



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

HISTÓRIA - AMÉRICA LATINA

**Historicidade no Templo Chen Tien de Foz do Iguaçu (1996-2019) -
concepções de tempo no Budismo Terra Pura a partir de fontes narrativas,
iconográficas e materiais deste ícone regional**

ANDRÉ FELIPE DELFINO DOS REIS SABINO

Foz do Iguaçu
2019

**Historicidade no Templo Chen Tien de Foz do Iguaçu (1996-2019) -
concepções de tempo no Budismo Terra Pura a partir de fontes narrativas,
iconográficas e materiais deste ícone regional**

ANDRÉ FELIPE DELFINO DOS REIS SABINO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História - América Latina.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Afonso C. dos Santos

Foz do Iguaçu
2019

ANDRÉ FELIPE DELFINO DOS REIS SABINO

Historicidade no Templo Chen Tien de Foz do Iguaçu (1996-2019) -
concepções de tempo no Budismo Terra Pura a partir de fontes narrativas,
iconográficas e materiais deste ícone regional

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e
História da Universidade Federal da Integração
Latino-Americana, como requisito parcial à
obtenção do título de Bacharel em História -
América Latina.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Pedro Afonso C. dos Santos
UNILA

Prof. Dra. Mirian Santos Ribeiro de Oliveira
UNILA

Prof. Dra. Patricia Nakayama
UNILA

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): _____

Curso: _____

Tipo de Documento

- | | |
|------------------------|--|
| (.....) graduação | (.....) artigo |
| (.....) especialização | (.....) trabalho de conclusão de curso |
| (.....) mestrado | (.....) monografia |
| (.....) doutorado | (.....) dissertação |
| | (.....) tese |
| | (.....) CD/DVD – obras audiovisuais |
| | (.....) _____ |

Título do trabalho acadêmico:

Nome do orientador(a):

Data da Defesa:

____ / ____ / ____

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública [Creative Commons Licença 3.0 Unported](#) .

Foz do Iguaçu, ____ de _____ de _____.

Assinatura do
Responsável

*Dedico este trabalho a Léa,
minha mãe, com toda
gratidão!*

AGRADECIMENTOS

Sou muito grato à Mônica por fornecer a base teórica sobre budismo, possibilitando minha introdução aos múltiplos aspectos de seus conceitos cheios de possibilidades. Também pela entrevista e pelos livros fornecidos. Além de que, mostrou-se sempre disponível para me auxiliar na elaboração deste trabalho, apesar das intensas exigências que assumir o cargo de gerente do Templo requer.

À Pedro, que me orientou neste estudo, trazendo toda uma gama de bibliografias sobre as fontes históricas e o conceito de historicidade, bem como sugestões sempre muito bem vindas, de maneira orgânica e horizontal, para a construção desta monografia.

Expresso minha imensa gratidão a Érika, minha companheira de vida, por conviver com todo o estresse e a ausência que por muitas vezes manifestei para elaboração deste estudo, por toda compreensão e afeto. Além de que sua ajuda com o processo de revisão foi muito engrandecedora.

À Almir, meu carinhoso pai, e à Ana, minha irmã parceira, pelo apoio a que eu seguisse minhas inclinações independente de todas as dificuldades financeiras e de outras ordens relacionadas à graduação no campo da história, em cidade tão afastada de minha terra natal.

Agradeço ao Alexandre, companheiro de casa, pelas várias conversas sobre o budismo e pelo apoio cotidiano, entendendo meus atrasos com as tarefas domésticas.

À Thalita, por todo o cuidado, com olhar criterioso e atencioso ao ajudar na revisão deste trabalho. Por mais que tenha feito o pedido às pressas, gracias! foi essencial para o aprimoramento da monografia.

Reconheço a ajuda de Rodrigo, me indicando à Mônica, viabilizando toda a experiência desse rico contato com o budismo do Templo. Além disso, agradeço pelos diversos debates filosóficos na tentativa de desvendar as complexidades do Budismo Terra Pura.

À Mirian por fazer gerar em mim muito interesse pelo budismo, ao ministrar suas aulas sobre as Religiões sul-Asiáticas. Bem como pelas sugestões, como a de portais para encontrar bibliografia específica.

Me sinto grato pela Rosângela, quem forneceu bibliografia para conceitualização e análise iconográfica.

À Tarcísio, grande amigo, por ajudar com o uso do termo “Fronteira Trinacional” ao designar a região

Por fim, agradeço aos Monges do Templo por compartilharem de seus conhecimentos, superando as barreiras linguísticas.

“O budismo permanece como único na história do pensamento humano a negar a existência de referida Alma, Ego ou Ātman (...) a ideia de Ego é uma crença imaginária e falsa, que não tem realidade correspondente, produzindo pensamentos danosos de “mim” e “meu”, de desejo egoísta, de anseio, de apego (...). Sendo a fonte para todos os problemas do mundo, de conflitos pessoais a guerras entre nações. Em resumo, com esta falsa perspectiva, pode ser rastreado todo o mal no mundo.”

Walpola Sri Rahula, 1959 EC

SABINO, A. F. D. R. **Historicidade no Templo Chen Tien de Foz do Iguaçu (1996-2019)**: concepções de tempo no Budismo Terra Pura a partir de fontes narrativas, iconográficas e materiais deste ícone regional. 2019. 115 fls. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História - América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2019.

RESUMO

Esta monografia se propõe ao estudo das relações com o passado e com o tempo exercidas e representadas pelo Templo Chen Tien em Foz do Iguaçu, desde sua fundação em 1996 EC. Também tem como objeto interpretar qual seria seu propósito, considerando suas condições de implantação e suas transformações até o presente. Compreender suas prioridades foi imprescindível para captar as heterogêneas relações com a história fornecidas a partir dali, suas historicidades. Este Templo, que segue a tradição do Budismo Terra Pura Chinês, pode ser considerado como um templo étnico em movimento para globalizar-se. Tais historicidades podem atingir um vasto alcance, dada a alta circulação de suas imagens e conceitos e de pessoas em suas imediações, principalmente depois da vinculação com o circuito turístico da região da Fronteira Trinacional. Para tanto, nos embasamos no conceito de historicidade em modo transcultural. As historicidades emergem juntamente com cinco importantes crenças: historicidade do *samsara*, historicidade da era da decadência, historicidade de *Maitreya*, historicidade do vazio e historicidade do *karma*. A análise da assimetria entre as importâncias delegadas a elas nos revela que apenas as duas últimas recebem prioridade nesta vertente budista. Esta ênfase pôde ser verificada na análise das narrativas e práticas devocionais associadas aos monumentos do Templo. Para esta verificação, partimos de minha experiência ali como guia, analisando todos estes elementos fundamentais como fontes históricas e visando a realização de uma etnografia da historicidade.

Palavras-chave: Budismo Terra Pura. Templo Chen Tien. Etnografia da Historicidade. Tríplice Fronteira.

SABINO, A. F. D. R. **Historicidade en el Templo Chen Tien de Foz do Iguazu (1996-2019)**: concepciones de tiempo en el Budismo Tierra Pura desde fuentes narrativas, iconográficas y materiales de este ícono regional. 2019. 115 fls. Trabajo de Conclusión de Curso (Grado en Historia - Latinoamérica) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguazu, 2019.

RESUMEN

Esta monografía se propone a estudiar las relaciones con el pasado y con el tiempo ejercidas y representadas por el Templo Chen Tien en Foz do Iguazu, desde su fundación en 1996 EC. También tiene como objeto interpretar cuál sería su propósito, considerando sus condiciones de implantación y sus transformaciones hasta el presente. Comprender sus prioridades fue imprescindible para captar las heterogéneas relaciones con la historia suministradas desde allí, sus historicidades. Este Templo, que sigue la tradición del Budismo Tierra Pura Chino, puede ser considerado como un templo étnico en movimiento para globalizarse. Tales historicidades pueden lograr un vasto alcance, tomada la alta circulación de sus imágenes y conceptos y de personas en sus intermediaciones, principalmente después de la vinculación con la circuitería turística de la región de la Frontera Trinacional. Para estos fines, nos basamos en el concepto de historicidad en modo transcultural. Las historicidades emergen juntamente a cinco importantes creencias: historicidade del *samsara*, historicidade de la era de la decadência, historicidad de *Maitreya*, historicidade del vacío y historicidade del *karma*. La análise de la asimetría entre las importancias atribuidas a ellas, nos revela que solo las dos últimas reciben prioridad en esta vertiente budista. Esta énfasis puede ser verificada en el análisis de las narrativas y prácticas devocionales asociadas a los monumentos del Templo. Para esta verificación, partimos de mi experiencia allí como guía, analizando todos estos elementos fundamentales como fuentes históricas y mirando la realización de una etnografía de la historicidade.

Palabras clave: Budismo Tierra Pura. Templo Chen Tien. Etnografía de la Historicidade. Frontera Triple.

SABINO, A. F. D. R. **Historicity in the Chen Tien Temple of Foz do Iguaçu (1996-2019)**: conceptions of time in Pure Land Buddhism from narrative, iconographic and material sources of this regional icon. 2019. 115 fls. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduation in History - Latin America) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2019.

ABSTRACT

This monograph propose the study of the relations with the past and the time performed and represented by the Chen Tien Temple in Foz do Iguaçu, since its foundation in 1996 CE. It also has as object the interpretation of which would be its purpose, considering the conditions of it's implantation and the transformations occurred till the present. To comprehend its priorities was indispensable to capture the heterogeneous relations with history offered through there, its historicities. This Temple, that follows the Chinese Pure Land Buddhism tradition, may be considered as an ethnic temple towards a globalizing movement. Such historicities may achieve a vast range, regarded the high circulation of its images and concepts and the people in its surroundings, mainly after the binding into the touristic circle of the Tri-Nations Area. For that, we based this work on the concept of historicity in transcultural mode. The historicities emerge together with five important beliefs: historicity of *samsara*, historicity of the decay era, historicity of *Maitreya*, historicity of the emptiness and historicity of *karma*. The analysis of the asymmetry between the importances put into them reveal that just the last two receive priority in this buddhist branch. This énfasis can be verified with the analysis of the narratives and devotional practices associated with the monuments of the Temple. To this verification, we stem with my experience there as a guide, analysing all those essential elements as historical sources for the accomplishment of an ethnography of historicity.

Key words: Pure Land Buddhism. Chen Tien Temple. Ethnography of Historicity. Tri-Border Area.

SUMÁRIO

Introdução, 12

1. Contextualização, 15

1.1 Implantação do Templo, 18

2. A historicidade como um conceito transcultural, 23

3. Budismo e suas relações com o tempo, 28

3.1 Budismo Terra Pura Chinês e sua historicidade, 30

4. Um ícone budista na Fronteira Trinacional, 37

4.1 Nuances geográficas, 37

4.1.1 O Templo e seu entorno, 40

4.2 Nuances históricas e os monumentos do Templo Chen Tien, 41

4.3 Aspectos específicos das estátuas, 62

4.4 Um olhar sobre a rotina no Templo, 65

5. O Templo como fonte e suas historicidades, 68

5.1 O Buda segundo o Templo Chen Tien, 68

5.2 O “Manual do Templo” como fonte histórica, 74

5.3 O Templo e suas historicidades, 75

5.3.1 As estátuas e as historicidades do Templo, 77

Conclusão, 81

Bibliografia, 84

Anexo 1. Análise da principal fonte escrita deste estudo: o “Manual do Templo”, 87

Anexo 2. Trajetórias das tradições budistas: *Theravada*, *Mahayana* e *Vrajayana*, 94

Anexo 3. Detalhamento dos textos constituintes do *Tripitaka*, 104

Anexo 4. Imagens aéreas do Templo e complementares de seus monumentos, 105

Introdução

Uma leitura apressada do título deste trabalho pode sugerir que este se propõe a contar a história do Templo Chen Tien. Pode também dar a entender que esta história deveria corresponder aos acontecimentos reais ocorridos no Templo. Esta história estaria embasada em uma vasta gama de documentos historiográficos, de modo que orientasse os acontecimentos históricos dali, formando uma espécie de “linha do tempo”, isto é, garantindo uma sequência cronológica de acontecimentos que se sucedem - vindos do passado, passando pelo presente e partindo para o futuro. Tais documentos seriam analisados com profundo grau de criteriosidade, de modo que pudessem ser atestadas suas autenticidade e verificabilidade. Porém, não nos limitaremos a esses pressupostos do historicismo Ocidental.

Outra leitura possível, poderia indicar que, ali, aconteceram diversos eventos importantíssimos para a história regional, que concederiam ao Templo um lugar marcante, fazendo-o merecer um destaque historiográfico pelo impacto histórico de tais eventos, os quais teriam sido sentidos por toda a região. Mas nada disso esgota o objetivo do presente estudo, apesar de, em certos momentos, nos valeremos da cronologia e de documentação historiográfica para a elaboração desta monografia.

O objetivo deste trabalho recai sobre o estudo dos aportes que o Templo Chen Tien traz à região da Fronteira Trinacional, desde sua implantação em 1996 EC¹, em termos de historicidade. O estudo da historicidade como conceito transcultural ainda é recente no campo historiográfico e vem recebendo cada vez mais relevância, conforme demonstrado em capítulo específico.

Para estudar as historicidades do Templo Chen Tien, tomamos a própria concretude do Templo como fonte privilegiada para análise. Tal operação implica considerar também fontes históricas de naturezas diferentes que sejam capazes de fornecer as bases para a realização de um estudo fértil e fundamentalmente interdisciplinar. Deste modo, recorreremos à abordagem da “etnografia da historicidade”, conforme sistematização de Palmié e Stewart (2016), e com maior detalhamento mais adiante. Também nos valem de abordagem iconográfica para análise de seus monumentos, sendo que partimos desta análise para cruzar estas representações concretas com as narrativas e práticas

¹ EC é abreviação para “Era Comum”, que também começa no ano primeiro do calendário gregoriano e é uma alternativa para se referir à periodização ocidental, podendo ser considerada como uma notação mais ecumênica, onde “Cristo” não é mais uma referência explícita dela. AEC significa “Antes da Era Comum” e se refere aos anos anteriores ao início da Era Comum, obedecendo a uma contagem regressiva.

devocionais a elas associadas, sem deixar de levar em conta os elementos culturais e de doutrina a elas vinculados.

Além disso, a abordagem de Jorge F. Hernandez presente no livro “La soledad del silencio: Microhistoria del santuario de Atotonilco” de 1991 EC foi bem frutífera para uma análise mais completa do Templo Chen Tien. Tal livro recupera traços desta tradição mexicana de escrita da história, a micro-história, a qual não se baseia em um objeto de análise que se destaca por abrigar grandes feitos históricos comparáveis a outros, mas por expressar o implícito contido no que é típico e rotineiro, procurando revelar a distinção, o “desvio” que constitui o objeto de estudo. A partir desta obra, passamos a considerar seu entorno, bem como aspectos geográficos e geopolíticos, além dos enfoques históricos. Esta abordagem também foi fundamental para a apresentação da principal fonte escrita deste trabalho: o guia explicativo do Templo, que designamos como “Manual do Templo” cuja análise detalhada encontra-se no Anexo 1 deste estudo, e que abriga diversos esforços de tradução cultural empreendidos pela comunidade do Templo. Aliás, foi central para o trabalho, a maneira como esta micro-história considera e apresenta abertamente o próprio trabalho analítico do historiador, de tal modo que replicamos muitos traços desta opção de escrita histórica no sentido da heterogeneidade.

Outra fonte analítica para este trabalho foi a minha própria experiência estagiando *in loco*, isto é, de Fevereiro a Julho de 2017 tive a oportunidade de exercer um trabalho remunerado para o Templo Chen sob a orientação de Mônica². Nestes meses, atuava como guia-intérprete dos monumentos para os curiosos visitantes, sendo que tinha a função de apresentá-los a diversos conceitos budistas. Inclusive por isso tive acesso a muitos textos budistas fornecidos pela Mônica conforme surgiam dúvidas para a minha compreensão, livros estes destinados à distribuição gratuita aos visitantes e vindos de Taiwan³. Alguns destes livros compõem a bibliografia deste trabalho. Também tive a oportunidade de tirar dúvidas diretamente com dois monges de passagem pelo Templo: Mestre Ariano, um monge muito carismático e que gosta de conversar com os visitantes, e um monge visitante que vinha de Taiwan. Também é importante ressaltar que as narrativas vinculadas aos monumentos eram passadas a mim pela Mônica, porém ela também atuava como intérprete do fundador do Templo: Mestre *Tong Zhong*, consultando-o para tirar dúvidas, quando

² Mônica é o nome social de *CHEN MIAO HUI*, RG: 12.707.287-6, que exerce o importante cargo de Gerente do Templo Chen Tien, pelo menos desde 2017, quando lá estagiei. Este nome será utilizado para referir-nos a ela, respeitando como é conhecida pelos brasileiros frequentadores do Templo.

³ O livros citados compõem parte da bibliografia deste estudo, até mesmo porque refletem muito das significações seguidas pelo Templo. Este são produzidos por “The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation”, fundação que reside em Taipei, Taiwan, e que possui website para maiores informações: <<http://www.budaedu.org/en/>> Acessado em 23 de Novembro de 2019.

necessário. Mestre *Tong Zhong* segue uma linhagem monástica cujo último patriarca era Mestre *Kuang-Chin* (1892-1986 EC), fazendo parte da terceira geração de discípulos a partir deste patriarca, a qual foi responsável pela construção do Templo Chen Tien. Além desta experiência mais intensa, continuei visitando o Templo com bastante frequência durante todo o ano de 2018 e com menor frequência em 2019, continuando o processo de análise para este estudo.

O Templo Chen Tien se orienta pela tradição comumente designada por “Budismo Terra Pura”. Para uma boa compreensão desta vertente budista é essencial localizarmos suas peculiaridades, isto é, que sejam levados em consideração os principais traços característicos de tal tradição, a qual passaremos a designar por: Budismo Terra Pura Chinês, dado que possui contornos e ênfases próprios às tradições culturais chinesas. Além disso, para um entendimento mais embasado sobre a formação desta tradição budista e das de outras vertentes, bem como suas trajetórias até chegarem na América Latina, nos valem de um detalhamento seguindo ordenação cronológica dos acontecimentos que consideramos mais relevantes, no Anexo 2 deste trabalho.

Seguiremos então para o Capítulo 2, onde analisamos o conceito de historicidade, com crítica a seu hegemônico uso eurocêntrico e anulação do uso apropriado deste conceito, ou seja, quando este é utilizado em caráter transcultural: permitindo a análise das múltiplas relações com a história e com o tempo representadas pelo Templo em suas construções e conforme suas doutrinas. Posteriormente, no Capítulo 3, exploramos as historicidades nas doutrinas budistas, e as enfatizadas na tradição do Budismo Terra Pura Chinês. O Capítulo 4 volta-se para a descrição e análise de seus monumentos, além de, nele, pretendermos esclarecer os processos e condições que possibilitaram ao Templo tornar-se um ícone budista local. No Capítulo 5, vamos analisar as fontes historiográficas e iconográficas deste trabalho, tendo em vista: como a biografia do fundador do Budismo, *Siddhartha Gautama* (ou Buda *Shakyamuni*), é considerada e representada no Templo; o “Manual do Templo” como fonte escrita; os monumentos e suas interações com as historicidades do Budismo Terra Pura Chinês.

1. Contextualização

O budismo foi apropriado por diversas culturas desde que surgiu na Índia, por volta de 500 AEC e teve duas rotas principais de migração a partir de lá, uma ao sul e outra ao norte. Estas “ondas” migratórias propiciaram a emergência das principais correntes budistas atuais (*Theravada*, *Vrajayana* e *Mahayana*), as quais migraram para a América Latina apenas na passagem do século 19 ao 20, junto com os fluxos migratórios asiáticos⁴. A Fronteira Trinacional nomeia a região que circunscreve o objeto deste estudo, estando

localizada no coração da Bacia do Prata. É formada por seis centros conurbados e dezenas de cidades dentre as quais se destacam as cidades de Puerto Iguazu (Misiones - Argentina), Foz do Iguazu (Paraná - Brasil) e Ciudad del Este (Alto Paraná - Paraguai). A região de fronteira com maior aglomeração urbana da América do Sul (CARNEIRO FILHO, 2013, p. 24 apud SOUZA, 2017 p. 41)

Sendo notório que se destacam nesta região apenas as vertentes do budismo *Mahayana*. No desenrolar do trabalho, discorreremos sobre os principais desdobramentos formadores das tradições budistas, porém, por ora, nos interessa apontar que o budismo é uma religião minoritária na região e conforma uma alteridade para a cultura local, já que possui concepções que modulam historicidades singulares. Desse modo, o Budismo praticado no Templo traz toda a diversidade que reside em sua tradição de longa data. As tradições budistas serviram como fonte de inspiração para muitas culturas, além de terem se servido do encontro com diversas tradições culturais, dentre as quais, em solo chinês, coexistiu, por exemplo, com o Taoísmo e Confucionismo. Assim, representa uma marcada diferença em comparação a uma perspectiva Ocidental e eurocêntrica bem estabelecida localmente. Tal característica faz com que o estudo destas historicidades, que há mais de duas décadas se expressam nesta região, muito nos interesse, e consideramos que constitua relevante interesse à comunidade científica.

O Templo Chen Tien está localizado na cidade de Foz do Iguazu, bem próximo à divisa com sua vizinha, Ciudad del Este, sendo que o terreno sobre o qual está erigido se encerra às margens do rio Paraná.

⁴ O budismo alcançou o solo latino-americano como religião devido aos fluxos migratórios chinês e japonês que aqui chegaram. Quanto aos chineses sabemos que “os primeiros registros na casa dos milhares ocorreram na segunda metade do Século XIX, quando uma grande quantidade de chineses chegou à América Latina com contratos de trabalho de longo termo.” (AMORIM; OLIVEIRA; FERNANDES, 2017, p. 5). Agora, quanto aos japoneses, foram acolhidos em maior número no Peru e no Brasil, devido a aproximações diplomáticas, que no caso do Brasil se deve à assinatura do “*Tratado de Amizade, de Comércio e de Navegação Japão Brasil (...)* em 5 de Novembro de 1895 [assim] a porta para migrantes Japoneses foi aberta” (SHOJI, QUERO, USARSKI, 2015, p. 2-3; grifos meus).

Seguimos apresentando, em termos gerais, algumas disposições geográficas e culturais da Fronteira Trinacional, de modo que facilite a melhor compreensão do leitor a respeito da realidade contextual que perpassa o Templo. A região pensada aqui é dividida por meio de aduanas terrestres e fiscalização dos rios limítrofes dos territórios nacionais. Possui uma rica configuração demográfica por ter sido uma região alvo de várias e variadas ondas migratórias, além do que, o Templo aqui analisado é fruto de uma destas: a migração taiwanesa, abrigada principalmente em Ciudad del Este⁵.

Em meio à convivência de tantas culturas, é importante atentar-nos à coexistência das diversas religiões que acompanham estes grupos étnicos. Tal coexistência é marcada pela necessidade de destacar sua presença na região, seja através de investimentos para introjetar sua imagem no imaginário local, seja disponibilizando serviços à população, de maneira mais direta (por exemplo, com caridade ou cursos de capacitação profissional). Deste modo, o estudo desta região a partir de um viés cultural pode ser muito frutífero e relevante, sendo inevitável abordarmos a forte presença regional do cristianismo em contraste com as outras correntes religiosas.

O começo da influência cristã, em toda a América Latina, remonta à época da conquista do continente chamado pelos europeus de América, iniciada com a expedição de Colombo, em 1492 EC, à região do atual Caribe. A partir de então, tal influência não parou de ser espalhada por todo o território desta macro-região, através, principalmente, de trabalho missionário⁶. Estes missionários, muitas vezes, desde as práticas relacionadas às antigas reduções jesuíticas, em alguns casos até mesmo cometiam intensos epistemicídios⁷, encobertos pela justificativa de “educar os selvagens”, catequizando-os, isto é, reduzindo os povos indígenas originários do continente à fé cristã. Apesar da resistência cultural empreendida pelos povos originários, sincretizando elementos culturais colonialmente impostos, ao se apropriarem da fé cristã, não é de se admirar que o cristianismo marque presença tão forte e visível por toda a região da Fronteira Trinacional.

⁵ O Paraguai é conhecido por ser um dos poucos países com fortes relações diplomáticas com Taiwan (República da China), o que gera um afastamento diplomático com a República Popular da China. Assim, abriga em sua capital uma Embaixada Taiwanesa, que pode ser visualizada pelo endereço eletrônico < <https://origin-www.roc-taiwan.org/pyagt/> > Acesso 24 de Novembro de 2019.

⁶ Inclusive, é comum nos depararmos com casos de indígenas sendo convertidos à fé cristã ainda nos tempos atuais, como exemplificado no documentário *Ex-pajé*, dirigido por Luiz Bolognesi e que teve sua estréia em Abril de 2018.

⁷ Sendo um conceito que emerge de reflexões de Boaventura de Souza Santos, “o epistemicídio se constituiu e se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento” (CARNEIRO, 2005, p.96).

Ao nos atermos à cidade de Foz do Iguaçu, uma igreja católica tem lugar de destaque, já que está presente desde o período de fundação da cidade⁸, a Paróquia São João Batista. Esta paróquia se encontra em localidade do centro da cidade de considerável altitude, o que lhe confere uma boa visibilidade, além de estar intimamente ligada à criação da antiga “Vila Iguassu”, originária desta cidade. Se colocando, portanto, como forte presença na história e no imaginário do município. Outras fortes influências cristãs também são encontradas, seja com a imagem de um crucifixo enorme situado na parede da Câmara dos vereadores (bem ao lado do brasão de Foz do Iguaçu), seja nas diversas outras referências e Igrejas Cristãs espalhadas por toda a municipalidade e, até mesmo, por toda a região. A forte presença cristã aparece como um elemento comum que transborda as fronteiras nacionais.

Nesta região, também convivem com esses notórios ícones do cristianismo, outras manifestações étnico-religiosas, a exemplo do candomblé e seus terreiros, do Islã e suas mesquitas, dos hare-krishnas e seus templos, dentre outras de presença mais discreta.

Destacamos também a presença de outra vertente budista na cidade, esta é conhecida por seguir a “filosofia humanística do *Budismo de Nichiren Daishonin*”⁹. Esta vertente budista é apresentada, estudada e praticada por meio da associação Brasil Soka Gakkai Internacional (BSGI), com sede regional em Foz do Iguaçu. Ademais, tem sede própria, porém, cujo acesso não é tão amplo quanto ao do Templo estudado. Além do que, este Templo não aposta em enaltecer-se como um ícone, já que não parece pretender alcançar magnitude por meio de suas imagens, assim como faz o Templo estudado¹⁰. Não se faz uso pedagógico de imagens icônicas, e sim uma rejeição a imagens que pretendam representar pictoricamente o Buda e certos aspectos da doutrina, concentrando a atenção principalmente na essência do Sutra de Lótus¹¹, simbolizada no Gohonzon. Este seria a síntese dos trabalhos do professor budista do século 13 EC, Nichiren Daishonin, que, no Japão, “definiu a ‘Lei Mística’ descrita dentro do Sutra de Lótus como

⁸ Em 1916 é concedido oficialmente o terreno para a construção da paróquia, informação acessada no site <<http://saojoabatistafoz.com.br/historia-da-paroquia-sao-joao-batista/>> Acesso em 24 de Novembro de 2019.

⁹ Site da Associação BSGI <<http://www.bsgi.org.br/quemsomos/filosofia/>> Acesso em 24 de Novembro de 2019.

¹⁰ Consideramos que isso se deve pelo trato diferenciado que esta vertente delega à função das imagens budistas, sendo que o símbolo principal e foco das práticas devocionais não é bem uma imagem que pretende uma correspondência pictórica direta a objetos concretos, mas sim um manuscrito que busca uma simbolização através de traços escritos, o Gohonzon.

¹¹ Este sutra é central para para a corrente de pensamento *Mahayana*.

'[Nam-myoho-rence-kyo](#)' e representou-a em forma gráfica como Gohonzon, estabelecendo um caminho para todas as pessoas se conectarem com ele"¹².

1.1 Implantação do Templo

Afastado de uma urbanização intensa, em localidade mais pacata e bucólica, o Templo pretende transmitir um ambiente sagrado à moda budista, concretizando uma harmonia entre natureza e concreto. Vemos por lá uma abundante e irradiante flora, além de maravilhosas estátuas com suas cores e curiosos códigos gestuais. Também são notórios os requintes da arte budista chinesa, que ganham expressão impactante no imenso Templo de 2 andares, o local de realização das cerimônias que abriga dois pequenos dragões amarelos (ou dourados), nas extremidades de seus telhados curvos, bem à moda chinesa. Manifestando uma diversidade de artefatos “carregados” de histórias, o Templo Chen Tien se apresenta como um forte ícone budista na região e manifesta-se com um objetivo grandioso, o de espalhar os ensinamentos budistas por toda a América Latina. Porém, teria sido este o propósito que motivou a comunidade taiwanesa a construí-lo?

Quando nos atentamos mais especificamente ao período de implantação do Templo Chen Tien, a década de 90, temos que foi uma década bastante conturbada para a Fronteira Trinacional. No período, esta foi alvo de um intenso esforço internacional de perpetrar um “combate anti-terrorista”, cujo estímulo principal partiu de articulações políticas originadas em discursos difundidos pelos EUA¹³. Estas articulações figuravam os povos árabes e muçulmanos como uma ameaça para a população local e estão intimamente associadas à própria emergência de um termo que passou a denominar a região, sendo que o “nome ‘Tríplice Fronteira’, designando uma entidade internacional única, surgiu apenas na década de 1990, no contexto da deflagração dos atentados terroristas em Buenos Aires” (SOUZA, 2017, p. 81). Estes atentados teriam ocorrido da seguinte maneira:

Em 1992, houve o atentado à embaixada de Israel em Buenos Aires e, em 1994, à sede da Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA), ambos em Buenos Aires, com total de 114 mortos. As investigações argentinas, pouco conclusivas, apontaram operações planejadas no Irã e executadas a partir

¹² Tradução própria do site da Associação Soka Gakkai Internacional SGI <<https://www.sgi.org/about-us/gohonzon.html>> Acesso em 24 de Novembro de 2019.

¹³ Conforme defendido por SOUZA, R., “A primeira vez que o Departamento de Estado Norte-Americano, por meio do Patterns of Global Terrorism (...) acerca das atividades entendidas como “terroristas” ao redor do globo – reservou um capítulo especialmente para a Tríplice Fronteira – ou Tri-Border Area – foi em 1999” além do que, se fundamenta em Rabossi para escrever que “a nomenclatura já vinha sendo usada, oficialmente, em documentos produzidos pelos países fronteiriços desde 1996. A inserção da nomenclatura no imaginário social internacional, no entanto, iniciou-se a partir dos atentados da década de 1990 em Buenos Aires.” (2017, p.82/83)

da suposta conexão local do Hizballah. O responsável direto pelo atentado de 1992, por exemplo, teria ingressado na Argentina a partir de Foz do Iguaçu (SOUZA, 2017, p. 81).

Consideramos que estes discursos internacionais contra uma imaginada “ameaça islâmica” se configuram como discursos de ódio e podem ter influenciado, de algum modo, a emergência de alternativas à exuberante Mesquita Sunita da cidade de Foz do Iguaçu, construída em 1983. Porém, não é cabível considerar esta como uma hipótese para as condições que levaram à construção do Templo Chen Tien.

Desde antes desta década de implantação do Templo, o Islã já vinha sendo alvo de diversas distorções e associado a muitos estereótipos extremamente pejorativos, para não dizer racistas, os quais se intensificaram muito com a “Guerra ao Terror” empreendida pelos EUA, depois de 2001 EC. Em meio a uma enxurrada de mentiras financiada pelos governos estadunidenses, a grande Mesquita que tem certo destaque na zona central da cidade serviu como um centro de amparo às perseguições e acusações ensejadas pelos governos regionais da Fronteira Trinacional sobre as comunidades muçulmanas da região. Aliás, vale destacarmos a resistência ecumênica empreendida contra tais distorções falaciosas internacionais:

Talvez a maior das manifestações concebidas pela audiência moral de Foz do Iguaçu tenha sido o evento denominado “Paz sem Fronteiras”, realizado em 11 de novembro de 2001, com o objetivo declarado de rechaçar os discursos norte-americanos de securitização da Tríplice Fronteira. O evento cultural e ecumênico reuniu cerca de 45 mil pessoas no “Gramadão” da Itaipu Binacional, no bairro da Vila A, em Foz do Iguaçu. Conforme apurado em entrevistas conduzidas por John Tofik Karam (2011, p. 211-220), o evento havia sido concebido, inicialmente, em agosto de 2001, por três mulheres – uma líbano-brasileira cristã, uma líbano-brasileira muçulmana e uma israelo-argentina judia –, com intuito de fazer uma manifestação pública pela Paz no Oriente Médio (SOUZA, 2017, p. 160)

Há que se levar em conta que, na década de 1990 EC, outros Templos estavam sendo construídos no território brasileiro: em 1992 EC, o Venerável Mestre Hsing Yün¹⁴, nascido na China continental, consagrava a construção do Templo Budista de Kuan Yin, na região sul da cidade de São Paulo; em 1993 EC, o Mestre Pu Hsien, originário de Taiwan, inaugurava o Templo Tzong Kwan¹⁵, também na zona sul de São Paulo; em 1995 EC, era

¹⁴ Este Mestre seria quem também inauguraria, em 2003, na cidade paulista de Cotia, o famoso Templo Zu Lai. <<http://www.Templozulai.org.br/Templo>> Acesso em 24 de Novembro de 2019.

¹⁵ Templo que também segue a escola Terra Pura taiwanesa centrada no Buda *Amitabha* e cujo guia para visitantes foi utilizado pelo “Manual do Templo”, reproduzido nas duas últimas páginas do documento.

inaugurado na cidade gaúcha de Três Coroas, o Templo Gonpa Khadro Ling, o qual se coloca como a “sede sul-americana de uma rede de Centros de Budismo Tibetano Vajraiana fundado por Sua Em^a Chagdud Tulku Rinpoche”¹⁶. Estas construções também podem ter influenciado, em um plano mais amplo, a construção do Templo Chen Tien iniciada em 1996 EC, que teria seguido uma onda favorável de recentes implantações de Templos budistas, em diversos lugares do país, pelo menos nas regiões sudeste e sul, brasileiras. Aliás, vale “destacar que no biênio 1994/1995, o movimento econômico em Ciudad del Este foi de 12 bilhões de dólares, colocando a cidade no terceiro lugar do ranking de cidades comerciais, ficando atrás, apenas, de Hong Kong e Miami (RABOSSI, 2001 apud SOUZA, 2017, p.44). Esta alta da economia de Ciudad del Este pode ter favorecido que a comunidade taiwanesa fizesse altos investimentos, como os necessários para a compra do imenso terreno utilizado para a construção do Templo Chen Tien.

Neste ponto, expomos a presença de uma importante distinção entre diferentes modelos de Templos budistas, ligados a seu propósito de implantação e a sua função principal: Templo étnico e Templo globalizado. O Templo étnico se caracterizaria por ser “fruto de iniciativa regional” e da organização de comunidades étnicas, tendo alcance também mais regional (SHOJI, 2004, p. 76)¹⁷. Tal noção se contrasta com o outro modelo, de cujos Templos “decorrem de uma organização mais globalizada, existindo fortes contatos com suas representações internacionais” (SHOJI, 2004, p. 77). Um bom exemplo de um Templo globalizado é o Templo Zu Lai que, inaugurado em 2003 EC na região sudeste brasileira e cujo fundador é o mesmo da instituição globalizada chamada *Fo Guang Shan* (isto é, Montanha Iluminada de *Buddha*), o mencionado Mestre *Hsing Yun*. Tal organização globalizada é uma representante do “budismo humanístico” chinês e pretende sua difusão por todo o globo. Outro exemplo de Templo ligado a uma organização globalizada é o já citado Templo construído em Foz do Iguaçu da BSGI - Brasil Soka Gakkai Internacional, o qual também segue uma interpretação budista socialmente engajada de acordo com sua concepção de humanismo segundo *Nichiren Daishonin*. Entretanto, sobre o Templo Chen Tien, objeto deste estudo, resta-nos esmiuçar algumas dúvidas: poderá ser considerado um Templo étnico ou globalizado? Tais categorias são suficientes para definir seu propósito de implantação e sua função social?

¹⁶ Ver <<https://www.Templobudista.org/sobrenos/>> Acesso em 24 de Novembro de 2019.

¹⁷ Inclusive, Shoji aponta para uma necessidade de estudo do Templo Chen Tien ao escrever: “Atualmente, como fruto da iniciativa regional, também pode ser citada a construção de um Templo budista, como consequência da união das comunidades chinesas da região de Foz do Iguaçu (...) reúne chineses do Brasil, Argentina e Paraguai, é administrado pela Ordem Budista Internacional (ORBI), sendo necessário uma pesquisa de campo mais detalhada para investigar até que ponto o Budismo é ali praticado como uma religião étnica” (SHOJI, 2004, p. 3)

Ao refletirmos sobre sua implantação, há outra possível motivação a ser levada em conta. Pode ter ocorrido uma recepção positiva por parte da população frequentadora da Mesquita Sunita desde 1983 EC. Da percepção desta recepção como vantajosa, ou “fértil”, teria emanado o incentivo e a mobilização necessários para que a comunidade taiwanesa pudesse efetivar a construção deste Templo com quem aparece como ator principal do processo de implantação, o Mestre *Tong Zhong*, até hoje, seu principal administrador. De qualquer modo, dada a característica central do ecumenismo budista, a noção de que o Templo não pretende fazer frente à mesquita, mas tornar-se ícone budista, sem diminuir nenhuma outra religião ganha relevância. E é neste sentido que construímos nossa hipótese.

Estudamos aqui alguns aspectos consequentes a este esforço de tornar-se forte referência, que possibilitaria o principal objetivo anunciado pelos atores centrais às práticas rotineiras do Templo: plantar “sementes budistas” no fértil terreno da América Latina. Tal esforço também pode ser lido como uma busca por ter um alcance cada vez mais global, transcendendo os limites locais.

Podemos considerar que a intenção de transformar o Templo em um ícone para o budismo regional parece já estar presente em sua implantação, ao levarmos em conta a localidade e as dimensões do terreno escolhido para tal. O Templo realmente se tornou um ícone budista para muitas pessoas e passou a ser referência nas agências de turismo da região. O que faz com que sua imagem circule e seja, por exemplo, associada ao sorridente Buda Maitreya¹⁸, levando um grande número de pessoas às imediações do Templo. O turismo é um grande articulador econômico da cidade e da região, assim, parece ter sido usado como meio para que a comunidade budista do Templo consiga expressar sua tradição em maior extensão. Então, uma boa vantagem da associação com o circuito turístico está relacionada com o amplo potencial de fazer com que ideias, imagens e, conseqüentemente, historicidades possam ser acessadas por um grande número de pessoas.

Abre-se aqui uma característica central do Templo Chen Tien, também ligada a seu propósito de implantação e a sua função social: ocorre uma baixa adesão da população local e de fora da comunidade taiwanesa em integrar formalmente esta tradição religiosa¹⁹. O que nos deixa a questão do por que tal fenômeno se daria ali? Seria uma dificuldade em formar novos budistas ou decorrência de haver outras prioridades definidas?

¹⁸ É comum encontrarmos a imagem de *Maitreya* circulando em destaque no revestimento de ônibus que realiza passeios turísticos pela empresa Iguassu City Tour.

¹⁹ Aqui me refiro ao número de pessoas que realmente se convertem ao budismo Terra Pura, isto é, tomam refúgio na jóia tríplice budista: Buda, *Dharma* (Ensinamentos) e *Sangha* (Ordem Monástica) e participam das cerimônias dominicais.

Isto posto, consideramos o estudo das historicidades budistas como muito importante para entendermos os diferentes modos de se relacionar com o tempo e com a história, os quais enriquecem o espectro de possibilidades oferecido às pessoas circulando pela região, ou que, de alguma forma, entram em contato com as imagens e conceitos do Templo. Passamos então a analisar o conceito de historicidade e a viabilidade de seu uso em modo transcultural.

2. A historicidade como um conceito transcultural

O Templo Chen Tien consegue fazer com que muitas de suas imagens e de seus conceitos circulem de forma privilegiada, dada, principalmente, uma alta rotatividade de pessoas que o visitam. Deste modo, também podemos considerar que a difusão de suas diversas relações com o tempo e de suas representações que conformam diferentes historicidades seja bem favorável. Resta-nos então detalharmos as acepções do conceito de historicidade, eixo central deste estudo.

Quando vamos realizar um estudo de história, inevitavelmente somos impelidos a lidar com os princípios do historicismo europeu:

Tais princípios foram bem categorizados, sendo: “(1) a suposição de linearidade temporal; (2) código cronológico; (3) base em evidência objetiva/objetividade; (4) intencionalmente produzido à base de pesquisa, normalmente na escrita (historiografia); (5) a separação de zonas temporais - passado, presente, futuro; (6) a suposição de que eventos são contingentes e imprevisíveis; (7) a prevenção do anacronismo - o passado deve ser entendido no seus próprios termos; (8) causalidade como modo padrão de explicação”²⁰ (FASOLT apud PALMIÉ, S.; STEWART, C., 2016, p. 210)

Tais princípios formam o padrão Ocidental de história que se impõe hegemonicamente no mundo inteiro por meio de “instituições específicas de ‘imperialismo cultural’, as quais têm influenciado e moldado a consciência histórica de outras culturas” (FUCHS, STUCHTEY, 2001, p.9). As postulações destes princípios datam do século 19 EC, entretanto, estas são fruto de uma mudança de paradigma ocorrida na Europa do século 17 EC²¹. Sabemos também que este historicismo “deriva suas ideias da linearidade e da irreversibilidade que partem da cosmologia da física clássica” (STEWART, 2016, p.13), além de que impõe sua “autoridade como a historicidade dominante em muitos países poderosos” (STEWART, 2016, p.10). Merece destaque que este historicismo, além de carregar consigo a primazia da objetividade, se manifesta como ciência pela disciplina acadêmica nomeada História e tem como traço distintivo de outras ciências a “função de auxiliar na legitimação nacional e política” (FUCHS, STUCHTEY, 2001, p.3). Essa função característica da disciplina histórica e, por consequência, do historicismo, coloca a Europa

²⁰ Todas as citações deste trabalho de obras consultadas, publicadas em inglês, foram traduzidas por mim.

²¹ A mudança de paradigma que propiciou esta virada histórica se deu na Europa, “no século 17, quando as pessoas começaram a fazer valer a possibilidade de um futuro diferente, no qual elas não seriam detidas tão fixamente no lugar pela igreja ou pela monarquia (Fasolt apud Palmié, S.; Stewart, C., 2016, p. 217)

como centro da história mundial e, em decorrência, desqualifica as historicidades de culturas presentes em países periféricos.

Posteriormente à criação do paradigma do historicismo, foram apresentadas diversas críticas que revelaram a historicidade Ocidental implícita neste paradigma, assim despojando-o de sua pretensão de validade universal. A partir da tomada de consciência das consequências marginalizantes do historicismo, quando estuda diferentes culturas, surge a releitura do conceito de historicidade, de modo que nos compete aprofundá-lo.

A historicidade pode ser entendida por “meios culturalmente padronizados de experienciar e entender a história” (OHNUKI-TIERNEY apud STEWART, 2016, p.5), bem como pelo aforismo de Sahlins, que, após estudar o papel do mito em modular a apresentação dos eventos históricos em culturas do pacífico, conclui: diferentes culturas, diferentes historicidades (STEWART, 2016, p.5). Outro aspecto interessante é o da historicidade se configurando “como as múltiplas interdependências entre um presente (sempre pressentindo o futuro) e os passados que ele [o presente] elege considerar” (STEWART, 2016, p.6). Em resumo, consideramos que a historicidade deve ser compreendida conforme sua orientação no campo da antropologia, que pretende estudar as diferentes relações culturais com o passado e com a temporalidade, já que somente nesta tolerante abrangência pode-se dar espaço para o reconhecimento das formas alternativas de representar o passado e de valorá-lo. Neste sentido, é possível realizar uma análise transcultural, ao adotarmos a referida acepção deste conceito.

É válido então que recorramos mais especificamente ao que se configura como “historicidade Ocidental”. Este termo pode ser caracterizado pelo esforço científico de sustentar as “premissas tais como distinção sujeito-objeto, causalidade mecânica, linearidade, investigação desapaixonada, dentre outros, sujeitas à desnaturalização” (STEWART, 2016, p.7). Esta historicidade Ocidental é hegemônica dentro da disciplina histórica e, por consequência, também é nos demais espaços sociais. Entretanto, o presente estudo assume uma abordagem plural, contra-hegemônica e horizontal, inerente ao conceito de historicidade aqui defendido.

Portanto, nos baseamos na concepção de historicidade fruto da releitura contemporânea que foge dos usos recorrentes do conceito. O termo historicidade estava relacionado a uma “factualidade”, que remete a uma correspondência real do objeto do estudo histórico com um passado objetivo. Esta crença se traduz teoricamente de forma bem erudita e é apropriada pela cultura europeia. O enfoque na busca por um passado plenamente recuperável e fielmente reproduzível funda então o estudo histórico, que fica

bem explícito se recorreremos à teoria do alemão Leopold von Ranke (1795 - 1886 EC), dentre outras.

O eurocentrismo contido no historicismo o coloca como referência global, e acaba tendo como função principal a redução das diferentes formas de se relacionar com o tempo e, mais especificamente, com o passado. Esta redução tem como resultado a marginalização e inferiorização de qualquer relação com o passado não embasadas nos pressupostos universalizantes que fundaram a disciplina histórica europeia. Porém, não é pertinente desvalidar os aportes provenientes das múltiplas possibilidades de relação com o passado e com o tempo, apenas por não corresponderem a um passado factual e objetivo.

À busca por objetividade do historicismo europeu, se somam outras duas características típicas do crivo historiográfico tradicional: uma reconstituição do passado fundada em documentos escritos e uma organização dos acontecimentos segundo a cronologia.

A respeito dos documentos escritos, temos que são tomados como uma fonte histórica privilegiada, por supostamente manterem uma fidelidade maior com o acontecido e fornecerem mais informações sobre o seu contexto de produção, já que garantiriam possibilidades de crítica de autenticidade e de verificabilidade. De modo algum pretende-se aqui depreciar o valor destas fontes, entretanto, consideramos que esta não pode formar uma regra universal que sirva para o estudo de todas as culturas. Esta valoração histórica onde as principais fontes válidas são as escritas exclui o estudo de culturas que não atribuem tal importância ao documento escrito, nem mesmo à cronologia e acabam sendo consideradas inferiores, como se não tivessem muito que oferecer à historiografia.

Quanto à cronologia, temos que esta se serve do uso do código cronológico. Este pressupõe uma linearidade temporal formada pela separação clara entre zonas temporais que se sucedem em passado-presente-futuro. O código cronológico também pressupõe a crença no contingenciamento e na imprevisibilidade dos eventos. Entretanto, a cronologia e a preferência pelos documentos escritos também são traços característicos das tradições chinesas de escrita histórica.

O historicismo europeu também defende todos esses traços constitutivos da cronologia, por exemplo, pela proibição do anacronismo. Tal proibição, em resumo, enfatiza as rupturas históricas ao sustentar que o passado deve ser entendido nos seus próprios termos e nada mais. Esta concepção de cronologia é histórica e cultural, assim:

A representação do tempo com um começo e um fim, e do tempo histórico como uma linha reta delimitada (parte de uma linha), com ambas as extremidade fechadas, é característica do mundo judaico-cristão. Nela o tempo flui sobre uma linha reta que avança do começo para o fim e com uma

forte natureza direcional. Essa direção não muda e não retrocede. Todos os acontecimentos dessa linha do tempo ocorrem uma única vez. (...) Essa concepção de tempo é contrastante com a do helenismo. É o tempo judaico e não o grego que originou a consciência histórica da Europa moderna (KATO, 2011, p.29)

É sabido que essa objetividade embasada na cronologia e nos documentos escritos extrapola os debates teóricos da academia e ganha autoridade de validação histórica. Além de intermediar qualquer estudo do passado que se apresente nos demais campos sociais. Se consideramos que, nesta perspectiva, quem tem maior potencial de deixar registros escritos usando-se de uma periodização recebe maior atenção e estudo por parte da historiografia, o Estado-Nação é o mais privilegiado e o que mais recebe confirmação e apoio, com a permanência do historicismo doutrinário nos estudos historiográficos.

Assim, a continuidade do uso acadêmico de historicidade, regido apenas pelos citados pressupostos universalizantes do historicismo, desvalida as interpretações e significações alternativas e singulares do passado praticadas por culturas marginalizadas. Tal desvalidação mantém uma centralidade de culturas dominantes, como a européia, nos estudos historiográficos, além de empobrecer o que entendemos por história e conseqüentemente por historicidade. Para evitar o eurocentrismo nos estudos históricos, o teórico francês contemporâneo, François Hartog, apresenta o conceito de “regime de historicidade”²², o qual considera a existência de jogos histórico-temporais realizados por pessoas e comunidades, e cujas combinações entre noções de passado, presente e futuro conformariam esses regimes. Para enriquecer este conceito de “regime de historicidade” de Hartog, podemos recorrer ao importante historiador alemão, Reinhart Koselleck (1923-2006 EC), que desenvolve em seu livro *Futuro Passado - Contribuição à semântica dos tempos históricos* (1979 EC), a ideia de que a história deixa de ser a “mestra da vida” que serviria como exemplo de passado e futuro “e o conceito de progresso faz sua entrada triunfal na cultura dominante”, configurando assim, uma noção de um presente como tempo de transição, ou seja, sempre em progressão.

O historiador e teórico Dipesh Chakrabarty, buscando um estudo histórico plural, em seu livro *“Provincializing Europe”* (2000 EC), defende que seria muito mais frutífero para este estudo, além de ser uma maneira de destituir a escrita da história de seu bojo imperialista, se, ao escrevermos a história, possibilitássemos que outras abordagens aparecessem em condições de igualdade com a eurocêntrica. Assim, revelaríamos as

²² O conceito originou um livro para sua divulgação que recebeu publicação brasileira : HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Tradução de Andréa S. de Menezes, Bruna Breffart, Camila R. Moraes, Maria Cristina de A. Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

coexistências dos regimes de historicidade presentes nas diversas sociedades, dinâmica esta que o historicismo oculta ou subjuga.

É importante destacar, portanto, que não há intenção de buscar um passado objetivo que corresponda às representações de passado que serão estudadas. Já que preferimos proposições mais equânimes, visando uma abordagem horizontal ao se pesquisar as relações de outras culturas com o tempo e com o passado, bem como sinaliza o campo da antropologia da história²³.

A historicidade deste trabalho se dará em sentido alinhado a uma perspectiva global da história da historiografia, a qual evita a hierarquização de histórias e, mesmo, a centralização destas: normalmente “medidas” e valoradas por intermédio de uma referência proveniente da cultura histórica europeia. Para tal, realizaremos o esforço de fazer uma “tradução”, no sentido que o filósofo Jacques Derrida (1930-2004 EC) atribui ao termo, ou seja, considerando as sintaxes e modos de interpretação típicos da cultura analisada, e, como bem expresso por Sanjay Seth:

Precisamos conceber a escrita da história do modo ocidental e moderno não com um veio imperialista (não estamos corrigindo as percepções errôneas dos outros acerca dos seus passados), e sim como um exercício de tradução (estamos traduzindo as suas autodescrições em termos que fazem sentido dentro das nossas tradições intelectuais). Não se trata de recuar em nossas tradições – pois elas são o ponto de partida do nosso exercício de razão, se quisermos mesmo exercitar a razão. Só não atribuímos a elas um privilégio epistêmico a priori. (SETH, 2013, p.187)

Além disso, a historicidade aqui trabalhada encontra-se intimamente vinculada ao conceito de transculturalidade, apresentado por Fernando Ortiz, em seu livro “El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco” com primeira publicação em 1940 EC. Tal conceito é primoroso para este estudo, já que considera as culturas atravessando os limites dos Estado-Nações, buscando portanto um enfoque transnacional, sendo o mais apropriado para o objeto deste estudo.

Feitas essas considerações sobre a viabilidade do uso do conceito de historicidade em modo transcultural, passamos para a análise das principais historicidades que emergem nas tradições budistas. Buscaremos chegar em uma maior precisão, a ponto de captar as historicidades mais enfatizadas pelo Templo.

²³ A elaboração deste campo do conhecimento pode ser encontrada na recente obra: PALMIÉ, S.; STEWART, C. **Introduction for an anthropology of history**. 2016

3. Budismo e suas relações com o tempo

Existem diversas formas de se compreender o tempo no budismo, as quais variam de acordo com as interpretações constituintes de cada tradição budista. Nos interessa aqui tratar das relações com o tempo típicas do Budismo Terra Pura Chinês, já que estas foram as adotadas pelo Templo Chen Tien e nele representadas de diversas maneiras.

É importantíssimo, entretanto, levarmos em conta que “diferente da tradição japonesa [de budismo Terra Pura] que apenas salienta fé no Buda e promove a prática exclusiva da invocação do nome do Buda *Amitabha*, a tradição Terra Pura Chinesa sincretiza com a [escola do] Chan, a Escola de Formação e a escola *Vinaya*”, ou seja, esta tradição “sempre existe junto a diversas práticas budistas, tornando-se um elemento integrado, funcionando dentro de todas as escolas Budistas Chinesas” (2007, WEI, p. 26; grifos meus).

Primeiro nos debruçaremos sobre as relações com o tempo no budismo, para, em um segundo momento, analisarmos as historicidades conforme as especificidades do budismo Terra Pura Chinês.

Assim, é imprescindível entender a ideologia do *samsara*, pois, segundo tal perspectiva, este é o obstáculo principal que devemos vencer para alcançar o principal objetivo de todos os budismos, a iluminação, ou, o *nirvana*. Segundo ela, todos os seres vivos, chamados de sencientes, entenda-se, seres que possuem a capacidade de sentir, vivem no *samsara*. Este *samsara* faz com que os seres sencientes que nele habitam estejam necessariamente sujeitos à repetitivos ciclos de renascimentos e mortes, ou seja, após a morte, renascem em outra forma de vida. Esta outra forma de vida não é a mesma que a sua antecessora e nem se relaciona com os mesmos acontecimentos que a vida anterior. A “ligação” entre o ser que morre e o ser que renasce se dá por meio do que podemos chamar de “herança cármica”, isto é, a vida que renasce leva consigo o *karma* da vida que morre. Este *karma* recebido é formado pelas reações de ações que foram executadas pela vida antecessora. Por isso temos que considerar dois aspectos do tempo nessa ideologia do *samsara*: o tempo cíclico das sucessões ilimitadas de vida e morte e o tempo retilíneo, que aparece na relação de causalidade inerente ao funcionamento do *karma*: a ação que resulta uma consequência. Então, a historicidade do *samsara* apresenta um tempo meio cíclico, dadas as sucessões de vidas diferentes e meio retilíneo, dado o que garante a semelhança e uma certa continuidade por meio da “herança cármica”.

Também podemos considerar melhor uma relação com o tempo presente na própria noção de *karma*. Esta seria comparável a um rio que corre do passado rumo ao futuro, sem nunca cessar. Depois de conversar com um monge taiwanês ali no Templo Chen Tien²⁴, este ressaltou que seria possível fazermos um “corte” bem preciso no meio da correnteza deste rio, com tal corte ocorrendo no presente, poderíamos delimitar de onde vem o karma para, então, melhor orientá-lo ao futuro. O uso dessa metáfora do rio está de acordo com a concepção budista sobre a impermanência, onde se postula que tudo está em constante fluxo. Além do mais, podemos notar uma “concepção de tempo histórico sem começo e sem fim (...) uma linha reta com natureza direcional” onde existe “uma relação entre o antes e o depois dos acontecimentos sobre essa linha reta, mas não é possível seccioná-la por inteiro” (KATO, 2011, p.49), isto é, formando o que podemos chamar de uma historicidade do *karma*, a qual não permite uma divisão rígida entre antes e depois, como ocorre no caso do tempo cíclico.

Outra concepção budista de tempo se apresenta na crença em Maitreya. Ele é tido como o “próximo Buda”²⁵, que virá para o samsara para reiniciar o atual ciclo dos ensinamentos introduzidos por *Siddhartha Gautama*, o Buda histórico, quando estes ensinamentos estiverem sendo esquecidos. Desta maneira, iniciando uma era de prosperidade e transformando o samsara em um paraíso. Esta crença forma uma espécie de teoria escatológica e soteriológica, centrada na chegada de *Maitreya* ao samsara. Entretanto, para captar tal historicidade, temos que ter em conta o fato de que o budismo não explica o início do samsara, nem de todo o universo (KALUPAHANA, 1974, p.181), já que “de acordo com o ensinamento de Buda, o início do fluxo vital é impensável” (RAHULA, 1959, p.27). Portanto, a crença em *Maitreya* nos revela um tempo que se articula na forma de uma linha reta sem começo e com um final. Em outras palavras, temos uma historicidade de *Maitreya* com um passado indeterminado e um futuro pontualmente delimitado.

Para além dessas formas de historicidade que se apresentam de maneira mais imediata no Templo, temos que considerar outros elementos presentes no budismo, especialmente no *Mahayana*. Existe uma outra ideologia escatológica, que divide o transcurso da história posterior à morte de *Siddhartha Gautama* em três extensos períodos: o primeiro seria quando os ensinamentos corretos de *Siddhartha* teriam grande aceitação, o segundo é marcado por ensinamentos semanticamente próximos aos corretos e o terceiro, o chamado “fim do *Dharma*”, designa uma era de declínio dos ensinamentos budistas (é

²⁴ Após conversa com monge visitante que vinha de Taiwan, mediada por Mônica, no segundo semestre de 2018 e que demonstrou ter pretensões futuras de voltar ao Templo Chen Tien para realizar um possível trabalho de formação budista no local.

²⁵ Conforme inscrito na quinta página do “Manual do Templo”

nesta era em que nos encontramos agora e é após o término desta que *Maitreya* viria para o samsara). Tal era de declínio em que nos encontramos duraria milhares de anos, muito mais que as eras anteriores. Tal ideologia tem suas origens na dinastia *T'ang* da China e se configura como um “princípio antiprogressista” (KATO, 2011, p.42), apontando para uma decadência, uma deterioração do *Dharma* e das ordens monásticas. Nessa ideologia, também fica expresso que para uma história vista sob o olhar budista, o que aconteceu antes do Buda histórico tem muito menos peso que os desdobramentos posteriores. Assim, o tempo avançaria por uma linha reta com direção determinada, mas rumo ao infinito. Esta historicidade da era da decadência se caracteriza na forma temporal de uma reta com início na vida de *Siddhartha* e final tão longínquo que, ao compararmos com a duração de uma vida humana, remeteria ao infinito.

Um outro modo de pensar o tempo presente no budismo é o que concebe o espaço-tempo como vazio. Tal vislumbre do tempo foi possibilitado por Nagarjuna, por volta do ano 150 EC quando criara a escola budista conhecida como *Madhyamika* (SNELLING, 1998, p.105). Nagarjuna partia da crítica a uma realidade independente do tempo, que era defendida por uma escola budista antecessora, a *Sautrantika* (KALUPAHANA, 1974, p.187). Essa perspectiva de um espaço-tempo vazio pode ser entendida como um “mecanismo espiritual que supera o tempo em si” e considera “passado, presente e futuro como um agora da eternidade” (KATO, 2011, p.43). Assim, não estamos falando propriamente de uma concepção de tempo, mas de um meio de transcendência do tempo, o qual oferece uma maneira singular de relação com o passado e com o tempo que chamaremos de historicidade do vazio.

3.1 Budismo Terra Pura Chinês e sua historicidade

Todas estas historicidades apresentadas, de uma forma ou de outra, podem se expressar nos monumentos e nas narrativas e práticas a elas vinculadas. Porém, para localizarmos as historicidades mais imediatas e preponderantes no Templo Chen Tien, temos que detalhar as especificidades da tradição do Budismo Terra Pura Chinês.

Desde que o ensinamento da Terra Pura foi transmitido para a China, foi acreditado que existem vários Buddhas e seus reinos búdicos, ou Terras Puras. Os fiéis, pelos seus esforços e pelo poder do voto dos Buddhas, podem alcançar o nascimento nessas terras. Dos extensos volumes da literatura Mahayana, existem escrituras e comentários dedicados especialmente a esses Buddhas, como Amitabha (Amituo fo em chinês, Amita em Japonês), Akṣobhya, Bhaisajyaguru e Maitreya e seus reinos. Quando transmitido para a China, a prática devocional a todos esses quatro Buddhas e seus reinos foram transmitidos para a China. Embora, para a

seita Terra Pura Chinesa, iniciada a partir da Sociedade da Lótus Branca fundada por Hui Yuan (337 - 417) no Mont Lu, estas práticas foram exclusivamente devotadas ao Buddha Amitabha. (WEI, 2007, p. 3/4)

Temos ainda que a tradição Terra Pura Chinesa sobreviveu à intensa perseguição *Huicheng* de 845 EC, passando a existir lado a lado com a tradição budista do *Ch'an*, como práticas principais. Assim, com os desdobramentos desde então, tornou-se presença comum a todas as escolas budistas chinesas. E ainda, quando levamos em conta as transmissões para o Japão e a Coreia, temos que é a tradição mais popular do atual leste asiático (WEI, 2007, p. 4).

Entretanto, para entendermos como esta tradição se conforma no presente, é indispensável considerarmos seus desdobramentos após o choque de encontro com as influências Ocidentais, as quais atingiram seu auge com a dominação militar da China. Tal encontro se dá na virada do século 19 ao 20 EC²⁶, quando a China passava por intensas crises sócio-políticas causadas pelas guerras e seus efeitos²⁷. Nos períodos, a China

foi derrotada em todas as suas guerras com outras forças estrangeiras. Como resultado, forças estrangeiras impuseram uma série de tratados desiguais na China e passaram a controlar áreas da China para o estabelecimento de comunidades estrangeiras com privilégios extraterritoriais em ascensão, que prejudicaram a soberania chinesa. Estes tratamentos desiguais causaram muito dano à economia (WEI, 2007, p. 28)

Um exemplo interessante destas invasões muito prejudiciais à China ocorreu na rebelião de *Taiping* (1851-1864 EC), liderada por *Hong Xiuquan*. Segundo WEI, esta rebelião foi influenciada pela utopia confucionista e pelo cristianismo protestante, fazendo com que seu líder se declarasse como “filho de Deus” e irmão mais novo de Jesus. As tropas do exército de *Taiping*, justificadas pelo contexto cristão, marcharam ao norte, até *Nanjing*, destruindo quase todos os Templos budistas que encontravam no caminho. Tais invasões geravam forte indignação entre os intelectuais e dirigentes chineses, fazendo com que estes estabelecessem estratégias para fazer frente a tais humilhações. O que levou a um movimento para o fortalecimento do poder chinês nacional. A exemplo, temos as considerações de *Zhang Zhidong* (1837-1909 EC), que postulavam manter a aprendizagem chinesa tradicional como a essência fundante da educação, enquanto a aprendizagem Ocidental se voltaria a funções mais práticas. Neste movimento, *Zhang* teria proposto que 70% dos prédios dos Templos Budistas fossem confiscados para servir de escolas e fazendas, começando uma longa luta entre budistas e não-budistas pela propriedade

²⁶ Mais especificamente, durante os períodos Qing tardio (1840-1911 EC) e Republicano (1911-1949 EC).

²⁷ Da guerra do Ópio (1839-1842 EC) à guerra sino-japonesa (1937-1945 EC).

monástica. Os confiscos continuavam ocorrendo pelos governos locais, que passavam a usar as terras e prédios destinados aos Templos budistas para estabelecerem escolas, hospitais, escritórios, etc. (WEI, 2007, p. 28/29).

A influência da filosofia e da cultura Ocidental crescia, com missionários cristãos pregando por diversas regiões chinesas e a ciência Ocidental formando intelectuais chineses. Para muitos destes intelectuais das primeiras décadas do século 20 EC, a cultura ancestral chinesa teria impedido que a China se modernizasse e que se tornasse uma grande potência mundial. De modo que as tradições chinesas ancestrais poderiam ser descartadas. A difusão das ideias marxistas na China seguia esta tendência, condenando qualquer religião, bem como o budismo (WEI, 2007, p. 30).

Por outro lado, a corrupção e a baixa qualidade dos clérigos formam o principal fator de decadência do budismo, sendo um fato com que as novas correntes de interpretação do budismo vão inevitavelmente ter que lidar. Nesse sentido:

Durante as dinastias Tang e Song, se um indivíduo quisesse entrar na vida monástica, primeiro teria que passar por um período de treinamento antes de candidatar-se. Havia regulamentações para recusar um candidato. Por exemplo, se este tivesse cometido um crime ou fosse alguém procurado pela justiça, ou se um garoto não tivesse completado 19 anos e uma garota, 14 anos de idade, então este não seria aceito (CH'EN, p. 245 apud WEI, 2007, p.31).

Quando nos voltamos às práticas desta tradição budista, devemos considerar que “existiam três vertentes chinesas de pensamento e prática Terra Pura: 1) *Nianfo* meditativo de *Huiyuan*; 2) Recitação de *Shandao*; 3) Prática sincrética de *Yongming*” sendo que todas estas possuem em comum o enfoque em empenho do indivíduo e levar em consideração os preceitos, sendo práticas que buscam alcançar o *Nianfo Samadhi*, não apenas um chamamento oral (WEI, 2007, p. 26).

Todos esses traços comuns formam o contexto sobre o qual atuaram os movimentos budistas reformistas do período. Esta revitalização do budismo vem como resposta ao impacto ocidental, que demandou a organização de seminários budistas e a necessidade de tomar parte na falta de engajamento social. Os seminários budistas serviram para a tomada de ação dos próprios monges budistas que transformaram os Templos em escolas conforme a necessidade regional, evitando o confisco governamental. Além disso, serviram para formar os monges nas doutrinas budistas e nos aportes científicos, históricos e de outras áreas do conhecimento modernas (WEI, 2007, p. 33). Ademais, foram inspirados pelos missionários cristãos no tema do engajamento social, sendo que passaram a tomar parte em diversas atividades de assistência social, como na importante organização de orfanatos.

Vários atores foram responsáveis por esta revitalização, o primeiro que se destaca é *Yang Wenhui* (1837-1911 EC), quem “acreditava que a circulação dos sutras fosse a única esperança para as pessoas na era da decadência do Dharma” e “publicou o Tripitaka Chinês e distribuiu mais de 1 milhão de cópias de escritos budistas” (WEI, 2007, p. 34). *Yang* acreditava que o budismo era a religião mais compatível com a ciência moderna, o que o fez criar a “escola do eremitério Jetavana (Zhihuan jingshe), para o treinamento de líderes budistas em 1908. Este foi frequentado por um pequeno grupo de jovens leigos e clérigos como Dixian, Yuexia, Yuanying, Taixu, Zhiguang, Ouyang Jingwu dentre outros” (WEI, 2007, p. 35). Deste líderes budistas citados destacamos *Taixu* (1889-1947 EC) que “em 1913 propôs ‘uma revolução tripartite no budismo, pela regeneração monástica, a rededicação das propriedades budistas em benefício do povo e a reconstrução das doutrinas Budistas” (CHAN, p. 56 apud WEI p.36). Tal revolução serviria para que o novo budismo se reconfigurasse como humanístico, científico, demonstrativo e global.

Contemporâneo a *Taixu*, outro monge ganhou notoriedade a ponto de ser considerado o 13º patriarca do Budismo Terra Pura Chinês, este foi *Yinguang* (1861 - 1940 EC). Alguns estudiosos o colocam como o melhor representante do pietismo budista, também o situam como um neo-tradicionalista, dada sua profunda fé e devoção à vida religiosa e sua defesa dos tradicionais valores culturais chineses como superiores. Seu pensamento sobre a prática do Budismo Terra Pura Chinês carrega um sincretismo com o confucionismo que se expressa em duas características principais: a importância conferida às relações humanas, com a necessidade de colocar o máximo esforço possível para realizar os deveres e obrigações gerais; eliminando a depravação e enaltecendo a sinceridade (WEI, 2017, p.45). Assim, *Yinguang* sincretiza a ética confucionista no budismo, atribuindo grande importância à vida familiar, já que é onde se dá o primeiro contato com a ética.

A prática do *Nianfo* pode ser compreendida de diversos modos, *Yinguang* acreditava que a melhor maneira de realizá-la seria com a prática exclusiva da recitação do nome de *Amitabha*, a qual “consiste no corpo curvado exclusivamente ao Buddha Amitabha, a boca exclusivamente repetindo o nome do Buda, e a mente focada exclusivamente no nome do Buddha(...) Se a mente do praticante não está focada ou determinada, fica difícil o acúmulo de méritos” (YINGUANG, 2003: 90-1; Thich Thien Tam's translation apud WEI, 2017, p. 50). Fica evidente como *Yinguang* dedicou ênfase especial ao ensinamento da lei da causa e efeito, isto é, a lei do *karma*, já que os méritos que para ele são tão importantes de se acumular, nada mais são do que um *karma* positivo. E, diferente de *Taixu*, *Yinguang* não parecia se preocupar com os assuntos políticos de seu tempo, sendo que, quando se referia

a alguma catástrofe na vida do povo chinês, proferia explicações fundadas no ensinamento da lei do *karma*.

O traço característico do pensamento de *Yinguang* pode ser resumido em sua crença de que “a salvação vem somente da fé - fé em Amitabha e fé na tomada de consciência da natureza-Buddha dentro de si mesmo” (CH'EN, p.460 apud WEI, 2017 p. 78/79).

Outro influente monge a ser considerado é *Yinshun* (1906-2005 EC), já que seu pensamento sobre o *Renjian fojiao* (Budismo do Reino Humano) tornou-se o ensinamento dominante em Taiwan na atualidade, ensejando movimentos budistas taiwaneses e chineses (WEI, 2017, p.54). *Yinshun* segue a revolução pensada por *Taixu*, seu mestre e, de acordo com seu entendimento, todas as coisas que existem estão relacionadas e mutuamente dependentes, portanto são construídas conforme cada contexto. *Yinshun* vai fazer diversas críticas ao budismo chinês, abrindo uma necessidade de encontrar a verdadeira essência do budismo. Deste modo, vai recuperar, por exemplo, a relação do culto a *Amitabha* com a cultura Hindu da veneração ao Sol, concluindo que a crença na Terra Pura não é uma ideia Budista original, mas um ensinamento de influência indo-iraniana, o que para ele não diminuía a importância de tal crença.

Explicando o significado de “Amita” como “incomensurável”, *Yinshun* afirma que, esta noção faz de Buddha Amitabha o representante de todos os Buddhas, portanto, é especial aos praticantes budistas. Embora, a Terra Pura do Ocidente de Buddha Amitabha não seja a única. Há também a Terra Pura do Leste de Akṣobhya, a Terra Pura do Buddha da Medicina e o Céu Tuṣita do futuro Buddha Maitreya. (WEI, 2017, p.64).

Para *Yinshun*, deixar de lado estas outras Terras Puras levou uma prática que conjugava a importância de alcançar a sabedoria e de acumular méritos, à simples recitação do nome de *Amitabha*, resultando em uma prática escapista a este mundo (WEI, 2017, p.64). Outra simplificação das práticas budistas criticada é o enfoque dado aos rituais de morte em detrimento de outros, o que também estava configurando o budismo praticado como um caminho para fugir do mundo. Desta maneira, ele vai pontuando a necessidade de um budismo humanístico e engajado.

O Budismo Terra Pura Chinês do Templo Chen Tien seria mais próximo à vertente reformista de *Yinguang*, em função da ênfase na salvação somente pela fé e da tomada de consciência da natureza búdica interna a todas as pessoas. A importância da consciência da natureza búdica é afirmada também iconograficamente, como apontamos no próximo capítulo, ao examinarmos a imensa estátua de Buda *Shakyamuni*. A natureza búdica

poderia ser explicada como sendo a capacidade que todos os seres sencientes têm para alcançar o estado de Buda.

Outra opção pela salvação pela fé pode ser vista no fato de que o Templo proporciona um primeiro contato dos visitantes com esta fé (no caso de visitantes que desconhecem o budismo). Para os já praticantes do budismo, há as cerimônias dominicais, porém não ocorre um trabalho de formação²⁸.

Para *Yinguang* e *Yinshun*, o budismo atravessava problemas semelhantes; um dos principais era o mencionado estado decadente dos monges em suas épocas. Para *Yinguang*, a solução para este problema só poderia ser encontrada na fé em alcançar uma consciência profunda dos efeitos da lei do *karma*. Para *Yinshun*, por outro lado, a solução estava em recuperar o budismo histórico.

O foco na concepção da salvação pela fé se dá no acúmulo de méritos, no retorno trazido pelas oferendas ao Buda *Amitabha*. Não há uma ênfase na formação dos devotos, como em outras vertentes do budismo; não há, por exemplo, oferta de cursos de meditação, doutrina, ou mesmo de idiomas. O acúmulo de méritos implica em uma relação simultaneamente individual e coletiva, sendo que os méritos acumulados são dedicados a todos os seres sencientes, assim afetariam também o coletivo. A experiência da salvação pela fé compartilha da crença de que vivemos em uma época de decadência (a de maior distância em relação aos ensinamentos do Buda); por isso se insere numa concepção mais ampla da história.

Temos que *Yinguang* não comenta os eventos históricos de seu tempo (potências Ocidentais na China, chegada de ideias Ocidentais associadas à modernização, imperialismo japonês na região) como as transformações resultantes do fim do Império e do advento da República na China (1912 EC). Mas se refugia na fé: numa transcendência, das situações imediatas para problemas mais gerais, mais elevados. Para resolver os problemas mundanos, colocava ênfase e acreditava na recitação do nome do Buda, dia e noite.

A salvação pela fé não depende de olhar para o passado ou esperar pelo futuro. É algo ao alcance imediato, depende da tomada de consciência da natureza búdica e do cultivo da fé pela prática da recitação do nome do Buda *Amitabha*. Ocorre no aqui e agora. Outro foco, no Templo, reside em pedir ajuda aos seres iluminados para qualquer necessidade ou aflição que a pessoa esteja passando, para aflições presentes, para o que sentimos agora.

²⁸ Apesar da Mônica demonstrar interesse em começar trabalhos de formação budista ali.

Em minha experiência como guia, observei, por exemplo, que a venda dos “Kit de pedidos”²⁹ na lojinha do Templo era mais estimulada do que a venda do “Manual do Templo”. Tal constatação forma mais um indício das principais ênfases do que a comunidade do Templo pretende transmitir aos visitantes: uma possibilidade simples de adquirir méritos com as oferendas de incenso e de pedir ajuda aos seres iluminados, com os cartões de pedido. Deste modo, podemos associar a elas duas maneiras de se relacionar com o tempo que as acompanham: a *historicidade do karma* e a que transcende o tempo, a *historicidade do vazio*.

Este capítulo não teve como foco principal analisar com densidade as peculiaridades das historicidades que o Templo expressa em seus monumentos, narrativas e práticas devocionais. Apenas se propôs a identificar as historicidades herdadas por meio da tradição Budista que dá corpo ao Templo. No capítulo seguinte, pretendemos investigar as nuances histórico-geográficas que compõem a concretude deste ícone regional do Budismo, empregando um olhar especial sobre estátuas e edificações, bem como sobre a rotina das pessoas que por lá circulam.

²⁹ Cada “kit”, quando comprado na lojinha do Templo, fornece aos visitantes 2 incensos 2 velas e 2 cartões de pedidos a serem dedicados aos seres iluminados.

4. Um ícone budista na Fronteira Trinacional

Pretendemos investigar as peculiaridade geográficas e históricas do Templo, dedicando um olhar relacionado à concretude de seus monumentos. Este capítulo se constrói inspirado na micro-história de Hernandez, J. F. Com isso, pretendemos trazer a lume os processos e condições que possibilitaram ao Templo tornar-se um ícone budista local. Também trataremos de aspectos mais específicos dos monumentos, entretanto, sem perder de vista a historicidade ali manifestada.

4.1 Nuances geográficas

A região em questão é a Fronteira Trinacional, conformada pelo encontro dos territórios dos Estados Nacionais de Brasil, Paraguai e Argentina. Para melhor compreendermos a implantação do Templo Chen Tien em um lugar específico desta região é indispensável que lidemos com certos macro aspectos, históricos e geopolíticos de tal região, para depois passarmos a analisar o contexto local mais imediato ao contato com o Templo.

Um bom começo seria partindo da análise das nomenclaturas escolhidas para corresponder a essa região fronteiriça. Como informado introdutoriamente, existe um nome próprio com uma forte carga semântica pejorativa que pretende representar esta região: Tríplice Fronteira. O contexto de emergência de tal termo já abrange boa parte da significação negativa vinculada a ele, já que

A utilização desta primeira fórmula como substantivo próprio para nomear aquela tríplice fronteira específica ocorre paulatinamente após o atentado à *Asociación de Mutuales Israelitas Argentinas*, em 1994. De modo distinto as outras formas de denominação em minúscula, a categoria Tríplice Fronteira é proposta e imposta por atores externos à região, estando associada à determinada forma de conceber a área, caracterizada pela falta de controle do movimento através dos limites internacionais que favoreceu o desenvolvimento de uma ampla gama de atividades ilícitas (RABOSSI, 2011, p.2)

Neste trabalho preferimos o uso do termo Fronteira Trinacional por melhor corresponder à realidade local, sem cair em estereótipos que podem estimular atitudes intolerantes e interpretações distorcidas sobre a presença dos imigrantes na própria região.

Sobre a questão da intolerância, a doutrina budista tem muito a ensinar, já que desde a emergência do *Dharma*, em sua própria constituição, há fortes tendências para o

ecumenismo e a equanimidade, conceitos que, se praticados, dissolvem as práticas discriminatórias pela “raiz”. Aliás, é muito interessante observar que a orientação territorial do Templo faz com que sua estrutura esteja direcionada de maneira que aponte para a Ponte da Amizade³⁰. Esta ponte é responsável por ser a principal via de ligação entre o município brasileiro de Foz do Iguaçu e a paraguaia Ciudad del Este e foi um marco diplomático entre os dois países no período de sua construção, finalizada em 1965 EC. Atualmente, é notável um fluxo extraordinário de pessoas e mercadorias por meio dela, sendo um marco também para as relações comerciais entre os dois países. Ao considerarmos uma relação como essa do Templo alinhado à “icônica” Ponte da Amizade, ganha força a hipótese de que o Templo venha buscar seu espaço de apresentação em uma região de alta circulação de pessoas, entretanto, sem uma intenção de enfrentamento aparente com qualquer outra religião.

Outro dado interessante é que, quando olhamos de uma maior altitude, é possível observar que a estrutura do Templo também aponta (até mesmo com mais precisão) para a zona de confluência dos três limites territoriais³¹, localizada bem no encontro do rio Paraná com o rio Iguaçu. Sob um olhar mais cauteloso, podemos ver que a estrutura do Templo está sutilmente inclinada à sudeste, o que sugere uma intencionalidade de orientação àquela zona triplamente fronteiriça. Nesta zona, existem três pequenos obeliscos, cada um representando uma nacionalidade, inclusive pintados com as cores correspondentes, e erigidos bem na orla dos rios, de maneira que, se olhadas de cima, formariam os vértices de um triângulo. Essa forma triangular pode representar as inevitáveis trocas que ocorrem na região, de diversas naturezas, ou melhor múltiplas triangulações culturais, materiais e identitárias. Desse modo, estar alinhado fisicamente a esta grande zona de reconhecimento mútuo entre os três países sinaliza o que o Templo valoriza e quer enaltecer. No Templo, fui orientado a dizer sobre a estátua de *Maitreya*, que, com seu olhar esbanjando alegria e prosperidade, ele observa e distribui benção para as pessoas dos três países, igualmente.

Ao nos atermos à magnitude do Templo, vemos que na sua auto-promoção, tanto pela amplitude que tomou sua construção, como por sua introdução nos circuitos turísticos da região, o Templo Chen Tien desponta como um grande ícone budista. Consideramos que o Templo se configura de maneira que sustenta diversos monumentos que correspondem às qualidades budistas, aos seus atributos gerais e aos mais específicos do budismo Terra Pura Chinês. Tais monumentos se configuram, portanto, como ícones do budismo e, como estão reunidos de modo a formar uma totalidade, o Templo Budista, faz

³⁰ O mapa da imagem 3 do Anexo 4, ilustra bem tal direcionamento.

³¹ Conforme imagem 4 do Anexo 4.

com que este todo possa ser entendido como um grande ícone do budismo na região da Fronteira Trinacional.

Destaca-se que este posto de ícone do budismo (manifestado em seus monumentos) pode não continuar sendo atribuído exclusivamente ao Templo Chen Tien, já que há planos para a construção de outro Templo budista na região. Ao que tudo indica também será construído pela comunidade taiwanesa, só que, agora, a construção está prevista para ocorrer em Ciudad del Este e, como indicado pela notícia do periódico paraguaio ABC Color:

El futuro Templo será construido en una superficie de tres hectáreas y tendrá dos edificaciones principales, una de tres y otra de cuatro pisos dará mayor visibilidad a la cultura budista y significará un mayor intercambio cultural con la comunidad paraguaya, así como la brasileña y argentina, atendiendo la situación geográfica de esta ciudad. (PROYECTAN construcción de Templo Budista en CDE, 2016)

Dada esta possibilidade, poderíamos nos perguntar o por quê da busca por maior visibilidade como meio para alcançar maior intercâmbio cultural com as comunidades paraguaia, brasileira e argentina. Afinal, quem formariam estas comunidades citadas na notícia?

4.1.1 O Templo e seu entorno

Quando focamos na análise das áreas mais próximas ao contato direto com o Templo, temos que este foi construído em um grande terreno situado na extremidade do bairro iguaçuense do Jardim Califórnia. Está situado na rua Doutor Josivalter Vilanova, número 99 e cujo CEP está registrado pelo número 85.867-504. Este é visivelmente um bairro pobre, composto por algumas comunidades. O porteiro, funcionário antigo do Templo, me contou que existiam antigos caminhos clandestinos para o tráfico de cigarros paraguaios (e possivelmente outros ilícitos) nas vizinhanças do Templo, porém, que agora já não mais estariam ativos, até mesmo porque a alta circulação de pessoas, desde a implantação do Templo, não permitiria circulação ilícita sem chamar atenção das autoridades. Contudo, é comum ver o trânsito de viaturas policiais fazendo as patrulhas especificamente para o Templo e seus visitantes.

Curiosamente, bem em frente ao imenso terreno do Templo, encontra-se uma pequena igreja evangélica, chamada Templo da Glória de Deus, mostrando uma convivência pacífica entre crenças religiosas bem diferentes. Entretanto, essa convivência pacífica não se realiza por meio de um diálogo, mas de uma tolerância silenciosa.

A criminalidade está presente em toda a região, bem como em outras áreas nos territórios dos três países e aquele bairro pobre não é exceção. Quando ali trabalhei, tive contato com algumas histórias que revelaram uma presença de atividades criminosas das quais o Templo, com seus trabalhadores, também foi vítima. Nos interessa apontar para o mais relevante, que provocou mudanças drásticas ali: quando o Templo foi assaltado. Em 2017, logo depois do expediente de trabalho, ladrões pularam o muro frontal e renderam as pessoas que estavam no monastério, à procura do dinheiro arrecadado por doações e vendas. Após isso, Mestre *Tong Zhong* se pronunciou a todos os funcionários, inclusive a mim, traduzido por Mônica, dizendo que — nos mais de 20 anos que o Templo ali estava, nunca havia acontecido algo parecido. Dado o ocorrido, o Templo passa por alterações de segurança que aumentam o patrulhamento policial e ocorre a contratação de toda uma equipe de seguranças particulares e câmeras de vigilância.

4.2 Nuances históricas e os monumentos do Templo Chen Tien

Ao focarmos mais explicitamente nas construções do Templo, adotamos o caminho percorrido pelos visitantes que chegam para determinar a apresentação dos monumentos e edificações conforme os descrevemos aqui. Para efeito de ilustração e melhor visualização da organização espacial dos monumentos, no Anexo 4³², nos valem de imagem de satélite retirada do Google Maps³³, o qual apresenta uma vista “aérea” que poder servir para localizar o leitor e ajudar na compreensão da configuração física do Templo.

O terreno que circunda a parte exterior do Templo é composto por uma grande área de terra arável. Tal qualidade das terras é aproveitada pelos administradores do Templo, pois, de tempos em tempos, tais terras são arrendadas para o plantio de alguma cultura propícia para a época de cultivo³⁴.

Quem chega ao Templo passa por um primeiro portal de entrada, no qual há uma guarita de recepção³⁵. Nesta guarita, atualmente ficam dois funcionários que cuidam do controle de entrada e de saída dos visitantes, anotando as placas dos veículos e quantidade de visitantes. O acesso ao Templo é totalmente gratuito. Este portal de entrada, bem como o seguinte, tem inscrições de ideogramas chineses pintados em vermelho, representando palavras de boas-vindas.

Passada esta primeira entrada, segue-se por uma pequena subida em meio a uma via pavimentada por rochas e com grandes árvores em sua lateral esquerda, que a acompanham até desembocar no amplo **estacionamento**. O espaço do estacionamento possibilita uma vista ampla, já que, aparentemente houve o trabalho de não deixar que árvores ficassem como anteparo de uma vista panorâmica. No estacionamento, já é possível deparar-nos com inscrições de palavras em *pāli*³⁶, representando conceitos budistas importantes³⁷. Fazendo frente ao estacionamento está o segundo portal de

³² Outras imagens ilustrativas do Templo podem ser encontradas no Anexo 4.

³³ Mais especificamente, imagem foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <<https://www.google.com.br/maps/place/Templo+Budista+Chen+Tien/@-25.4751738,-54.5990796,687m/data=!3m1!1e3!4m5!3m4!1s0x94f69b247511175b:0xd46d852de3dc1f7!8m2!3d-25.4745482!4d-54.5991128>> Acessado em 22 de Outubro de 2018. A imagem é de uma foto de satélite retirada no ano de 2018, conforme datação na própria imagem.

³⁴ Em minha experiência, testemunhei o plantio de milho e quando atingia a época de floração, pequenas abelhas polinizadoras que enchem a atmosfera do Templo, elas não tinham ferrão sendo inofensivas aos visitantes, a não ser pela incansável impertinência de estarem espalhadas por todos os lados.

³⁵ Em visita recente ao Templo, conversando com a Mônica, soube da intenção de mudar a recepção de lugar, colocando-a mais acima, na entrada do estacionamento.

³⁶ Língua do *Tripitaka*, isto é do importantíssimo cânone pali. Era uma língua indiana popular sendo que alguns dos textos budistas mais antigos, estão nesta língua.

³⁷ Os conceitos são: *Sammā ājīva*, *Sammā vāyāma*, *Sammā sati*, *Sammā samādhi*, que são traduzidos conforme o “Manual do Templo”, respectivamente, por modo de vida correto, esforço correto, atenção correta, concentração correta. Estes conceitos conformam parte do caminho óctuplo

entrada, o qual possui inscrições de ideogramas chineses que se apresentam para a recepção dos visitantes.



Estacionamento³⁸



Portal de Entrada 2

que, representado pela roda do *dharma* (*dharmachakra*), conflui na última das quatro nobres verdades da doutrina budista, *magga*, isto é, o caminho.

³⁸ As fotos utilizadas para caracterizar o Templo e seus monumentos são de autoria própria, tiradas durante o ano de 2018.

Através deste portal, chegamos à área do Templo própria para visitação, que é toda perpassada por um imenso jardim, sendo praticamente toda a superfície do solo coberta por grama, com algumas exceções de áreas pavimentadas em concreto para resistir a um fluxo mais intenso de pessoas. Vemos neste amplo jardim, muitas árvores grandiosas e belas, bem como plantas ornamentais de diversas espécies, cores e tamanhos, as quais encontram-se cuidadosamente distribuídas por toda a área de visitação. Os visitantes, ao passarem pelo **Portal 2**, chegam a um caminho concretado, que leva à **Lojinha do Templo** e, mais adiante, ao setor principal. Logo no início do caminho, depara-se com fotografos autônomos que pedem para tirar algumas fotos dos visitantes. Estas fotos são rapidamente reveladas, para que, no momento da saída, sejam ofertadas a eles. Conforme caminha-se adiante, ao passo que se olha para a esquerda, fica visível um grande cactário seguido de uma antiga quadra esportiva, cujos vestígios aparecem pelas linhas de tinta desgastadas, vestígios de uma quadra que há muito tempo não é usada. Sobre a quadra e o cactário, conforme me relatou Mônica, eram lugares utilizados para a prática esportiva no início da história do Templo, quando este estava destinado exclusivamente à comunidade taiwanesa. Por um período que durou por volta dos dez primeiros anos de existência do Templo, este se focava nos próprios imigrantes taiwaneses, deste modo se aproximava do conceito de Templo étnico³⁹. Como não estava aberto a visitação de outros, seus membros praticavam esportes em uma grande caixa de areia, sobre a qual foi construído o cactário. Ademais, temos que, na quadra esportiva, a comunidade taiwanesa realizava até mesmo torneios de basquetebol.

Buscando compreender o porquê de todos esses anos iniciais do Templo serem dedicados preferencialmente à própria comunidade taiwanesa, temos que levar em conta que o Templo é fruto de imigrantes em situação de diáspora.

Para os "Templos da diáspora" é necessário estabelecer uma nova interpretação da religiosidade chinesa, de acordo com realidade local. Com o passar das gerações, torna-se necessário um processo de tradução cultural e religiosa para a continuação dos grupos, quer seja através de convertidos nativos, quer através dos descendentes (...) Nesse sentido, entre os Templos budistas chineses pode-se fazer uma divisão entre os étnicos independentes, frutos de iniciativa local e mais centrados na comunidade imigrante, e os já globalizados, que têm padrões pré-definidos de ressignificação étnica e de divulgação do Budismo. (SHOJI, 2004, p. 78)

Desse modo, na década inicial, o Templo se colocava como um espaço para fortalecer os laços étnicos da própria comunidade, que, apesar de estar espalhada por toda

³⁹ Conforme introdução deste trabalho.

a região da Fronteira Trinacional, apresenta-se com maior densidade em Ciudad del Este. Outros aspectos gerais apresentados pelos Templos chineses em situação diaspórica emergem: o “sincretismo (...) na formação do cânone chinês” (SHOJI, 2004, p. 84) e a “presença de uma religiosidade de tipo familiar, muitas vezes independente da presença em cerimônias ou visitas freqüentes a Templos, sendo de cunho não congregacionista” (SHOJI, 2004, p. 78). Na linha do sincretismo, podemos acrescentar, por mais “que a meditação esteja mais associado à prática monástica, nos Templos chineses podem ser encontrados simultaneamente elementos das escolas da Terra Pura, Ch'an e Tien'tai, tanto em termos históricos como na prática atual” (SHOJI, 2004, p. 84).

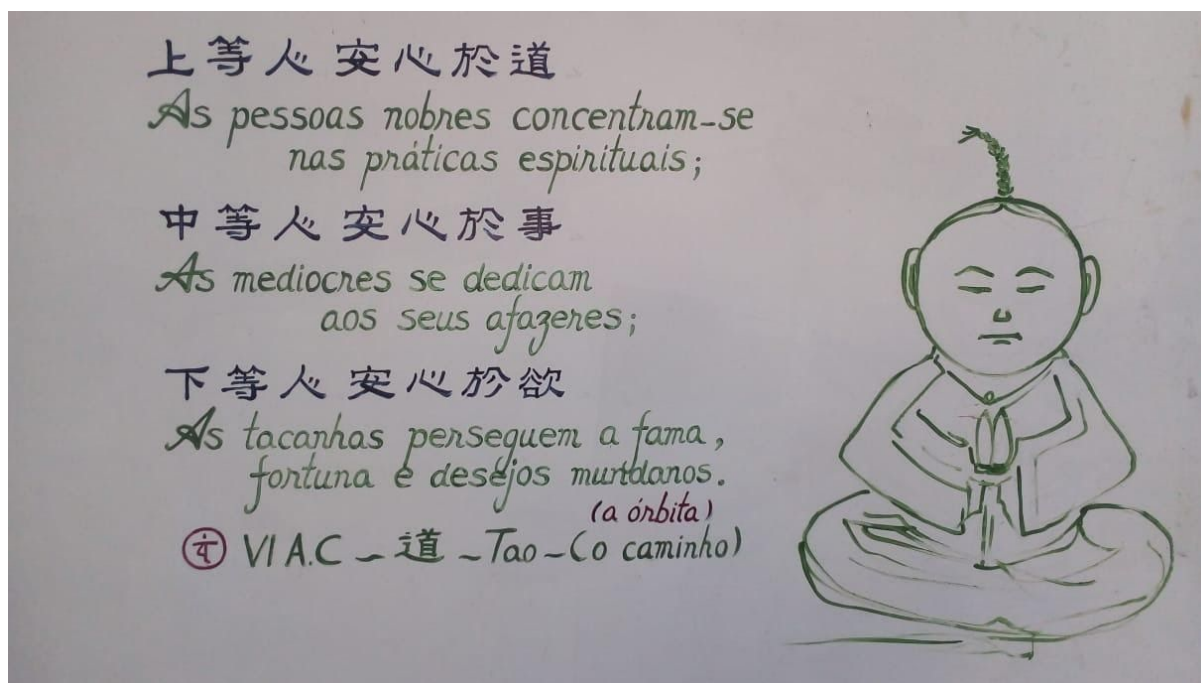
Tomando tais categorias expostas, podemos dizer que o Templo encontra-se em um período de transição, sendo que nos anos iniciais em que comportava menor circulação de pessoas, situava-se como um Templo étnico, independente e mais restrito, porém, a partir da abertura para a circulação gratuita de qualquer pessoa, principalmente de turistas, o Templo passa a buscar uma organização próxima a de Templos globalizados. Talvez a própria emergência do “Manual do Templo”, em 2015 EC, já esboce tal busca, uma vez que vemos nele o esforço de padronizar uma “tradução cultural” para os muitos visitantes brasileiros..

Voltando-nos à perspectiva de um visitante qualquer, ainda no início do caminho, quando olhamos para a direita, vemos um grande galpão cuja função principal é a de guardar ferramentas e máquinas utilizadas na importante⁴⁰ manutenção do jardim. Logo atrás do galpão, estão localizados os três lavabos unissex. É interessante que na parede da lateral esquerda do galpão há diversas inscrições com textos importantes para o budismo e que exprimem uma grande variabilidade de fontes, já que não se atêm somente a textos budistas, mas também aos de outros pensadores.

⁴⁰ É notória, a alta atribuição de valor destinada ao cuidado paisagístico, havendo muitas ferramentas e máquinas dirigidas a este serviço. Além disso, enquanto trabalhei para o Templo, haviam dois funcionários paraguaios cuja função principal era a manutenção paisagística por todas as imediações do Templo.



Seguindo pelo caminho pavimentado, chegamos à lojinha, cujas superfícies externas das paredes também estão cobertas por textos reflexivos e desenhos ilustrativos. Há, na parede frontal, um desenho de *Guan Yin Pu Sa*, a *Bodisatva*, recentemente renovado. O grande protagonista na elaboração dos desenhos e dos textos pintados nas paredes é o já mencionado Mestre Ariano. Ele não é um monge “fixo” do Templo, entretanto, habita o Templo por períodos oscilantes, seguindo viagem a outros Templos ao final destes períodos. Suas pinturas no Templo são variáveis, nas quais há sinalizações para a locomoção dentro do Templo, conceitos budistas importantes e, até mesmo, trechos de passagens taoístas. Aliás, vale salientar que uma hipótese para a compreensão da recepção do budismo indiano na China imperial durante a dinastia *Han* (25 - 220 EC), se dá pelos chineses “parecerem ter encontrado certas similitudes entre os ensinamentos e práticas dos Taoístas e aqueles dos Budistas” (SNELLING, 1998, p.142).



A **Lojinha**, ou, em outra palavras, a loja de artesanatos, pelo menos desde o ano de 2018 EC, é administrada pela empresa cuja razão social é “Huang li Tien Artesanatos” e o CNPJ é o 29.686.389/0001-52. Na lojinha são vendidos diversos tipos de souvenirs que representam majoritariamente as culturas chinesas, outras culturas também, como miniaturas de deuses japoneses shintoístas. Além disso, outras mercadorias estão à venda, como livros sobre o budismo, itens para prática religiosa, como incensos e até mesmo contadores digitais, que servem para um controle das repetidas recitações de mantras, por exemplo. Também são vendidos alimentos e bebidas⁴¹ para serem consumidos nas próprias imediações do Templo.

⁴¹ Chama a atenção que não há fornecimento de água potável gratuitamente no Templo, apenas por meio da venda de água mineral na lojinha.



Adiante, os visitantes têm acesso ao setor principal, uma grande área envolta pelo belíssimo e amplo jardim. Neste setor do terreno, há várias estátuas esparsas pela grama que se espalha por todo o setor. Aqui é interessante apontar que a distribuição das edificações segue um modelo tradicional para Templos budistas chineses, a forma de um “u”. Neste molde, ao lado esquerdo temos o Templo de 2 andares que é a atual edificação principal de visitação, ao lado direito situa-se o monastério e atrás situa-se a grande estátua de Buda *Shakyamuni*. No centro, encontra-se um grande pátio que abriga centenas de estátuas, chamado de Praça Buda.

Como esses ambientes abrigam importantes monumentos, tanto para as narrativas formuladas pelo Templo, quanto sobre o Templo, nos focamos nas primeiras e nas vinculações em torno das imagens que tanto parecem atingir os visitantes, tamanho vislumbre que causam. Em minha experiência como interlocutor entre as significações expressas pelo Templo e a curiosidade dos visitantes, era notável a carência de informação apresentada pelas pessoas que chegavam até mim. Pois quando começavam a tirar suas dúvidas sobre as peculiaridades ali encontradas, pareciam não mais querer parar, sendo muito comum juntarem-se em grupos de ouvintes (muitas vezes de desconhecidos, de pessoas que não estão no mesmo grupo turístico de visitação) enquanto eu respondia. Pareciam tentar compreender tamanho refinamento plástico e riqueza de detalhes, às vezes

considerados contraditórios quando deparando com os cenhos fechados de algumas representações de guardiões em um ambiente religioso. Outras vezes, os monumentos contagiavam tanto, a ponto das pessoas interagirem de maneiras únicas com eles, quase como se estes possuíssem vida. Entretanto, era notório que a grande maioria dos visitantes testemunhados por mim apenas queriam conseguir algumas fotos ao lado de tão belas obras estéticas conformadoras de complexidades envolventes.

Com o intuito de melhor compreendermos os monumentos e as significações a eles vinculadas, focaremos na análise de cada um. Para isso utilizamos a cronologia das suas instalações ou construções no Templo com o quadro reproduzido a seguir, conforme a segunda página do “Manual do Templo”.

ANO	História da ORBI
1996	O mestre Tong Zhong chegou em Foz do Iguaçu, dando início a construção da Ordem Budista Internacional (ORBI) (Templo Chen Tien)
1997	Foram construídas as estátuas do Buda Maitreya e as 108 estátuas do Amitabha, todas foram obras de um artista brasileiro, com matéria-prima brasileira
1998	Foi construída a “Praça Buda”.
1999	Teve o início da construção do Salão do Ksitigarbha e das estátuas dos quatro Grandes Bodisatvas: Avalokiteshvara, Ksitigarbha, Samantabhadra e Manjushri.
2000	Foi inaugurada a estátua do Buda Shakyamuni em estado de Parinirvana, na posição meditativa deitada.
2004	Chegaram do exterior as esculturas em pedra dos leões guardiões do Dharma e lamparinas.
2005	Vieram do exterior as estátuas, em fibra de vidro, dos Quatro Reis Celestiais e dos Dezoito Arahants.
2009	Vieram do exterior as estátuas do Buda Amitabha, da Bodisatva Avalokiteshvara segurando lótus, do Bodisatva Mahāsthāmaprāpta (Trindade de Terra Pura do Ocidente), e das Pagodas de cinco andares
2012	Vieram do exterior as estátuas em pedra da Bodisatva avalokiteshvara com três rostos, do menino Sudhana, Nagakanya, do Buda Amitabha da Praça Buda e dos Guardiões do Universo.
2014	Chegou do exterior em peças de bronze e montado aqui, o Buda Shakyamuni com 10 metros de altura (incluindo a base).

Para um melhor detalhamento dos monumentos, seguiremos com a apresentação partindo de cada ambiente, conforme a seguinte ordem: gramado que perpassa o setor principal e Praça Buda; estátua de Buda *Shakyamuni*; Monastério; Templo de 2 andares.

Gramado e Praça Buda

Este gramado está repleto de estátuas grandiosas, que devem medir por volta de três metros de altura. Estas estátuas se dividem entre as que foram construídas *in loco* e as que foram importadas de Taiwan ou da China continental. As construídas no próprio Templo são de concreto e obra de um falecido escultor brasileiro. Conforme informado por Mônica, o Mestre *Tong Zhong* teria pedido a este escultor que elaborasse as feições das estátuas de modo a assemelhá-las aos traços característicos dos brasileiros. Seguindo esta recomendação, foram elaboradas as estátuas de *Maitreya* e dos 108 Budas *Amitabhas* em 1997 EC, dos Quatro Grandes *Bodisatvas* em 1999 EC e do Buda *Shakyamuni* em *Parinirvana* no ano 2000 EC.

A estátua de ***Maitreya*** foi a primeira a ser construída e, seguindo a tradição, foi feita de modo a olhar para o hemisfério sul. Está apontada para a Ponte da Amizade e para a zona das Três Fronteiras, significando que este bem como o Templo olha pelos povos dos três países, de modo a abençoá-los. *Maitreya* expressa uma imagem que muitos associam ao próprio Buda *Shakyamuni*, entretanto é a imagem do monge *Budai*, também conhecido como o histórico monge *Hotei* que teria vivido durante a Dinastia *Liang* posterior (907-923 EC) na China. Monge *Hotei* é conhecido pela sua contagiante alegria e afinidade com as crianças, além de ser considerado como uma manifestação de *Maitreya*. Atualmente *Maitreya* é um *Bodisatva* habitando outra dimensão, até que chegue seu momento de começar uma era de prosperidade no *samsara*, o nosso mundo. Sua representação carrega o saco da fortuna que está associado a uma anedota interessante:

Um dia, ele [um monge ancião] encontrou *Maitreya* e tentou testá-lo com a seguinte questão: ‘Velho monge, por favor diga-me, o que você acha que é a essência dos ensinamentos budistas?’ *Maitreya* parou por um momento, olhou-o nos olhos, e apenas deixou seu saco cair no solo. Enquanto o perplexo monge pensava no que fazer dessa atitude peculiar, *Maitreya* abaixou-se, pegou de volta seu saco e saiu dali (The Seekers Glossary of Buddhism, 2003, p. 410; grifos meus).

O aspecto é que o ato de soltar o saco da fortuna representa o desapego, conceito central para os ensinamentos budistas. Entretanto existem algumas superstições que envolvem a figura de *Maitreya*, nas quais muitas pessoas o consideram como uma fonte para “atrair” dinheiro e outras riquezas materiais, portanto acaba sendo muito ligado à prosperidade no sentido material. O que para os ensinamentos budistas é uma distorção

absurda. Enfim, consideramos que, acima de tudo, *Maitreya* é visto como um grande salvador.



Estátua de Maitreya

As estátuas de *Avalokitesvara* (ou *Guan Yin*), *Samantabhadra*, *Manjushri* e *Ksitigarbha* se situam atrás de *Maitreya* e, separadas umas das outras, estão distribuídas de modo que cada uma se localiza nos vértices de um grande quadrado imaginário, sendo que elas representam as quatro grandes virtudes budistas.

Samantabhadra, *Bodisatva* de Grande Conduta, nos mostra a importância do nosso comportamento. Está representado segurando uma folha enrolada na mão direita, sendo que suas mãos fazem um gesto que forma um *mudrā*. Estes gestos de mão pretendem transmitir “plasticamente determinados estados ou processos da consciência. Mas as posturas determinadas podem também, ao contrário, levar aos estados de consciência que simbolizam” (RAMM-BONWITT, 1997, p.7). Possui uma montaria, de um elefante branco que, além de representar a força da sabedoria, apresenta seis presas ao invés de duas. Estas representam as seis paramitas, isto é, as práticas de virtudes da generosidade, da ética, do esforço, da paciência, da meditação e da sabedoria. É visível também que sob a sola de seu pé esquerdo reside uma pequena flor de lótus, que lhe dá suporte. Além disso, “no Avatamsaka Sutra, (...) criou os Dez Grandes Votos referentes à prática budista” e “é considerado o Patriarca Transcendental da Terra Pura” (The Seekers Glossary of Buddhism, 2003, p. 674).



Estátua de Samantabhadra

Outra estátua é a de **Manjushri**, *Bodisatva* de Grande Sabedoria, a qual possibilitaria que nos atenhamos à sabedoria como meio para eliminarmos a ignorância. Sua mão direita representa um *mudrā junto com* a esquerda que segura o pergaminho da sabedoria (também poderia ser representado como uma espada da sabedoria). Sob seu pé direito, há uma pequena flor de lótus e sua montaria é um leão azul com pintas brancas. Este leão representaria sua majestade, já que é considerado “O Príncipe do Dharma” o qual

às vezes é mostrado como mais benéfico aos seres sencientes que o Buddha. A razão para este aparente exagero se deve por salientar o fato de que somente a transcendental sabedoria da Prajnāparamita, que Manjushri corporifica, pode conquistar demônios, e não fórmulas mágicas, feitiços, ou outras técnicas miraculosas (The Seekers Glossary of Buddhism, 2003, p. 412).



Estátua de Manjushri

Já a estátua de ***Ksitigarbha***, *Bodisatva* de Grande Voto, cujo nome significa “Tesouro da Terra”, representa um ser iluminado conhecido por “salvar seres sofredores dos infernos; [sendo] especialmente popular no Japão como salvador das almas das crianças mortas, [particularmente as abortadas]” por outro lado, o *sutra* deste *Bodisatva*, o “Sutra dos Votos do Passado do *Bodisatva* do Tesouro da Terra tem sido um dos sutras budistas chineses mais populares” (The Seekers Glossary of Buddhism, 2003, p. 367-368; grifos meus). A representação dele segura um cajado na mão direita e uma joia luminosa na mão esquerda. Sua cor dourada faz alusão a ser considerado um tesouro e na base da estátua encontra uma grande flor de lótus que dá suporte à sua imagem personificada.



Estátua de Ksitigarbha

A estátua de **Avalokitesvara**, *Bodisatva* da Grande Compaixão, segura em sua mão direita um pergaminho e sua mão esquerda forma um *mudrā*. Seu corpo está posto sobre uma grande flor de lótus em sua base. É curioso que sua imagem se assemelha muito a imagens cristãs da “Nossa Senhora da Aparecida”, a mãe de Jesus Cristo. Aliás, é curioso que ela seja representada com um pequeno Buda adornando sua coroa, além de ser a “Bodhisattva mais popular por todo o mundo budista”. E, entende-se que, apesar de sua

história ter passado por transformações através dos séculos, o que destaca-se do todo - se como homem Avalokitesvara, homem/mulher Kuan Yin/Kannon ou Kannon/Izunome - é que o apelo de seu coração é compaixão pelo sofrimento da humanidade; de fato, para toda vida sofredora. Até mesmo em suas [menos conhecidas] versões, a promissora mensagem de compaixão e misericórdia, salvação e esperança do Sutra de Lótus continuam a infundir e inspirar devoção para Aquele que Ouve os Gritos do Mundo” (The Seekers Glossary of Buddhism, 2003, p. 50-51; grifos meus)



Estátua de Avalokitesvara

O que é bem importante sobre estes quatro *Bodisatvas*, é que representam quatro virtudes budistas orientadoras da prática devocional. Ou seja, para uma prática virtuosa, mais proveitosa e benéfica é importante que essas quatro qualidades sejam realizadas pelo devoto.

Por fim, as estátuas dos **108 Budas Amitabhas** sofreram uma ampliação em número, ultrapassando este número simbólico. A ideia inicial de fazer 108 estátuas ocorre por este número também ser o número tradicional de repetições para a prática devocional principal do budismo Terra Pura Chinês, a recitação do mantra “Na Mo A Mi Tuo Fo” (em língua chinesa) que equivale a expressão “Tomo refúgio no Buda Amitabha”. Cada um desses monumentos possui em sua base uma placa com alguns nomes de colaboradores do Templo e seu lugar de residência. Assim, sabemos que há, até mesmo, colaboradores residentes de outros países, como o Chile, sendo que a maioria vive no estado brasileiro de São Paulo.

Por outro lado, as estátuas importadas seriam: as 4 dos leões guardiões e as lamparinas em 2004 EC; as 4 dos Reis Celestiais e as 18 dos Arahants em 2005 EC; as 3 da Trindade de Terra Pura do Ocidente e as 2 das Pagodas de cinco andares em 2009 EC; as 3 da *Bodisatva Avalokitesvara* de três rostos e de seus acólitos *Sudhana* e *Nagakanya*, a

do Buda *Amitabha* do meio da Praça Buda e as 2 dos *Kongōrikishi* (Guardiões do Universo) em 2012 EC; as peças que formaram a estátua do Buda *Shakyamuni* em 2014 EC. Com exceção das estátuas dos 18 Arahants, da Trindade Terra Pura e das 2 Pagodas, todas as outras encontram-se no gramado ou na Praça Buda.

Sobre o gramado, há um par de estátuas dos **Leões guardiões**, sendo que outra dupla idêntica está situada na Praça Buda. São quatro réplicas de estátuas representando dois casais de leões. Sendo que, sob a pata de uma delas, está a representação de uma armação esférica de flores, que pretende simbolizar o papel do gênero masculino⁴², sob a pata da outra estátua há um filhote, o qual representa a maternidade associada à mulher. Estes leões eram típicos dos palácios imperiais da antiga China e, com o passar dos anos, vão sendo incorporados pelos Templos Budistas Chineses.

Outras estátuas espalhadas pelo gramado são as das **lamparinas** que também possuem pequenos Budas esculpidos na parte superior de sua estrutura, além das estátuas dos **Reis Celestiais**. Estes últimos representam os quatro primeiros reis que foram convertidos ao budismo e que habitariam, dos 33 céus que este budismo acredita existirem, o mais próximo ao reino de existência dos humanos. Cada estátua apresenta uma armadura diferente e está segurando um “tesouro *Dharma*” diferente também.

A estátua de **Avalokitesvara** de três rostos está acompanhada das estátuas de seus acólitos **Sudhana** e **Nagakanya**. Esta trindade abrange as facetas daquela *Bodisatva*, já que também passa a ser associada a sabedoria, paz e saúde, além da compaixão (sua qualidade principal). As três esculturas apresentam em sua base uma grande flor de lótus, além de manterem suas mãos em configuração de mão específica, ou segurando algum objeto representativo de outras qualidades.

Há também dois grande **incensários** metálicos muito bem elaborados. Um deles, o que está adornado com inscrições em ideogramas chineses e que possui duas grandes cabeças de elefantes salientes em sua estrutura, está localizado em frente à entrada do Templo de 2 andares. Este é utilizado para que os visitantes realizem as oferendas de incenso adquiridas na lojinha, sendo, portanto, utilizados pelos devotos do Templo para a aquisição de méritos ao oferendá-los.

⁴² Foi comunicado ao autor por Mônica que os papéis culturais do homem e da mulher para o mundo chinês são bem definidos, sendo que, em famílias tradicionais, até mesmo na mesa de jantar as pessoas seguem tal determinação. Já que, ao escolherem lugar para sentar, buscam o lado correspondente a cada gênero. Inclusive, esta era a narrativa que eu deveria passar aos visitantes enquanto atuava como guia.



Incensário

O segundo incensário fica em frente à estátua de Buda *Shakyamuni*, em área cujo acesso é restrito. Possui em sua estrutura a saliente imagem de um dragão, que dá forma ao todo do incensário. Este não está sendo utilizado pelos visitantes, parecendo ficar exposto para o vislumbre de sua meticulosidade e bela elaboração estética.

Estátua do Buda Shakyamuni

Este monumento foi o último erigido no Templo, sendo datado do ano de 2014 EC. Suas peças em bronze vieram de Taiwan e exigiram um transformador próprio para que fossem soldadas, tamanha a quantidade de energia elétrica demandada. Portanto, sua montagem foi bem onerosa, uma vez que além dos custos com o transporte das peças, o processo de soldagem exigiu mão-de-obra especializada e, inclusive, um poste exclusivo para sustentar as fiações.

A estátua é bem alta, medindo 10 metros de altura, e representa o fundador do budismo, *Siddhartha Gautama*. A estátua foi erigida sobre uma área, a qual os visitantes não têm acesso. Chama a atenção que além das características mais conhecidas, o Buda está sentado sobre uma grande flor de lótus, em posição de meditação e com seus olhos semicerrados, descansando suas mãos sobre as coxas. As mãos formam um gesto de meditação, o *Dhyani-Mudrā*, e sustentam uma pequena esfera sobre suas palmas. Esta esfera representa a “natureza búdica” (*buddhadhātu*) que todas as pessoas possuiriam.

É importante destacar que tive a oportunidade de realizar algumas conversas com Mestre Ariano e, em uma delas, ele expõe os perigos de não se ater firmemente à prática. Segundo ele, os que lidam com o divino (padres, pastores e até mesmo monges), muitas vezes renascem em “reinos inferiores”⁴³ pois esquecem da importância da prática. Esta emblemática fala deste monge é mais um vestígio da importância transferida à prática devocional como meio confiável de evitar incorrer em desvios das doutrinas budistas. Voltando à esfera sobre as mãos do Buda, esta é considerada, segundo Ariano, como nosso coração em estado puro, que contém nossa natureza búdica, porém, no samsara, normalmente o coração das pessoas encontra-se envolto por muitas camadas de poeira incrustadas e somente através de uma prática recorrente e com diligência, seria possível retirar essas camadas de impurezas, tendo acesso à própria natureza e alcançando a budeidade, o patamar de ser iluminado.

⁴³ Esta expressão está ligada à crença budista de que o *samsara* se divide em 6 reinos de existência, sendo que as pessoas habitam um destes. Aliás, os animais habitam o reino de existência anterior ao nosso, se considerarmos em relação à “facilidade de alcançar o nirvana”, sendo que existem 2 outros reinos de existência anteriores ao dos animais (retrospectivamente: reino dos fantasmas famintos e reino dos infernos).

Sobre o fato da estátua estar sentada, tem-se que

A figura sentada transmite-nos a concepção de confiança, de firme convicção e imperturbabilidade. O corpo senta-se com as cadeiras firmemente apoiadas no solo e as pernas cruzadas. O centro de gravidade está nas ancas. Esta é a posição mais segura que um ser bípede pode assumir na vida. Ela é simultaneamente um símbolo de paz, de calma e de auto-confiança (SUZUKI apud RAMM-BONWITT, 1997, p. 120)

Outro ponto que merece nossa atenção recai na função destinada a todo o setor sobre o qual esta estátua foi erigida. Este setor foi escolhido para a próxima grande construção do Templo, que será a futura edificação principal, o futuro Templo Principal. Esta grande estátua permaneceria onde está e sobre ela seria construído um grande abrigo, que, respeitando o modelo tradicional de Templos chineses, fecharia uma forma de “u” conformada pelas edificações principais.



Estátuas: Alguns Budas Amitabha; Buda Shakyamuni ao fundo; Incensário

Monastério

A **casa do Sangha**, isto é, dos monges e monjas que receberam ordenação budista, ou o monastério, resguarda o maior resquício do que existia no terreno do Templo antes de sua implantação: uma fazenda. A edificação usada como monastério ainda conserva a

arquitetura e estrutura da casa em que morava o antigo fazendeiro. Segundo Mônica, nos anos iniciais do Templo, quando ainda não existia o Templo de 2 andares, as cerimônias eram realizadas no interior desta casa. Tanta gente costumava participar das cerimônias, que grande parte dos fiéis tinha que assistir de fora, da varanda.

O monastério possui uma edificação anexa que serve de depósito dos livros destinados a doação e de objetos religiosos, sendo que ao lado de sua entrada há um pequeno “altar de oferendas”, com inscrições de ideogramas chineses em sua estrutura.

Templo de 2 andares

Antes de adentrarmos nas características próprias deste monumento, notamos que ao seu lado esquerdo, sob uma superfície pavimentada em concreto, residem três estátuas, duas dos fortes guardiães, os *Kongōrikishi*, e a que representa o Buda em parinirvana. Os *Kongōrikishi* seriam guerreiros extremamente fortes que repeliriam as forças maléficas que pretendessem macular o Templo Budista. Sua atitude combativa se expressa em suas posturas de batalha, nas quais ambos os cenhos demonstram-se “fechados”, além de manifestar uma inabalável determinação. O **Buda em Parinirvana** representa um dos “três principais símbolos do budismo - a iluminação, o renascimento e o Nirvana - [que] são representados [respectivamente] por três posturas básicas: sentado, em pé e deitado” (RAMM-BONWITT, 1997, p. 120; grifos meus), sendo que os outros dois símbolos do budismo também estão presentes nas outras estátuas de Budas.



Estátuas: Kongorikishi à direita; Buda Shakyamuni em parinirvana à esquerda; Templo de 2 andares ao fundo

O Templo de 2 andares é um grande monumento que dá abrigo a outros monumentos menores. Atualmente é o principal local onde o visitante pode ter um contato direto com a prática devocional. Sua edificação é feita sob moldes da arquitetura chinesa, visivelmente diferenciados em comparação com os estilos arquitetônicos empregados na maioria das construções de lugares de culto da região, conferindo-lhe um posto especial para simbolizar todo o Templo Chen Tien⁴⁴. Ou seja, por meio da arquitetura, nele, o que se espera de um estilo chinês se expressa nitidamente. Sua construção foi iniciada em 1999 EC, sendo que o primeiro andar foi dedicado ao *Bodisatva Ksitigarbha* e, sob algumas restrições, é acessível aos visitantes. As restrições são as de que é proibido tirar fotos ali dentro e tocar nas estátuas; não se pode falar alto lá dentro em respeito àquele lugar

⁴⁴ A capa do “Manual do Templo” apresenta uma foto tirada deste Templo de 2 andares, tamanho o reconhecimento conferido a este monumento como representativo fiel do budismo chinês.

sagrado. Logo na varanda externa que dá acesso ao interior, vemos as muretas que a contornam, as quais apresentam, na parte superior, esculturas de botões fechados de flores de lótus prestes a desabrochar. No chão da varanda é onde há grandes representações, elaboradas com o material do próprio pavimento, da roda do *Dharma*⁴⁵. No interior, os visitantes podem realizar um pedido aos budas, que é escrito em um cartão e deixado em um dos dois murais no qual são pendurados, ali ficando até que (devido a lotação dos murais) sejam recolhidos para posteriormente serem incinerados. Para a efetivação do pedido, os visitantes são informados sobre um ritual ligado aos pedidos, o ritual para oferecer os incensos e as velas, adquiridos na compra do “kit de pedidos”. Além disso, atualmente estão disponíveis dois móveis almofadados para a realização de prostrações, ou até mesmo meditação, sendo que alguns visitantes faziam questão de usá-los para cultivar sua religiosidade, por mais que não fossem budistas, ou até mesmo para vislumbrar a beleza de tantos monumentos tão bem elaborados. Assim, o primeiro andar comporta o Grande Salão do Tesouro da Terra, formado por um ambiente repleto de monumentos sagrados. Estas estátuas ficam expostas em tempo integral ao mantra que fica sendo entoado incessantemente, por meio de gravação eletrônica, naquele ambiente. Aqui estão localizadas, sobre algumas bancadas distribuídas por todas as paredes dali, as estátuas douradas dos 18 *Arahant*, os discípulos do Buda *Shakyamuni* que teriam recebido os ensinamentos de forma privilegiada, já que teria ocorrido a partir de um contato direto com o fundador do budismo, o Buda histórico. Também há dois “marcadores” tradicionais da rotina de prática budista, o tambor e o sino, as “*stupas* votivas” de importantes colaboradores da comunidade taiwanesa, as 2 estátuas de Pagodas de cinco andares⁴⁶ e, tomando o lugar central, que fica de frente para quem entra no salão, também sobre uma bancada, situam-se as estátuas da Trindade da Terra Pura do Ocidente, as representações dos três seres iluminados cujas importantes atribuições se voltam ao cuidado do paraíso da Terra Pura e de seus habitantes, o Buda *Amitabha* e os *Bodisatvas Avalokiteshvara* e *Mahāsthāmaprāpta*.

Já o segundo andar é o lugar onde se realizam as cerimônias dominicais ou até mesmo cerimônia mensal como a do “Mantra da Grande Compaixão”, focada na recitação deste mantra. Há alguns anos, quando o Templo já era aberto a todos os visitantes, o

⁴⁵ Esta roda está indicada na 12ª página do “Manual do Templo”. Também é conhecida por *Dharmachakra*, ou *roda da lei* e é uma representação da “Quarta Nobre Verdade”, ou seja, do “caminho óctuplo” para alcançar o *Nirvana* e liberar-se de *Dukkha*. É formada por uma roda de oito eixos, representando os aspectos a serem balanceados para atingir a liberação máxima.

⁴⁶ Também com a função similar à das “*stupas*” indianas de guardar “tesouros” budistas.

acesso ao segundo andar também o era⁴⁷. Entretanto, em conversas informais com funcionários, revelou-se que os visitantes não respeitavam aquele lugar sagrado, levando ao fechamento do mesmo para os não-budistas. Nesta parte superior do Templo, chama a atenção o estilo arquitetônico de seu telhado, cuja construção carrega uma história bem curiosa e interessante. Uma das etapas para a construção do telhado foi a de aplicação das telhas de cerâmica. Estas telhas precisavam ser pintadas com um revestimento especial para sua preservação. Conversando com Mônica, veio à tona que muitos membros da comunidade taiwanesa ajudaram a passar este revestimento. O curioso é que eles realizavam uma atitude especial que fugia àquela função, pois, antes de revestir as telhas, muitos escreviam seus próprios nomes nelas.

Há um outro aspecto no telhado que somente um olhar atento irá identificar. Em cada ponta superior do telhado, reside uma pequena escultura de dragões pintados de amarelo. Estes dragões, além de representarem proteção, também fazem alusão a uma lenda popular chinesa, que é a lenda do “dragão e de seus nove filhos”.

4.3 Aspectos específicos das estátuas

Dada a riqueza de elementos e detalhes que conformam os monumentos, dedicamos um subcapítulo para tratar com maior cuidado das importantes significações que perfazem as estátuas. Aliás, a importância destinada às imagens é tão forte que, na tradição *Mahayana* há uma anedota, atribuída ao próprio Buda *Shakyamuni*, que legitima tal valoração:

Segundo uma lenda, a primeira imagem do Buda deve seu aparecimento pela seguinte história. Depois que o rei Rudrayama, de Roruka, presenteou o rei Bimbisara, do reino de Magadha, com uma armadura muito valiosa, este ficou sem saber como retribuir essa amabilidade, e pediu conselho ao Buda. Buda o aconselhou a mandar que pintassem sua imagem em um pedaço de tecido para com ela obsequiar o rei Rudrayana. Imediatamente o rei Bimbisara fez com que viessem pintores e retratassem o Perfeito. Os pintores ficaram tão cativados pela sublimidade de Buda que não se cansavam de olhar para ele, e não conseguiam fazer um rabisco que fosse sobre a tela de linho. (RAMM-BONWITT, 1997, p. 119)

⁴⁷ O acesso ao segundo andar é sugerido até mesmo no site da prefeitura de Foz do Iguaçu, quando este se dedica a descrever o Templo: “Na parte superior do Templo, existem cinco estátuas de Buda que representam, entre outras coisas, a alegria, a sorte e a saúde. O Templo possui uma sacada, de onde podem ser avistados o rio Paraná, a Ilha Acaray, a Ponte da Amizade, o centro de Ciudad del Este e parte de Foz do Iguaçu.”

<<http://www.pmfi.pr.gov.br/turismo/%3Bjsessionid%3Dde3708f11fc9b4362c823a164bfa?idMenu=1232>> Acessado em 24 de Novembro de 2019.

Além do mais, inicialmente a representação de Buda restringia-se apenas a retratar “acontecimentos da vida de Buda antes de sua iluminação e episódios de suas lendárias existências anteriores”, já que

temia-se representar Buda plasticamente. Sua figura era representada por pegadas, pela figueira sagrada, pela roda da lei, por um trono, pelas stupas (relicários) e coisas semelhantes (...) Todas as estátuas do Buda coincidem em muitas coisas, por mais diferentes que sejam individualmente (postura do corpo, posição das mãos e assim por diante). Todas elas têm a Urna, um ponto luminoso entre as sobrancelhas, lóbulos das orelhas muito longos e uma singular excrescência no crânio (Ushnisha) (RAMM-BONWITT, 1997, p. 118-119).

É recorrente por todo o Templo que nos deparemos com desenhos ou esculturas simbolizando a **Flor de Lótus**. Esta imagem é muito utilizada pois faz uma boa alusão à iluminação, já que, na natureza, esta flor costuma nascer em terrenos brejosos e escuros, sendo que desponta um pendão acima deste terreno alagado, carregando no alto o botão que desabrochará em flor. Este processo do desabrochar da flor de lótus é associado à prática devocional correta, levando ao esplendor da iluminação e permitindo a transcendência da ignorância e do sofrimento. “Exatamente como as flores de lótus, que permanecem imaculadas e secas ainda que seu alimento venha do lodo do tanque, o iluminado permanece intocado pelas ilusões do mundo” (RAMM-BONWITT, 1997, p.120).

Ao atentar-nos às estátuas personificadas observamos que algumas possuem o **lóbulo alongado** nas orelhas. Esta característica é comum às representações de Buda, uma vez que os “lóbulos das orelhas, que se estendem quase até os ombros, indicam o uso de pesados brincos que Buda abandonou ao dar as costas à vida de bem-estar. Na arte budista os longos lóbulos das orelhas tornaram-se, por essa razão, símbolo da renúncia” (RAMM-BONWITT, 1997, p.119). Assim como outras características, o lóbulo alongado faz parte das “trinta e duas marcas que distinguem os grandes seres, entre eles Buddhas e Bodhisattvas” (Guia Templo Tzong Kwan, 2012, p.27).

Uma forma de comunicação não verbal presente em muitas dessas estátuas se dá por meio de gestos de mão, os **mudrās**. São vários os *mudrās* presentes nos monumentos do Templo, porém existem dois que ganham destaque especial, o que se expressa nas mãos das estátuas dos “108 *Amitabhas*”. A mão direita apresenta-se em configuração de *Vitarka-Mudrā*, o gesto da discussão. É dito no Templo que este sinal representa sabedoria, aliás este “é o gesto pelo qual o Buda [*Shakyamuni*] é caracterizado como preceptor e que ele usava em seus discursos doutrinários e discussões para sublinhar suas palavras” (RAMM-BONWITT, 1997, p.135; grifos meus). Por outro lado, a mão esquerda apresenta-se

em posição de *Varada-Mudrā*, o gesto de misericórdia. No Templo este gesto é dito por ser representante da compaixão e generosidade.

Outra característica recorrente dos monumentos que representam os Budas, é a deformação craniana no topo da cabeça, chamada de ***Ushnisha***. Este traço ainda está envolvido em debates acadêmicos: se corresponderia fielmente às estátuas primevas de Buda, ou se seriam acréscimos de outras tradições culturais, como as estátuas de Gandhara, cuja influência helênica lhes haviam atribuído um “coque” de cabelo na parte craniana superior. Tal debate se dá pelo estudo da arte budista e dos “estilos de Gandhara, Mathura e Amaravati [que] prepararam o florescimento da arte indiana clássica” (RAMM-BONWITT, 1997, p.108; grifos meus). As *Ushnishas* como deformações cranianas seriam a verdadeira representação, já que “os escultores helenísticos davam ao Buda os penteados usuais entre os gregos, que posteriormente foram concebidos corretamente pelos artistas indianos como uma protuberância craniana” (RAMM-BONWITT, 1997, p.119). Esta também foi a interpretação conferida às estátuas do Templo, sendo evidente, até mesmo nos *Arahants*, já que, se reparamos na estátua de Rahula, filho do Buda que se tornou *Arahant*, vemos uma clara deformação craniana, entretanto, na região da testa, como ocorre em outras estátuas de *Arahants*.



Um detalhe curioso revela uma possível correspondência, como vemos na imagem acima que enfoca a escultura da cabeça de um elefante na base de um dos incensários.

Nesta escultura fica evidente uma deformação craniana em tal representação do elefante. Ao considerarmos a forte presença das *Ushnishas* nas representações citadas e a associação da figura do elefante com o conceito de sabedoria⁴⁸, podemos considerar tal escultura como um indício da vinculação entre *Ushnishas* e a sabedoria, até mesmo em níveis variados.

Um outro traço constante das estátuas de seres iluminados ocorre na forma em que é apresentada as suas vestimentas. Já que, em período específico, entre os “séculos +1 e +2 [1 - 2 EC], Gandhara sofre então um novo surto criativo”, quando a representação da imagem de Buda já não era mais temida. Assim, com

liberdade para criar e se adaptar, os artistas gandharianos começam a operar mudanças significativas em suas estátuas. A mais marcante, talvez, seja a incorporação da **toga romana** na imagem de Buda. Símbolo de poder político e religioso, representado nas estátuas romanas (como no Augusto da Via Labicana, séc. +1), a toga começa a surgir nas representações budistas gandharianas, cobrindo todo o corpo de Buda, atravessada no formato de manto pendurado, em geral com um dos braços igualmente coberto pelo pano (BUENO, 2014, p.22/23; grifos meus)

4.4 Um olhar sobre a rotina no Templo

Tradicionalmente, as atividades em um Templo budista iniciam-se e terminam com um sinal, o toque de sinos e tambores. O Templo Chen Tien possui os dois objetos, que ficam no Grande Salão do Tesouro da Terra (primeiro piso do Templo de 2 andares), porém fazê-los badalar não é uma prática rotineira dali. Entretanto, quando o Mestre Ariano está em sua estadia periódica pelo Templo, ele faz questão de manter a tradição e tocar estes instrumentos sonoros que funcionam como marcadores temporais, sobre os quais se orientavam as práticas devocionais.

O Templo apenas não está aberto a visitação nas Segundas-Feiras, sendo que o fluxo de pessoas normalmente é muito maior nos feriados e finais de semana. Os dias úteis costumam ser pacatos, a não ser em alta temporada, quando a circulação de pessoas pode ultrapassar o marco de 1000 pessoas por dia. O domingo se mostra um dia com maior circulação de pessoas, já que é o dia dos cultos semanais, quando a comunidade budista comparece em maior número.

Os visitantes do Templo, normalmente não estão acostumados com as regras de conduta da “Etiqueta budista”. Devido a isso, muitas vezes os visitantes deitam no gramado, e até dormem nele, o que é considerado como um desrespeito a este lugar sagrado. Outros

⁴⁸ O elefante branco (montaria de *Samantabhadra*) é apresentado na 7ª página do “Manual do Templo”, de modo que ele “simboliza a força da sabedoria que vence todos os obstáculos”.

desrespeitos são comuns, a ponto de haver placas proibindo os visitantes de escalarem as estátuas. Muitos, mesmo sabendo que é proibido tirar fotos no Grande Salão do Tesouro da Terra, fazem questão de burlar tal regra, subvertendo aquela sacralização. Também naquele salão, presenciei um devoto budista da comunidade taiwanesa distribuindo o que pareciam ser oferendas de incenso comemorativas, pois eram incensos muito grandes, de tamanho incomum e que não são vendidos na lojinha. Este devoto estava doando aqueles incensos especiais para qualquer um que quisesse oferendá-los, sendo que também ensinava a forma correta de executar o ritual aos visitantes. Para ajudar a orientar o grande número de pessoas, que corriqueiramente querem fazer os pedidos aos budas e destinar as oferendas de incenso e de vela, um pequeno grupo de budistas brasileiros frequentadores do Templo foi convidado a realizar esta tarefa. Pelo menos por um período em 2017, dividi minha carga laboral com eles, que foram de grande ajuda, sendo que, em 2018, nas minhas visitas ao Templo, ainda deparei com alguns desses budistas brasileiros auxiliando aos visitantes.

Muitos visitantes se restringem a tirar as *selfies*, sem manifestar muito interesse em compreender as representações. Entretanto há aqueles que se aprofundam, dentre estes é comum que *youtubers* e *bloggers* peçam autorização para utilizarem *drones*, capturando belas fotos, além de interrogarem os funcionários do Templo por respostas fundamentadas sobre as diversas dúvidas que vão surgindo durante a visita. A estes visitantes curiosos, Mestre Ariano é muito informativo e muitas vezes faz questão de distribuir pilhas de livros aos interessados.

O Buda é muitas vezes considerado como um grande professor, além de que o budismo considera que a maior fonte de *karma* negativo se deve a ignorância. Diante de tais características, há uma certa importância delegada aos estudos budistas⁴⁹, sendo que os funcionários são encorajados a tal, mas somente conforme o interesse deles.

Os devotos budistas possuem um cumprimento diferenciado e específico: profere-se a expressão “A Mi Tuo” (*Amitabha* em língua chinesa), uma forma de desejar uma longevidade próspera, já que *Amitabha* é considerado como o Buda da luz infinita. Simultaneamente com o dizer de tais palavras, junta-se as duas palmas das mãos na altura do peito e com um aceno de cabeça realiza-se a saudação. Aos devotos também são

⁴⁹ Conforme as páginas 40 e 41 do “Guia do Templo Tzong Kwan” de 2012, as regras para o manuseio de livros budistas seriam doze: “1- Lavar as mãos antes de pegá-lo para ler; 2- Segurar o livro com as duas mãos; 3- Colocá-lo sobre uma mesa limpa; 4- Depois de lê-lo, guardá-lo num lugar limpo; 5- Não guardá-lo junto com livros que não sejam religiosos; 6- Não levá-lo ao banheiro; 7- Não lê-lo deitado; 8- Não colocá-lo em cima das pernas; 9- Não colocá-lo sobre a cama ou cadeira; 10- Não molhar o dedo com saliva para virar as páginas; 11- Não desenhar, sujar, rasgar, ou dobrar suas folhas; 12- Não carregá-lo sobre o braço, nem enrolá-lo”.

apresentadas relações específicas com a história, já que é esperado deles que foquem na prática de recitação, entre outras pelas quais angariam méritos, para um possível futuro renascimento na Terra Pura de *Amitabha*. Os apelos mais imediatos e mais próximos ao presente também recebem amparo, uma vez que existe até mesmo amuleto⁵⁰ para ajudar em casos de doença ou de luto que tenham afetado pessoas queridas, por exemplo. Nas cerimônias estes dois aspectos da historicidade são tensionados.

Já ao nos depararmos com as historicidades à disposição dos visitantes leigos, quando pensamos na prática mais recorrente delegada a eles, notamos uma preocupação mais voltada aos problemas e dificuldades atuais que estejam passando. Sendo comum pedidos pela intervenção dos seres iluminados em favor deles próprios ou de familiares serem manifestados nos cartões de pedidos que ficam expostos.

Tendo exposto e analisado as construções que formam o Templo e seus vínculos com as significações ali coexistentes, passamos ao aprofundamento destas significações em termos de historicidade, tomando o próprio Templo como fonte histórica privilegiada para tal.

⁵⁰ Ganhei um destes bem elaborados amuletos, que faz referência ao *Sūraṅgama Sūtra*, que pretende lidar com demônios internos e externos.

5. O Templo como fonte e suas historicidades

Utilizarmos o Templo Chen Tien como fonte para análise de sua historicidade implica considerar: seus aspectos iconográficos - os monumentos descritos e analisados no capítulo anterior juntamente às narrativas orais vinculadas a sua concretude; as narrativas escritas associadas aos monumentos e às doutrinas, bem como as práticas - modos de fazer, rituais e cerimônias - relacionadas às estátuas e à arquitetura, as quais pretendemos aprofundar neste capítulo.

Destacamos ainda, que a maioria das fontes históricas sustentadoras dos estudos a respeito das tradições budistas foram preservadas pelas ordens monásticas, assim, os estudos arqueológicos recebem grande importância para uma aferição mais científica das informações.

5.1 O Buda segundo o Templo Chen Tien

O principal referente para a história sob uma perspectiva budista é *Siddhartha Gautama*, o Buda histórico, fundador dos ensinamentos budistas. Esta afirmação é verdadeira se notarmos que para o budismo não importa tanto a investigação material sobre os acontecimentos que o antecederam⁵¹, sendo, portanto, de sua história que partiremos. A vida de *Gautama* é de tanta importância para o budismo que dá início ao calendário budista, uma vez que: “Contamos os anos a partir de seu Parinirvana. Este termo significa a extinção física neste mundo e a passagem para outra dimensão. Atualmente é o ano budista de 2556 (no calendário romano corresponde ao ano de 2012)”⁵². Segundo esta datação de calendário budista, estaríamos no ano budista de 2563.

Apesar de incerta a data de nascimento do Buda histórico, para muitos, *Gautama* teria nascido em 563 AEC, no reino de *Kapilavastu*, atual Lumbini - Nepal, como um príncipe herdeiro do clã *Shakya* e pertencente à casta hindu dos *xátrias*. Esta casta é resultado de um sistema de organização social imposto na Índia pelos brâmanes, um dos

⁵¹ A exemplo temos que as histórias “Jataka” são textos que pretendem contar sobre as vidas passadas de Buda, antes de renascer como a pessoa *Siddhartha Gautama*. Estas histórias costumam ser apresentadas como um *compendium* de princípios morais, mais do que como uma realidade passada que precisa ser reafirmada. E, no Templo, é dito que fazem parte do “folclore budista” assim como defendido por SNELLING, que diz: “como uma ajuda a promover o budismo a nível popular, os contos Jataka foram desenvolvidos” (1998, p.95).

⁵² Este trecho está na página 14 do guia do Templo Tzong Kwan de São Paulo, intitulado por: “Guia de respostas para as perguntas básicas dos visitantes”. Este guia é utilizado para a formação dos funcionários do Templo Chen Tien, inclusive parte dele está reproduzida nas duas últimas páginas do “Manual do Templo”.

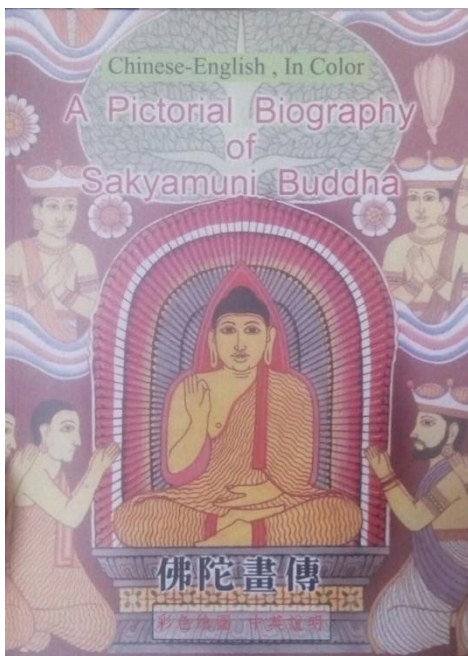
grupos descendentes dos árias, que por volta de 2000 AEC dominaram a península indiana e um vasto território asiático, bem como o fizeram com a população nativa, os chamados “*pré-arianos*”. O pensamento filosófico-religioso dos brâmanes foi posteriormente transferido para a forma escrita e constituíram os *Vedas*. Estes tiveram papel importante na formação de *Gautama*, juntamente com as tradições pré-arianas que não foram suprimidas por completo. Os *Vedas* tinham como “preocupação fundamental (...) a libertação do *Maya* (conceito que significa a ‘Ilusão da matéria’), que prendia os seres humanos num ciclo infundável de reencarnações na existência física” (BUENO, 2014, p.3). Ademais, sobre o Buda, sabemos que

histórias e lendas de uma vasta literatura budista narram sua vida e são largamente confrontadas, pois nenhuma escritura ou romance contém todos os detalhes, ensinamentos e circunstâncias históricas necessárias como datas e atividades específicas para um enfoque mais científico da vida de Buda, tendendo mais obras complementares para ilustrar os ideais budistas. Os primeiros ensinamentos e biografia foram escritos cerca de 400 anos após sua morte e muito longe do cenário histórico, no Ceilão (Sri Lanka), dos dialetos da Índia (Buda falava no dialeto magadhi) para o pali e depois para o sânscrito, e assimilaram a mitologia característica dos salvadores do mundo. (CHAMAS, 2013, p. 84)

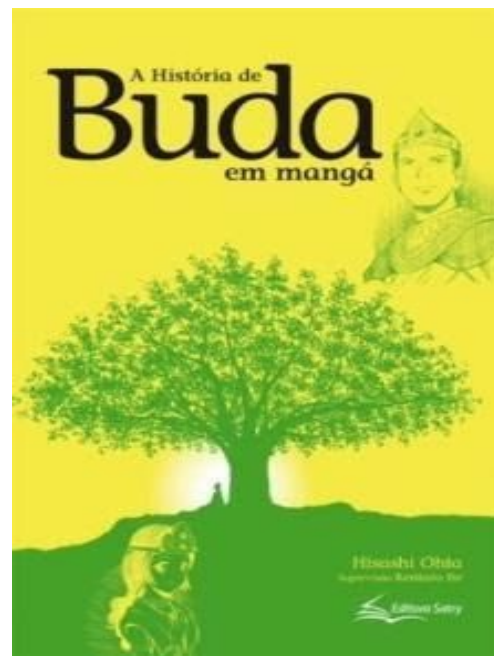
Assim, para melhor entendermos a visão sobre o tema manifestada pelo Templo, exporemos aqui como são apresentadas as biografias fornecidas⁵³ ali. É importante destacarmos as capas dos livros, pois configuram uma estratégia de introduzir o público leigo pelo uso de imagens belas e didáticas, como vemos abaixo:

⁵³ O Templo pode fornecer livros gratuitamente a visitantes e pessoas interessadas. Tais livros são importados de Taiwan, lugar onde são impressos pela fundação “The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation”. Estes livros já vêm marcados como sendo feitos para a livre distribuição, estando proibida sua venda. Em minha experiência trabalhando neste Templo, tive a oportunidade de ajudar na doação destes livros budistas para bibliotecas de instituições de Foz do Iguaçu. Junto a isto, minha antiga chefe de trabalho, Mônica, comentava que a ideia era ampliar as doações para todo o Brasil e quem sabe para a América Latina.

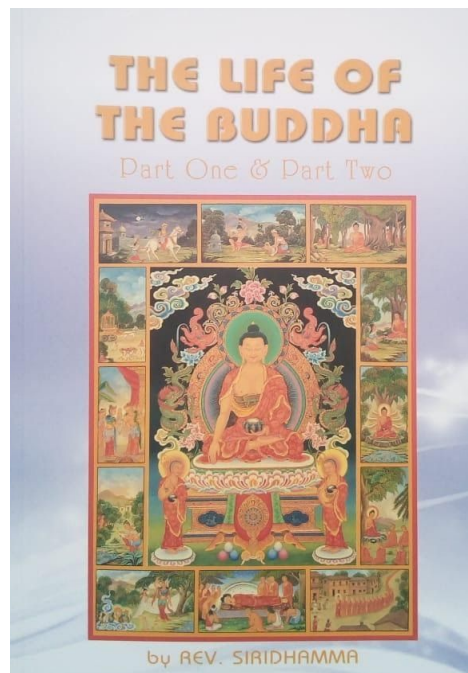
Biografia 1



Biografia 2



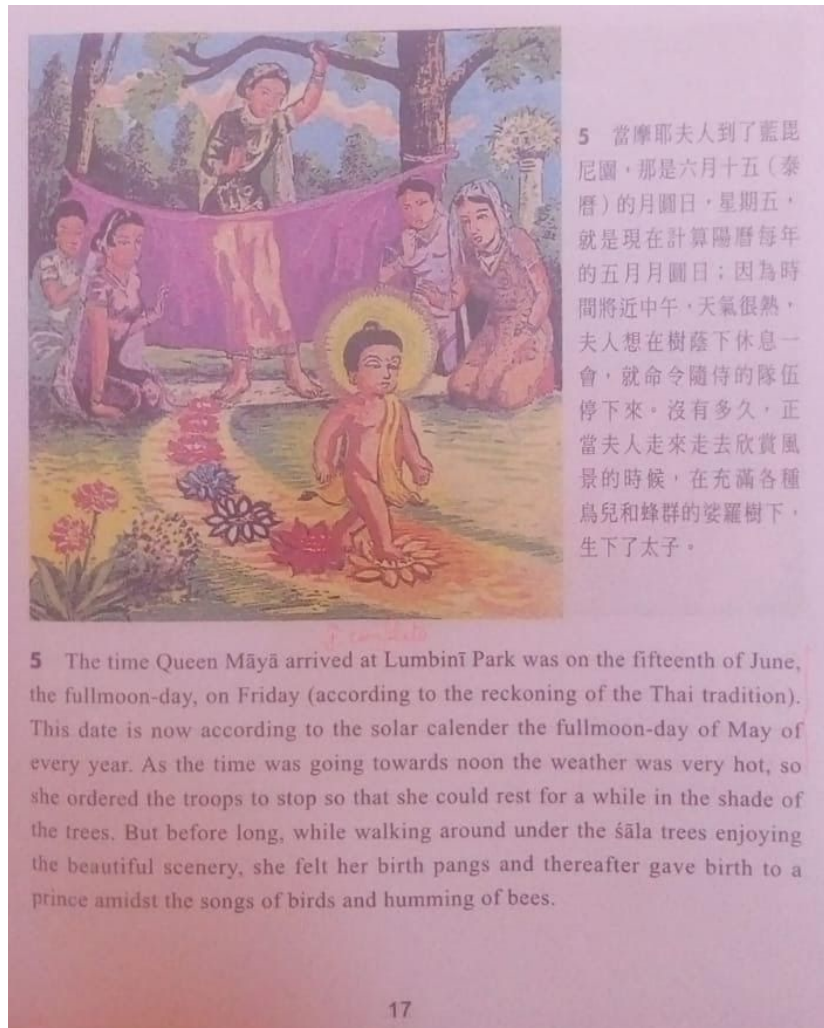
Biografia 3



A **Biografia 1** será analisada e resumida, sendo que configura um olhar próximo ao do Templo sobre a mensagem a ser passada a este respeito. Foi fornecida pela fundação Taiwanese⁵⁴ e é uma edição sino-inglesa colorida como demonstrado pela capa acima. Baseia-se na tradução do original tailandês para o chinês realizada por *Bhiksu Jan Hai* e posteriormente traduzido também para o inglês pelo Prof. Z. A. Lu. A primeira edição foi

⁵⁴ Referimo-nos à fundação indicada em nota de rodapé anterior.

impressa no ano de 1976, em *Hong Kong*, em meio a uma tiragem de cinco mil exemplares. O presente exemplar é de 2016, tendo sido impresso em Taiwan, junto com tiragem que formava um total de seis mil cópias. O livro é uma biografia pictórica de 251 páginas, com pelo menos três narrativas diferentes: uma textual em mandarim, uma textual em inglês e uma imagética. As narrativas fundamentam-se na original biografia pictórica tailandesa, de *Gunapayuta*, entretanto, a renovam com coloração feita por *Yann-Fan Lee*. Abaixo reproduzimos a página 17 deste livro, com vias a demonstração do que se defende aqui.



Vemos então, da análise textual e imagética desta página que todas as narrativas são complementares, pois a imagem preenche algumas lacunas deixadas pelo textual. Neste exemplo não está descrito textualmente que *Siddhartha* saiu caminhando logo após seu nascimento, com um circulo amarelo em volta de sua cabeça e fazendo brotar flores de lótus por onde seus pés entravam em contato com o chão. Porém, imageticamente, é

construída a ideia de uma iluminação⁵⁵ pré-existente, ou pelo menos é representada uma predestinação a essa iluminação, dentre várias outras possíveis interpretações. O tema do momento em que Buda teria alcançado a iluminação, se antes de seu nascimento ou depois, meditando por diversos dias sob a sagrada árvore *Bodhi*, ainda pode ser discutido nas múltiplas interpretações budistas. Dentre as diversas correntes budistas, cada uma vai ter um detalhamento próprio da trajetória pessoal de *Siddhartha*, bem como dos acontecimentos que atravessaram-na. Este ponto da iluminação é central, pois dá suporte ao caminho que se deve percorrer para alcançar o *nirvana*.

No caso desta biografia são detalhados momentos antes de seu nascimento. Conta-se também que após ter deixado de lado uma vida abastada dentro de palácios imperiais do clã *Shakya*, depois de ter se deparado com formas de sofrimento corporal agudo, *Siddhartha*, aos 29 anos, “deixa seu país e sua família para tornar-se um *sramana*⁵⁶ com o objetivo de dominar toda dor e sofrimento da humanidade” (p.102). Vai consultar mestres como o sage *Arada-Kalama* que o aconselha sobre como alcançar a alegria do *samadhi*, porém não satisfaz *Siddhartha*, por “não providenciar uma resposta para os problemas de vida e morte, velhice e enfermidade” (p.114). Foi então buscar conhecimento com um velho sábio chamado *Udraka-ramaputra* que elevou seus conhecimentos sobre como “silenciar a mente” e como “destacar-se completamente de todas as coisas, ideias e sentimentos”, entretanto ainda buscava a verdade última sobre o sofrimento, o que o levou a uma fase ascética. Nesta fase haviam 5 ascetas que seguiam *Siddhartha*, todos acreditavam que “alcançariam a iluminação praticando o ascetismo com completa devoção” (p.120). Entretanto, após quase desmaiar por exaustão, meditando, Buda recebe alimento de um garoto pastor e percebe que o completo ascetismo apenas o levaria à morte, antes de alcançar a iluminação. “O garoto pastor recebeu a bênção de Siddhartha” (p.123) e os 5 ascetas abandonam-no. Finalmente, aos 35 anos de idade, senta-se sob a árvore *Bodhi* e “faz um voto a si mesmo: ‘Mesmo que meu sangue seque e meus músculos encolham deixando apenas pele e ossos, eu não vou deixar este assento até finalmente e absolutamente alcançar o objetivo de encontrar, por mim mesmo e toda a humanidade, um meio de libertação do sofrimento e do ciclo rotativo de vida e morte’” (p.128). Então, concentrou sua mente, ficando alheio aos distúrbios mundanos a ponto de superar diversos obstáculos como a distração de fantasmas que tentavam seduzir-lhe a mente. Enfim, *Siddhartha Gautama* alcançou a “iluminação suprema e tornou-se o Buda sob a árvore

⁵⁵ Termo que indica o nirvana, ou seja, o estado mental muito especial, ou sagrado, em que a pessoa já não mais está presa ao sofrimento mundano, assim, estando livre do renascimento compulsório no *samsara* (nosso mundo) após sua morte. Aliás, é um estado de ser indescritível em palavras, porém acredita-se que após alcançar o nirvana, o iluminado desenvolve poderes sobrenaturais.

⁵⁶ Equivale a “asceta”.

Bodhi, perto da margem do rio Nairanjana”. Desta forma, havia descoberto que a “causa última do ciclo de vida e morte no vasto oceano de sofrimento mundano, no qual a humanidade e todos os outros seres sencientes estão envolvidos, é ignorância (Moha) e o apego a prazeres transitórios e ilusórios”. Sendo que, o caminho para a iluminação seria a “completa destruição ou eliminação de todos os desejos cobiçosos” (p.132). Gautama seguiu pregando seus ensinamentos nos anos posteriores, por diversos lugares da Índia e agregando cada vez mais discípulos de diferentes etnias e *status* social. Até que aos 80 anos, o Buda, após 45 anos de pregação “se deu conta de que suas viagens estavam por terminar, já que sentiu que sua força física estava se deteriorando, apesar de que sua mente estava tão forte como nunca” (p. 208). Portanto, se retirou com Ananda e seus discípulos aos pés dos Himalaias. Perto da cidade de *Kusinagara*, na estância do clã real Malla, chamada *Salavana*, o Buda deitou-se entre duas árvores, em lugar que havia sido apropriadamente preparado por Ananda. Lá, seus discípulos acompanhavam seus momentos antes de entrar em nirvana e seus últimos ensinamentos. Buda fala com os discípulos pela última vez: “Bhiksus! Esta é a última ocasião para que eu fale com vocês. Todas as ações e feitos são transitórios e vocês devem desligarem-se deles completamente; não sejam negligentes!”. Então, “entrou em samadhi, atingindo o nono reino do dhyana” (p. 229).

Esta biografia contém um apêndice, “Os Remanescentes Sagrados dos Ensinamentos Budistas na Índia”. Consistindo de um mapa não datado, fotos e descrições de importantes ruínas (como os pilares de Ashoka) e sítios arqueológicos no território indiano, com todo o texto escrito em ambas as línguas.

É interessante apontar aqui que o budismo tailandês, do qual esta biografia pictórica procede, segue a tradição *Theravada*, o que reforça uma ideia de conciliação apresentada no prefácio escrito por Z. A. Lu, quando da iniciativa de introduzir jovens Ocidentais ao budismo como um possível meio de “promover o entendimento mútuo entre oriente e ocidente e, em última instância, aumenta a chance de uma duradoura paz no mundo”. Com a distribuição deste livro, é possível que se esteja buscando uma conciliação e, até mesmo, a aproximação entre o budismo *Mahayana* e o *Theravada*⁵⁷, uma vez que poderiam ter escolhido uma abordagem com base em texto exclusivamente *Mahayana*.

⁵⁷ Por mais que possam ser diferentes, as convicções *Theravada* também são apresentadas e fornecidas no Templo. Por exemplo, com o livro de *Walpola Rahula* “What the Buddha Taught” que forma a bibliografia do presente trabalho. Este livro foi fornecido pelo Templo gratuitamente e apresenta conclusões de um monge *theravadin* e acadêmico e professor da *Northwestern University*. Este é conhecido como o primeiro *bhikkhu* a ter uma cadeira universitária Ocidental, cujas interpretações dos conceitos budistas às vezes divergem bastante das que são defendidas e praticadas pela comunidade budista do Templo. Entretanto, de maneira geral, *Rahula* consegue estabelecer uma base conceitual essencial para todos os budismos.

Por outro lado a **Biografia 2** se apresenta com uma linguagem jovem, em formato de cultura de massa, sendo escrita em mangá. Este livro é escrito em português e foi publicado pela editora Satry, em 2012. O autor da obra é *Hisashi Ohta*, quem propiciou uma carga textual menor e com menos informações específicas, em relação à biografia 1, sendo uma outra abordagem para um público mais jovem. Este livro não é de distribuição livre, pelo contrário, é vendido na lojinha do Templo, o que dificultou meu acesso à obra.

A **Biografia 3** também mostra uma abordagem diferenciada. Foi toda produzida em inglês e contém algumas imagens ilustrativas. A narrativa é dividida em 38 lições, dentro das quais há algumas perguntas sobre momentos importantes na vida do Buda. A versão consultada é de 2016 e foi impressa em Taiwan e doada pelo grupo “The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation”, além de ser a reprodução da versão original, de 1983, escrita por Ven. *K. Sri. Dhammananda* Thera em *Kuala Lumpur*, Malásia. É notável nesta biografia seu formato de “apostila”, sendo que cada lição possui exercícios pedagógicos. As imagens aqui não são tão importantes, funcionam mais como um apelo lúdico do que uma tentativa de transmitir conceitos e histórias.

5.2 O “Manual do Templo” como fonte histórica

Para entrarmos na análise mais direta da historicidade deste Templo, nos valem do “Manual do Templo”. Este manual foi estudado como fonte histórica e é datado do ano de 2015 EC. O uso deste documento se deve pelo fato de que constitui rico registro e nos transmite o esforço didático realizado pela comunidade taiwanesa ao traduzir as significações culturais próprias do Templo. É notável que estas são manifestadas apenas em português, com exceção de uma manifestação em inglês logo na capa, na qual ocorre a tradução do título “Templo Chen Tien” para “(Chen Tien Temple)”, e também para algumas transliterações em chinês de nomes e conceitos importantes. Outro ponto significativo é que há apenas uma única versão do documento, até agora. Desta forma, este manual é uma peça indispensável para realização da tradução cultural que aqui pretendemos.

O manual é formado por 8 folhas, incluindo a capa e contra-capas, que contém imagens coloridas e ilustrativas dos atrativos considerados mais importantes aos visitantes, acompanhadas das explicações de seus significados. Ademais, pode ser adquirido pelo visitante após pagar valor de R\$ 5,00, na lojinha do Templo. Sua análise completa pode ser visualizada no Anexo 1 deste estudo.

Feita a análise, destacamos a ausência do termo “*samsara*” o qual é central tanto para as conjecturas filosóficas de *Siddhartha Gautama*, quanto para o pensamento hinduísta. De modo que o “Samsara, a continuidade da existência, é normalmente

comparado a um oceano, *samsara-sagara*” (RAHULA, 1959, p.60). Isto posto, concluímos que esta falta pode ser fruto de um esforço didático para evitar o uso de muitos termos estranhos à cultura local, ou, por outro lado, pelo fato de que “na perspectiva Mahayana, Nirvana não é diferente de Samsara”, pelo menos assim é concebido por Nagarjuna em sua obra *Madhyamika-Karika*, na 19ª passagem do capítulo 25 (RAHULA, 1959, p.40). Ou seja, haveria a percepção de que “nirvana” é mais familiar aos brasileiros, sendo escolhido para aparecer diversas vezes no texto, conforme análise.

O “Manual do Templo” nos fornece termos utilizados para se referir aos diversos elementos religiosos ali presentes, portanto manteremos a utilização dos mesmos. Este documento também é importante para apresentar-nos as interpretações próprias do Templo, uma vez que foi aprovado pelo mestre *Tong Zhong*, que é apontado como seu fundador e continua sendo seu principal administrador. Já na segunda página fica evidente o objetivo do Templo de suprir uma carência de ensinamentos na América Latina e na página seguinte de propagar o *Dharma* (ou seja, os ensinamentos budistas) pela América do Sul, sendo interessante notar que ali é apontado o ano de 1992 EC como o ano em que o fundador do Templo Chen Tien teria chegado ao Brasil. Neste mesmo ano, outro monge reconhecido, o Mestre *Hsing Yün*, fundador do famoso Templo Zu Lai da região metropolitana de São Paulo, consagrava a construção do Templo Budista de *Kuan Yin*, na região sul daquela municipalidade, como indicado na introdução deste trabalho. Ambos os mestres são de escolas budistas chinesas *mahayana*, porém *Hsing Yün* segue a linha do Budismo Humanístico Chinês e *Tong Zhong* do Budismo Terra Pura Chinês. Nas páginas seguintes são apresentadas diversas figuras das escrituras budistas que tiveram sua representação em estátuas, ficando clara a ênfase dada a algumas delas: Budas *Shakyamuni*, *Amitabha* e *Maitreya*; *Bodisatvas Ksitigarbha* e *Avalokitesvara*. Sobretudo, notamos a centralização no culto ao Buda *Amitabha* e à sua Terra Pura, indicada como a mais conhecida de todas as Terras Puras existentes e cujo acesso é delegado àqueles que praticam com inabalável devoção e nítida convicção naquele paraíso. Enfim, seguimos para uma compreensão mais abrangente das relações que o budismo manifesta com o passado e com o tempo, partindo da análise de suas doutrinas e premissas filosóficas.

5.3 O Templo e suas historicidades

Resta-nos analisarmos diretamente como essas historicidades se manifestam nas imediações do Templo Chen Tien. Vimos que a ideologia do *samsara* aparece implicitamente no “Manual do Templo” e que o termo equivale a *nirvana* (em última

instância). A *samsara* também equivale a *dukkha*, e *dukkha* é sofrimento, impermanência, insubstancialidade, etc (RAHULA, 1959, cap. 2), desta maneira todas as práticas que visam a iluminação, *nirvana*, e por consequência a cessação de *dukkha*, se relacionam diretamente com a ideologia do *samsara*.

Focando no *karma*, este aparece sob formas diversas no Templo. As oferendas são realizadas para conseguir méritos, que são *karmas* positivos. Outra forma de consegui-los é através de doações ao Templo (também considerada uma forma de oferenda). A esse respeito, também vale ressaltar que a benção buscada pelos fiéis pode ser caracterizada como uma transferência de *karma* positivo que os seres elevados podem efetivar por meio da compaixão, já que teriam muitos méritos acumulados. Para mais, a Terra Pura é vista como uma dimensão onde não mais seriam acumulados *karmas* (nem negativos, nem neutros, nem positivos) e todos os *karmas* já acumulados se extinguiriam, desta forma, os que lá renascem estão mais “próximos” do *nirvana*. Portanto, o *karma* não aparece explicitamente, porém está intimamente vinculado às principais práticas ali executadas.

A respeito da crença em *Maitreya*, podemos considerar que ela deva despertar curiosidade nos frequentadores do Templo, pois, além de se apresentar como uma figura carismática e sorridente, também é o buda da felicidade e da fortuna⁵⁸. Soma-se a isso, a divulgação de sua imagem por toda a cidade, devido à alta circulação, já que aparece como símbolo do Templo em ônibus turísticos⁵⁹ que trafegam por toda a cidade. É válido ressaltar que a imagem de *Maitreya* cobre boa parte das superfícies desses ônibus, lhe atribuindo destaque privilegiado em relação às outras imagens ali pintadas. É de se levar em conta também que a estátua de *Maitreya*⁶⁰ foi a primeira a ser construída e é uma das primeiras com a qual o visitante do Templo se depara, além de ser uma das maiores, que, como vimos, se localiza na parte austral do território do Templo.

Quanto à era de declínio do *Dharma*, temos que só é possível situá-la no Templo se levamos em conta que este é parte de um grande esforço da comunidade budista de salvar e possibilitar a salvação das pessoas leigas que se entreguem às práticas devocionais com diligência. Não há uma representação direta, porém, tal crença sustenta as prioridades aplicadas lá ao enfatizarem o acúmulo de méritos e o pedido de ajuda aos seres iluminados. Desta maneira, o Templo apresenta meios de superação de tal declínio, em resumo: buscando uma conexão direta com os Budas e *Bodisatvas*.

Referindo-nos ao conceito de “vazio” como um mecanismo espiritual de superação do tempo histórico, sabe-se que sua presença é muito comum nas doutrinas do budismo

⁵⁸ De acordo com a quinta página do “Manual do Templo”.

⁵⁹ Ônibus esses, da empresa *City Tour*, como já mencionado.

⁶⁰ Chama atenção que esta estátua esteja olhando bem para a direção de Ciudad del Este

Mahayana e também alcança boa expressividade no Templo Chen Tien. Lá, este mecanismo de superação do tempo é utilizado para o enaltecimento da prática devocional⁶¹. Isto é, ao passo que o conceito de “vazio” desloca o momento de ação para o presente, as práticas devocionais ganham maior valor. Há várias formas de realizar a prática devocional: na realização de oferendas em homenagem ao buda *Amitabha*; ao fazer doações para a manutenção do Templo; nas reverências e prostrações realizadas ao entrar no Templo de 2 andares; ao entoar mantras, etc.

Vemos que as reverberações do conceito de “vazio” podem formar uma explicação cabível para a importância que se dá ao poder de superação dos problemas pela prática devocional. Esta insistência no poder contingencial do agora, que recebe lugar especial no pensamento budista ali expresso, chamaremos de “agora=aqui”. Este enfoque acaba por apreciar e enfatizar os atos devocionais, em detrimento até mesmo de um entendimento pleno das doutrinas. Portanto, recorreremos a uma análise mais detalhada destas práticas em relação aos monumentos do Templo, apontando para as historicidades que emergem desta relação.

5.3.1 As estátuas e as historicidades do Templo

Como mencionado, o Templo possui diversas estátuas que se apresentam como produto de um cuidado estético meticuloso e, assim, impressionam os visitantes que, delas, não se cansam de tirar fotos. Essas estátuas representam importantes personagens e alegorias dentro da tradição do budismo Terra Pura Chinês, além de expressarem imagens formadas a partir das doutrinas budistas, bem como de personagens provenientes da cultura da China Imperial incorporados pelos Templos budistas chineses⁶². Dessa forma, abriga estátuas de Budas, *Bodisatvas* (alguns com suas montarias), incensários e altar de oferenda, bem como estátuas de leões guardiões e até mesmo de dragões⁶³.

⁶¹ Em uma de minhas visitas ao Templo, tive a oportunidade de conversar com um monge que estava de passagem por lá. Nossa conversa foi intermediada pela tradução da Mônica, já que o monge era de Taiwan e ainda não tinha aprendido o português. Nesta conversa perguntei sobre a importância do fim do *Dharma* e do *Maitreya* para o budismo e a resposta foi a de que, apesar de realmente estarmos na era do fim do *Dharma* e de que a crença na vinda de *Maitreya* ser pertinente, não deveríamos esperar por *Maitreya*, muito menos nos abater por estar num período de declínio. Já que, com uma verdadeira devoção ao Buda *Amitabha*, buscando uma conexão com este Buda, poderíamos superar o fim do *Dharma* a partir das práticas no presente.

⁶² A esse respeito, vale ressaltar que o ideograma em mandarim referente a “Templo”, tem acepção equivalente no português a “repartição pública” (Conforme informado por Mônica). Desta forma, podemos compreender a relação e, portanto, influência notória entre os Templos e os Imperadores Chineses.

⁶³ As fotos destas estátuas encontram-se em anexo.

Com intuito de entendermos melhor as práticas devocionais, foram tomadas para a análise as estátuas centrais para tal, junto a um esforço de manter as importâncias culturalmente atribuídas a elas em seus próprios termos e destacar os modos de fazer a elas relacionados. Enfim, destacamos conforme segue:

- *Estátua do Buda Amitabha* - A estátua localizada no interior da edificação principal do Templo é a que recebe reverência e prostrações eventualmente, as quais consistem basicamente: na junção das palmas das mãos com os dedos esticados e juntos, na altura do peito, estando o praticante em pé; seguida de reverência com a cabeça ou com todo o tronco. A esta reverência, segue-se a ida ao chão em uma posição de entrega completa, acompanhada da formação mental da imagem própria (criada pela mente do praticante) do Buda *Amitabha*. Esta posição de entrega consiste nas pernas flexionadas sob o tórax, todo o tronco está curvado de modo a deixar a testa encostada no chão. As mãos ficam com as palmas viradas para cima e a parte posterior delas encostada no chão, além de que, nesta posição de humildade máxima, este visualiza a sua imagem de *Amitabha* colocando os pés (que são a parte mais impura do corpo segundo a cultura indiana) sobre as mãos do praticante.
- *Estátua da Bodisatva Guan Yin - Guan Yin*⁶⁴, ou *Avalokitesvara* - Além de receber mais representações que os outros *Bodisatvas* em estátuas, também é representada em um desenho situado na parede frontal da lojinha do Templo. Está associado, a esta *Bodisatva*, um mantra considerado bem forte e poderoso, sendo que, ao lado da estátua das “três *Avalokitesvaras* em uma” há seu mantra inscrito em uma rocha. Este mantra é mundialmente conhecido e continua a ser difundido atualmente por Dalai Lama⁶⁵. Isto nos mostra mais uma vez a relevância atribuída aos mantras, que

⁶⁴ “Intimamente associado a Amitabha está o bodhisattva da compaixão Avalokiteshvara. Os sutras da Terra do êxtase o descrevem como estando em pé do lado direito de Amitabha, ajudando-o a receber os falecidos. Objeto de adoração fervorosa em muitas terras asiáticas, Avalokiteshvara passou por uma transformação extraordinária conforme fazia seu caminho da Índia até o Extremo Oriente: ele se tornou ela! (...) E assim como Maria, Kuan-yin continua a interceder em nome dos fiéis. Na verdade, os jornais asiáticos comumente ainda relatam histórias de seus salvamentos dos fiéis de naufrágios, incêndios e outros desastres. (BODIAN; LANDAW, 2011, p.105), aparições estas também afirmadas por Mônica.

⁶⁵ Dalai Lama aparece na página treze do “Manual Templo”, no texto que responde a pergunta “**Quem é a autoridade máxima do Budismo?**”, em cuja resposta se afirma: “O Budismo não tem uma autoridade comparável ao Papa do cristianismo (...) A única exceção é o Dalai Lama que é uma figura religiosa e política, mas unicamente do Tibete”. Dalai Lama é um grande difusor do vasto significado de tal mantra, como pode ser conferido em vídeo explicativo de seu canal oficial no Youtube, intitulado “Dalhousie Public School - ‘Educating the Heart’ e datado de Abril de 2013, podendo ser conferido pelo link <<https://www.youtube.com/watch?v=DJZCOgununs>> acessado em 17 de Novembro de 2019.

além de aparecerem com destaque no “Manual do Templo”, são entoados em cerimônias e nos cultos semanais. Soma-se a esta relevância, o fato de que o mantra principal do Templo (Na Mo A Mi Tuo Fo) está inscrito em uma placa bem à frente da deslumbrante estátua do Buda *Shakyamuni* e fica sendo entoado constantemente no Grande Salão do Tesouro da Terra, do Templo de 2 andares, cujo acesso ao público é liberado, por meio de uma gravação⁶⁶.

- *Incensário externo e altar de oferenda* - A prática das oferendas é bem recorrente e é a prática mais acessível aos não-budistas que visitam o Templo. Na lojinha, os visitantes têm a opção de adquirir o “kit de pedidos”, composto por oferendas destinadas ao Buda *Amitabha*. As oferendas resultam em méritos para os praticantes e possuem um ritual cheio de detalhes significativos, para suas efetivações. Este ritual é normalmente praticado no interior do Grande Salão do Tesouro da Terra, consistindo em que o praticante coloque o incenso entre os dedos das mãos. As mãos se encontram em configuração de meditação⁶⁷ e posicionam o incenso de modo que sua base encoste na testa do praticante e a outra extremidade fique apontada para a escultura em mármore de Buda *Amitabha* (situada sobre um altar). Em seguida o praticante deve mentalizar que os méritos que está ganhando com as oferendas sejam compartilhados com os outros seres sencientes e, em seguida, pensar no pedido desejado. Então, os incensos são acendidos e colocados no interior do incensário, localizado bem perto da entrada do Templo de 2 andares. Outras oferendas podem ser realizadas e acompanham outras significações, entretanto, estas normalmente são de exclusividade dos budistas, uma vez que há até mesmo um altar para estas outras oferendas⁶⁸ situado no monastério, cujo acesso é limitado.
- *Stupas votivas* - Foram erigidas pequenas homenagens a importantes pessoas falecidas que eram contribuidoras do Templo. O objetivo, além da homenagem, é de que elas continuem recebendo bençãos mesmo em suas vidas seguintes. Estas *stupas* estão localizadas no grande salão do Templo de 2 andares e comportam as fotografias dos falecidos, que ficam visíveis aos visitantes.

⁶⁶ Esta gravação é de algumas vozes masculinas e está guardada por um pequeno aparelho sonoro ligado na tomada, que se destina exclusivamente a esta função.

⁶⁷ Esta configuração corresponde a configuração de mão apresentada pelas estátuas sentadas dos Budas *Shakyamuni* e *Amitabha* e ao *mudrā* indiano conhecido por “*Dhyana Mudrā*”.

⁶⁸ Podem ser de flores, frutas, etc.

- *Salão no segundo andar do Templo de 2 andares* - Aos domingos, são realizadas reuniões semanais de culto para a comunidade budista. Nestes cultos dominicais são entoados mantras, pratica-se em grupo reverências, prostrações e meditação⁶⁹.

Por fim, notamos que a ênfase dada ao poder de agir no presente se manifesta por meio das diversas práticas descritas. Então o “agora=aqui” é vinculado a práticas minuciosamente recheadas de significação e importâncias características da tradição do budismo Terra Pura Chinês. Tal ênfase inclinada à prática dá conta de explicar até mesmo as oportunidades oferecidas e os serviços prestados aos visitantes, ambos focados na prática devocional e não na formação intelectual de quem chega no Templo. Na lojinha, além da venda de souvenirs que simbolizam elementos “folclóricos” das culturas chinesas, há a venda do já mencionado “kit de pedidos”, de miniaturas dos *Bodisatvas*, de contadores específicos para entoar mantras, chaveiros e pequenas esculturas com rezas, variados tipos de incensos (utilizados como oferenda) etc. Um dos efeitos buscados por estas práticas devocionais seria a aquisição de méritos, portanto, vinculam-se com a historicidade do *karma*.

Outro efeito buscado por meio destas práticas está de acordo com a maneira diligente que estas são realizadas, sendo que, com uma pureza sincera, pode ocorrer uma intervenção dos seres superiores para auxiliarem os praticantes. A busca por este auxílio está muito presente ali e pode ocorrer até mesmo através de sonhos. Segundo Mônica, há relatos de fiéis da comunidade taiwanesa que sonharam com o patriarca do Templo, Mestre *Kuang-Chin* (1892-1986), dando conselhos a eles. Podemos então, considerar que os pedidos diligentes por essa ajuda transcendente se enquadram na historicidade do vazio.

⁶⁹ É importante notar que a meditação tem como foco principal o “agora=aqui” e as vertentes de meditação principais são a *samatha* e a *vipassana*.

Conclusão

Seguindo a onda de implantações de templos budistas em território brasileiro da década de 90 EC, o Templo Chen Tien alcança o patamar de ícone do budismo para a região da Fronteira Trinacional. Encontrando-se, então, em uma posição social privilegiada para a difusão de suas historicidades, dada a alta circulação de pessoas em suas imediações, bem como as projeções de suas imagens e conceitos, por meio de propaganda, distribuição de livros e também pela internet, conforme desenvolvimentos do Capítulo 4.

As práticas devocionais tais como a recitação do nome do Buda *Amitabha*, as oferendas dedicadas a todos os seres sencientes e até mesmo as que constituem as cerimônias dominicais, podem ser consideradas veículos de consciência histórica, a qual elege a importância e o destaque destinados aos elementos da tradição do Budismo Terra Pura Chinês mais convenientes à transmissão de sua interpretação do budismo. De modo que elege, dentre suas diversas formas de se relacionar com o passado e com o tempo, historicidades específicas.

Temos que as historicidades presentes na tradição budista do Templo, esmiuçadas no Capítulo 3, são: historicidade do *karma*, historicidade do vazio, historicidade da era da decadência, historicidade do *samsara* e historicidade de *Maitreya*. Estas recebem importâncias assimétricas, as quais podem ser observadas nas práticas devocionais e nas narrativas associadas aos monumentos do Templo, conforme abordado no Capítulo 5. Sendo válido então que verificássemos o grau de importância de cada.

A que recebeu um lugar menos privilegiado é a historicidade de *Maitreya*, já que, tirando o fato de sua representação receber bastante destaque no grande monumento a ele dedicado e que o fez estar estampado em certos ônibus turísticos como símbolo do Templo, praticamente está fora das principais práticas devocionais e narrativas difundidas pelo Templo.

A historicidade do *samsara* e da era da decadência também aparecem de maneira secundária, estando, entretanto, intimamente vinculadas às historicidades principais - historicidade do vazio e historicidade do *karma* - de modo a sustentá-las. Isso ocorre pois sem a noção de estarmos vivenciando a era da decadência e a noção de existirmos dentro do *samsara* (e enquanto nele estivermos continuaremos sofrendo), não haveria sentido em clamar pela ajuda de seres superiores, nem mesmo em apostar no acúmulo de méritos - resultado de ações de *karma* positivo - para alcançar a salvação.

A influência da reforma empreendida por *Yinguang* no embate contra o Ocidente e suas tradições culturais e filosóficas parece ter surtido mais efeito no Templo Chen Tien que a realizada por *Yinshun*. Nesta atitude reformista de revitalizar o Budismo Terra Pura Chinês, *Yinguang* enfatiza a fé na lei de ação e reação (*karma*) e na sinceridade mais pura ao realizar as práticas devocionais como meio para conseguir renascer na Terra Pura de *Amitabha*, conforme visto no Capítulo 3. Enfim, o uso do conceito de historicidade em modo transcultural, cuja significação é detalhada no Capítulo 2, foi fundamental para a captação destas diversas maneiras de se relacionar com o passado e com o tempo.

Ao analisarmos o propósito de implantação do Templo, temos, em um primeiro momento, que mesmo se colocando como referência budista regional, não pretende competir com nenhuma outra religião. Entretanto, busca também difundir suas imagens, seus conceitos e suas historicidades.

Podemos também situar o Templo em um aparente movimento para globalizar-se, sendo que inicia a primeira década de sua existência exclusivamente como um templo étnico, dado seu direcionamento voltado à própria comunidade Taiwanesa. Porém se integrou ao circuito turístico da região da Fronteira Trinacional, o que lhe permitiu receber muitos visitantes não-budistas de diversas localidades de todo o mundo. O Templo também possui uma figura jurídica que o regulamenta como uma fundação religiosa, cujo próprio nome ORBI - Ordem Budista Internacional, pode auxiliar neste movimento por globalizar-se. Este movimento fica ainda mais visível se considerarmos as projeções futuras verbalizadas pelos integrantes do templo, quando por exemplo, Mônica diz que eles pretendem fornecer aulas de meditação e até mesmo de introdução ao budismo futuramente, bem como serviços oferecidos por templos globalizados como o Templo Zu Lai.

O Templo Chen Tien opta pela via de possibilitar aos visitantes um primeiro contato com a fé ali professada. Este contato pode ser mais imediato para os visitantes que apenas contemplam as imagens dos monumentos, muitas vezes tirando fotos de si juntamente com estas imagens, ou até mesmo por apenas experienciarem aquele pacato e extremamente agradável ambiente⁷⁰. A preocupação com a manutenção do belo ambiente paisagístico e sagrado expressa investimento em transmitir uma prova das bençãos dos seres iluminados aos visitantes. Por outro lado, este contato pode ser um pouco mais sistematizado quando estes se interessam por comprar o “kit de pedidos” e praticar as oferendas e os pedidos, tirando suas dúvidas sobre os modos de fazer estas práticas devocionais e dos porquês de suas importâncias. Uma maneira de tirar tais dúvidas é pela leitura do “Manual do Templo”,

⁷⁰ Era bem comum, em conversas com os visitantes, muitos deles dizerem que tinham sentido uma “energia boa” assim que atravessaram o segundo portal de entrada.

o qual pode ser comprado na lojinha do templo, sendo mais incomum do que a aquisição do “kit de pedidos”.

Algumas dificuldades e limitações para o estudo remontam à análise da recepção dessas historicidades e de seus modos de apropriação pelos visitantes. Não foi possível analisar com mais profundidade e precisão como os visitantes podem utilizar essas historicidades nas tomadas de decisão, dentre outras necessidades, de suas vidas cotidianas. Ou seja, em que grau as historicidades são incorporadas pelos visitantes? Estes levam adiante as práticas devocionais, conseqüentemente, as historicidades a elas vinculadas, já que para a maioria deles apenas tiveram um contato rápido com tais experiências?

Ademais, o conceito de historicidade de modo transcultural demonstrou-se frutífero para analisar as heterogêneas historicidades e os diversos conceitos de tempo fornecidos pelo Templo. Buscamos mantê-las em seus próprios termos e tomar o cuidado de não rebaixá-las, por exemplo, comparando-as com os pressupostos do historicismo Ocidental. Ficando então a recomendação de seu uso para eventuais estudos que se interessem pela realização de etnografias da historicidade.

Bibliografia

AMORIM, M.; FERNANDES, D.; OLIVEIRA, N. **A imigração chinesa para a América Latina e Brasil: O perfil do imigrante chinês no sudeste brasileiro** in Anais do XX Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP - Associação Brasileira de Estudos Populacionais, 2017.

BODIAN, Stephan , LANDAW, Jonathan. **Budismo para leigos**. Rio de Janeiro: Alta Books Editora, 2011.

BUENO, André. **Abolir o passado, reinventar a história: a escrita histórica de Hanfeizi na China do século III a.C.**, Revista história da historiografia. Ouro Preto. ago/2015. n. 18, p. 29-42. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/899>. Acesso em: 14 jul. 2018.

BUENO, André. **Buda, discípulo de Laozi: a controvérsia da “conversão dos bárbaros” e a recepção do budismo na China**. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, n. 17, Setembro 2013 (publicada em 2014) - ISSN 1983-2850. Disponível em: <http://sinografia.blogspot.com.br/2013/12/buda-discipulo-de-laozi-controversia-da.html> . Acesso em: 26 Nov. 2017.

BUENO, André. **O Surgimento da Iconografia Budista Chinesa**, artigo em BLOG do autor. Disponível em: <http://sinografia.blogspot.com.br/2014/08/o-surgimento-da-iconografia-budista.html>. Acesso em: 26 nov. 2017.

BUENO, André. **Yungang: Um buda chinês para os romanos**, artigo em BLOG do autor. Disponível em: <http://sinografia.blogspot.com.br/2013/12/um-buda-chines-para-os-romanos.html>. Acesso em: 26 nov. 2017.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação junto à área da Filosofia da Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação - Feusp – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CHAMAS, Fernando Carlos. **MC9 - Iconografia Budista**. In: 1o SIMPÓSIO SUDESTE DA ABHR / 1o SIMPÓSIO INTERNACIONAL DA ABHR, 2013, São Paulo. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ABHR, 2013. p. 82-96. Disponível em: http://www.abhr.org.br/?page_id=1568 . Acesso em: 26 nov. 2017.

CERTEAU, Michel. **A operação histórica**. In. LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. (dir.) História: novos problemas. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995. p.17-48.

DAVIDS, Rhys T. W. **Buddhist India**. Taipei: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation. 2016.

FUCHS, Eckhardt; STUCHTEY, Benedikt. **Across Cultural Borders: Historiography in Global Perspective**. Rowman and Littlefield Publishing Group. 2013.

GROSGOUEL, R. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Brasília: Revista Sociedade e Estado, jan/abril 2016. p. 25-49. Vol. 31. N.1.

Guia de Respostas às Perguntas Básicas dos Visitantes. São Paulo: Templo Tzong Kwan, 2012.

GUNAPAYUTA; HAI, J.; LU, Z.A.; LEE, Y. **A pictorial Biography of Sakyamuni Buddha**. Taipei: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2016.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Tradução de Andréa S. de Menezes, Bruna Breffart, Camila R. Moraes, Maria Cristina de A. Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HARTOG, François. **Tempo, História e a Escrita da História: a ordem do tempo** in. Revista de História, USP, nº. 148, p. 09-34, 1º-2003.

HERNÁNDEZ, J. F. **La soledad del silencio - Microhistoria del santuario de Atotonilco**. Guanajuato: Fondo de Cultura Económica, 1991.

KALUPAHANA, D. J. **Philosophy East and West**. Hawaii: The University Press of Hawaii. 1974. n. 2. p. 181-191.

KATO, Suichi. **Tempo e espaço na cultura japonesa**. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.

Manual do Templo. Foz do Iguaçu: Templo Chen Tien, 2015.

OHTA, H. **A história de Buda em mangá**. São Paulo: Satry, 2012.

PALMIÉ, Stephan. STEWART, Charles. **Introduction For an anthropology of history**. Hau: Journal of Ethnographic Theory. 2016.

PROYECTAN construcción de Templo budista en CDE. ABC Color, Asunción-Py, Nacionales, Maio de 2016. Disponível em: <http://www.abc.com.py/nacionales/proyectan-construccion-de-Templo-budista-en-cde-1479754.html>. Acesso em 25 de N

RABOSSI, F. **Como pensamos a Tríplice Fronteira?** In: Lorenzo Macagno, Silvia Montenegro e Verónica Giménez Belivau (orgs.) **A Tríplice Fronteira: espaços nacionais e dinâmicas locais**. Curitiba : Editora UFPR, 2011, p. 39-61.

RABOSSI, Fernando. **Nas ruas de Ciudad del Este: Vidas e vendas num mercado de fronteira**. 2004. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

RAHULA, Walpola. **What the Buddha Taught**. Londres e Bedford: The Gordon Fraser Gallery Ltd., 1959.

RAMM-BONWITT, Ingrid. **Mudras - As mãos como símbolo do Cosmos**. São Paulo: Pensamento, 1997.

SANTAELLA, Lucia. **Matrizes da linguagem e pensamento: sonora visual e verbal:aplicações na Hipermídia**. 3 ed. São Paulo, SP: Iluminuras: FAPESB, 2005.

SANTOS, Pedro Afonso Cristovão dos; NICODEMO, Thiago Lima and PEREIRA, Mateus Henrique de Faria. **Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão**. *Estud. hist. (Rio J.)* [online]. 2017, vol.30, n.60, pp.161-186. ISSN 0103-2186.

SETH, S. **Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva?** in *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, nº. 11, abril/2013,pp. 173-189. ISSN 1983-9928.

SHOJI, Rafael. **Reinterpretação do Budismo Chinês e Coreano no Brasil** in. REVER - Revista de Estudos da Religião, PUC-SP, nº. 3, p. 74-87, 2004. ISSN 1677-1222

SHOJI, R.; QUERO, H.; USARSKI, F. **Pure Land Buddhism in Latin America** in. *Encyclopedia of Latin American Religions*, Springer International Publishing Switzerland, 2015. DOI 10.1007/978-3-319-08956-0_103-1

SIRIDHAMMA. **The life of the Buddha - Part One and Part Two**. Taipei: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2016.

SMITH, H; NOVAK, P. **Budismo - Uma introdução concisa**. São Paulo: Cultrix, 2004.

SNELLING, John . **The Buddhist Handbook**. Rochester, Vt.: Inner 1998.

SOUZA, R.C.S. **As Comunidades Árabes Muçulmanas de Foz do Iguaçu no contexto de securitização da “Tríplice Fronteira” - Uma perspectiva analítica da construção social de ameaças**. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2017.

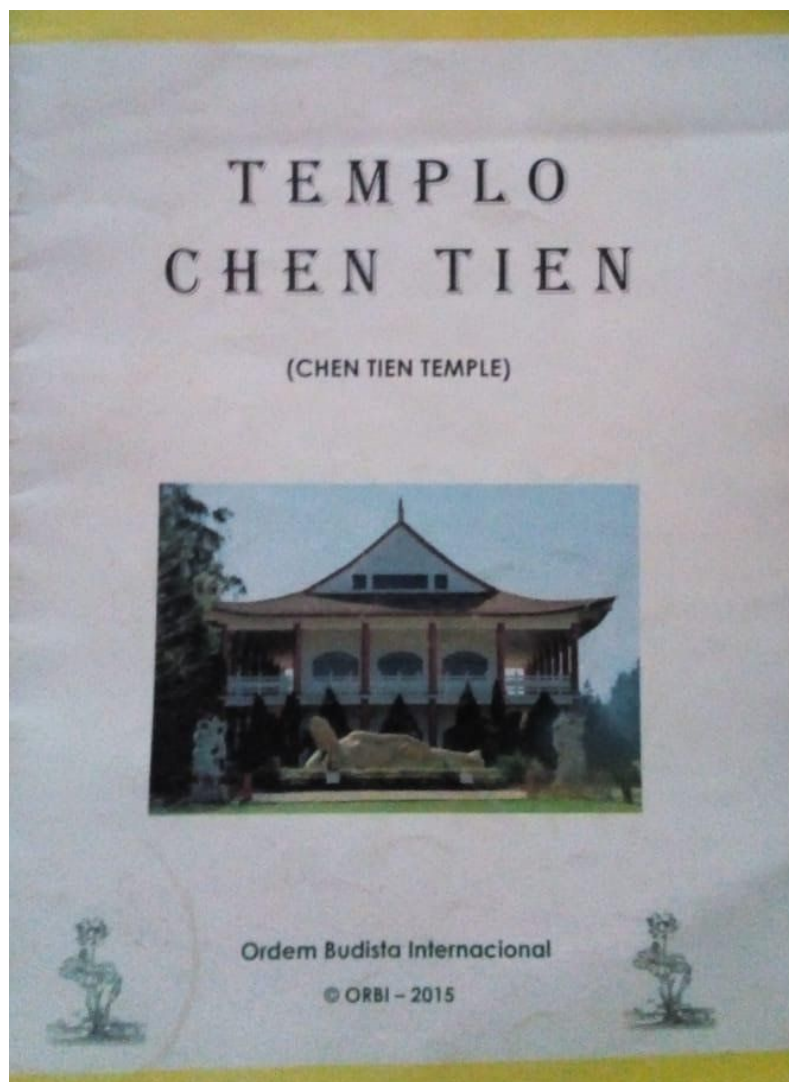
STEWART, Charles. **Historicity and Antropology**. *Annual Review of Anthropology*. Londres.vol. 45, p. p. 79-94, out. 2016.

Sutra Translation Committee of The United States and Canada. **The Seekers Glossary of Buddhism**. Taipei: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation. 3ª ed. 2003.

WEI-AN, Cheng. **Taming the monkey mind - A guide to Pure Land Practice**. Taipei: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation. 2000.

WEI, Tao. **Pure Mind, Pure Land - A Brief Study of Modern Chinese Pure Land Thought and Movements**. 2017. Master of Arts - Faculty of Religious Studies, McGill University, Montreal, Quebec, Canada, 2007.

Anexo 1 - Análise da principal fonte escrita deste estudo: o “Manual do Templo”



Este documento considera a orientação ocidental de leitura (da esquerda para a direita) e, seguindo esta ordem, a primeira folha em uma de suas faces apresenta a capa com o nome do Templo em português e em inglês, o nome jurídico da fundação privada que representa o Templo: Ordem Budista Internacional, seguida do ano de publicação - 2015 EC. É perceptível aqui, bem como em todas as folhas deste manual, a evidente intenção em associar os dois nomes que o Templo recebe, formal ou informalmente: Ordem Budista Internacional e Templo Budista de Foz do Iguaçu-PR. O outro verso desta folha chamaremos de primeira página, apesar de não haver numeração das páginas no documento, e seguiremos por esta designação de páginas a cada face das folhas seguintes

por questão de ordem analítica, até a face anterior da contra-capa. Esta descrição porá ênfase conforme a utilidade das informações para análise de historicidade.

Já é interessante apontar para uma imagem que está presente em todas as páginas do documento, incluídas capa e contra-capas, a imagem da flor de lótus branca. A primeira página comporta uma foto do Mestre *Kuang-Chin*⁷¹ (1892-1986 EC), que toma quase metade de sua superfície, seguida por uma breve descrição de sua biografia. Além de muitos outros feitos importantes, ele fundou um Templo com o mesmo nome deste que está sendo estudado, em Taipei - capital de Taiwan. Esta página também nos indica que o trabalho de elaboração deste manual seguiu orientação dos monges e Mestres *Tong Zhong* e *Fa Kong* e redação de Carolina Hsieh, Eduardo Hsieh e Luciana Hsieh. Além disso, também nos apresenta a bibliografia acessada para a criação do documento.

A segunda página pretende nos contar a história de “um santuário budista, a ORBI”, assim, diz que o Mestre *Tong Zhong* a estabeleceu em 1996 EC, após “sentir a grande carência dos ensinamentos budistas na América Latina e a afinidade da natureza do povo brasileiro com o Budismo **Mahayana**, e com uma profunda compaixão e volição”. Deste trecho, vale a pena destacar que o Brasil é parte da América Latina e visto como propenso a receber os ensinamentos budistas. O Mestre teria chegado à cidade de São Paulo em 1992 EC, em seguida, vindo à Ciudad del Este, no Paraguai, “para fundar o Centro de Meditação”. Segue um quadro intitulado por “História da ORBI”, no qual são destacados os eventos importantes referentes às construções que ampliaram este Templo. Estes eventos são organizados cronologicamente e abarcam um período que vai do ano de 1996 até 2014 EC. Seguem as informações sobre a localização e dados para contato, além dos horários de visita, prática semanal e Cerimônia de “Mantra da Grande Compaixão”.

Na terceira página há uma foto centralizada que retrata “a maior estátua de Buda da América do Sul”, a estátua feita em bronze e a maior estátua do Buda Shakyamuni presente no Templo. Acima desta situa-se a descrição da “Origem da religião e Templo”, que traça uma trajetória da religião, tendo esta começado “na Índia em torno de 500 a.C.”, e se espalhado por vários países do continente asiático, além do que, “devido ao intenso intercâmbio cultural entre Ocidente e Oriente, o Budismo foi gradualmente transmitido para a Europa e as Américas”. Segue uma diferenciação entre “os dois ramos principais do budismo”: *Theravada* (com ênfase principal na auto-libertação) e *Mahayana* (com ênfase na auto-libertação mediante o auxílio dos outros seres sencientes, porém, também com possibilidade de libertação por intermédio de um ser iluminado). Ademais, nos é transmitido

⁷¹ Mestre *Kuang-Chin* era apresentado nas diversas visitas monitoradas que realizei com os visitantes que a agendavam após valor acertado com a administração do Templo Chen Tien. Nas ocasiões eu ainda tinha uma relação laboral com o Templo, como estagiário.

que a ORBI traz a “linhagem do Dharma (ensinamento de Buda) vindo do Venerável Mestre Kuang-Chin de Taiwan”, “com a missão de propagar o Dharma na América do Sul e beneficiar os seres sencientes desta terra”. Abaixo da imagem de Buda segue uma curta biografia de Buda *Shakyamuni* até o momento que atingiu sua iluminação e recebeu o título de Buda que significa, iluminado ou desperto. No último parágrafo há uma transliteração didática de “Buda *Shakyamuni* (Shi Jia Mo Ni Fo, em chinês)”.

A quarta página é encabeçada pela foto frontal do “Portal do Templo Chen Tien”. Este é o segundo portal de acesso ao Templo (tomando a perspectiva do visitante). Abaixo expressam-se algumas “Curiosidades”: “Os Templos budistas chineses são geralmente compostos pelo: Templo (grande salão), pagodes, estátuas e mosteiro”, além de serem “construídos no eixo Norte-Sul com o portal voltado para o Sul”. Segue a informação de que a ORBI orienta suas “práticas e conceitos e devoção ao Buda Amitabha (A-Mi-Tuo-Fo, em chinês) e que este Buda “criou um reino perfeito chamado Terra Pura da Suprema Felicidade do Ocidente, completamente livre de sofrimento e maldade, oferecendo as condições ideais para praticar o Dharma e alcançar a iluminação”. Afirma também que a “oportunidade de renascer na Terra Pura é dada a todos *quem* invocar o nome de Amitabha com diligência e devoção sincera. (Recitação em chinês: ‘Na Mo A Mi Tuo Fo’: Tomo refúgio no Buda Amitabha)”, nos apresentando então o foco principal das práticas ali realizadas.

Abaixo lemos o tópico “Configuração do Templo ORBI”, o qual segue um “estilo tradicional que normalmente consiste em três construções separadas pelo pátio”. Estas construções são a “estátua do Buda Matireya” ao sul, o “Templo” (grande salão) à oeste e a “ala dos monges” (mosteiro) ao norte. Segue então a indicação de uma diferenciação de “outros Templos”, já que neste “as figuras e representações revelam uma atmosfera mais próxima da vida mundana”. Este tópico é finalizado, dizendo: “As imagens de budas não são de ouro⁷², mas sua coloração dourada serve para o praticante lembrar-se da preciosidade dos ensinamentos como jóias”.

A quinta página apresenta o “Pátio do Templo”, sua descrição com a distribuição de algumas estátuas que ele comporta. Mais ao centro da página há uma foto de contorno retangular, bem como as fotos das páginas anteriores, que retrata a estátua do sorridente “Maitreya - Buda da Felicidade e Fortuna (Mi-La-Fo, em chinês)”, a qual está envolta por textos que descrevem sua importância, sendo este “o ‘próximo Buda’, que reiniciará o atual ciclo do Dharma iniciado por Buda Shakyamuni, quando os ensinamentos deste tiverem sido esquecidos neste mundo”, evidenciando a historicidade de *Maitreya*, conforme

⁷² É interessante apontar que muitos visitantes me perguntavam se as estátuas eram feitas de ouro quando contemplavam as reluzentes estátuas douradas de Arahants, situadas no grande salão.

analisado. Nos é informado também que sua representação é muito comum na China e foi influenciada pela figura do monge *Budai*. Orbitam em volta desta foto e de seu texto oito fotos de quatro “grandes Bodisatvas” e dos “Quatro Reis Celestiais”, estas fotos têm contornos elípticos e parecem formar uma órbita também elíptica. Ademais, nos é informado que os “quatro bodisatvas (...) representam as quatro grandes virtudes”.

Na sexta página, temos a explicação sobre “Os Quatro Reis Celestiais”, que também nos informa mais sobre a cosmologia aqui encontrada: “Há vários reinos celestiais no universo. O mais próximo de nós é o Reino dos Quatro Reis. Eles são os guardiões e protetores do Dharma (...) cada um deles representa algo de grande importância”. Um deles é o “Rei Dhatarashtra - Rei do Leste, Ele que vigia as terras”, segurando um alaúde, “nos mostra que a vida deve ser levada com equilíbrio”, assim como a harmonia de “uma linda melodia” de uma música, sendo que “as cordas [do alaúde] não podem ser muito apertadas ou muito frouxas (Caminho do Meio)”. Outro é o “Rei Virudhaka - Rei do Sul, Ele quem cresce virtude”, o faz com a “espada da sabedoria”, que “corta os males” e “Dizem que ele também nos traz prosperidade”. Também há o “Rei Virupaksa - Rei do Oeste, Ele quem vê amplamente”, que, segurando “um dragão ou uma serpente”, “nos mostra que assim como o nosso mundo evolui, devemos ser atentos e perceptivos como a serpente e nos adaptar as mudanças”. Por outro lado, o dragão “simboliza a força mental e física (...) para superar os problemas que aparecem em nossa vida”. Por fim, o “Rei Vaisravana - Rei do Norte, Ele quem ouve incessantemente”⁷³, é o líder dos quatro reis e com o guarda-chuva que carrega “repele as poluições e tentações malignas, mantendo nossa mente pura neste mundo de constante mudança”. Ele também carrega uma “pagoda”⁷⁴, a cujo respeito “dizem que (...) nos traz benção por causa da energia pura que ela possui”.

A sétima página explica sobre os “quatro grandes Bodisatvas” e os ilustra com imagens ao lado dos textos. O “**Bodisatva Samantabhadra - Bodisatva de Grande Conduta** (Pu Hsien Pu Sa, em chinês) (...) é representado sentado sobre um elefante branco com seis presas, o qual simboliza a força da sabedoria que vence todos os obstáculos”. Já o “**Bodisatva Manjushri - Bodisatva de Grande Sabedoria** (Wen Shu Pu Sa, em chinês) (...) sustenta em sua mão a espada ou o pergaminho da sabedoria” e elimina a ignorância e é possível adquirir sabedoria ao entoar o seu mantra: OM A LA PA TSA NA DHI. Quanto ao “**Bodisatva Ksitigarbha - Bodisatva de Grande Voto** (Dih Zang

⁷³ Aqui é interessante notar o vínculo que esta sábia figura celestial mantém com o ato de direcionar a atenção por meio da audição, uma vez que: “A palavra Sábio (Sheng 聖), em chinês, significa ‘Aquele que escuta’” (BUENO, 2015, p.34)

⁷⁴ O que está designado como “pagoda” aqui é equivalente ao termo “pagode” mencionado anteriormente e que é explicado mais adiante na décima-segunda página do próprio manual, onde também recebe o nome de pagode.

Wang Pu Sa, em chinês”, seu nome “Ksitigarbha significa ‘Tesouro da Terra’ e é “Renomado pelo seu grande voto de permanecer nos infernos e salvar os seres até que os infernos estejam vazios”. Este também atende por um mantra “para evitar perigos, quebrar obstáculos ou para abençoar os falecidos: **OM AH KSITI GARBHA THALENG HUM**”. Enfim, a “**Bodisatva Avalokitesvara - Bodisatva de Grande Compaixão**. (Guan Yin Pu Sa, em chinês) Comumente conhecida nos idiomas ocidentais como ‘Deusa da Misericórdia’”. Nos é informado que o próprio Buda Shakyamuni disse no Sutra de Lótus que quem “sinceramente invoca sua benção” será por ela atendido e terá seu sofrimento aliviado. Um meio de invocar esses benefícios é por meio de seu mantra: *OM MA NI PA ME HOM*.

Vemos que a oitava página dá destaque à *Avalokitesvara*, com duas fotos da segunda estátua que a representa, a escultura das “Três *Avalokitesvaras* em uma” com diversas representações relacionadas às outras imagens que carrega. Além disso, também são apresentadas fotos dos dois acólitos da *Bodisatva: Naga Kanya (Long Nu) e Sudhana (Shan Tsai Tong Zi*, a criança da fortuna) e suas apresentações.

A nona página carrega uma grande “Imagem Parinirvana de Buda Shakyamuni”, nos é dito que parinirvana “significa Nirvana por completo” e é um estado de completa “libertação do sofrimento do material e da ignorância”, isto é, “libertação completa do seu corpo físico (morte)”. Assim, o Buda teria, após seu último discurso público, ficado “na posição de meditação deitada [representada na escultura]” e entrado no estado de parinirvana. Abaixo nos é apresentado os *Kongorikishi* “(Guardiões, ou Generais *Hâng-Ha*, em chinês), cuja principal função é ficar em alerta constante para repelir as forças maléficas invasoras com seu “extremo poder físico”.

Na décima página na parte superior nos é apresentada uma foto que retrata “O Grande Salão”, ou “Templo de dois andares”, com sua típica arquitetura chinesa, comporta um grande salão dedicado ao *Bodisatva Ksitigarbha* e “onde se encontram as estátuas dos 18 Arahants”. Já no segundo andar, está o salão cerimonial “onde os praticantes realizam as cerimônias e práticas semanais”. Na parte inferior, nos é descrito o pátio rodeado por 108 estátuas do Buda *Amitabha*, este número de estátuas também indica o “número de vezes em que se deve recitar seu nome para receber sua bênção”. Segue-se a explicação dos dois gestos de mão que as estátuas expressam, os *mudrās*, sendo que o *mudrā* da mão direita simboliza sabedoria e iluminação e o da mão esquerda é o “mudra da generosidade, por receber todos os seres na sua Terra Pura”. Além disso, há duas fotos das estátuas de Buda *Amitabha*, uma que retrata parcialmente as 108 estátuas douradas

em pé de *Amitabha* e a outra é de uma estátua também de *Amitabha* sentado em posição de meditação.

A décima primeira página inicia com a apresentação do “leão guardião” e a ilustração com foto de uma de suas estátuas ao lado do texto. Então sabemos que o leão é característico da “arquitetura no palácio imperial chinês” e que no budismo possui outro significado, já que “com a sua pregação elimina qualquer tipo de problemas (desejos, ódios e ilusões)”. Abaixo segue a explanação dos 18 “Arahant (Luo-Han, em chinês)”, os quais são os “mais conhecidos na história budista” e atingiram “um estado de iluminação onde a reencarnação não será mais necessária” pela prática do “Nobre Caminho Óctuplo”, assim eles “possuem grande sabedoria e poderes sobrenaturais” e também tem a função de serem guardiões do Templo budista. Ademais, conforme “o livro Registro sobre a Duração da Lei (Fa Zhu Ji, em chinês), originalmente na Índia haviam apenas 16 Arahants” e dois deles “foram acrescentados posteriormente na China durante a Dinastia T’ang”.

Na décima segunda página nos são expostas quatro imagens em meio aos textos, sendo que três delas são fotos que retratam o pagode, o “tambor e o sino gigante”, uma vez que o “sino é tocado [tradicionalmente] pela manhã dando aviso de despertar aos meditadores” e dando início às atividades do dia. Já o tambor é tocado “ao anoitecer para anunciar o término das atividades diárias do Templo”. O pagode tem origem na antiga Índia onde recebia o nome em Sânscrito *stupa* e é interessante que “inicialmente foi usada para o armazenamento das relíquias do Buda Shakyamuni e posteriormente também para os sacerdotes mais devotos”. A outra imagem pretende ilustrar de maneira figurativa a alegoria do “Dharmachakra - Roda do Dharma”, a qual “tem oito raios que representam o Nobre Caminho Óctuplo (...), para o desenvolvimento mental de qualidades e habilidades benéficas” e que devem ser cultivadas para alcançar o objetivo final “a libertação e felicidade suprema”.

As páginas número treze e catorze consistem basicamente das “Respostas às perguntas básicas”, as quais pretendem responder perguntas recorrentes realizadas por visitantes de um outro Templo que também segue a vertente interpretativa da escola Terra Pura. Este conjunto de perguntas-respostas foram retiradas do “guia do Templo Tzong Kwan” e não acompanha imagens ilustrativas. As presença das duas últimas perguntas, que são reproduzidas no manual, são curiosas, a primeira por pretender definir “O Que é Terra Pura?”, dizendo que “é um paraíso (criado pelos poderes sobrenaturais de um Buda) onde os seres podem renascer através de um voto, de ter realizado uma prática diligente e desenvolvido uma forte fé na existência dessa Terra Pura. A Terra Pura mais conhecida é a Terra Pura da Suprema Felicidade de Ocidente do Buda Amitabha, que é o seu guia e

anfitrião”. Já a segunda pergunta “Que quer dizer Chan ou Zen” é curiosa pois demonstra uma explicação do termo chinês que se refere a uma escola budista cujo nome, no “ocidente [,] é mais conhecido com a denominação japonesa Zen”. Soma-se a isto que “após os séculos de importação e absorção (...) [resultou] na emergência do Ch’an, o qual é frequentemente descrito como sendo a completa ‘sinicização’ do Budismo” (SNELLING, 1998, p.157; grifos meus). O que também salta aos olhos devido a tamanha adaptação ao sistema financeiro é que, no final da página catorze, há a frase: “Agradecemos sua doação ao Templo” seguida de nome do banco, agência e conta corrente em nome da ORBI.

A contra-capa finaliza o manual com uma mensagem de valorização do mesmo, já que “Este é um texto do Dharma, e como tal deve ser tratado com respeito. Por favor, se não o guardar para si, passe para alguma outra pessoa interessada. Não jogue fora! Obrigado pela sua cooperação!”. E de imagens apenas apresenta as já comentadas flores de lótus brancas.

ANEXO 2. Trajetórias das tradições budistas : Theravada, Mahayana e Vrajayana

Logo após a morte de *Siddhartha Gautama*, por volta de 500 AEC, ocorre o primeiro Concílio Budista, cuja função é a de deliberar sobre preservação e transmissão dos ensinamentos. Neste concílio, atuaram cerca de 500 discípulos⁷⁵ de Buda, os quais debateram sobre o que deveria ser preservado e de que forma. Ananda, primo e amigo de Buda, era conhecido pela sua boa memória e, na ocasião, passa a recitar os discursos proferidos por *Siddhartha* para a consideração dos outros monges presentes. Após ajustes e consenso dos presentes, estes discursos são registrados oralmente por meio de diversas técnicas mnemônicas com pretensão de conservar os ensinamentos da maneira mais fiel possível. Desta maneira forma-se a *Buddhvacana*⁷⁶, em outras palavras, “a Palavra de Buddha”. Entretanto, assim como o evangelho cristão é alvo de disputa pela verdadeira significação, diferindo na descrença budista em relação a confiabilidade das palavras para representarem apropriadamente significações complexas e precisas.

Na ocasião do segundo Concílio Budista, que ocorre aproximadamente 100 anos depois do primeiro, há uma forte fragmentação no grupo de monges da linhagem dos discípulos de Buda, a qual é resultado de debates entre um subgrupo mais liberal e outro mais tradicional. O subgrupo mais liberal abandona o concílio e se designa *Mahasangha*, que posteriormente se auto-designaria *Mahayana* e ocuparia o nordeste asiático. Já o grupo tradicionalista, denomina-se *Sthaviravada*, isto é, "o caminho dos maiores", que em Pali se traduziria por *Theravada*. O grupo *Theravada* se desenvolve e se difunde a partir de seu lugar de origem, o Sri Lanka. O *Mahayana* e o *Theravada* são duas grandes correntes teóricas e práticas do budismo até os dias atuais. Entretanto, o *Vrajayana* também o é, valendo então a descrição sobre sua peculiar história mais adiante.

Retomando a sequência das importantes reuniões, temos que o terceiro Concílio Budista ocorreu em um contexto favorável ao budismo, com a pretensão de eximir a ordem monástica da corrupção, ocorre durante a dinastia *Maurya* (322-183 AEC) que havia se formado ao norte da Índia. Neste período, após o encontro casual entre o monge budista *Nigrodha* e o então imperador *Ashoka*, este último se converte ao budismo e atua incisivamente para sua difusão. O faz, tanto enviando missionários por toda a Índia e outras regiões importantes como Egito, Grécia e Palestina, quanto mandando erigirem milhares de

⁷⁵ Chamados de Arhat, ganharam este título pela forma que estes alcançaram a iluminação, com forte ênfase na auto-libertação, graças ao contato direto que tiveram com Buda, o que possibilitou menos distorções causadas pelas palavras e uma maior compreensão da realidade absoluta por meio das práticas do ensinamentos.

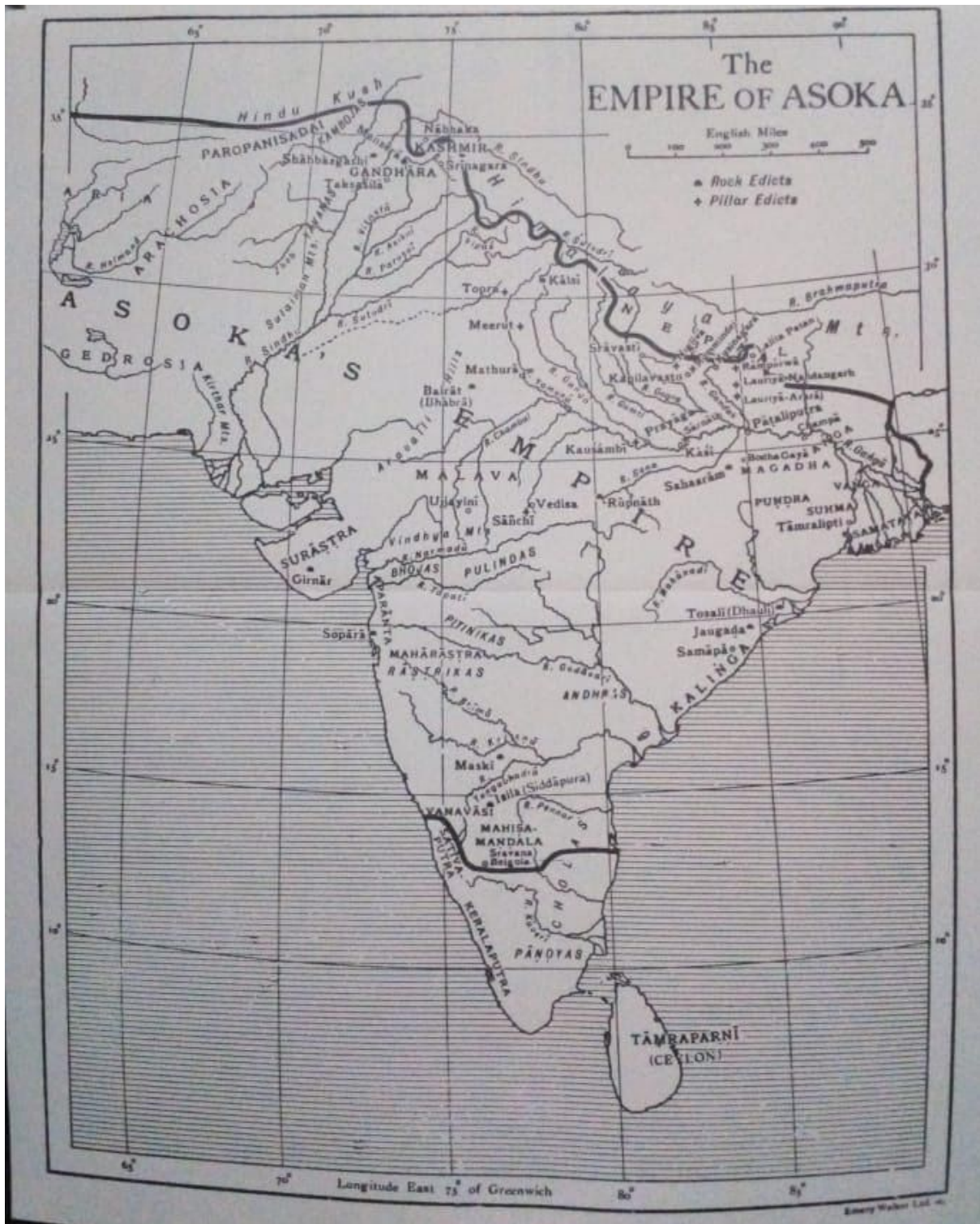
⁷⁶ Usaremos este conceito para designar a doutrina budista, que é formada pelos discursos de Buda e de seus discípulos.

pilares com inscrições na língua Brahmi. Estes pilares foram construídos com a função de transmitirem ensinamentos de Buda, por locais consagrados da Ásia menor, pelos quais Buda passou e pregou. As inscrições são chamadas de Éditos e notamos uma formidável mensagem de paz ecumênica no Édito 13:

Não devemos honrar apenas a religião própria e condenar a dos outros e devemos honrar as religiões alheias por este ou aquele motivo. Fazendo assim, ajudamos nossa própria religião a crescer e prestamos serviço também as alheias. Ao fazer de outro modo, estamos cavando a sepultura de nossa própria religião e, ao mesmo tempo, fazendo mal as alheias. Quem quer que honre sua própria religião e condene as alheias certamente o faz por devoção a própria, pensando em glorificá-la, mas, ao contrário, ao fazer isso prejudica a mesma gravemente. Por isso, a concórdia é boa, e que se permita a todos ouvir e prestar-se a ouvir as doutrinas professadas pelo próximo. (BUENO, 2014, p. 14)

Esses pilares de *Ashoka* conformam a primeira evidência escrita do budismo⁷⁷ e são marcos da difusão inicial do budismo na Índia, datados de aproximadamente 250 AEC.

⁷⁷ Alguns desses pilares persistem até os dias atuais e existe um bem conservado na antiga cidade de Vaishali, atual distrito do estado de Bihar na Índia.



(DAVIDS, 2016, p.320-321).

Após Ashoka, há a aparição de um importante personagem da tradição budista, este é Nagarjuna. Sabemos que “o budismo foi adotado pelos gregos no norte da Índia, e por um de seus reis, Menandros [Milinda em Pali, que reinou de 155-130 AEC] (...) que foi um

grande desafiante do *Dharma*⁷⁸,” (SNELLING, 1998, p.95; grifos meus). *Nagarjuna* introduz novos conceitos para a interpretação budista dos ensinamentos que são muito influentes especialmente para as correntes de pensamento *Mahayana* e *Vrajayana*.

O quarto Concílio Budista pode se referir a duas reuniões diferentes, em épocas diferentes. A primeira ocorrendo por volta do ano 100 AEC, na Caverna *Aloka* que fica perto da Vila *Matale*, no Sri Lanka (ou Ceilão). Sendo que, após deliberações ali realizadas, os ensinamentos budistas foram registrados em forma escrita, dessa maneira, possibilitando o surgimento dos primeiros sutras. Esta notória reunião é aceita pelos *Theravada*. Os monges budistas *Theravada* elaboram, então, o *Tripitaka*, o qual forma o primeiro cânone budista, o *Palikanon*, após ser requisitado por meio de mandado real. Este foi dividido em três seções: *Vinaya Pitaka* (leis monásticas), *Sutta Pitaka* (palavras de Buda), e o *Abhidamma Pitaka* (as reflexões filosóficas). O *Tripitaka* também é considerado a *Buddhavadana* da corrente *Theravada*, uma vez que é reconhecido por corresponder o mais fielmente possível à doutrina de *Siddhartha*. Este cânone também é fruto de um imenso esforço coletivo monástico para sua manutenção, já que “os escritos foram gravados com um buril afiado em folhas de palmeira e, então, tornados visíveis com a fuligem de arroz ou açúcar queimados. Estas folhas de palmeira foram atadas a feixes, surgindo assim uma espécie de livro em tiras que era conservado em cestas [em pali, *pitaka*]” (RAMM-BONWITT, 1997, p. 117). Ademais, tamanha é a importância histórica deste cânone que foi anexado ao cânone *Mahayana*, que tornou-se ainda mais extenso que o *Tripitaka*, cuja extensão atinge dezenas de volumes⁷⁹.

Por outro lado, por volta do ano 100 EC realiza-se o quarto Concílio, na perspectiva *Mahayana*. Este ocorreu no noroeste da Índia, sob tutela do rei Kanishka, do povo cita. É impreciso se tenha ocorrido na região de Jalandar ou da Caxemira e seu propósito seria o de resolver conflitos da ordem monástica.

Na Índia, surgem inovações filosóficas que viriam a formar conceitos centrais para as tradições budistas *Mahayana*, e que se expressaram por meio de novas escolas:

⁷⁸ *Dharma* aqui é o nome dado pelos budistas aos ensinamentos deixados por *Siddhartha Gautama*.

⁷⁹ No **Anexo 3**, encontra-se um maior detalhamento do *Palikanon*, ou *Tripitaka*.

- A *Madhyamaka* (150 EC) colocava ênfase ao “caminho do meio”, citado no primeiro discurso de Buda e foi fundada por *Nagarjuna*⁸⁰, sendo conhecida pelo aprimoramento de uma teoria da relatividade universal.
- A *Yogakara* (século 4 EC), que é atribuída aos irmãos *Asanga* e *Vasubandhu* e que postulavam que tudo que existe é mente (doutrina da *chitta-matra*), além de cultivarem a “consciência pura”⁸¹ através da meditação. Também é responsável por aperfeiçoar a doutrina *Trikaya*⁸²

Esses novos conceitos afetaram diretamente a tradição *Mahayana* indiana que já migrava para outras localidades. Sendo que, dadas as diferentes influências culturais dentro de suas crescentes escolas, houve diferenciação de ênfases e de interpretações dos sutras, que resultavam em distintas crenças sobre a melhor forma de seguir os ensinamentos de Buda. Surgem novos sutras atribuídos ao Buda, entretanto que teriam sido resultados de “transmissões especiais”, uma vez que Buda teria previsto que eram muito complexos para os ouvintes contemporâneos. Desse modo, teriam sido guardados para que pudessem ser revelados em época mais apropriada. Alguns dos principais sutras⁸³ *Mahayana* são os seguintes: *Prajñaparamita* (coleção de sutras que inclui o *Sutra* do Coração e o *Sutra* de Diamante), *Suddharma-pundarika*, *Shurangama-samadhi*, *Vimalakirti-nirdesha* e *Sukhavati-vyuha*.

Outra escola budista também surge dentro da tradição *Mahayana*, a escola Terra Pura⁸⁴, a qual compreende que, para alcançar a iluminação, é muito mais difícil (quase

⁸⁰ *Nagarjuna* elaborou sua “filosofia” em livro que lhe é atribuído por estudiosos, o *Mulamadhyamaka-karika*, escrito por volta de 150 EC. Ele manifesta em sua obra o caminho do meio entre as extremidades de diferentes duplos, como: prazer/ascetismo, eternalismo/aniquilamento, materialismo/niilismo. *Nagarjuna* exprime suas ideias por meio de um tratado de argumentos lógicos que tem por conclusão que nada é absoluto, nem existe por si mesmo, já que tudo é relativo e interdependente. Dessa maneira, chega ao conceito de *shunyata*, ou vazio, o qual se converteria em uma ideia central para as vertentes *Mahayana*. Também acaba por fazer uma reformulação de outros conceitos centrais, como: *dukkha* e *anatman*.

⁸¹ Esta “consciência pura” seria esvaziada de todo o conteúdo, uma vez que o mundo físico seria uma “alucinação” por ser apenas a projeção de nossa mente. Portanto, seria através do cultivo da “consciência pura” que abandonaríamos a ilusão de existirem mentes individuais e nos juntaríamos à mente universal de Buda.

⁸² Conferem ao Buda três corpos: 1) *Nirmanakaya* - Corpo de transformação (ou aparecimento), isto é, corpo em que ele aparece para fornecer os ensinamentos, mas não é um corpo físico, é mais relacionado a um corpo espectral; 2) *Dharmakaya* - Corpo do *Dharma*, este contém o eterno *Dharma* e reside além de todas as dualidades e concepções; 3) *Sambhogakaya* - Corpo de desfrute (ou regozijo), “corpo” que aparece para os *bodhisattvas* no reino celestial (adaptado de SNEELING, 1998, p.100).

⁸³ *Sutra* é uma palavra em sânscrito que significa “costura”, é um nome recorrente na tradição budista dado às escrituras sagradas. Este uso do termo se refere a uma técnica originária dos primeiros livros que se formavam, a exemplo temos o *Palikanon* (ou *Tripitaka*), que em 100 AEC já era formado por vários sutras.

⁸⁴ Em chinês, *Ching-T'u* e no Japão, conhecido como o budismo *Jōdo-shū*.

impossível) o fazer sozinho, apenas pelas suas próprias forças, desse modo, é necessário buscar a ajuda dos *Bodisatvas*⁸⁵ e rogar por seus auxílios e bênçãos. Nesses termos, também tem-se que o foco de toda a prática desta escola budista está voltada para o renascimento no reino perfeito da *Terra Pura da Suprema Felicidade do Oeste*⁸⁶, lugar criado e conservado pelo Buda *Amitabha*, cuja principal função seria auxiliar os fiéis para que possam acessar seu reino através, principalmente, da prática devocional. Esta escola “desenvolveu-se do culto a *Amitabha*, representa um florescimento da tendência devocional que apareceu dentro do *Mahayana* em resposta à demanda das pessoas leigas por um papel espiritual mais substancial do que vinha sendo proporcionado a elas dentro das escolas *Hinayana*⁸⁷ [isto é, as escolas originárias da tradição *Theravada*]” (SNEELING, 1998, p.252; grifos meus).

China

O budismo também é bem conhecido por seu proselitismo, o que forneceu meios para que esta tradição se espalhasse para distantes localidades, mesmo quando as travessias ainda eram bem onerosas aos viajantes. Assim, o budismo “viajava” por duas rotas principais: uma feita ao sudeste asiático (originou *Theravada*) e outra ao nordeste do continente, por meio do “caminho da seda” e chegando à grandiosa China. Esta possuía um ambiente filosófico-cultural riquíssimo, com correntes de pensamento e complexos conceitos já altamente difundidos. Assim, serviu de importante terreno para importantes inovações que floresceriam dentro da tradição *Mahayana*.

A primeira comunidade budista a se estabelecer na China remonta ao 148 EC, durante a dinastia *Han*, em Loyang. O budismo entrava então em um ambiente cultural que já era permeado por três correntes de pensamento principais em disputa: Confucionismo, Taoísmo e religião popular. Apesar disso, durante o “Período da Desunião” (220 - 589 EC), com múltiplas lutas entre Estados chineses, o “confucionismo” perde prestígio, assim a elite

⁸⁵ São “aqueles que aspiram pela Suprema Iluminação e Budeidade para si e para todos os seres” (The Seeker’s Glossary of Buddhism, 2003, p.87).

⁸⁶ Conforme “Manual do Templo”, quarta página. Este extenso termo nomeia o paraíso criado pelo “mérito kármico” de Buda *Amitabha*, também conhecido apenas por Terra Pura ou *Sukhavati*. Sendo que a compreensão deste paraíso é complexa, nem completamente objetiva (como o céu *Tusita*, sustentado pelos seguidores de *Maitreya* como um lugar físico por ele habitado), nem subjetiva (como advogado pelos proponentes do budismo *Zen*). Seria um lugar “inundado pela luminosidade que emana de *Amitabha*” e governado por ele, que ficaria no centro daquele lugar acompanhado por *Avalokitesvara* e *Mahasthamaprapta* (The Seeker’s Glossary of Buddhism, 2003, p.743-744). Outro aspecto interessante é que “Buda *Amitabha* não está longe de ninguém. Sua terra de pureza é descrita como estando muito distante à oeste, mas está, também, dentro das mentes daqueles que sinceramente desejam renascer lá” (The Seeker’s Glossary of Buddhism, 2003, p. 19).

⁸⁷ Este termo não mais é utilizado, por ser considerado como referência pejorativa e por distorcer a tradição *Theravada* e suas escolas originárias.

começa a procurar outras formas de “inspiração espiritual”. O sino-budismo começa a ganhar relevância e se distingue em um tipo nortenho e outro sulista. Um *Sangha*⁸⁸ nativo emerge no século 3 EC, chegando, em 514 EC, a um impressionante número de membros, dois milhões de monges e monjas. O budismo também ganha relevância a nível popular, uma vez que as pessoas “rezavam por ajuda e proteção para os favoráveis bodhisattvas e buddhas como Akshobhya, Maitreya ou - o mais popular de todos - Amitabha” (SNELLING, 1998, p.145). Aqui já se delineava a ideia de “iluminação repentina” que teria forte impacto na posterior escola *Ch’an*.

As diversas correntes de pensamento que permeavam a atmosfera cultural chinesa daqueles tempos, ao passo que competiam entre si, também se influenciavam mutuamente, assim, enriquecendo-se e compartilhando alguns elementos conceituais. Dessa maneira, se desenvolveria a tradição do *Mahayana* indiano que se convertia em *Mahayana* chinês, tamanhas as inovações agregadas, e que posteriormente chegaria à Coreia, ao Japão e ao Vietnã. Aliás, é interessante apontar que para a corrente *Mahayana*, a *Buddhvacana* está contida no cânone sino-budista⁸⁹.

Posteriormente, no período das dinastias *Sui* e *T’ang* (581-907 EC), emergiriam novas escolas sino-budistas que desenvolveriam pontos centrais do pensamento *Mahayana*:

- A *Vinaya* (*Lü-tsung*);
- A Realista (*Chü-shê*);
- A dos Três Tratados (*San-Lun*);
- A Idealista (*Fa-hsiang*);
- A Tântrica (*Chen-yen*);
- A do Ornamento de Flores (*Hua-yen*);
- A *T’ien-t’ai* ou da Lótus Branca (*Fa-hua*);
- A Terra Pura (*Ching t’u*); e
- A *Dhyana* (*Ch’an*; Zen no Japão).

Tibet

A terceira grande tradição, o *Vrajayana*, que significa o “veículo do diamante”, emerge como fruto de desenvolvimentos da tradição *Mahayana* indiana, sendo que sua primeira transmissão teria ocorrido em fases diferentes, dentre os séculos 7 e 9 EC,

⁸⁸ Grupo monástico.

⁸⁹ Inclui textos das primeiras escolas (*Agama*, *Vinaya* e *Abhidharma*), sutras *Mahayana* e escrituras de budismo esotérico. O primeiro cânone é formado pelos sutras de pedra de *Fangshan* e um bem conhecido é o *Taishō Tripitaka*.

iniciando uma nova tradição budista. Intimamente associado ao Tantra indiano, foi na região afastada e montanhosa do Tibet que se desenvolveu. A tradição sustenta que ao final do século 8 EC, o Guru *Rimpoche* (ou *Padmasambhava*) subjuguou as forças demoníacas existentes ali e, segundo consta, ele “podia contra-atacar mágica com mágica - e saiu vitorioso” (SNEELING, 1998, p.196). Estas forças demoníacas eram conhecidas da religião nativa, chamada *Bön* e foram assimiladas pelo budismo, sendo que estes seres tornaram-se protetores do *Dharma* e auxiliares das práticas budistas, passaram a ser conhecidos como *yidams*, formando parte da tradição *Vrajayana*. A segunda transmissão do budismo para o Tibet ocorreu depois de quase 150 anos de uma desintegração política devastadora, que quase eliminou por completo o budismo que ali se praticava, levando ao abuso de práticas tântricas, isto é, esotéricas. Este período de renascimento do budismo tibetano ocorre a partir do ano 1000 EC e vai até 1959 EC quando o país é conquistado pela China. Esta transmissão chegou quase que exclusivamente a partir da Índia, com alguma influência chinesa residual.

Com ênfase em uma prática mais intensa, se utiliza de diversas técnicas⁹⁰ para alcançar a iluminação no “aqui e agora”. Sua premissa é que no período desta vida que vivemos, é possível alcançar a iluminação, não mais sendo necessários diversos renascimentos, realizando boas ações e acumulando *karma* positivo para tal. Ou seja, é formado por diversas técnicas que visam realizar a difícil e complexa tarefa de alcançar o *nirvana* no período de uma vida humana. Para amparar estas práticas singulares do budismo tibetano, no século 14 EC foi sistematizado um cânone completo contendo a *Buddhavacana* do *Vrajayana*, o *Kangyur*⁹¹ que carrega consigo 108 volumes de sutras e também uma seção de 225 volumes de comentários, o *Tengyur*.

Em 1578 EC, o império Mogol dominou o Tibet e os líderes mongóis denominaram o líder de uma escola do budismo *Vrajayana*, a escola *Gelug*, como *Dalai Lama* (significa: Guru tão grande como o oceano). Então, o 5º *Dalai Lama* é reconhecido, dentre outros feitos, por ter conseguido unificar o país sob os aspectos político e religioso. A linhagem dos *Dalai Lama* continua até o presente, na qual seu 14º líder segue vivo disseminando os ensinamentos budistas, *Tenzin Gyatso*, também conhecido apenas por *Dalai Lama*.

⁹⁰ Essas complexas e bem elaboradas técnicas eram retidas por uma conhecida e tradicional figura indiana, o *siddhu*, consistindo em: *mandalas* (representações da consciência elevada, que eram usadas como auxílio na concentração durante a meditação), *mantras* (frases ou palavras entoadas e que possuíam o mesmo propósito das mandalas), *mudrās* (que simbolizariam conceitos, ou qualidades da iluminação) e *yidams* (deusa, deus ou ser espiritual, representado fisicamente ou imaginados claramente. São representações arquetípicas das qualidades da iluminação e também auxiliam na meditação).

⁹¹ Este também é o nome dado ao cânone da religião nativa do Tibet, a religião *Bön*.

Outras escolas budistas tibetanas emergiram durante este segundo período budista, e são:

- A escola *Kadam*;
- A escola *Sakya* (responsável pela indução da iluminação em apenas uma vida);
- A escola *Kagyü* (na qual surge um famoso personagem tibetano, Milarepa -1052-1135 EC); e
- A escola *Nyingma* (mantinham-se “fiéis” aos ensinamentos do primeiro período de transmissão do budismo).

Budismo no Ocidente

A transmissão do budismo para o Ocidente é muito mais recente, remontando ao século 19 EC, quando se intensifica e amplia a dominância das potências imperialistas europeias por outras áreas do globo e, simultaneamente, o cristianismo vai perdendo adesão dos europeus comuns, criando um “vácuo espiritual”. Isso levou a que todo tipo de fenômenos concorressem para preenchê-lo: ocultismo, espiritualismo, ciência, etc (SNEELING, 1998, p.225). Desta maneira, muitos estudiosos orientalistas se dedicaram à investigação do budismo e toda a sua filosofia. Este é o caso da instituição inglesa “Pali Text Society” fundada por Rhys Davids⁹², entre outras pessoas. Também, o culto da Teosofia de Madame Blavatsky foi responsável pela disseminação do budismo, já que buscou promover um “renascimento” do budismo direcionado para o Ocidente.

Entretanto, foi apenas no século 20 EC que Allan Bennett é ordenado como o primeiro ocidental a torna-se monge budista (um *Bhikkhu*) na Birmânia (atual Myanmar). Bennett teria sido inspirado a integrar o budismo após a leitura de uma marcante obra escrita no final do século anterior, o livro “The light of Asia” (publicado em 1879) do jornalista Sir Edwin Arnold. Daí em diante, o budismo não parou de crescer nos países ocidentais, incluindo os EUA onde a escola de budismo japonês *Zen* ganhou proeminência em relação às outras.

Budismo na América Latina

Como indicado na introdução deste trabalho, o budismo chega à América Latina junto com os imigrantes chineses e japoneses e, com eles, as escolas budistas *Mahayana*. Sabemos que após a primeira onda de migração chinesa, ocorre

⁹² Pelo menos um de seus livros é distribuído gratuitamente no Templo Chen Tien, “Buddhist India”, por T. W. Rhys Davids, publicado originalmente em Londres, no ano de 1903.

uma segunda onda de imigração, a primeira envolvendo trabalhadores 'livres', ocorreu no início do século XX e terminou durante a grande depressão (...). Durante a primeira onda de trabalhadores chineses contratados, a maior parte desses imigrantes concentrou-se no Peru. Há registro da entrada de cerca de 100 mil chineses no país. Kent (2003), aponta que as consequências desse movimento [segunda onda de imigração] podem ser vistas até os dias de hoje, principalmente ao se observar que o contingente populacional de chineses no Peru se mantém praticamente o mesmo nas décadas de 1960 e 2000 (KENT apud AMORIM; OLIVEIRA; FERNANDES, 2017, p.5; grifos meus).

Soma-se a estes fluxos migratórios ao Peru que o

Brasil tornou-se um dos principais destinos da América Latina para o imigrante chinês, especialmente ao final do século XX, sendo, juntamente com o Panamá, Bolívia e Argentina, um dos poucos países nos quais houve um aumento dessa população de 1960 até os anos 2000. Presume-se que a intensificação desse movimento esteja relacionada ao grande desenvolvimento econômico e cooperações internacionais entre América Latina e China, especialmente o Brasil.” (AMORIM; OLIVEIRA; FERNANDES, 2017,p.7)

Considerando esta preferência especial destinada ao Brasil, nossa atenção remonta às primeiras migrações chinesas registradas no país:

Segundo o Memorial dos Imigrantes de São Paulo, a primeira entrada oficial de chineses no estado ocorreu em agosto de 1900, com 107 pessoas que se encaminharam para a cidade de Matão, depois de terem desembarcado no Rio de Janeiro e de passarem pela Hospedaria dos Imigrantes na cidade de São Paulo. Ao final, parece ter sido triste o final desses chineses no século XIX no Brasil. Com poucas possibilidades de retorno à China, muitos morreram pobres nas ruas do Rio de Janeiro, vítimas do preconceito racial, e sua influência cultural só pode ser parcialmente rastreada. No campo religioso, é provável que os chineses no Brasil tenham tido santuários próprios combinando elementos populares, como ocorreu nos EUA (SHOJI, 2004, p. 76)

Contudo, podemos ainda levantar algumas características próprias ao budismo que acompanhou estes migrantes chineses. Estas são resumidamente explicadas no trecho abaixo:

A história do Budismo chinês mostra uma grande influência do Taoísmo e do Confucionismo, além de inúmeras tradições populares, em um ambiente no qual a convivência religiosa múltipla é um fenômeno comum. Outra característica importante é a presença de uma religiosidade de tipo familiar, muitas vezes independente da presença em cerimônias ou visitas freqüentes a Templos, sendo de cunho não congregacionista. A diáspora chinesa moderna ocorreu principalmente depois da Guerra Civil Chinesa (1945-1949), que culminou com a fundação da China Nacionalista (Taiwan). Fruto de conflitos na terra natal, essa diáspora resultou em um esforço de ressignificação étnica, com uma conseqüente abertura religiosa. (SHOJI, 2004, p. 78)

ANEXO 3. Detalhamento dos textos constituintes do *Tripitaka*

(SNELLING, 1998, p.96 - Tradução livre):

1) *VINAYA PITAKA*. Esta consiste de três seções principais

- i *Suttavibhanga* - que explica as 227 regras ou preceitos listados no [texto] Patimokkha, aplicados para os monges, seguido de seção para as monjas;
- ii *Khandhaka* (lit. Capítulos) - que detalha as regras. Este se subdivide em:
 - a) *Mahavagga* - A 'Grande Seção'; e
 - b) *Culavagga* - A 'Atenuada Seção';
- iii *Parivara* - um apêndice adicionado em uma data posterior.

2) *SUTTA PITAKA*. Esta consiste de cinco seções principais, de discursos e *sutras* coletados:

- i *Digha Nikaya* - Feito de 34 longos *sutras*;
- ii *Majjhima Nikaya* - 152 *sutras* de média duração;
- iii *Samyutta Nikaya* - 2875 (ou 2889 - listagens variam) *sutras* 'conectados', distribuídos em 52 grupos;
- iv *Anguttara Nikaya* - 2189 (2308) *sutras* distribuídos em 11 categorizações numéricas; e
- v *Khuddaka Nikaya* - 15 trabalhos separados incluindo, notavelmente, o *Dhammapada*.

3) *ABHIDHAMMA PITAKA*. Esta foi adicionada posteriormente. Consiste de 7 textos elaborados em períodos diferentes.

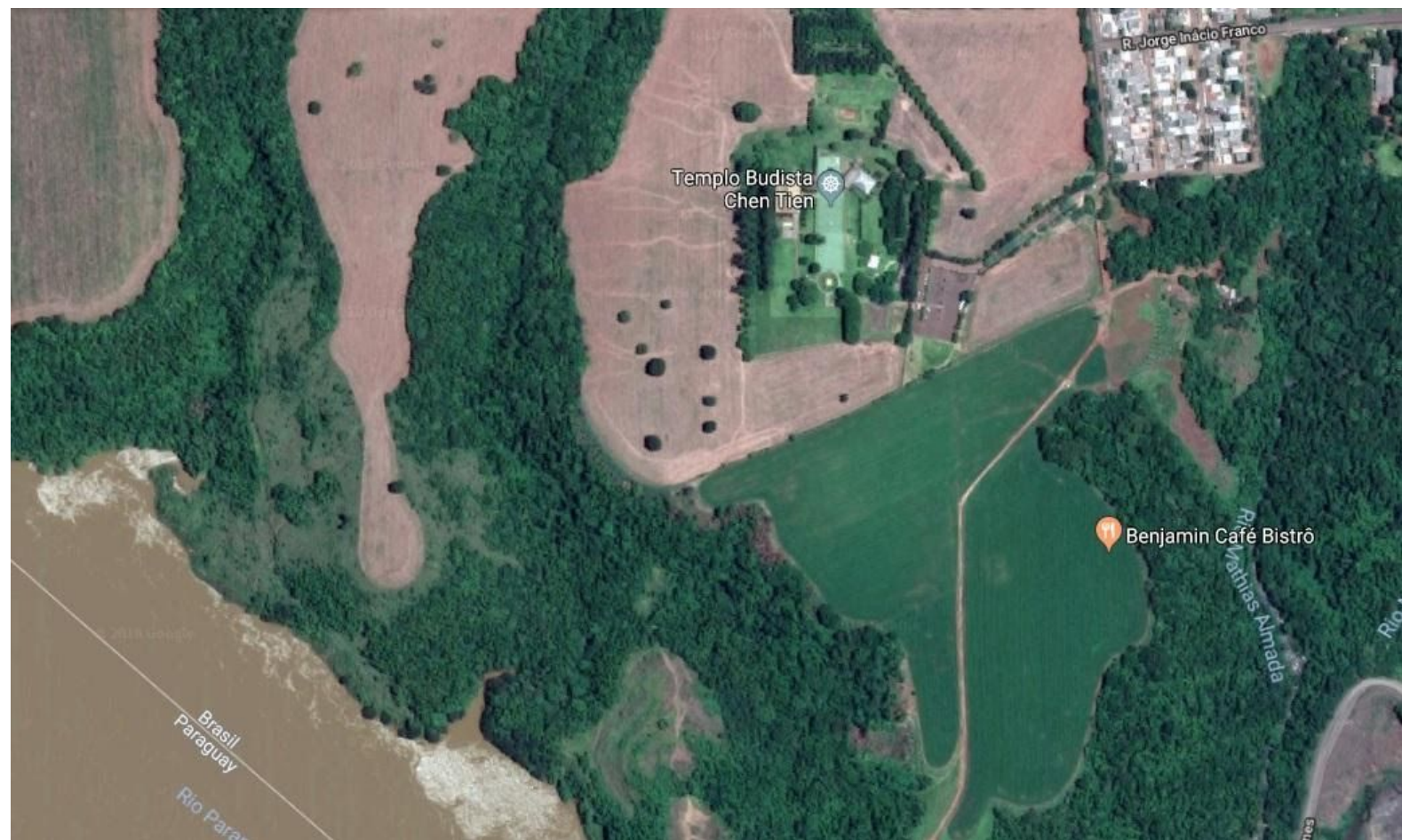
- i *Dhammasangani* - Enumeração de *dharmas*;
- ii *Vibhanga* - Análise posterior de *dharmas*;
- iii *Dhatukatha* - Discussão sobre elementos;
- iv *Puggalapannatti* - Descrição de indivíduos;
- v *Kathavathu* - Discussão sobre os pontos de controvérsia as seitas *Hinayana*; defesa da perspectiva *Theravada* (provavelmente a última adição);
- vi *Yamaka* - 'Livro dos Pares'; e
- vii *Patthana* - 'Livro das Relações'.

ANEXO 4. Imagens aéreas do Templo e complementares de seus monumentos

- 1) Imagem descritiva dos monumentos do Templo, conforme foto de satélite do Google Maps de 2018 EC.



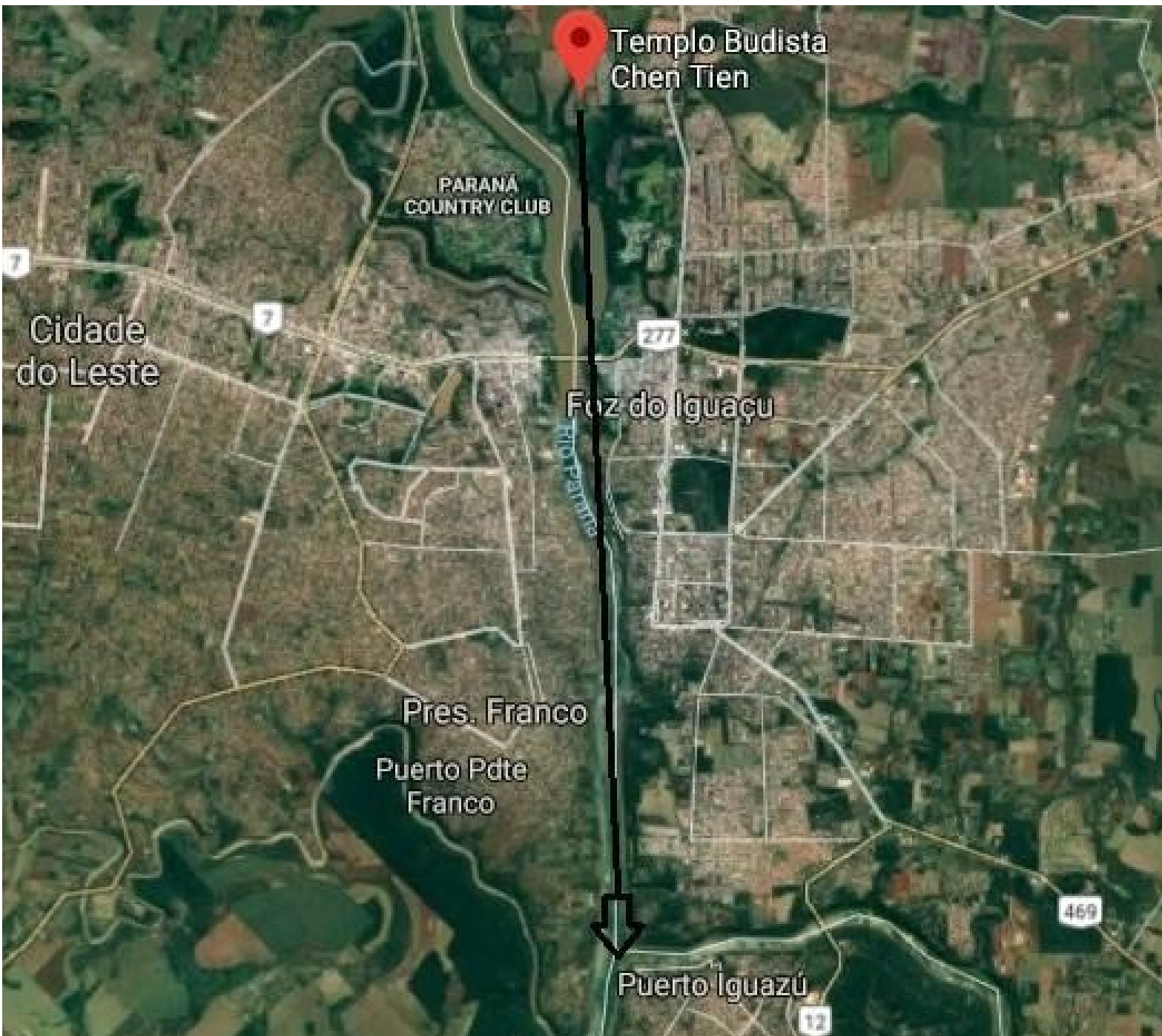
2) Imagem ilustrativa do terreno ocupado pelo Templo em sua totalidade: quase chegando ao rio Paraná e com vista parcial dos terrenos vizinhos, conforme foto de satélite do Google Maps de 2018 EC.



3) Imagem ilustrativa do Templo em relação a seu alinhamento com a Ponte da Amizade, conforme foto de satélite do Google Maps de 2018 EC.



4) Imagem ilustrativa do Templo em relação a seu alinhamento com a zona das Três Fronteiras, conforme foto de satélite do Google Maps de 2018 EC.



5) Imagens complementares dos monumentos



Aparato de vigilância - Gramado do setor principal

— Buddha — O
Sabbapāpassa akarāṇam. kusalassūp

Seja bom com aqueles que são bons,
e com aqueles que não são.
Porque a bondade aumenta a bondade,
Tenha fé nos que são fiéis,
e nos que não são,
Porque a fé traz uma fé maior, e
a bondade e a fé constroem a paz.

善人善之，惡人亦善之， 道49 ~Tao 49~

Uma viagem de mil milhas
se inicia com um único passo.

(a órbita 道 o caminho) ~Tao 64~

Mensagens em parede - Galpão



Mensagens em parede - Lojinha



Maitreya e os 4 Reis Celestiais - Gramado do setor principal.



Avalokiteshvara de três faces, seus acólitos e leão guardião representante do masculino - Gramado do setor principal.



Vista ampla, focada no centro de Ciudad del Este - Gramado do setor principal.



Lamparina - Gramado do setor principal.



Entrada do Grande Salão do Tesouro da Terra.



Dragão amarelo no telhado do Templo de 2 andares.



Destaque para os 108 Amitabhas - Praça Buda



Buda *Shakyamuni*, Leão Guardião e placa com mantra principal - Praça Buda.



Buda *Amitabha* - Praça Buda