianismo, é um grande movimento derivado dos ensinamentos de um (ex) príncipe indiano que, de acordo com alguns estudiosos, viveu em torno do século 6 a.C. Ele não deixou nada escrito, mas tal como Jesus, teve seus ensinamentos compilados por seus discípulos, geração após geração, processo que deu origem a diferentes escolas e linhagens, cada qual apegada a um determinado grupo de ensinamentos<sup>1</sup>.

Este legado de escritos é tão grande que seria impossível lê-los todos, ainda que dedicássemos uma vida inteira a esta tarefa. E, ainda que os lêssemos todos, é improvável que chegássemos perto de toda a Verdade. Isto porque, como o próprio Buda diz, a Verdade está em toda parte: em toda a natureza e em cada criatura. Isso nos revela algo sobre a natureza dos ensinamentos de Buda: se nunca seremos capazes de ler e absorver tudo o que se pode dizer sobre a Verdade, talvez esta não seja a melhor via de acesso a esta Verdade. Porque sempre teremos algo a dizer, ideias contrárias a defender, visões contraditórias a nos confundir...

Diante deste oceano de ideias, conceitos e teorias, como navegar sem se perder, como ter clareza do caminho a seguir? E mais que isso: como tornar este conhecimento expresso em palavras algo vivo e presente nas ações do dia a dia?

O Zen Budismo, escola a que pertencemos, tem uma resposta para estas duas perguntas: “zazen”. Zazen - ou “sentar-se em meditação” - é uma prática milenar, transmitida de geração em geração e vivenciada como um caminho de libertação do ‘caos de significados’ no qual estamos imersos. Pelo zazen, podemos transitar pelo mundo e suas infinitas manifestações com uma referência interna que nos permite

---

<sup>1</sup> COEN, Monja. *Zen para distraídos* / Monja Coen, Nilo Cruz. - São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

diferenciar o ilusório do verdadeiro. A prática persistente do zazen permite limpar a mente da infinidade de reflexões, opiniões e preconceitos entrecruzados que prejudicam nossa atenção e capacidade de estarmos centrados na realidade em si mesma e não em nossas ideias sobre ela<sup>2</sup>.

### **A transmissão histórica de uma prática**

De concepções e soluções para os problemas existenciais, o jovem Mestre Dogen estava cheio. Nascido no ano de 1200, no Japão, Eihei Dogen Zenji Sama é considerado o fundador da ordem Zen Budista à qual pertence, a Soto Shu. Desde que comecei a prática de zazen, em 2006, venho me aproximando gradualmente de seus escritos e de sua história. Este texto resulta de uma profunda jornada para entender porque, atualmente, meus mestres são japoneses e o que significa ser um representante desta linhagem no Brasil de hoje.

Proponho um primeiro exercício de conexão com um jovem que viveu no Japão no século 13, num contexto de difícil apreensão para os ocidentais de hoje, mas que carregava anseios e angústias atemporais.

Budista desde o ano de 538 d.C. o Japão medieval era um tempo desafiador para viver. Época de discórdia, caos social, desilusão e falta de fé. O Budismo estava restrito às classes privilegiadas de nobres, monges e acadêmicos que dispunham de tempo para dominar sua filosofia e rituais complicados. Foi este o contexto do surgimento de líderes que questionavam a elitização do Budismo e manifestavam seu desejo de que ele deveria ser acessível a todos<sup>3</sup>.

Uma destas pessoas foi Mestre Eisai (1141-1215), importante figura na história do jovem Eihei Dogen, e primeiro a responder a uma de suas principais angústias: por que necessitamos de práticas espirituais se, de acordo com os ensinamentos budistas, já somos todos “Budistas”? Voltarei a isso.

Mestre Eisai foi um dos muitos líderes religiosos japoneses a buscar respostas que o Budismo então praticado não lhe dava. Migrou para a China, na época da dinastia Sung, e lá se familiarizou com um estilo muito diferente de Budismo, o Ch’an – ou Zen, em japonês. Na realidade, já havia no Japão notícias esparsas sobre o Zen chinês. Seja por meio de enviados japoneses ou de monges chineses fixados no Japão, os métodos Zen foram praticados por vários líderes e monges budistas, mas não chegaram a se estabelecer de modo sistemático ou coerente<sup>4</sup>.

Mestre Eisai praticou o Zen em várias visitas que realizou à China, ao longo de cinco anos. Procurou com determinação a essência dos ensinamentos de Buda e foi no Monte Tiantung, com o Mestre Esho, que praticou o Zen da Escola Rinzai (*Lin Ji* em chinês) e foi reconhecido como herdeiro desta linhagem.

Disse dele Mestre Esho:

---

<sup>2</sup> KAPLEAU, P. *Os três pilares do Zen*. Belo Horizonte: Itatiaia.

<sup>3</sup> JAPAN BUDDHIST FEDERATION. *A Guide do Japanese Buddhism*. 2004.

<sup>4</sup> Ver SANO, Rev. Shunya. *Procurando o "Dharma corretamente transmitido" - Uma conversa do Dharma sobre a origem do Budismo Zen Japonês (uma Crônica dos Professores ancestrais de Zen)*. Disponível em: [https://global.sotozen-net.or.jp/por/library/sermon\\_archive/201403.html](https://global.sotozen-net.or.jp/por/library/sermon_archive/201403.html)

*“(...) Com sua diligência e determinação aprofundadas, eu não poderia deixar de indicar-lhe a essência do Dharma. No passado, quando o já amadurecido Shakyamuni estava prestes a manifestar a ‘perfeita cessação’ (parinirvana), ele confiou a Mente de Nirvana, o olho e tesouro do Dharma, a Mahakasypa, a qual tem sido transmitida geração após geração até mim. Agora eu confio este Dharma a você. Proteja-o e o defenda, portando o selo dos ancestrais em si mesmo, retorne para seu lar para ajudar o mundo atual a obter o despertar. Revele o Dharma aos seres vivos e mantenha a autêntica verdade continuamente viva entre eles”<sup>5</sup>.*

A linhagem de Mestre Eisai, tal como as demais linhagens Zen, remonta até Mestre Daikan Eno (Huineng na China, 638–713). Para ele, o que é preservado e transmitido nesta linhagem não é um conhecimento intelectual, livresco, na forma de ensinamentos estabelecidos em escrituras sagradas, mas sim um insight imediato sobre a verdadeira natureza da realidade, à qual um mestre iluminado pode conduzir um estudante por meio do treinamento ao estilo Zen<sup>6</sup>.

Mestre Daikan Eno foi o sexto ancestral na linhagem de Bodhidharma, monge indiano considerado o fundador do Zen na China. Bodhidharma representa a vigésima oitava geração após Shakyamuni Buda, e deste ressaltava como principal ensinamento a meditação muito além da leitura de textos e da liturgia<sup>7</sup>. Chamavam-no de “o brâmane que fazia da meditação sentada seu principal foco”. Mais tarde, todos os seus descendentes passariam a se dedicar à meditação sentada. As pessoas em geral, que não entendiam bem esta prática, a chamavam de “a escola de meditação sentada (zazen)”. Ao longo do tempo, o prefixo “za” caiu em desuso e a linhagem passou a ser chamada simplesmente “Escola Zen”<sup>8</sup>.

Mestre Bodhidharma não pensava em fundar uma seita, tampouco alimentar debates teóricos com os estudiosos de sua época. Seu propósito era apenas transmitir o “verdadeiro espírito do Budismo”, encarnado como vivência e ação e pautado na prática da meditação Zen como método para o desenvolvimento de *prajna*, o conhecimento intuitivo<sup>9</sup>.

De Shakyamuni Buda a Mahakasypa, passando por mais de vinte gerações de indianos até chegar a Bodhidharma, e deste por cinco ancestrais chineses até chegar a Daikan Eno: pela tradição Zen esta é a linha de transmissão do “*olho do Dharma que é puro e límpido, a sublime mente de nirvana, a realidade que é sem forma, a autêntica verdade que é sutil*”, tal como disse Shakyamuni Buda à Mahakasypa.

Mestre Daikan Eno transmitiu esta sabedoria a grande número de alunos, e destes se originaram várias escolas, sendo as cinco principais Hogen, Igyo, Unmon e as mais conhecidas Rinzaï e Soto.

---

<sup>5</sup> EISAI, Myoan. *A Treatise on Letting Zen Flourish to Protect the State*. Em Zen Texts. Numata Center for Buddhist Translation and Research. 2005.

<sup>6</sup> Citado em ROCHA, Cristina. *All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism*. Japanese Journal of Religious Studies 35/1: 81–94. 2008.

<sup>7</sup> COEN, Monja. *Por que o Budismo tem várias vertentes? Por que você segue o Zen?* Vídeo da série “Monja Coen Responde”, Canal Mova.

<sup>8</sup> DOGEN, E. *Bendowa. A Discourse on Doing One’s Utmost in Practicing the Way of the Buddhas* in Shobogenzo. The treasure House of the Eye of the True Teaching. A Trainee’s Translation of Great Master Dogen’s Spiritual Masterpiece. Rev. Hubert Nearman, O.B.C., translator. Shasta Abbey Mount Shasta, California. First Edition—2007.

<sup>9</sup> TEIXEIRA, Faustino. *A espiritualidade Zen-budista*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 704-725, jul./set 2012.

Mestre Eisai foi o primeiro a estabelecer no Japão a linhagem Zen Rinzai e, depois dele, Mestre Dogen estabeleceu a linhagem Zen Soto.

Disse Mestre Dogen, em um dos primeiros textos que escreveu para apresentar esta linhagem e seu principal legado, ao povo japonês:

*“Os sutras dizem que o Grande Gautama Buda passou sua verdade adiante para Mestre Mahakasyapa. A verdade de Buda foi então passada adiante sem nenhuma modificação de professor a aluno, até que alcançou o Venerável Bodhidharma. Ele se fixou na China e então passou a verdade de Buda para o Grande Mestre Eka. Esta foi a primeira chegada da prática de zazen na China. Então, passou naturalmente desta forma de professor a aluno, depois de cinco gerações chegou a Mestre Daikan Eno .*

*Na medida em que a prática de zazen – a real verdade de Buda – se espalhou pela China, as pessoas começaram a entender que o estado experimentado no zazen é diferente de ensinamentos expressados em palavras e livros. Dois excelentes alunos de Mestre Daikan, Nangaku Ejo e Seigen Gyoshi, aprenderam como praticar zazen e dele se apropriaram. Eles se tornaram grandes professores e ensinaram a todos os tipos de pessoas. Estas duas correntes de ensinamentos baseados no zazen eventualmente se tornaram cinco diferentes escolas conhecidas como Hogen, Igyo, Soto, Unmon e Rinzai. Na dinastia Sung da China hoje [século XIII], a escola Rinzai é a mais poderosa.*

*Embora haja diferenças entre estas cinco escolas, há apenas a única prática verdadeira de zazen que o Buda ensinou. Concepções idealistas dos ensinamentos de Buda já estavam espalhadas pela China em torno do ano 200 d.C. e deixaram sua marca, mas não há qualquer critério pelo qual qualquer pessoa possa determinar qual deles é verdadeiro. Mas quando Bodhidharma chegou da Índia, ele rompeu com essa teorização complicada e ensinou a prática do zazen. Eu espero que o mesmo aconteça no Japão.*

*Os sutras dizem que todos os vários ancestrais e Budas que viveram e praticaram a verdade que o Buda ensinou contaram com a prática do zazen, que é o sentar reto com forças ativas e passivas em equilíbrio. Todos eles valorizaram esta prática como a melhor e mais correta maneira de descobrir o que é a realidade. Todas as pessoas na Índia ou China que compreenderam o que a realidade é praticaram zazen. Esta prática, cujo poder não podemos compreender totalmente, é passada adiante precisamente de um professor a um aluno. O estudante se apropria da prática e através dela mantém a essência dos ensinamentos verdadeiros”<sup>10</sup>.*

## **Zen da China ao Japão**

Na época em que Mestre Eisai visitou a China, a escola Zen usufruía do patrocínio de leigos, reconhecimento oficial e acesso exclusivo às abadias de mosteiros. É importante apontar que, nesta época, os mosteiros eram públicos e o Zen não possuía exclusividade – ou seja, todos os mosteiros budistas chineses possuíam a mesma arquitetura, estrutura burocrática, grade de atividades e formas de

---

<sup>10</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

disciplina e de prática. Contavam com salas de Buda (para oferendas e sutras), salas do dharma (onde se realizavam palestras) e salas de sangha (onde os monges meditavam, comiam e dormiam em plataformas).

Todos os mosteiros tinham zazen e samu, a prática coletiva de limpeza, independente da sua linhagem. Diante disso, o que diferenciava a escola Zen na prática não eram arranjos institucionais ou práticas específicas mas sim reivindicações de linhagem, traço de uma dimensão não apenas mítica mas também socialmente tangível, na medida em que os monges reconhecidos como herdeiros da linhagem constituíam uma elite privilegiada dentro da ordem budista em geral. Outra diferença também estava no estilo pedagógico e retórico dos mestres<sup>11</sup>.

O estilo Zen chegou a dominar estes mosteiros por 300 anos (séc. XI a XIII) mas nunca tiveram seus próprios mosteiros independentes e exclusivos. O que eram os chamados “Mosteiros Zen” eram simplesmente aqueles mosteiros públicos que decretos imperiais restringiam a monges budistas certificados como herdeiros de algum ramo da linhagem Zen.

Por outro lado, as linhagens Rinzai e Soto alternavam a dominância dos mosteiros. Mas enquanto a primeira advogava um estilo de meditação relacionado com a contemplação de frases, a segunda advogava um estilo conhecido como “iluminação silenciosa”. Ambas compartilhavam, contudo, de um estilo diferenciado de retórica e do corpo de literatura de koans<sup>12</sup>.

Após cinco anos de visitas a estes mosteiros na China, Mestre Eisai leva a linhagem Rinzai ao Japão, onde se apresenta como seu herdeiro legítimo. A profundidade de sua prática era tal que logo veio a atrair um sem número de alunos. Muitos queriam aprender sobre a “escola da mente de Buda” e sobre os preceitos do Bodhisatva que o mestre difundia<sup>13</sup>.

Entretanto, quanto maior a propagação de suas ideias, mais resistência ele encontrava nas escolas budistas já existentes no Japão, como Tendai, Shingon e Nara. Mestre Eisai, inclusive, era um monge da mais alta hierarquia da escola Tendai e continuava ensinando ritos e práticas desta tradição. Sua principal proposta era que a prática Zen viesse a impulsionar uma transformação das escolas tradicionais, trazendo-as de volta à essência dos ensinamentos de Buda. Ao mesmo tempo, advogava a consolidação de uma escola independente, distinta da linhagem Tendai<sup>14</sup>.

Para Mestre Eisai, o Budismo no Japão poderia ser revivido na sua forma mais profunda e essencial, transmitido de forma autêntica e direta, de mestre a discípulo. E isso seria feito, a ser ver, a partir de uma reforma da disciplina monástica baseada no modelo chinês descrito acima, com um rigoroso código de treinamento, pautado por preceitos morais e pelo zazen (dhyana)<sup>15</sup>.

Cita Mestre Eisai, em um dos seus principais escritos:

---

<sup>11</sup> FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://terebess.hu/english/zenschool.html>

<sup>12</sup> FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://terebess.hu/english/zenschool.html>

<sup>13</sup> Foreword em EISAI, Myoan. *A Treatise on Letting Zen Flourish to Protect the State*. Em Zen Texts. Numata Center for Buddhist Translation and Research. 2005.

<sup>14</sup> EISAI, Myoan. *A Treatise on Letting Zen Flourish to Protect the State*. Em Zen Texts. Numata Center for Buddhist Translation and Research. 2005.

<sup>15</sup> WELTER, A. *Zen Buddhism as the Ideology of the Japanese State: Eisai and the Kozen Gokokuron* em Zen Classics: Formative Texts in the History of Zen Buddhism. 2006.

*“(...) portanto, praticar dhyana [chan, zen, zazen] e adentrar o Caminho pressupõe uma conduta moral que siga os preceitos. A menos que a pessoa esteja livre de transgressões e se mantenha distante do erro, como poderia obter o despertar e se tornar um ancestral?”<sup>16</sup>.*

De modo notável, esta mensagem se dava em um contexto onde os preceitos e regulações de comportamento não guardavam importância central nas práticas religiosas.

O monastério de Kennin Ji foi um dos espaços que ele construiu tendo os monastérios chineses como modelos de organização e operação. Em sua época, por inúmeras razões, coexistiam ali práticas tradicionais ligadas às escolas Tendai e Shingon, juntamente com práticas mais diretamente advindas de sua experiência com o Zen na China. Entretanto, 800 anos depois, este mosteiro se apresenta como um ambiente exclusivo da linhagem Zen Rinzai – realização da visão de Mestre Eisai, de que um dia a escola Zen se tornaria independente e amplamente disseminada no Japão.

### **Mestre Dogen encontra Mestre Eisai**

Disse Mestre Eisai:

*“Eu sou uma pessoa rude nascida e criada no Japão, vivendo em uma floresta no sopé de uma montanha. Seguindo o exemplo de meus antecessores, empreendi longas viagens através dos rios e mares. Vestindo um manto sujo, passei dias sentado [em meditação], de frente para uma parede em silêncio. Eu estava satisfeito com o meu destino e abstive-me de expor minha visão para os outros, pois senti-me profundamente envergonhado com o meu modo de vida que estava cheio de asneiras. Recentemente, no entanto, seguindo os passos dos antigos mestres por um tempo, observei o ‘estilo de despertar’ de um mestre chinês. Ele era, em alguns momentos, avidamente atento, mas em outros simplesmente parava. Contudo, assim que eu queimava um pedaço de incenso para saudar o mestre (Xu'an Huaichang; Ki'an Esho), a relação de convidado e anfitrião era estabelecida entre nós. Felizmente, seguindo as instruções do patriarca, eu tive uma abertura antecipada do ‘olho do despertar’. Repetidamente cultivei o método de transcender o nascimento e a morte e, entrando no Caminho, voltei para casa. A partir do momento em que eu já atingi a ‘unidade de ser’, eu gostaria muito de ajudar no florescimento do Caminho do patriarca neste país, o Japão. Essa é a única razão pela qual eu tomei para mim a responsabilidade pela sua realização e ao mesmo tempo pela qual eu oro sinceramente. Por causa disso, cultivei repetidamente o método de transcendência, e quando eu olho para trás, de novo e de novo, não vejo uma palavra a ser transmitida ou circulada”<sup>17</sup>.*

---

<sup>16</sup> EISAI, Myoan. *A Treatise on Letting Zen Flourish to Protect the State*. Em Zen Texts. Numata Center for Buddhist Translation and Research. 2005.

<sup>17</sup> EISAI, Myoan. *A Treatise on Letting Zen Flourish to Protect the State*. Em Zen Texts. Numata Center for Buddhist Translation and Research. 2005.

O ‘estilo de despertar’ de Mestre Eisai preencheu o mosteiro de Kennin Ji durante sua vida e algum tempo após sua morte. Sua virtude e sabedoria chegaram aos ouvidos de Mestre Dogen e, quando foi possível, este foi buscá-lo para tentar esclarecer sua dúvida mais essencial sobre o sentido da prática budista.

Já com 14 anos de idade, Mestre Dogen tornou-se um monge budista da escola Tendai. Sua vida, marcada pelas perdas precoces de seu pai, quando ele contava dois anos, e de sua mãe, aos oito, o colocaram desde cedo em contato com a dor pungente da impermanência e com o questionamento sobre o sentido da existência e do sofrimento. A morte de sua mãe foi um dos eventos mais devastadores de sua vida, marcando-a com um forte senso de pesar e com uma determinação clara de buscar a iluminação<sup>18</sup>.

Além disso, registra-se que seus quatro primeiros professores do Dharma, da linhagem Tendai, morreram antes que ele completasse 17 anos; Myozen, quinto professor e amigo, quando ele tinha 25 e seu último professor, Tendo Nyojo, de quem recebeu a transmissão da linhagem, faleceu quando ele completou 28.

Por outro lado, não podemos subestimar o impacto da época em que ele viveu, de caos e sofrimento decorrentes da instabilidade causada pelas rivalidades políticas e a sanguinária luta pela hegemonia do poder, algo que incluía os próprios mosteiros da época. Para se ter uma ideia, as maiores instituições budistas sentiam necessidade de empregar milhares de “monges guerreiros”, treinados em artes marciais e armados, que tinham como objetivo proteger o templo e suas propriedades ou mesmo como arma para forçar decisões políticas ou destruir seitas budistas rivais. Como se já não bastasse, durante este período, o Japão sofreu uma longa série de catástrofes naturais, quando furacões, terremotos e sucessivas secas devastaram as vilas e campos, lançando a população em períodos de extrema fome e pobreza<sup>19</sup>.

Uma promessa feita a sua mãe – aliada à natureza inquieta de sua mente questionadora – fizeram com que o jovem Dogen, aos 13 anos, viesse a fugir da carreira aristocrática a ele reservada por seu tipo paterno, responsável por sua educação.

Com a ajuda de outro tio, irmão de sua mãe e monge, tornou-se também ele um monge no Monastério Tendai, localizado no Monte Hiei. Desde criança afeito aos estudos, dedicou-se com afinco aos ensinamentos da escola Tendai, às práticas de meditação e aos ensinamentos esotéricos do sul da Índia. Com 18 anos, já tinha lido tudo o que lhe chegara sobre o Budismo.

Apesar disso, sua busca apenas começava. Nas palavras do próprio Mestre Dogen:

*“Estudantes do Caminho, como iniciantes, quer você tenha ou não mente bodhi<sup>20</sup>, você deveria ler e estudar minuciosamente as escrituras, sutras e*

---

<sup>18</sup> LOORI, John D. *Dropping Off Body and Mind*. Dharma Discourse. Koans of the Way of Reality, Case 108. Master Dogen's Enlightenment. Disponível em: <http://www.mro.org/mr/archive/21-1/>.

<sup>19</sup> BIRINGER, T. *The True Nature of Horror, Suffering, & Samsara?* Disponível em:

<http://dogenandtheshobogenzo.blogspot.com/2010/09/true-nature-of-horror-suffering-samsara.html>

<sup>20</sup> Sabedoria intrínseca; a mente-do-coração intrinsecamente iluminada; também a aspiração à perfeita iluminação (em KAPLEAU, P. *Os três pilares do Zen*. Belo Horizonte: Itatiaia.)

śastras<sup>21</sup>. Minha mente bodhi foi inicialmente despertada por conta de minha percepção da impermanência. Eu visitei muitos lugares próximos e longínquos (para encontrar um verdadeiro professor) e eventualmente deixei o mosteiro em Monte Hiei para praticar o Caminho. Finalmente me fixei em Kennin Ji.

Durante esse tempo, na medida em que não consegui encontrar um verdadeiro professor nem bons praticantes, fiquei confuso e maus pensamentos brotaram. Primeiramente, meus professores me ensinaram que eu deveria estudar tanto quanto os nossos predecessores para me tornar sábio e ser (re) conhecido na corte e famoso em todo o país.

Então, quando estudei os ensinamentos, pensei em me tornar igual aos sábios antigos deste país ou igual aqueles que receberam o título de Daishi (grande professor), etc.

Quando eu li o Kosoden, Zoku-kosoden<sup>22</sup> e assim por diante e aprendi sobre o estilo de vida de eminentes monges e seguidores do Dharma de Buda na Grande China, notei que eles eram diferentes daquilo que meus professores haviam me ensinado. Eu também comecei a entender que a mente que eu havia estimulado era desprezada e odiada em todos os sutras, śastras e biografias. Eu finalmente percebi a verdade; mesmo se eu pensasse em obter fama, seria melhor me sentir pequeno [envergonhado] perante os antigos sábios e pessoas sinceras de gerações vindouras, do que ser bem visto pelas pessoas indignas de hoje.

Se eu desejar ser igual a alguém, então seria melhor sentir-me menor perante os eminentes predecessores da Índia e da China e trabalhar para me tornar um seu igual. Então, desejo me tornar igual aos vários seres celestiais, seres não visíveis, Budas e bodhisatvas (...)

Um antigo disse: “Não seja arrogante e nem se considere igual aos sábios superiores. Não se deprecie e nem pense em si mesmo como inferior”. Isso significa que ambos são [uma espécie de] arrogância. Embora você possa estar em alta posição, não se esqueça que você pode cair. Embora você possa estar seguro agora, lembre-se que você pode ter que enfrentar o perigo. Embora você possa estar vivo hoje, não pense que você estará necessariamente vivo amanhã. O perigo da morte está bem aos seus pés”<sup>23</sup>.

A sua busca por um autêntico professor continuava. Principalmente porque, quanto mais ele estudava, mais um aparente paradoxo o incomodava: se, de acordo com os ensinamentos budistas tradicionais, nossa natureza essencial é perfeita (Buda), por que temos que praticar e lutar para atingir essa perfeição? Ou, se a natureza Buda deve ser adquirida, como é possível que seja inerente a todos os seres?

Nenhum de seus professores até então conseguira lhe dar uma resposta satisfatória ou que ele pudesse compreender. Até que um deles o orientou a procurar a solução de seu dilema com um monge que havia voltado da China com o selo de transmissão que o grande Mestre Bodhidharma havia levado da Índia para aquele país:

---

<sup>21</sup> Comentários sobre os Sutas. Um dos Tri-Pitaka (três categorias de escrituras budistas), juntamente com os sutras e o vinaya (textos de preceitos) (Nota 1 Em DOGEN, E. Shobogenzo Zuimonki).

<sup>22</sup> O Zoku-kosoden foi compilado por Nanzan Dosen (596–667) o fundador da Escola Nanzan-ritsu. Esta coleção de 30 volumes inclui as biografias dos monges da dinastia Liang (502–557) até o início da dinastia Tang (618–907) (Nota 1 em Em DOGEN, E. Shobogenzo Zuimonki.)

<sup>23</sup> DOGEN, E. Shobogenzo Zuimonki. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>



Mestre Eisai<sup>24</sup>.

E assim, Mestre Dogen foi para Kennin Ji.

Conta Mestre Dogen que, ao adentrar Kennin Ji pela primeira vez, todos os monges da sanga, de acordo com seu grau de entendimento e capacidade, protegiam seus corpos, boca e mente de ações inadequadas e equivocadas e firmemente decidiam-se por não falar ou fazer nada que fosse ruim para o Caminho de Buda ou danoso a outros. Depois que o abade Eisai faleceu, enquanto a influência de sua virtude permanecia forte, os monges eram desta forma. Com o passar do tempo, tal atitude se perdeu<sup>25</sup>.

Há grandes indícios de que Mestre Dogen tenha conhecido pessoalmente Mestre Eisai, e que ele tenha lhe deixado uma marca profunda, ainda que breve, uma vez que Mestre Dogen se fixou em Kennin Ji nos nove anos seguintes e recebeu a transmissão da linhagem Rinzai de Mestre Myozen, sucessor de Mestre Eisai.

Para a grande dúvida de Mestre Dogen “por que buscar a perfeição, se já somos perfeitos” ou “por que praticar se já somos iluminados” um Mestre Zen, tal como Eisai, diria: “Budás, precisamente por serem Budas, não mais pensam em termos de ter ou não uma natureza Perfeita; apenas os deludidos pensam nestes termos”<sup>26</sup>.

Com esta resposta, Mestre Dogen despertou para uma verdade simples mas profunda de que a busca e prática espiritual não tem como objetivo transformar seres humanos em Budas; não tem a ver com evoluir de um estado imperfeito, inferior para um estado superior. Na realidade, praticar é expressar esta perfeição. Budas simplesmente expressam sua natureza iluminada; deludidos correm atrás de algo que pensam que não possuem.

*“Portanto, nem mesmo somos nós que praticamos mas o Buda que já somos é quem pratica. Por causa disso, realização é a prática do esforço não dualista, não o resultado ou acumulação de quaisquer práticas anteriores”.*

O paradoxo conceitual se resolvera. Mas havia algo mais que Mestre Dogen ainda não havia encontrado. No entanto, apenas uma década depois, na China da dinastia Sung, viria a encontrar o que faltava.

### **De Kennin Ji para a China – refazendo os caminhos de Mestre Eisai**

Mestre Eisai faleceu meses antes de Mestre Dogen se fixar em Kennin Ji, e por isso seu treinamento ficou a cargo de Mestre Myozen.

Disse dele Mestre Dogen:

*“Mestre Myozen era o mais excelente dos alunos de Mestre Eisai, e ele recebeu os ensinamentos da verdade de Buda diretamente dele. Nenhum dos outros estudantes se comparavam a ele”<sup>27</sup>.*

---

<sup>24</sup> LOORI, John D. *Dropping Off Body and Mind*. Dharma Discourse. Koans of the Way of Reality, Case 108. Master Dogen's Enlightenment. Disponível em: <http://www.mro.org/mr/archive/21-1/>.

<sup>25</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

<sup>26</sup> KAPLEAU, P. *Os três pilares do Zen*. Belo Horizonte: Itatiaia

<sup>27</sup> DOGEN, E. *Bendowa. A Discourse on Doing One's Utmost in Practicing the Way of the Buddhas* in Shobogenzo. The

Mestre Dogen foi aluno de Mestre Myozen por nove anos, até sua morte. Foi por ele ordenado como um monge Zen, recebeu o manto e a tigela simbólicos da tradição Zen, obteve os ensinamentos secretos dos rituais esotéricos, estudou o cânone dos regulamentos monásticos e começou a aprender sobre a linhagem Rinzai. Depois de alguns anos, recebeu a transmissão do Rinzai Zen e, com 24 anos, sua formação budista, teórica e prática, era muito ampla<sup>28</sup>. Mas algo ainda faltava.

Seguindo os passos de Mestre Eisai, Mestre Dogen acompanhou Mestre Myozen em sua ida à China. Ele conta que, já durante os preparativos para a viagem à China, Mestre Myozen recebeu a notícia de que seu antigo professor Tendai estava morrendo. Ele requisitava sua presença e, em consequência, o adiamento da viagem. Incerto sobre o caminho a seguir, Mestre Myozen consultou seus alunos: “Devo ir à China para aprofundar minha prática Zen ou devo honrar o débito com meu antigo professor?”

Seus alunos foram unânimes em afirmar que a melhor decisão seria adiar a viagem. Mestre Dogen, por sua vez, lançou-lhe uma reflexão instigante dizendo que, se ele considerava que sua realização do Dharma de Buda era satisfatória tal como se encontrava naquele momento, ele deveria ficar.

Dito isso, Mestre Myozen ponderou:

*“Todos vocês concordam que eu deveria ficar. Minha resolução é diferente. Mesmo que eu adie minha viagem por enquanto, aquele cuja morte é certa, irá morrer. Minha permanência aqui não irá ajudar a prolongar sua vida. Mesmo que eu fique para cuidar dele, sua dor não irá cessar. Também, não será possível escapar da vida-morte porque eu cuidei dele antes de sua morte. Isso seria apenas para cumprir seu desejo e confortar seus sentimentos por um tempo. Seria inteiramente inútil no tocante a adquirir emancipação e alcançar o Caminho. Permitir erroneamente que ele dificulte minha aspiração para buscar o dharma seria causa de más ações. Entretanto, se eu levar adiante minha aspiração de ir para a China para buscar o dharma, e alcançar um pouco de iluminação, embora isso vá contra os sentimentos deludidos de uma pessoa, para muitas outras esta seria a condição para encontrar o Caminho. Como o mérito é maior, isso irá ajudar a devolver o débito de gratidão que tenho com meu professor (...).*

*Desperdiçar em vão um tempo que é facilmente perdido, por consideração a uma pessoa, não estaria de acordo com o desejo de Buda. Portanto, eu firmemente decido ir para a China agora”<sup>29</sup>.*

Para Mestre Dogen, tal decisão foi uma clara demonstração da mente bodhi. Ele mais tarde diria a seus próprios alunos que não se envolvessem em assuntos inúteis e perdessem tempo, usando seus familiares ou professores como desculpa ou justificativa para adiarem ou desistirem de sua busca espiritual. *“Não percam tempo”*.

---

treasure House of the Eye of the True Teaching. A Trainee’s Translation of Great Master Dogen’s Spiritual Masterpiece. Rev. Hubert Nearman, O.B.C., translator. Shasta Abbey Mount Shasta, California. First Edition—2007.

<sup>28</sup> LOORI, John D. *Dropping Off Body and Mind*. Dharma Discourse. Koans of the Way of Reality, Case 108. Master Dogen’s Enlightenment. Disponível em: <http://www.mro.org/mr/archive/21-1/>.

<sup>29</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

*“Vidamorte é de suprema importância. Tempo rapidamente se esvai, e oportunidade se perde. Cada um de nós deve esforçar-se por despertar. Cuidado. Não desperdice esta vida”<sup>30</sup>.*

## O que Mestre Dogen encontrou na China

Decisão tomada e sem tempo a perder, Mestre Myozen e alguns alunos desembarcaram na China. Na realidade, possivelmente por motivos burocráticos, Mestre Dogen permaneceu no navio por três meses, enquanto Mestre Myozen seguiu seu caminho até o Monte Tientung, onde seu antigo professor Eisai havia sido treinado. Ficou ali por três anos até sua morte e suas cinzas foram levadas de volta para o Japão por Mestre Dogen.

Após sair do navio, em suas várias visitas a monastérios chineses, Mestre Dogen desencantou-se com a situação de dificuldade e declínio do Budismo chinês, inclusive da linhagem Rinzai, cujos mestres passaram a se envolver na política, fazendo com que os centros de prática se desvirtuassem em centros da vida social e política<sup>31</sup>.

Disse ele:

*“Embora haja na China um grande número daqueles que professam a si mesmos como descendentes dos Budas e dos patriarcas, poucos são os que estudam a verdade e poucos os que a ensinam (...)”<sup>32</sup>.*

Foi quando, ainda desiludido por não encontrar um professor autêntico e prestes a voltar para o Japão, ouviu notícias de um velho mestre que assumira a abadia do monastério de Tientung que ele já havia visitado no início da viagem: Tendo Nyojo (Rujing, 1163-1228).

Ao terem contato, Mestre Dogen foi imediatamente tomado pela sabedoria, integridade e disciplina de prática de Mestre Tendo<sup>33</sup>. Tornou-se seu discípulo e com ele praticou por dois anos e meio, recebendo a transmissão do dharma ao final do treinamento e retornando para o Japão no ano de 1227.

Tendo Nyojo foi um dos poucos mestres da linhagem Soto (*Ts’ao Tung*, em chinês) a liderar um importante monastério tradicionalmente ligado à linhagem Rinzai (*Lin Ji*). Era um mestre gentilmente rigoroso. Simples em hábitos, dieta e vestes, e imune aos atrativos de reconhecimento da corte. Era, acima de tudo, firme em sua defesa do zazen<sup>34</sup>.

Conta Mestre Dogen que, em uma de suas palestras formais, Mestre Tendo disse:

---

<sup>30</sup> Poema lido depois do último período de zazen.

<sup>31</sup> TEIXEIRA, Faustino. A espiritualidade Zen budista. PPCIR-UFJF. Disponível em <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-diversos/791-a-espiritualidade-zen-budista>.

<sup>32</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

<sup>33</sup> Citado em LOORI, John D. *Dropping Off Body and Mind*. Dharma Discourse. Koans of the Way of Reality, Case 108. Master Dogen’s Enlightenment. Disponível em: <http://www.mro.org/mr/archive/21-1/>.

<sup>34</sup> DHARMANET. *The story of Zen*. Disponível em: <https://dharmanet.org/coursesM/27/zenstory27a.htm>

*“Eu estou velho. Deveria ter me aposentado do mosteiro e me mudado para um eremitério para cuidar de mim mesmo em minha velhice. No entanto, eu sou o abade e seu professor, cujo dever é quebrar as ilusões de cada um de vocês e transmitir o Caminho; portanto, eu às vezes uso uma linguagem dura para repreendê-los, ou bato em vocês com o bastão de bambu. Eu me arrependo de ter que fazer isso. Contudo, esta é a maneira de fazer com que o dharma de Buda floresça. Irmãos, por favor, tenham compaixão de mim e perdoem-me pelos meus atos”<sup>35</sup>.*

Mestre Dogen conta ainda que, ao ouvir essas palavras, seus discípulos derramaram lágrimas, cientes de que *“somente com tal espírito se pode ensinar e propagar o dharma”*.

Tal ‘espírito’ a que Mestre Dogen se referia permeava todas as ações de Mestre Tendo e o colocava para além das divisões sectárias do Budismo. Ele aspirava por um Budismo aberto e universalizante e não gostava nem mesmo de nomear sua prática como sendo Zen/Ch’an. Seu objetivo era aprofundar o Dharma<sup>36</sup>.

Para ele, o Budismo *“não devia reverenciar nada daquilo que sinalizasse glória e poderes mundanos; devia, sim, contentar-se com a virtude da pobreza e do viver na profunda paz das montanhas. O Dharma deveria ser buscado para o bem do Dharma”<sup>37</sup>.*

*“Presunção, discriminação, imaginação, intelecto, compreensão humana e assim por diante não tem nada a ver com o Budismo quando estudando o Zen. Muitos [que], assim como crianças, brincam com estas coisas desde o nascimento, acordem para o Budismo agora. Acima de tudo evite presunção e discriminação: reflita sobre isto. O caminho de penetrar o portal é conhecido apenas pelos Mestres que obtiveram este Dharma. Não pode ser alcançado pelos que apenas estudam textos”<sup>38</sup>.*

No momento em que encontrou um autêntico mestre, um Mestre Desperto, Mestre Dogen pôde encontrar a si mesmo. Suas angústias e dúvidas cessaram a partir do momento em que acessou uma esfera de entendimento para além das teorizações e conceitos, que sempre podem ser contraditos. O mundo dividido em partes, divisões, partidos, terremotos, guerras e crenças, cedeu espaço àquilo que não é quebrado, que é uno – a “unidade do ser” mencionada por Mestre Eisai.

Mais do que resolver paradoxos teóricos, a relação com o Mestre e seu método original de treinamento e orientação permite a transmissão direta, mente a mente, do *“olho do Dharma que é puro e límpido, a sublime mente de nirvana, a realidade que é sem forma, a autêntica verdade que é sutil”*.

A sabedoria do Zen está corporificada na pessoa de um Mestre. Sem ele, o passado do Zen é sem vida.

<sup>35</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

<sup>36</sup> TEIXEIRA, Faustino. *A espiritualidade Zen-budista*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 704-725, jul./set 2012.

<sup>37</sup> TEIXEIRA, Faustino. *A espiritualidade Zen-budista*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 704-725, jul./set 2012.

<sup>38</sup> DOGEN, E. *Gakudo Yojinshu – Guia para a prática do Caminho*. Disponível em:

<https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-tradicionais/107-gakudo-yojinshu-guia-para-a-pratica-do-caminho>.

Nas palavras de um praticante contemporâneo:

*“Como música aprisionada em um disco que precisa de energia elétrica e um aparelho de reprodução para que ela viva, o coração mente de Buda, sepultado nos sutras, precisa de uma força viva na pessoa de um Roshi (Mestre) iluminado para recriá-lo”<sup>39</sup>.*

O Mestre é o responsável por encontrar meios para que esta música seja ouvida pelos alunos. Dos inúmeros expedientes de que dispõe, o que permanece constante através dos séculos como o método mais direto para adentrar o Caminho é o zazen.

*“A partir do momento em que um discípulo vem a encontrar face a face aquele que será seu amigo espiritual e conhecido professor, não há necessidade do discípulo oferecer incenso, fazer prostrações, cantar os nomes dos Budas, realizar práticas ascéticas e penitências ou recitar as escrituras: o Mestre apenas faz com o discípulo sente em pura meditação até que ele deixe seu corpo e mente caírem”<sup>40</sup>.*

Diz ainda Mestre Dogen:

*“Depois de ouvir as instruções de meu professor sobre a verdade da importância do zazen, pratiquei o zazen dia e noite. Quando os outros monásticos abandonavam o zazen temporariamente em momentos de calor ou frio extremos por medo de ficarem doentes, pensava comigo mesmo, devo ainda dedicar-me ao zazen, mesmo ao ponto de morte pelo ataque de alguma doença. Se eu não pratico o zazen, mesmo sem doença, de que serve cuidar do meu corpo? (...) Pensando assim continuamente, sentei-me em zazen resolutamente dia e noite, e nenhuma doença adveio”<sup>41</sup>.*

O zazen que Mestre Dogen encontrou na China, na pessoa de Mestre Tendo Nyojo, foi um zazen diferente daquele que resolve koans ou conta respirações. Ali ele conheceu e experienciou o *Shikantaza* – na definição de Yasutani Roshi, *“um estado mais elevado da consciência concentrada, no qual alguém não está tenso, apressado e nem, certamente, negligente. É a mente de alguém que enfrenta a morte”<sup>42</sup>.*

Zazen não é apenas um sentar qualquer. É um sentar fundamentado na fé inabalável de que sentar-se como sentaram os ancestrais, com a mente vazia de todos os conceitos, crenças e pontos de vista, é a atualização e o desabrochar da mente Bodhi intrinsecamente iluminada com que todos somos dotados<sup>43</sup>.

E esta fé é o fator sem o qual não há iluminação. Fé como um compromisso interior e sincero com a vida espiritual, uma vez que ela exige esforço resolutivo e aplicação da vontade, empenho, energia, iniciativa. Energia para superar-se, para

---

<sup>39</sup> KAPLEAU, P. Os três pilares do Zen. Belo Horizonte: Itatiaia.

<sup>40</sup> DOGEN, E. *Bendowa. A Discourse on Doing One's Utmost in Practicing the Way of the Buddhas* in Shobogenzo. The treasure House of the Eye of the True Teaching. A Trainee's Translation of Great Master Dogen's Spiritual Masterpiece. Rev. Hubert Nearman, O.B.C., translator. Shasta Abbey Mount Shasta, California. First Edition—2007.

<sup>41</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebess.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

<sup>42</sup> KAPLEAU, P. Os três pilares do Zen. Belo Horizonte: Itatiaia.

<sup>43</sup> KAPLEAU, P. Os três pilares do Zen. Belo Horizonte: Itatiaia.

dominar a própria mente e não se entregar<sup>44</sup>. Ou seja, a fé é um pré-requisito para a iluminação.

*“Nosso grande Mestre Xaquiamuni só conseguiu alcançar o ensinamento que prevalece no mundo atual após se submeter a severo treinamento por incontáveis eons. Considerando-se quão dedicado foi o fundador do Budismo, podem os seus descendentes querer fazer menos do que ele? Aqueles que buscam o Caminho não devem procurar por uma prática fácil. Procedendo assim, vocês jamais serão capazes de alcançar o mundo verdadeiro da iluminação ou de encontrar a sala do tesouro. Até mesmo o mais talentoso dos antigos ancestrais afirmou que o Caminho é difícil de praticar. Você deveria se dar conta do quanto o Budismo é imenso e profundo. Se o Caminho fosse, originalmente, tão fácil de praticar e entender, esses primeiros e talentosos ancestrais não teriam chamado a atenção, exaustivamente, para suas dificuldades. As pessoas de hoje, quando comparadas aos antigos ancestrais, não chegam nem a um único fio de cabelo em relação a um rebanho de nove vacas! Isto quer dizer que, mesmo se essas pessoas modernas, que não possuem nem habilidade nem sabedoria, se esforçassem ao extremo, a sua prática, imaginada como difícil, ainda assim seria incomparável àquela dos primeiros ancestrais”<sup>45</sup>.*

## De volta ao Japão

Em 1225, Mestre Dogen é reconhecido formalmente como sucessor de Mestre Tendo Nyojo, na linhagem conhecida como Soto. Disse ele:

*“Você tem a disciplina dos Budas antigos. Você certamente irá disseminar o caminho do Zen. Ter encontrado você é equivalente a Shakyamuni Buddha ter encontrado Kayashapa”<sup>46</sup>.*

Sendo assim, Mestre Dogen se empenhou para organizar o que aprendeu na China e a transcrever os ensinamentos dos sábios professores para compartilhar com aqueles que tinham interesse em praticar e entender o zazen. Vale lembrar que o zazen não era muito disseminado no Japão, mesmo em Kennin ji, onde a tradição de koan era avançada.

De volta ao Japão, tal como Mestre Eisai, Mestre Dogen encontrou resistência e oposição das tradições estabelecidas na medida em que seu estilo particular de Zen começou a atrair seguidores. Deste modo, por alguns anos, ele transitou entre diferentes localidades, buscando se afastar de distrações e tensões políticas, até se fixar em um local mais distante e remoto, no que viria a ser o templo Eihei-ji – um dos templos sede da tradição Soto Shu nos dias de hoje.

---

<sup>44</sup> TEIXEIRA, Faustino. *A espiritualidade Zen-budista*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 704-725, jul./set 2012.

<sup>45</sup> DOGEN, E. *Gakudo Yojinshu – Guia para a prática do Caminho*. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-tradicionais/107-gakudo-yojinshu-guia-para-a-pratica-do-caminho>.

<sup>46</sup> Citado em LOORI, John D. *Dropping Off Body and Mind*. Dharma Discourse. Koans of the Way of Reality, Case 108. Master Dogen's Enlightenment. Disponível em: <http://www.mro.org/mr/archive/21-1/>.

Do momento em que colocou os pés no Japão (1227) até sua morte em 1253, Mestre Dogen se dedicou a escrever os fundamentos da prática zazen, a apresentar a essência dos ensinamentos de Buda e, principalmente, a desenvolver a forma monástica do Zen, algo novo no Japão naquele tempo<sup>47</sup>.

Baseado no modelo chinês<sup>48</sup>, ele construiu espaços para acomodar a prática do zazen, estabeleceu regulações monásticas e a forma como os monásticos deveriam ser treinados. Assim fazendo, Mestre Dogen transmitia e interpretava regras, princípios e procedimentos que estudou, nos quais foi instruído e que testemunhou nos monastérios de Sung China.

Como vimos anteriormente, estas regras monásticas eram comuns a toda sanga budista na China e o diferencial da linhagem Ch'an/Zen era o corpo de literatura e o estilo pedagógico dos mestres<sup>49</sup>. Entretanto, estudiosos dizem que a genialidade de Mestre Dogen como pioneiro consistiu em sua brilhante justaposição e elucidação das regras monásticas budistas chinesas e os ensinamentos Ch'an – dois tipos de literatura que na China eram tratados separadamente. Ou seja, ele conseguiu ler nas regras monásticas o espírito dos ancestrais Zen, dando vida e significado espiritual a regras de etiqueta e comportamento “frias”<sup>50</sup>.

Por conta disso, as regras e procedimentos<sup>51</sup> que ele organizou, desde o modo correto de escovar os dentes ou comer na sala de meditação, não são apenas regras que devem ser seguidas de modo rígido e dogmático. O que importa é seu “espírito”, de despertar o praticante para a responsabilidade pelo bem comum, para a percepção da interdependência, para o ‘interser’.

Explica Mestre Dogen:

*“[Você] deve manter os preceitos e regulamentos [por exemplo] em relação à alimentação (uma refeição por dia antes do meio dia, etc.). Ainda assim, é errado insistir neles como sendo a essência, estabelecê-los como sendo uma prática e esperar ser capaz de obter o Caminho [apenas] os observando. Nós os seguimos apenas porque estas são as atividades dos monges Zen e o estilo de vida dos filhos do Buda. Embora mantê-los seja algo bom, não devemos tomá-los*

---

<sup>47</sup> LOORI, John D. *Dropping Off Body and Mind*. Dharma Discourse. Koans of the Way of Reality, Case 108. Master Dogen's Enlightenment. Disponível em: <http://www.mro.org/mr/archive/21-1/>.

<sup>48</sup> “Os regulamentos monásticos Zen (Qinggui em chinês; Shingi em japonês) são uma consequência do Vinaya Budista primitivo, as injunções éticas disseminadas pelo Buda. As primeiras e lendárias regras monásticas Zen são tradicionalmente atribuídas a Baizhang Huaihai (749-814; Hyakujo Ekai em japonês). Baizhang é amplamente considerado na tradição como o fundador da ética do trabalho Zen, por exemplo, com sua famosa declaração: “um dia sem trabalho é um dia sem comer”. Mestre Dogen cita Baizhang como uma inspiração para seu próprio Shingi, o qual, para instruções procedimentais, cita tanto o velho Vinaya atribuído diretamente ao Buda Shakyamuni, como também passagens do Chanyuan Qinggui (Zen'en Shingi em japonês), a mais abrangente coleção chinesa de regulamentos monásticos Zen, compilada em 1103” (FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://tereless.hu/english/zenschool.html>).

<sup>49</sup> Como vimos, “a escola Zen não tinha seus próprios arranjos de monastério ou ordenações e a maioria dos rituais e práticas que os monges Zen faziam eram comuns a todos os monges budistas. A escola tinha sim um estilo de retórica distinto e corpo de literatura, e desenvolveu uma nova forma de meditação que envolvia contemplação de frases, pinçadas desta literatura. Esta era uma prática exclusiva do Ch'an mas que foi preferencialmente promovida pela linhagem Lin Chi. Os herdeiros da linhagem Ts'ao Tung usavam a mesma retórica Ch'an e literatura de koans mas tomavam uma orientação mais tradicional da prática do zazen (FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://tereless.hu/english/zenschool.html>).

<sup>50</sup> FOULK, T. Griffith. “Rules of Purity” in *Japanese Zen*. Em: *Zen Classics: Formative Texts in the History of Zen Buddhism*. 2006.

*como a prática principal. Eu não quero dizer, no entanto, que você deve quebrar os preceitos e tornar-se autoindulgente. Agarrar-se a tal atitude é uma má escolha e não é a atitude de um praticante budista (...)*<sup>52</sup>.

Este raciocínio também vale para os preceitos budistas propriamente ditos. O poder transformador do zazen torna os preceitos uma verdade viva e vivida, mais do que um conjunto de comandos morais seguidos de forma rígida ou mecânica. No meio do caminho entre negligenciar preceitos e regulações e colocar ênfase na sua observação (algo que Mestre Eisai privilegiava) existe o caminho de observá-los sem se apegar a eles e, principalmente sem expectativa de qualquer tipo de recompensa por isso.

*“Efetivamente os preceitos e o zazen, ambos fundamentados na mesma natureza-Buda, que é fonte de toda pureza e bondade, mutuamente se reforçam. A mais firme resolução de guardar os preceitos, só será, quando muito, esporadicamente bem sucedida se não for sustentada pelo zazen; e o zazen divorciado da vida disciplinada que surge de um sincero esforço de observar os preceitos, só poderá ser fraco e duvidoso” (...)*

*De fato, os mestres japoneses insistem em que somente sob a total iluminação poderá alguém conhecer verdadeiramente a diferença entre o bem e o mal, e sob o poder do zazen, traduzir esta sabedoria em suas ações cotidianas*<sup>53</sup>.

\*

Desde a época de Shakyamuni Buda, a sangha é uma das três joias<sup>54</sup> do Budismo e desde então os monges praticam em comunidade, baseados na coleção de regulações chamada *Vinaya*, tendo por suporte os leigos. Na China, como vimos, a linhagem Zen desenvolveu seus próprios padrões de prática comunitária chamado *Shingi*, com três pilares principais: estudo do Dharma através das palestras do Mestre (*jodo*), prática do zazen e trabalho comunitário (*fushin-samu*).

Mais do que uma simples coleção de regras, o *Shingi* é uma articulação do profundo significado que cada atividade diária tem como prática do Dharma e como expressão dos três aspectos da mente bodhi: sabedoria (ver a impermanência de todas as coisas do mundo e se libertar do apego que deseja fama e lucro), compaixão (trabalhar pelo despertar de todos os seres) e devoção para manter e transmitir a tradição Budista (valorizar e manter o estilo de prática estabelecido pelos Budas e ancestrais e transmitir este estilo às gerações seguintes)<sup>55</sup>.

Neste sentido, Mestre Dogen não foi apenas um filósofo, um poeta e um místico. Ele foi o fundador e líder espiritual de uma comunidade de prática. Ele tinha responsabilidade pelas atividades de todos, ele se envolvia com a sociedade do seu tempo, seu pensamento advinha de uma realidade vibrante de atividades cotidianas e

<sup>52</sup> DOGEN, E. *Shobogenzo Zuimonki*. Disponível em: <https://terebeck.hu/zen/dogen/Shobogenzo-Zuimonki.pdf>

<sup>53</sup> KAPLEAU, P. Os três pilares do Zen. Belo Horizonte: Itatiaia.

<sup>54</sup> As outras duas são Buda e Dharma.

<sup>55</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji's stantards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio "Dogen Zen and its relevance for our time". Universidade Stanford. 1999.



relacionamentos e não de uma prática isolada numa caverna<sup>56</sup>.

*“A prática comunitária é a prática da originação interdependente. Nada no céu ou na terra pode existir independentemente por si mesmo. Tudo existe dentro da relação de causas e condições. A partir do momento que somos sustentados por todos os seres, precisamos sustentar todos os seres – apreciá-los, ser gratos por eles e viver juntos com todos eles. Ao menos, devemos tentar ser úteis ao invés de prejudiciais. Esta é a prática do voto de Bodhisatva. De acordo com Dogen, a prática comunitária nos permite viver desta forma”<sup>57</sup>.*

Mesmo em sua época isso foi revolucionário. Não foi difícil para monásticos entenderem o significado do zazen e do estudo do Dharma. O trabalho comunitário (limpar, cozinhar, lavar, cuidar, etc.), porém, não era valorizado. Nos mosteiros, ele era realizado pela classe baixa, humilde, dos monges. Como Mestre Dogen era de uma família de classe nobre, é possível que nunca tenha se engajado em tal tipo de trabalho e apenas se concentrado na prática de meditação, em estudar a filosofia Budista e realizar cerimônias. Por isso ele foi tão impactado, por exemplo, por um monge que conheceu na época em que esteve retido no navio por três meses na China<sup>58</sup>.

Este monge era um cozinheiro de um mosteiro Ch’an, de 60 anos, que foi ao navio para comprar alguns cogumelos japoneses. Depois de uma conversa animada com o monge, ao perceber que o mosteiro era muito distante, Mestre Dogen convidou-o a passar a noite no navio, partindo descansado no dia seguinte. Entretanto, o velho monge insistiu em retornar, dizendo que o dever o chamava. Mestre Dogen insistiu, dizendo que outros poderiam cozinhar, afinal, era um mosteiro grande e cozinhar não era bem o foco do Zen. Relata o próprio Mestre Dogen este diálogo:

*– Venerável mestre! Por que o senhor não faz zazen ou estuda os koans de mestres antigos? Qual o sentido de trabalhar tão arduamente como um monge cozinheiro?*

*Ao ouvir minhas observações, ele caiu em risadas e disse:*

*– Caro estrangeiro! Você parece ignorar o verdadeiro treinamento e o significado do Budismo.*

*(...) Naquela época, entretanto, eu fui incapaz de entender o que ele queria dizer com isso<sup>59</sup>.*

A prática monástica é uma oportunidade para desenvolver a capacidade de colocar em ação os princípios universais do despertar em meio aos afazeres concretos do cotidiano<sup>60</sup>. Cada ação diária é tratada como ferramenta para desenvolver a plena atenção e a percepção da interdependência e interconexão entre todos os fenômenos.

---

<sup>56</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji’s standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio “Dogen Zen and its relevance for our time”. Universidade Stanford. 1999.

<sup>57</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji’s standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio “Dogen Zen and its relevance for our time”. Universidade Stanford. 1999.

<sup>58</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji’s standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio “Dogen Zen and its relevance for our time”. Universidade Stanford. 1999.

<sup>59</sup> DHARMANET. *The story of Zen*. Disponível em: <https://dharma.net.org/courses/M/27/zenstory27a.htm>

<sup>60</sup> LEIGHTON, Taigen D. *Sacred Fools and Monastic Rules: Zen Rule-Bending and the Training for Pure Hearts*. Originally presented as a paper for a Monastic Dialogue Conference, New Camaldolese Hermitage, June 2000. Disponível em [http://www.ancientdragon.org/dharma/articles/sacred\\_fools\\_and\\_monastic\\_rules](http://www.ancientdragon.org/dharma/articles/sacred_fools_and_monastic_rules).

## A Escola Soto Zen do Japão

Podemos hoje ter acesso aos ensinamentos de Mestre Dogen graças a seu aluno Koun Ejo, que após a morte de seu professor arduamente trabalhou para compilar, organizar e propagar sua visão. Duas gerações depois, os ensinamentos chegaram naquele que seria considerado o mais importante ancestral na linhagem japonesa depois de Mestre Dogen: Mestre Keizan (1258-1325).

Graças a ele, o Zen de Mestre Dogen sobreviveu como uma tradição religiosa capaz de se sustentar ao longo do tempo, sendo atualmente a maior escola budista japonesa em número de adeptos. Por conta disso, ambos são considerados fundadores da Soto Shu.

Mestre Keizan praticou sob vários orientadores e a amplitude de seu treinamento e qualificação abrangeu todo o espectro das tradições budistas existentes na época. Entretanto, abandonou todas as outras tradições para seguir somente a linhagem de Mestre Dogen<sup>61</sup>. De todo modo, sua abertura e ecletismo permitiram que ele desenvolvesse uma forma de abordagem e vivência do Zen altamente integrativa e popular. Com isso, ele acabou transformando a Escola Soto de uma instituição monástica conservadora em um movimento de massa que se espalhou pelas províncias do norte e nordeste do Japão.

Sua prática Zen era marcada pela defesa do “apenas zazen” (*shikantaza*) e também por uma forte fé e devoção. Além disso, ele mantinha um relacionamento próximo com as pessoas comuns em serviços memoriais, funerais e através de atividades sociais e construção de projetos<sup>62</sup>.

Em uma época em que as mulheres eram marginalizadas, destacou-se corajosamente por enfatizar a igualdade entre homens e mulheres, incentivando suas alunas a seguirem a vida monástica, advindo daí o impulso que resultou na organização das monjas da escola Soto Zen<sup>63</sup>.

Uma de suas obras mais importantes é o Denkoroku (Anais da Transmissão da Luz), livro que explica as circunstâncias através das quais o Dharma foi transmitido de Shakyamuni Buda para os vinte e oito ancestrais na Índia, para os vinte e três ancestrais na China até chegar em Mestre Dogen.

Até as últimas décadas do século XIX, a Soto Zen se consolidou como uma tradição essencialmente monástica, mantendo claras distinções entre estilos de vida e prática de monásticos e leigos, baseada numa ideia budista antiga em que monges e monastérios deveria servir como “campos de mérito”. Isto é, seria papel dos monges manter a pureza moral, sentar em meditação e estudar os ensinamentos, dedicando-se inteiramente a realizar o Caminho. Os leigos, por sua vez, teriam o papel de participar destes esforços ao apoiar os monges com doações de comida, vestimentas e abrigo<sup>64</sup>.

Desde a época de Mestre Keizan, os chefes militares e fazendeiros que apadrinhavam os monastérios Soto ficavam impressionados com a forma Zen de prática budista. Seu apoio era motivado largamente por sua crença do mérito que disso adviria

<sup>61</sup> *Mestre Zen Keizan Jokin*. Em *Jornal Zendo Brasil*, ano 17, nº 66, outubro/novembro/dezembro de 2018.

<sup>62</sup> WILLIAMS, Duncan R. *Toward a Social History of Sōtō Zen*. Em *The Other Side of Zen: A Social History of Sōtō Zen Buddhism in Tokugawa Japan*. *Buddhisms: A Princeton University Press Series*. Capítulo 1, disponível em: <http://assets.press.princeton.edu/chapters/s7883.pdf>

<sup>63</sup> STEINER, Neusa C. *Monja Coen, a mulher nos jardins de Buda*. Ed Mescla, 2009.

<sup>64</sup> FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://tereess.hu/english/zenschool.html>

e seu desejo de aplicar tal mérito a propósitos como, por exemplo, prevenção de desastres e alcance de objetivos mundanos. Além disso, os monges se conectavam às pessoas ao realizar funerais e ordenações em massa nas quais transmitiam os preceitos do Bodhisatva. Isso sem falar de sua participação em festivais religiosos e orações pelo sucesso das colheitas ou chuva, entre outras coisas<sup>65</sup>.

Já no início do século XVIII, a Soto Zen era a maior escola de Budismo do Japão, com mais de 18 mil templos espalhados pelo país. Este crescimento só pode ser explicado se conseguirmos entender o papel social que os templos assumiram na vida das pessoas comuns. Estudiosos afirmam que a chave para o crescimento da Soto Zen foi sua habilidade de se manter como uma escola distinta mas ao mesmo tempo não sectária. Ou seja, ao mesmo tempo em que os monges disseminavam suas próprias práticas, a elas incorporavam deidades locais e atendiam a necessidades sociais como as já citadas acima, além de se abrir à participação na cultura budista comum a todas as escolas do início do Japão moderno.

Isto dito, é intrigante constatar que apenas uma pequena porcentagem dos templos fez dos estudos dos textos de Mestre Dogen ou mesmo da prática de zazen seu carro chefe. Na realidade, a vasta maioria dos monges e leigos destes tempos nunca praticou zazen, nunca se envolveu com as típicas ações iconoclásticas dos grandes mestres Zen que ficaram para a história e nunca leram os escritos de Mestre Dogen<sup>66</sup>.

Para ser compreendida, a escola Soto Zen não pode ser retirada do contexto histórico e das dinâmicas sociológicas inerentes às sociedades: 800 anos de história viram uma infinidade de movimentos e, de acordo com historiadores modernos, não há porque esperar que ela exiba qualquer uniformidade ou consistência ao longo do tempo em seus arranjos sociais e atividades religiosas. Investigações revelam padrões recorrentes e traços que podem ser considerados “características” da escola, mas também aparece dentro dela grande diversidade, desacordo e competição<sup>67</sup>.

Neste sentido, a antropóloga Cristina Rocha<sup>68</sup> identifica uma atitude dualística da Soto Zen em relação ao zazen: ao mesmo tempo em que ela afirma que o zazen está no coração e na essência dos ensinamentos de Mestre Dogen, ele é pouco promovido em sua congregação e muito poucos de seus monges efetivamente o praticam. Por outro lado, o foco na incorporação de costumes e práticas populares tais como funerais e rituais memoriais em detrimento do zazen acabou sendo um fator determinante na expansão sem precedentes da escola.

Em paralelo, o prevaecimento do sistema de templo familiar também teve forte impacto na forma que a Soto Shu foi tomando ao longo do tempo. O fato de os monges poderem se casar a partir de 1872 acabou possibilitando a existência de templos hereditários, passados do pai monge para o filho monge mais velho. Sendo assim, em 1996, mais de 90% dos monges da Soto Zen eram casados e gerenciavam templos Zen

---

<sup>65</sup> FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://terebess.hu/english/zenschool.html>

<sup>66</sup> WILLIAMS, Duncan R. *Toward a Social History of Sôtô Zen*. Em *The Other Side of Zen: A Social History of Sôtô Zen Buddhism in Tokugawa Japan*. *Buddhisms: A Princeton University Press Series*. Capítulo 1, disponível em: <http://assets.press.princeton.edu/chapters/s7883.pdf>.

<sup>67</sup> FOULK, T. Griffith. *History of the Soto Zen school*. Disponível em: <https://terebess.hu/english/zenschool.html>

<sup>68</sup> ROCHA, Cristina. *Zazen or not zazen: The predicament of Sôtôshû's Kaikyôshi in Brazil*. *Japanese Journal of Religious Studies* 31: 163–84. 2004

como heranças de família. Portanto, havia nesta época mais de 15 mil templos gerenciados por famílias e apenas 31 monastérios no Japão<sup>69</sup>.

E, por mais que ao longo da história vários mestres tenham chamado a atenção para a importância dos estudos e da prática do zazen, o impacto de suas ideias se restringia aos monastérios – local de treinamento intenso para monges e monjas – alcançando pouco eco na prática diária da imensa maioria dos templos, focados em atender a outras necessidades da comunidade.

Esta ambivalência só parece ter se tornado um problema para a Soto Shu quando ela se expandiu para o Ocidente e teve que se confrontar com o olhar estrangeiro, que por si só é desnaturalizante e capaz de perceber aquilo que o olhar acostumado não mais enxerga.

Há aproximadamente 100 anos que a Soto Zen tem se espalhado internacionalmente e alguns autores apontam este fato como uma oportunidade para que a Soto Shu e o Budismo Japonês aprendam e ampliem seu próprio olhar sobre as suas possibilidades. Noriyuki Ueda, antropólogo cultural e professor universitário em Tokyo, vem há muitos anos dando palestras e conversado com as pessoas no Japão sobre o Budismo e percebe que a imagem dos templos e monges japoneses está um pouco desgastada. E quando ele conversa com os monges mais velhos sente neles um desencanto e desânimo pelo fato das gerações mais novas não terem interesse ou não entenderem o Budismo. Ele sugere que é neste ponto que a experiência em outros países – onde as pessoas são atraídas pelo espírito dos ensinamentos e por uma busca interior e não por nascerem em uma comunidade budista ou estarem presas a uma tradição – pode ser um rico aprendizado<sup>70</sup>.

Diz ele que, quando conheceu a Califórnia, nos Estados Unidos, ficou chocado com o interesse das pessoas em conhecer e visitar os Zen Centers ali instalados. Mais chocado ficou com a profundidade e abundância de seus conhecimentos sobre o Budismo, maior do que a média dos seus conterrâneos. Outro fato estarrecedor foi deparar com tantas monjas em papéis de destaque e liderança, algo raramente visto no Japão. Por fim, espantou-se ao perceber que os budistas na América e os budistas no Japão viviam a prática sob perspectivas completamente opostas: para os japoneses, o Budismo se constituiu como uma religião da família, enquanto para os americanos ele surgiu como uma alternativa mais individualista em relação à sua religião familiar, no caso o Cristianismo<sup>71</sup>.

Cabe citar que em um momento da história japonesa chamado Período Tokugawa (1603-1868) o governo estabeleceu um “sistema paroquial” que obrigava todas as famílias japonesas a se registrar e se associar a um templo budista (*danka seido*). Assim, por conta de uma necessidade secular de controle, o Japão viveu uma expansão sem precedentes das instituições budistas<sup>72</sup>.

Deste modo, herdou-se deste período esta vinculação automática de uma família a um templo budista (de todas as escolas, não apenas da Soto Zen), o que quer dizer que nascer em uma determinada família implica fazer parte de uma determinada

---

<sup>69</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016..

<sup>70</sup> UEDA, Noriyuki. *Keynote lecture*. Soto Zen International Symposium, 2011.

<sup>71</sup> UEDA, Noriyuki. *Keynote lecture*. Soto Zen International Symposium, 2011.

<sup>72</sup> WILLIAMS, Duncan R. *Toward a Social History of Sōtō Zen*. Em *The Other Side of Zen: A Social History of Sōtō Zen Buddhism in Tokugawa Japan*. *Buddhisms: A Princeton University Press Series*. Capítulo 1, disponível em: <http://assets.press.princeton.edu/chapters/s7883.pdf>

paróquia e se relacionar com um ou mais monges, responsáveis por conduzir os rituais budistas requisitados<sup>73</sup>.

Para nós brasileiros isso é facilmente compreendido, guardadas as peculiaridades culturais, se fizermos um paralelo com a forma como a maioria de nós se relaciona com a religião católica: nascemos numa família católica, somos batizados, fazemos primeira comunhão e ocasionalmente crisma, casamos mas não necessariamente assumimos o catolicismo como uma caminho de prática espiritual, advindo daí a peculiar noção de “católico praticante ou não praticante”. Deste modo, também existe no Japão o fenômeno de monges se tornarem monges porque precisam dar continuidade ao negócio da família, não porque estejam identificados com a prática ou porque realmente acreditem no Budismo como um caminho de superação do sofrimento.

Como a prática segue viva, vários foram aqueles que buscaram trazer à luz este estado de coisas, ressaltando elementos para que a escola Soto Zen continuasse se transformando. De acordo com causas e condições específicas, Mestres surgiram e provocaram, com sua própria forma de ser e estar no mundo, grandes mudanças na prática de várias pessoas. Sawaki Roshi (1880-1965), por exemplo, é amplamente creditado como um transformador da prática Zen no Japão. Ele foi chamado de monge sem-teto porque não tinha seu próprio templo ou mosteiro.

*“As pessoas me chamam de Monge sem teto, mas eu não tomo isso como insulto. Eles assim me chamam porque eu nunca tive uma casa ou um templo. Todos somos sem teto. É um erro você pensar que tem uma casa fixa”<sup>74</sup>.*

A partir dos 40 anos, começou a viajar por todo o Japão para liderar sesshins ou zazenkais e dar palestras sobre o dharma nos templos, em casas particulares ou onde quer que fosse convidado. Ele continuou a praticar dessa maneira até os 83 anos. Nos quase 50 anos de viagens e ensino incessantes, muitos leigos começaram a praticar. Antes disso, os leigos não eram incentivados a praticar zazen já que esta era considerada uma prática para treinar monges em mosteiros. Então, graças ao grande esforço e às habilidades de Sawaki Roshi, bem como à sua personalidade forte e bem-humorada, muitos japoneses foram inspirados a praticar zazen<sup>75</sup>.

Ele acreditava no zazen como um caminho para a não violência ativa, para o diálogo, para a paz mundial, para a transformação da consciência humana — a maior revolução de todos os tempos. Para ele, por meio do zazen, haveria harmonia na Terra<sup>76</sup>.

Disse Sawaki Roshi:

*“Meus sermões são criticados por certas audiências. Dizem que meus sermões são ociosos, não sagrados. Eu concordo com eles porque eu mesmo não sou santo. Os ensinamentos do Buda guiam as pessoas para um lugar onde não*

---

<sup>73</sup> WILLIAMS, Duncan R. *Toward a Social History of Sôtô Zen*. Em *The Other Side of Zen: A Social History of Sôtô Zen Buddhism in Tokugawa Japan*. *Buddhisms: A Princeton University Press Series*. Capítulo 1, disponível em: <http://assets.press.princeton.edu/chapters/s7883.pdf>

<sup>74</sup> KÔSHÔ, Uchiyama. *The Zen Teaching of "Homeless" Kodo*. Disponível em: <https://terebess.hu/english/sawaki.html>

<sup>75</sup> AGEE, J. *Good for Nothing. A modern-day Zen master reflects on three generations of irreverent teachings*. *Tricycle Magazine*. Disponível em: <https://tricycle.org/magazine/good-nothing/>

<sup>76</sup> COEN, Monja. *108 contos e parábolas orientais*. 1. ed. - São Paulo : Planeta, 2015.

*há nada de especial... As pessoas muitas vezes interpretam mal a fé como um tipo de êxtase de intoxicação... A verdadeira fé é ficar sóbrio diante de tal intoxicação”<sup>77</sup>.*

Por outro lado, muitos outros monges, enviados como missionários a outros países, se depararam com uma demanda diferente daquela a que estavam acostumados e chegaram até mesmo a romper (ou serem afastados) com a Soto Shu por conta de diferenças na forma de ver e conduzir a prática.

Shunryu Suzuki Roshi (1904-1971), por exemplo, cresceu para se tornar um respeitado professor na linhagem Soto Zen e abade no templo de seu pai. Mas, em 1959, com 54 anos, foi para os Estados Unidos com o propósito de servir à pequena comunidade Zen japonesa-americana em São Francisco. Encantou-se com a seriedade e qualidade da “mente de principiante” entre os americanos que conheceu e acabou se tornando um dos mais influentes professores do Zen neste país. Por conta disso, foi forçado a demitir-se de seu cargo de abade do templo da Soto Zen em São Francisco, pois suas atividades com os alunos americanos não-japoneses não eram aceitas pela comunidade japonesa.

Seguindo seus passos, Moryama Roshi, que inicialmente fora enviado a São Francisco para substituir Shunryu Suzuki mas que, anos depois, acabou vindo para o Brasil, contou para a antropóloga Cristina Rocha sobre seu desapontamento com o Zen japonês e suas esperanças para o Brasil. Disse ele:

*“No Japão, os monges interessam-se mais por práticas sociais e o dinheiro a ser arrecadado por serviços prestados à comunidade (tais como funerais e cultos aos ancestrais) do que pelo trabalho espiritual. É por isso que coloco mais energia em outros países. Aqui (no Brasil) o Zen Budismo pode ser recriado de uma maneira mais pura. Os países de tradição budista estão perdendo a essência do Budismo. Acredito que as religiões são criadas, evoluem e se degradam, e é o que está acontecendo no Japão no momento. Sinto que aqui acontece o mesmo que presenciei acontecer na Califórnia: no Brasil há um tipo de energia que não encontro no Japão”<sup>78</sup>.*

Independente da crítica que se possa fazer, não podemos esquecer que cada contexto apresenta uma demanda, cada demanda configura uma rede de ações e reações que vão dando forma ao modo como uma instituição se manifesta em um determinado momento.

Como disse Mestre Dogen,

*“Lembre-se: entre budistas, não discutimos sobre a superioridade ou inferioridade de filosofias, ou escolhemos entre superficialidade ou profundidade do dharma; precisamos apenas saber se a prática é genuína ou artificial. Alguns entraram na corrente da verdade do Buda a convite da grama, das flores, montanhas e rios. Alguns receberam e mantiveram o selo de Buda segurando*

---

<sup>77</sup> KÔSHÔ, Uchiyama. *The Zen Teaching of "Homeless" Kodo*. Disponível em: <https://terebeck.hu/english/sawaki.html>.

<sup>78</sup> ROCHA, C. *A Sotoshu no Brasil. Missionários Nikkei*. Em SAGAWA, R (org). *O Nikkei brasileiro*. FCL Publicações, 2008.

*solo, pedras, areia e seixos. Além disso, a vasta e grande palavra é ainda mais abundante que os inúmeros fenômenos existentes. E o giro da grande roda do Dharma está contido em cada molécula. Sendo assim, as palavras "Mente aqui e agora é Buda" são apenas a lua na água e a ideia "Apenas sentar é tornar-se Buda" é também um reflexo em um espelho. Não devemos ser pegos pela habilidade das palavras. Agora, ao recomendar a prática em que bodhi é diretamente experimentado, espero demonstrar a verdade sutil que os ancestrais budistas transmitiram um a um e, assim, transformar você em uma pessoa do estado real da verdade. Além disso, para a transmissão do Buddha-Dharma, devemos sempre tomar como professor uma pessoa que experimentou o estado de [Buda]. Nunca é suficiente tomar como nosso professor orientador um estudioso que coleciona palavras; isso seria como o cego guiando um cego (...)"<sup>79</sup>.*

## **A Soto Zen pelo mundo**

Além dos missionários japoneses, a apropriação e construção do Zen que ocorreu em vários países ocidentais teve um outro ponto de partida, comum a quase todos: a obra de Daisetsu Teitaro Suzuki e dos estudiosos da Escola de Quioto. Eles consideram que o Zen foi concebido não como uma religião, com seus respectivos rituais e doutrinas, mas como uma experiência espiritual individual que levaria à transcendência. Para eles, o Zen "autêntico" não requeria nenhuma associação a alguma tradição institucional ou qualquer transmissão formal através de linhagens<sup>80</sup>.

Este movimento foi forte nos Estados Unidos nos anos 60, em plena contracultura, quando a geração chamada "beat", insatisfeita com a cultura materialista e com o cristianismo e judaísmo da época, buscava por disciplinas espirituais genuínas. Além de D. T. Suzuki, que apresentava o Zen em sua forma Rinzai e pouco mencionava o zazen, foram influenciados pela obra de Alan Watts, com um foco na filosofia do Zen e sua proposta de libertação pessoal e ausência de restrições.

A chegada de missionários da Soto Shu a este contexto, carregados de uma prática formal em mosteiros, com séculos de desenvolvimento e história, surpreendeu a todos com um Zen de disciplinas e procedimentos estabelecidos<sup>81</sup>.

Um destes missionários foi Taizen Maezumi Roshi, fundador do Zen Center de Los Angeles. Provavelmente por saber falar inglês, foi designado pela Soto Zen para viajar aos Estados Unidos e servir como monge aos imigrantes japoneses alocados na Califórnia. Com uma passagem só de ida, chegou em Los Angeles em 1956 com a incumbência de realizar serviços semanais, funerais, memoriais, casamentos e outras cerimônias requeridas pela comunidade. Nesta época não existia um interesse pelo treinamento Zen mais rigoroso, aquele dos mosteiros, o que não impedia Maezumi Roshi de continuar seus estudos dos textos de Mestre Dogen, de koans e de praticar zazen. Mais do que isso, ele aprofundou seus estudos a ponto de receber a autorização de ensinar o Zen (transmissão) de três diferentes professores de três diferentes

---

<sup>79</sup> DOGEN, E. *Bendowa. A Discourse on Doing One's Utmost in Practicing the Way of the Buddhas* in *Shobogenzo*. The treasure House of the Eye of the True Teaching. A Trainee's Translation of Great Master Dogen's Spiritual Masterpiece. Rev. Hubert Nearman, O.B.C., translator. Shasta Abbey Mount Shasta, California. First Edition—2007.

<sup>80</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

<sup>81</sup> WEITSMAN, Sojun M. *Zen in America*. Soto Zen International Symposium, 2011.

linhagens: Soto, Rinzai e a linhagem “independente” de Harada-Yasutani Roshi<sup>82</sup>.

Seu professor da linhagem Rinzai, Nyogen Senzaki, foi o primeiro a residir nos Estados Unidos e já havia aceitado como alunos vários estudantes europeus e americanos interessados no Zen. Com ele, Maezumi Roshi aprendeu que as práticas Zen poderiam ser do interesse de pessoas advindas de outras matrizes culturais, distantes espacial e temporalmente do Budismo, ideia antes inimaginável<sup>83</sup>.

Quando ele chegou aos Estados Unidos, o interesse no Zen entre os poetas e escritores Beat estava na excentricidade dos mestres da era de ouro do Chan chinês, descrita na obra da D. T. Suzuki e não no zazen rigoroso e no estudo de koans. Mesmo assim, Maezumi Roshi mantinha sessões semanais de zazen no templo Zenshuji, em que estava alocado. Em paralelo, o sucesso do livro “Os três pilares do Zen”, fundamentado nos ensinamentos de seu professor Yasutani Roshi começou a atrair a atenção dos jovens americanos não-descendentes de japoneses para uma forma de Zen então desconhecida. Provavelmente tal movimento incomodou aqueles cuja visão mais tradicional das práticas Zen o restringia à comunidade japonesa; por conta disso, Maezumi Roshi levou seu crescente grupo de prática de zazen para outro espaço: o então chamado Los Angeles Zendo, renomeado em seguida como Zen Center de Los Angeles<sup>84</sup>.

Outros professores vieram para os Estados Unidos, como o já citado Shunryu Suzuki, fundador do Zen Center de San Francisco e do primeiro monastério Zen americano em Tassajara e Katagiri Roshi, do Minnessota Zen Center. Como a prática do zazen no Japão naquela época estava em baixa, estes professores, sabendo do interesse dos estrangeiros, esperavam que este viesse a se tornar um solo fértil para as sementes do Dharma de Buda. Muitos deles vieram por conta própria e eram criticados por seus superiores no Japão, que não entendiam o que eles estavam fazendo<sup>85</sup>.

A prática que eles ofereciam era aquela com a qual eles eram familiares, ou seja, pautada em valores e formas culturais japonesas. No Zen Center de Los Angeles, por exemplo, a prática era rigorosa e em sua maior parte ortodoxa: procedimentos cerimoniais tradicionais da Soto Zen eram aprendidos, praticados e mantidos. Visitantes e trainees passavam longas horas em zazen, incluindo sesshins (retiros tradicionais) em intervalos regulares. Havia ainda um currículo para o estudo de koans e um atendimento individual a cada estudante.

Maezumi Roshi encorajava seus discípulos e herdeiros no Dharma a inovar e construir uma verdadeira tradição Zen americana, entretanto, ele mantinha em seu centro uma estrita aderência às práticas ortodoxas da Soto Zen<sup>86</sup>. Mas, como disse Bernie Glassman Roshi, seu discípulo mais antigo, não é que seu professor estivesse carregando a tradição da escola Soto quando chegou nos Estados Unidos; do mesmo modo que a escola Soto não estava carregando as tradições do Zen chinês. A palavra

---

<sup>82</sup> WRIGHT, Dale S. *Humanizing the Image of a Zen Master : Taizan Maezumi Roshi*. Em WRIGHT, D.& HEINE, S. Zen Masters. Oxford university Press, 2010.

<sup>83</sup> WRIGHT, Dale S. *Humanizing the Image of a Zen Master : Taizan Maezumi Roshi*. Em WRIGHT, D.& HEINE, S. Zen Masters. Oxford university Press, 2010.

<sup>84</sup> WRIGHT, Dale S. *Humanizing the Image of a Zen Master : Taizan Maezumi Roshi*. Em WRIGHT, D.& HEINE, S. Zen Masters. Oxford university Press, 2010.

<sup>85</sup> WEITSMAN, Sojun M. Zen in America. Soto Zen International Symposium, 2011.

<sup>86</sup> WRIGHT, Dale S. *Humanizing the Image of a Zen Master : Taizan Maezumi Roshi*. Em WRIGHT, D.& HEINE, S. Zen Masters. Oxford university Press, 2010.



“tradicional” tem que ser considerada com cuidado<sup>87</sup>.

Explica Egoku Sensei, outro de seus alunos:

*“Não é sobre preservar algo e sim sobre fazê-lo crescer. Não era dele [Maezumi Roshi] a missão de desenvolver o Zen Americano no Ocidente. Seu trabalho era plantar as sementes. Como seria, como ele iria se manifestar, dependia de nós. Ele tinha uma tremenda fé em nós”<sup>88</sup>.*

No Minnesota Zen Meditation Center, Katagiri Roshi também colocava forte ênfase na prática monástica, baseada nos ensinamentos de Mestre Dogen presentes no Eihei-shingi. Ele se empenhava em iniciar seus alunos, na maioria leigos, nas formas monásticas japonesas, traduzia sutras e versos dos cantos e explicava o significado de cada atividade realizada<sup>89</sup>.

Além disso, vários professores japoneses e monges visitavam centros Zen, contribuindo neste movimento de transplante das formas japoneses para terras americanas. Entretanto, não foi sem algum conflito que a formalidade japonesa encontrou a sociedade americana, tão afeita ao individualismo. As gritantes diferenças culturais, principalmente o rígido formalismo e a estrutura vertical da vida comunitária japonesa, desapontou a muitos praticantes que, ou abandonaram a prática, ou desenvolveram sentimentos negativos em relação à mentalidade japonesa. Isso se deve também, como vimos acima, a uma visão corrente do Zen como uma religião da liberdade individual, buscada por aqueles que negavam regras, códigos morais e sistemas de valores<sup>90</sup>.

Aqueles que insistiam em ultrapassar estas barreiras culturais e se aprofundavam na prática, encontravam, por sua vez, toda uma nova perspectiva e forma de ser e estar no mundo. Devemos lembrar que o que está por trás deste formalismo é uma prática espiritual que dá significado para cada atividade da vida cotidiana, desde acordar até ir para cama. Como vimos, até mesmo dormir era uma prática para Mestre Dogen. Neste sentido, a formalidade organiza a prática e a vida comunitária e prevê que cada uma de nossas atividades em casa ou no trabalho seja uma oportunidade de aprofundar nosso entendimento do Dharma. Hoje, nas sangas americanas, este é o modelo de trabalho comunitário que perdura<sup>91</sup>.

Afirma Okumura Shohaku Roshi (da linhagem de Kodo Sawaki) que certamente a forma monástica japonesa é uma expressão da espiritualidade japonesa e os praticantes americanos (e brasileiros!) não necessitam seguir as formas japonesas de estudar o

---

<sup>87</sup> JONES, Noa. *White Plums and Lizard Tails: The story of Maezumi Roshi and his American Lineage*. Lion's Roar Foundation. Disponível em: <https://www.lionsroar.com/white-plums-and-lizard-tails-the-story-of-maezumi-roshi-and-his-american-lineage>.

<sup>88</sup> JONES, Noa. *White Plums and Lizard Tails: The story of Maezumi Roshi and his American Lineage*. Lion's Roar Foundation. Disponível em: <https://www.lionsroar.com/white-plums-and-lizard-tails-the-story-of-maezumi-roshi-and-his-american-lineage>.

<sup>89</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji's standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio “Dogen Zen and its relevance for our time”. Universidade Stanford. 1999.

<sup>90</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji's standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio “Dogen Zen and its relevance for our time”. Universidade Stanford. 1999.

<sup>91</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji's standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio “Dogen Zen and its relevance for our time”. Universidade Stanford. 1999.

Dharma. Entretanto, para que se possa criar formas americanas para americanos praticantes da Soto Zen, as formas japonesas parecem ser a única fundação a partir das quais as formas americanas podem se desenvolver<sup>92</sup>.

Um praticante americano destes primórdios afirma que não havia dúvida na mente de seus professores japoneses de que mudanças seriam inevitáveis, e portanto orientavam que estivessem abertos a elas. Ao mesmo tempo, exortavam que seus alunos absorvessem ao máximo aquilo que eles estavam ensinando e que agissem devagar e com paciência, para que a mudança ocorresse sob uma fundação firme e sólida<sup>93</sup>.

Afirma Okumura Roshi que as formas devem mudar de acordo com o tempo, localização e cultura. Ainda assim, a prática do Dharma manifesta na performance de atividades diárias é um ponto muito importante dos ensinamentos de Mestre Dogen e que faz sentido para nós, mesmo que não vivamos em monastérios.

Uma mudança que já pode ser percebida desde aquela época é a forma de condução da prática dos leigos. Shunryu Suzuki dizia que seus alunos não eram exatamente leigos nem exatamente monges, posto que ali muitos leigos praticavam diariamente, com intensidade comparável aos monges ordenados no Japão. Neste sentido, no Brasil, Monja Coen Roshi (1947-) também tem trabalhado para a formação de Professores Leigos, uma vez que a prática monástica é muito dificultada e mesmo prejudicada pela ausência de uma comunidade budista, que teria como incumbência a manutenção de seus monges para que eles pudessem se dedicar integralmente ao Dharma e à Sanga.

Outra mudança é no papel das mulheres na prática, de formas não usuais no Japão, país fortemente marcado pela discriminação, sendo raro mulheres em posições de destaque e liderança. Mesmo que Mestre Dogen tenha ordenado mulheres e mencionado em seus escritos a igualdade de homens e mulheres para atingir a Iluminação, ainda há muito a ser conquistado em termos de igualdade entre monges e monjas na tradição Soto Zen. Até um século atrás, as monjas não tinham local próprio de treinamento, eram quase todas ordenadas por monges e praticavam em templos ou mosteiros masculinos, servindo em atividades de cozinha e limpeza, sem acesso à educação superior, não podendo então assumir tarefas de ensino e liturgia<sup>94</sup>.

Muitas foram as monjas que lidaram com grandes discriminações mas mesmo assim se mantiveram firmes no propósito de seguir a vida religiosa, exigindo a igualdade de direitos. Por causa delas, hoje é possível a Shundo Aoyama Roshi, abadessa do Mosteiro de Treinamento para Monjas Especiais em Nagoya, desfrutar de uma posição de alto destaque dentro da hierarquia monástica Soto Shu. Ela é uma das poucas monjas que fizeram mestrado e doutorado em Estudos Budistas na Universidade de Komazawa e uma das abadessas mais jovens a assumir esse cargo; além disso é uma escritora budista reconhecida no Japão e no mundo, sendo constantemente convidada a dar palestras por todo Japão, nos Estados Unidos e na Europa<sup>95</sup>.

---

<sup>92</sup> SHOHAKU, Okumura. *Dogen Zenji's standards for community practice*. Paper apresentado no Simpósio "Dogen Zen and its relevance for our time". Universidade Stanford. 1999.

<sup>93</sup> WEITSMAN, Sojun M. Zen in America. Soto Zen International Symposium, 2011.

<sup>94</sup> COEN, Monja. *Zen Budismo e Gênero*. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-da-monja-coen/79-zen-Budismo-e-genero>.

<sup>95</sup> COEN, Monja. *Zen Budismo e Gênero*. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-da-monja-coen/79-zen-Budismo-e-genero>.

*“Ayoama, mulher de estrutura física pequena e delicada, jamais abandonou a tradição, mas estava plenamente inserida na erudição mais contemporânea. Existia nela uma rara habilidade de combinar o que se teima em separar. Não por acaso, tornou-se representante de toda uma geração de monjas com alguns direitos iguais aos dos monges: estudo, ensinamentos e autoridade. De alguma maneira, começava a ser preenchida uma lacuna existente desde os tempos de Buda. Sem dúvida houve mulheres que romperam com a estrutura anteriormente, mas agora toda uma época contribuía para que as conquistas não fossem isoladas. A abadessa, que carregava uma capacidade de luta inquebrantável, sabia porém que no cotidiano os combates mais estratégicos eram enfrentados nos domínios do próprio ser”<sup>96</sup>.*

Nos Estados Unidos, onde a segunda onda do feminismo nos anos 60 já havia ampliado o debate a questões de igualdade no mercado de trabalho e na família, e aos direitos em relação à sexualidade, a hierarquia monástica japonesa não deixou de ser questionada ou de encontrar resistências. Charlotte Joko Beck, por exemplo, aluna de Maezumi Roshi, percebia, sob a pretensa igualdade entre homens e mulheres, uma conduta patriarcal entre os membros de sua comunidade, afastando-se das hierarquias monásticas ligadas ao Japão e tornando-se uma referência feminina e uma das maiores mestras Zen da atualidade<sup>97</sup>.

*“Como um das primeiras professoras ocidentais, ela tentou libertar o Zen americano de muitas das armadilhas da cultura e do patriarcado japoneses. Ela parou de raspar a cabeça, de vestir roupas formais ou usar títulos japoneses. Uma de suas grandes virtudes como professora foi que ela não tentou se clonar. Ela deixou seus próprios alunos e herdeiros digerirem seus ensinamentos e crescerem em suas próprias direções (...)”<sup>98</sup>.*

## **Zen no Brasil**

Para os imigrantes japoneses que vieram para o Brasil, o Zen compreendia as práticas devocionais, o culto aos ancestrais e os rituais funerários, tal como era em seu país de origem. Deste modo, quando a Soto Zen enviou monges (*kaikyoshi*) para o exterior, nenhum conflito era esperado, uma vez que eles foram mandados a fim de continuar o sistema do templo familiar e atender a comunidade japonesa em nosso país.

Além deste cenário, aqui também encontraram, porém, o Zen chegado via intelectuais não japoneses que se interessaram por ele por meio da literatura europeia e americana, desde o final do século XIX. Por conta disso, estes monges missionários conheceram, entre não-descendentes de japoneses, uma demanda pelo Zen monástico e pelo zazen – o que, ao longo do tempo, foi se configurando como um conflito em relação à autenticidade das práticas Zen<sup>99</sup>.

---

<sup>96</sup> STEINER, Neusa C. *Monja Coen, a mulher nos jardins de Buda*. Ed Mescla, 2009.

<sup>97</sup> STEINER, Neusa C. *Monja Coen, a mulher nos jardins de Buda*. Ed Mescla, 2009.

<sup>98</sup> *Charlotte Joko Beck*. Disponível em: <https://www.ordinarymind.com/charlotte-joko-beck>

<sup>99</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

Desde 1955 até os anos 2000, a Soto Shu enviou um total de 13 missionários ao Brasil. Eles eram, na sua maioria, filhos de monges, recém-formados pela Universidade da Soto Shu em Tóquio. A experiência no exterior, assistindo imigrantes no momento da morte, ministrando rituais funerários e culto aos ancestrais, seria parte da sua formação, que tinha por objetivo máximo herdar o templo de sua família<sup>100</sup>.

Entre estes missionários, muitos continuaram suas carreiras dentro da Instituição, uma vez que desenvolveram o que as congregações japonesas esperavam delas. Outros mantiveram sua ligação com a instituição ao aceitar as medidas da Sotoshu e alguns, ainda, não tiveram uma longa carreira dentro da instituição, mas acabaram tendo um papel na expansão do Zen entre brasileiros não-descendentes<sup>101</sup>.

Monja Coen Roshi, brasileira, depois de 12 anos no Japão, voltou ao Brasil como missionária da Soto Shu, assumindo a direção do templo sede oficial na América do Sul, o Busshinji, fundado em 1956.

O início de sua prática, no entanto, foi nos Estados Unidos, no Zen Center de Los Angeles, onde teve o primeiro contato com o Zen sob orientação de Maezumi Roshi. Lá praticou também com Charlotte Joko Beck e Genpo Sensei, então alunos de Maezumi Roshi. A identificação com a prática foi imediata e em poucos meses, após alguns workshops e sesshins, decidiu que se tornaria monja. Entretanto, Maezumi Roshi sentia que algo ainda não estava resolvido internamente. Tendo sido criada como católica, ela no fundo se sentia traindo Jesus – algo refletido nos constantes questionamentos de sua mãe sobre a necessidade de seguir uma religião estrangeira, uma vez que ela poderia se tornar uma freira católica. Apenas depois de um bom tempo de prática, a dúvida se esvaiu e finalmente Jesus e Buda se tornaram amigos em seu íntimo. Depois deste insight, tanto sua mãe quanto seu professor abençoaram sua escolha e em 14 de janeiro de 1981 foi ordenada monja<sup>102</sup>.

Conta ela:

*“Meses depois, tive uma entrevista individual com ele [Maezumi Roshi]. Me parecia um ser enorme, um homem grande. Na verdade, era mais baixo do que eu. Pensei estar na presença de um dragão celestial. Suas vestes eram verdes/azuis. Ele era imenso. Mais tarde, pedi para ser freira. Ele me disse que não havia freiras ali, apenas monges e monjas. “Então quero ser monja”, falei. “Vamos ver”, respondeu. Quem quisesse ser monge ou monja passava um ano como seu assistente pessoal. Assim fui convocada. Acordava antes de todos na casa. Preparava o chá do mestre, o suco da esposa, a mamadeira do bebê que acabara de nascer. Lavava o arroz, preparava a sopa e o esperava lendo um trecho do Shôbôgenzô (livro de ensinamentos do fundador da nossa ordem). Quando ele descia, ajudava-o a terminar de se vestir, tomávamos o chá juntos.*

*Eu acendia vários incensos e o seguia. Ele ia colocando incenso em todos os altares do templo: do jardim, da cozinha, da sala dos fundadores e,*

---

<sup>100</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

<sup>101</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

<sup>102</sup> COEN, Monja. *Big Revolution*. Entrevista. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/entrevistas/422-big-revolution>

*finalmente, da sala de zazen – que, nessa época, ficava lotada às 5h20 da manhã. Percorria a sala de ponta a ponta antes de se sentar. Recebia todas as pessoas que o solicitavam, fazia entrevistas individuais, dava palestras, lia, transmitia os ensinamentos aos seus discípulos mais antigos. Vi mestres fundadores sendo treinados. Sou antiga. Tenho mais de 30 anos nesta estrada. Alguns já morreram, se foram. Eu continuo levando a luz que me foi confiada”<sup>103</sup>.*

Em outubro do mesmo ano, Monja Coen Roshi já estava no Mosteiro Feminino de Nagoya<sup>104</sup>, para o treinamento monástico conduzido por Shundo Ayoama Roshi:

*“Durante oito anos, fiquei em internato e semi-internato no Mosteiro Feminino de Nagoya. Nossa superiora, Shundo Aoyama Roshi, me recebeu, quando cheguei, no Shoin. Não por eu ser importante, mas por não haver outro local para que eu me trocasse e me preparasse para a entrada oficial no mosteiro. Nesse dia, ela me advertiu:*

*— No mosteiro, não são todas mestras iluminadas. Somos pessoas que nos disponibilizamos a praticar os ensinamentos de Buda. Como pedras colocadas dentro de um recipiente, a prática diária nos faz esbarrar umas nas outras. Quem ficar arredondada primeiro não será ferida nem machucará ninguém. Seja bem-vinda.*

*Eu me julgava redonda e macia. Que ilusão”<sup>105</sup>.*

Neste período conheceu aquele que viria a ser seu Mestre de Transmissão, Yogo Roshi (Zenguetsu Suigan Daiosho), que a autenticaria como professora dos ensinamentos de Buda. A pedido de Aoyama Shundo Roshi, ele foi o diretor superior responsável pelos ensinamentos e treinamento do Mosteiro feminino de Nagoya; além disso, foi Abade Superior do mosteiro Saijōji (em Odawara), e Vice-Abade Superior do mosteiro sede de Sojiji (Yokohama). Era um professor muito respeitado e por muitos anos ocupou o cargo de professor dos professores da escola Soto Zen. Destacou-se também na luta pela igualdade de direitos das monjas no Japão.

Disse sobre ele Monja Coen Roshi:

*“Durante os anos que se seguiram em Nagoya, nas dificuldades de adaptação, sem conhecer o idioma e os costumes, era sempre a ele que me dirigia. Yogo Roshi vinha ao nosso convento cada dois ou três meses, por períodos de três, cinco, sete dias, a fim de liderar nossos retiros principais. Eu sempre dava um jeito de me esgueirar por entre o elo de proteção que a abadessa e as outras monjas faziam à sua volta e ia perturbá-lo nas horas de descanso, com minhas constantes perguntas, dúvidas e até mesmo reclamações. Ele sempre me atendeu. Falávamos do Shobogenzo de Mestre Dogen, da prática*

<sup>103</sup> COEN, Monja. A sabedoria da transformação: reflexões e experiências / Monja Coen. – 1 ed. São Paulo: Planeta, 2014.

<sup>104</sup> Só no começo deste século que monjas tiveram um mosteiro especial para mulheres definido no começo deste século. Foram quatro monjas que uniram seus esforços e conseguiram fundar o convento de Nagoya. Outras fundaram em Niigata e em Toyama, mas o de Nagoya foi sempre o mais procurado (COEN, Monja. *Zenguetsu Suigan Daiosho*. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-da-monja-coen/148-zenguetsu-suigan-daiosho>).

<sup>105</sup> COEN, Monja. 108 contos e parábolas orientais. 1. ed. - São Paulo : Planeta, 2015.

*no convento, tomávamos chá juntos, muitas vezes acompanhados pela própria abadessa. Formou-se uma compreensão, entendimento, sutil e profundo, de grande força e delicadeza”<sup>106</sup>.*

Nos últimos anos de treinamento no Japão, Coen Roshi participou de um programa especial para futuros professores de mosteiros. Assim, graduou-se como monja especial, habilitada a ministrar aulas de Budismo para monges e leigos. Ainda sob a orientação de Aoyama Shundo Docho Roshi, foi a primeira monja líder do Mosteiro. Em 1995, retornou ao Brasil como missionária da tradição Soto Shu, servindo o Templo Busshinji, no bairro da Liberdade, em São Paulo.

Como ela mesma diz, quando voltou ao Brasil se incumbiu da difícil missão de transmitir dois elementos que mais a impressionaram no povo Japonês: *kokoro*, que significa “coração-mente-essência” e *gaman*, que significa aguentar, suportar. Ou seja, seu propósito é educar pessoas a ter sensibilidade suficiente para sair de si mesmas, de suas necessidades pessoais e se colocar à serviço e disposição do grupo, das outras pessoas, da natureza ilimitada e educar para ser capaz de suportar dificuldades e superá-las<sup>107</sup>.

Ficou no Templo Busshinji por seis anos (até 2001) e durante este período, realizou inúmeras atividades, tanto com descendentes japoneses quanto com não-descendentes. Entretanto, o reconhecimento dentro da comunidade japonesa veio aos poucos, graças ao seu árduo trabalho em preservar os rituais que a comunidade esperava que fossem realizados no templo, o que acabou pesando mais que o fato de ela ser mulher e não japonesa. Na realidade, sua fluência em português e japonês permitiu que ela se tornasse uma intermediária entre a comunidade brasileira e japonesa. Houve grande solicitação por parte dos primeiros imigrantes que ela oficiasse as cerimônias também em português, para que seus netos e netas entendessem sua tradição ancestral<sup>108</sup>.

Sua presença atraiu cada vez mais não-descendentes para o templo e a maioria das atividades começou a ser realizada em português. Com o tempo, a tensão entre japoneses, nipo-brasileiros e não-descendentes tomou uma proporção de conflito explícito, que culminou no desligamento de Coen Roshi de seu posto no templo, mas não da Soto Shu. Estes conflitos revelaram um pouco das dificuldades na negociação de qual Zen deveria ser praticado no Busshinji e deixou claro que o que está em jogo em situações deste tipo é a resistência étnica contra a sociedade circundante e a identidade religiosa dos grupos<sup>109</sup>.

Assim como outros missionários anteriores que perderam seus postos, Coen Roshi levou consigo seus alunos quando partiu. Diferente dos outros, não fundou um Centro Zen mas sim um Templo (Tenzui Zenji) na cidade de São Paulo, um bom exemplo de como as fronteiras entre o Zen ‘tradicional’ e o Zen ‘ocidental’, moderno, se diluíram – ali brasileiros não-descendentes e nipo-brasileiros (alguns antes católicos) se interessam por rituais “japoneses” (tais como funerais, homenagens aos falecidos, higan

---

<sup>106</sup> COEN, Monja. *Zenguetsu Suigan Daiosho*. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-da-monja-coen/148-zenguetsu-suigan-daiosho>.

<sup>107</sup> COEN, Monja. *Mensagem da Monja Coen sobre o Japão de agora*. Disponível em: <https://www.monjacoen.com.br/textos/textos-da-monja-coen/488-mensagem-da-monja-coen-sobre-o-japao-de-agora>.

<sup>108</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

<sup>109</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

e o-bon), pelas práticas de zazen e pelos retiros tradicionais (sesshins) mas também por práticas como casamentos e Dia de Finados. Além do templo em São Paulo, Coen Roshi tem centros de alunos espalhados pelo Brasil, frequentados por brasileiros descendentes e não-descendentes, cuja prática fundamental é o zazen.

Outros missionários tiveram um papel central na disseminação do Zen entre brasileiros não japoneses. Um deles é Ryōtan Tokuda (1938-). Enviado para o Brasil em 1968, também deixou o Busshinji por conta de uma série de divergências, mas não deixou o Brasil. Começou a trabalhar independentemente com seus discípulos não japoneses e expandiu o Zen para o Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Goiânia, Brasília e Recife<sup>110</sup>. Em 1976, fundou o primeiro mosteiro Zen na América Latina, o Mosteiro Zen Morro da Vargem, em Ibirajuba, ES.

Um tempo depois de deixar o Busshinji, teve também de deixar a Soto Shu pois ganhava a vida como profissional de shiatsu, acupuntura e tratamento com remédios alternativos, o que não era bem aceito pela sede da instituição em Tóquio. Entretanto, ele continuou ativo na difusão do Zen, fundou mais de quinze centros e ordenou mais de trinta pessoas<sup>111</sup>. Atualmente mora na França, onde está construindo um mosteiro, e vem anualmente ao Brasil para ministrar cursos de medicina chinesa, participar de retiros e orientar os praticantes de Budismo ligados à Sociedade Soto Zen do Brasil, fundada por ele<sup>112</sup>.

Moriyama Roshi (1938-2011), por sua vez, depois de substituir Shunryu Suzuki em São Francisco (entre 1970-1973) também veio para o Busshinji e acabou tendo o mesmo problema que Suzuki Roshi. A congregação japonesa não estava feliz com sua preferência pelas práticas monásticas do Zen e pelos brasileiros não-descendentes e pressionaram a Soto Shu para demiti-lo. Foi deposto em 1995 e levou seus alunos não-descendentes, estabelecendo três novos grupos Zen: um na cidade de São Paulo, outro em Campinas e um terceiro em Porto Alegre. Ali morou entre 2000 e 2005, quando recebeu por doação cinco hectares de terras em Viamão. Batizou este local de Vila Zen (ligado ao grupo Via Zen), já com a intenção de montar um centro de prática intensiva. Quando retornou definitivamente ao Japão, sugeriu que a comunidade do Via Zen procurasse a orientação espiritual de Monja Coen Roshi. Desde então, ela vem fornecendo as diretrizes e acompanhando todas as etapas de desenvolvimento do Via Zen e Vila Zen<sup>113</sup>.

Cada um destes missionários (e muitos outros não citados aqui), deram origem a uma grande rede de praticantes espalhados pelo país, cada qual vivendo suas próprias experiências de adaptar o Zen ao “caldo de cultura” brasileiro.

Não diferente do que aconteceu nos Estados Unidos, talvez um desafio no Brasil seja superar uma visão mais individualista do Zen, uma vez que muitos dos que o buscam o veem como uma alternativa pessoal a suas religiões de origem. Como afirma a antropóloga Cristina Rocha, é uma característica das pessoas das sociedades urbanas modernas evitar a ideia de uma instituição religiosa, organizada em uma hierarquia e

---

<sup>110</sup> ROCHA, Cristina. *All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism*. Japanese Journal of Religious Studies 35/1: 81–94. 2008 .

<sup>111</sup> ROCHA, Cristina. *O Zen no Brasil: em busca da modernidade cosmopolita*. Campinas: Ponte, 2016.

<sup>112</sup> Ryotan Tokuda Igarashi. Disponível em: <http://www.nossacasa.net/shunya/ryotan-tokuda-igarashi/>

<sup>113</sup> Vila Zen. *Prática ambientalismo vida comunitária*. Disponível em: <http://www.viazen.org.br/si/site/0300/p/Vila%20Zen>

com dogmas para instruir as pessoas sobre como se comportar e em que acreditar. Em suas pesquisas com praticantes do Zen no Brasil, para todos os seus entrevistados, o sagrado era construído por eles mesmos, em uma espécie de bricolagem dos “melhores” (para eles) atributos de diferentes religiões. Sendo assim, a prática central do Zen Budismo, o zazen, é visto como uma prática individual e a iluminação (satori), sua consequência, é tomada como resultado do esforço individual. Neste sentido, o Zen Budismo é escolhido por ser, em sua visão, uma religião simples, sem dogmas e conectado à vida cotidiana dos praticantes<sup>114</sup>.

Mas, como afirma Monja Coen,

*“O Budismo japonês é contrário à individualidade, só existe prática no coletivo. A convivência é o que forma o monge. Fazer prática sozinha em uma caverna é impensável, não é considerada formação monástica. O comum é a vida em grupo, a experiência de relacionar-se entre seres humanos. Ver quem fica mais redondo, macio, sem pontas, sem brigar, sem se impor”<sup>115</sup>.*

Ou ainda, como diz Monja Heishin Sensei, discípula de Coen Roshi:

*“Um dos princípios fundamentais do Budismo é o de que estamos interconectados com todas as coisas, em infinitas causas e condições; não há separação. Buda teve essa experiência, não foi um pensamento racional. Depois, ele traduziu aquilo em uma linguagem, mas, primeiro, ele teve uma experiência profunda na qual foi árvore, foi lua, foi terra, foi vegetal, foi ar, foi animal, foi ser humano, tudo ao mesmo tempo. E daí vem a ética do cuidado, pois tudo o que se faz está interconectado com o resto. Por isso nossa ação budista é responsável, engajada, porque tudo o que fazemos, pensamos ou falamos tem que ser pensando no cuidado com a vida na Terra. O tripé do Budismo em nossa ordem, a Soto Zen, é justamente: direitos humanos, meio ambiente e cultura de paz”.*

## **O que significa ser Zen budista...no Brasil?**

Como a maioria dos brasileiros, minha "fundação" religiosa foi cristã, desde o nascimento. Católica por herança familiar até os 15, depois espírita, por escolha, até os 25, nunca cogitei afastar-me desta matriz cultural até conhecer meu esposo, descendente de japoneses que, mesmo também tendo sido criado numa matriz cristã, carregava fortemente princípios e valores japoneses e budistas, ainda que sem muita consciência disso.

Iniciei minha prática de zazen em fins de 2006, profundamente insatisfeita com o excesso de teorias e moralismos da minha prática religiosa de então. Menos, porém, por uma descrença ou decepção com relação ao Cristianismo em si do que por uma dificuldade pessoal de colocar em prática tantos conceitos e diretrizes e, mais ainda, de entender como uma religião pode se considerar superior às outras ou conter respostas

---

<sup>114</sup> ROCHA, C. *Being Zen-Buddhist in the Land of Catholicism*. Revista de Estudos da Religião Nº 1, pp. 57-72, 2001.

<sup>115</sup> COEN, Monja. *A prática é a vida em grupo*. Entrevista para a Revista Bodisatva. Disponível em: <http://bodisatva.com.br/entrevista-monja-coen/>



prontas para todas as questões. Conhecer profundamente a cultura japonesa abalou minhas estruturas conceituais, algo que se intensificou com o início da prática de zazen. A alteridade abalou minhas certezas mas ao mesmo tempo abriu-me a oportunidade de libertação de amarras mentais e formas de ser enrijecidas. Assim se deu minha aproximação do Budismo – via conversão, mas muito lenta e gradativa.

Meu esposo fez um movimento um pouco diferente. Também católico de formação, a ponto de frequentar assiduamente a Igreja e cogitar ser padre, sua busca teve mais a ver com resgate de raízes familiares e uma necessidade de entender suas origens. Terceira geração no Brasil, carregava em si as sementes da tradição budista, dominante no Japão. Mas também as sementes das dores e traumas da comunidade japonesa recriminada após o final da Segunda Guerra. Seu pai, filho mais velho, fluente em japonês, abandonou sua família para casar com uma brasileira. O resultado disso foi um corte brusco com as raízes – nada foi transmitido verbalmente, nem mesmo a língua. Ao mesmo tempo, tudo foi transmitido – os valores, a forma de encarar o mundo, a importância do Mestre. Ao conhecer o Zen, reconheceu a si mesmo e tudo o que havia aprendido com seu pai.

Esta mistura Brasil-Japão, herdada de seus pais, está presente em nossa vida pessoal e em nossa relação com nossa professora, Monja Coen Roshi, síntese perfeita entre dois mundos aparentemente tão diferentes e às vezes tão opostos. Por isso, o Zen para nós, em nossa alma e essência é japonês e é brasileiro ao mesmo tempo.

Mas, independente das origens e conotações culturais, Zen é simplesmente o “Caminho do despertar”, algo muito além de fronteiras sectárias estreitas.

Quando, em sua volta da China, perguntaram a Mestre Dogen o que ele tinha trazido de lá, ele disse: “Eu vim de mãos vazias, não trouxe nada especial”. Insistiram: “Mas o que você aprendeu?”, e ele respondeu: “Que o nariz está na vertical e os olhos na horizontal”.

Ele revelou o caminho do *shikantaza*, “puro sentar”, que não requer nenhuma atividade ou objetivo. Recomendou a todos o mais simples e direto caminho para o despertar e para a paz incondicional. Todos os seres são Budas e todos podem despertar para esta realidade. O zazen é a mais útil e universal forma de prática para este propósito, para além de discriminações, rótulos, crenças, raízes, nacionalidades.

*“Devemos parar de correr atrás de palavras e de letras e aprendermos a nos retirar e refletir sobre nós mesmos. Quando assim fazemos, nosso corpo e mente são naturalmente transcendidos, e nossa natureza-Buda original se manifesta”<sup>116</sup>.*

Assim, eu poderia ter permanecido católica ou espírita ou de qualquer outra religião, contanto que tivesse encontrado bons professores a me apontar o caminho “para dentro”, do despertar. Neste sentido, não é a ‘tradição’ (ou minha rigidez em mantê-la) a qual pertença que irá garantir meus passos no Caminho. Mas sim minha prática constante, persistente e determinada em ser este Caminho, onde quer que eu esteja, com o nome que for.

---

<sup>116</sup> DOGEN, E. *Fukanzazengui. Regras Universais do Zazen.*

*“Endireite sua postura e mantenha a postura correta. E a postura correta você deve manter em toda a sua vida, com cada pessoa que encontra. Mantenha os ombros para trás e para baixo, abra esse peito, esteja em correta postura, em alinhamento com o cosmos, e trate cada pessoa que você encontra com respeito e dignidade”<sup>117</sup>.*

\*

Na longa jornada de vivências e estudos para redigir este texto, viajei pelos mares e céus, encontrei velhos mestres, chorei e me alegrei junto com eles. Suas vidas me alcançaram e me transformaram. Sou aluna de Shakyamuni Buda, de Bodhidharma, de Daikan Eno, de Mestre Eisai, de Mestre Dogen, de Mestre Keizan, de Sawaki Roshi, de Maezumi Roshi, de Yogo Roshi, de Shundo Roshi, de Coen Roshi. Esta é a linhagem e o que vem sendo ensinado e transmitido ao longo de milênios está aqui hoje comigo, com você.

Mãos em prece.

Mui Sato  
*Sanga Zendo Curitiba*

Outubro de 2019

---

<sup>117</sup> COEN, MONJA. Zen para distraídos / Monja Coen, Nilo Cruz. - São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.