

SHOBOGENZO

COMPLEXIDADE

comentário aos capítulos

Sansuigyo 1/14 (189)

Bodaisatta-shishobo 3/45 (71)

Bodaisatta-shishobo 3/45 (72)

Bodaisatta-shishobo 3/45 (80)

Sanji-no-go 4/84 (26-34)

Sanji-no-go 4/84 (42-44)

Doshin 4/93 (99-105)

Yui-but-su-yo-but-su 4/91 (71-89)

Shoho-jisso 3/50 (201-203)

Shoho-jisso 3/50 (203)

Shoho-jisso 3/50 (240)

MESTRE TOKUDA

sesshin Eitai-ji agosto 2001

TEISHÔ nº1

Hoje, vamos estudar o tema da complexidade através do capítulo do Shobogenzo “*Sansuigyô*”.

Leitura do “Sansuigyô” (volume 1, capítulo 14, p. 173)

(189) Em geral, formas de ver montanhas e águas diferem de acordo com o tipo de ser (que os vê): Existem seres que vêem o que chamamos de água como um colar de pérolas¹, mas isto não quer dizer que eles vêem um colar de pérolas como água. Eles provavelmente vêem como suas águas uma forma que vemos como algo mais. Vemos seus colares de pérolas como água. Existem (seres) que vêem a água como flores maravilhosas; mas isto não quer dizer que usem a água como flores. Demônios vêem a água como chamas flamejantes, e a vêem como pus e sangue. Dragões e peixes a vêem como um palácio, e a vêem como uma torre. Alguns vêem (a água) como os sete tesouros e a jóia mani²; alguns a vêem como árvores e florestas e cercas e paredes; alguns a vêem como a natureza-do-Dharma pura e liberada; alguns a vêem como o corpo humano verdadeiro³; e alguns a vêem como a (unidade da) forma física e a natureza mental. Seres humanos a vêem como água, as causas e condições da morte e da vida. Assim, o que é visto de fato difere de acordo com o tipo de ser (que a vê). Agora tomemos cuidado com isto. Será que existem várias formas de ver um objeto? Ou será que erradamente assumimos as várias imagens como sendo um objeto? Como o esforço último, devemos fazer ainda mais esforço. Se o acima é assim, então a prática e experiência e busca da verdade também pode ser não (somente) de um tipo ou de dois tipos; e o estado último pode também ser de milhares de formas e miríades de variedades.

Issui-shiken (“As quatro aparências da água”), uma célebre teoria da escola Yogacara, apareceu pela primeira vez no Resumo do Grande Veículo de Asanga, do qual Vasubandhu, irmão de Asanga, fez um comentário. Nós começamos a leitura e estudo deste texto. Segundo esta teoria, uma situação, a forma de perceber uma situação, depende do estado de espírito de cada um de nós, de nossos conceitos, nossos preconceitos, e cada um tem os seus. Assim, os seres humanos vêem a água como água; para os peixes, a água é um palácio; para os demônios famintos, tudo muda: a água se torna fogo, vira pus e sangue; para as divindades, a água é como um tesouro, como “a pedra *mani*”. Entretanto, com esta prática, abrindo o olho do *Dharma*, podemos ver a água como a presença do *tathata* (*talidade*), e compreender que nascer e morrer, ir e vir, é a verdade de nosso corpo, ou a reunião dos quatro grandes elementos ou dos cinco *skandhas*. Os demônios famintos não são demônios,

¹ Alude à metáfora de (ISSUI-SHIKEN), “uma água, quatro pontos de vista”. A deusa que às vezes é representada flutuando no céu em velhos quadros Budistas vê a água como um colar de pérolas. Peixes vêem a água como um palácio ou lindas flores. Demônios odeiam a água a considerando como pus e sangue, porque extingue seus fogos e lava fora suas impurezas. Seres humanos vêem a água como água. Ver também cap. 3, *Genjo-koan*.

² O Sânscrito *mani*, que quer dizer jóia, neste caso sugere o *cintamani*, uma jóia fabulosa capaz de realizar qualquer desejo, dita ser obtida do rei-dragão do mar.

³ (SHINJITSU-NINTAI), as palavras de Mestre Chosa Keishin. Ver cap. 37, *Shinjin-gakudo*; cap. 47, *Sangai-yuishin*; cap. 50, *Shobo-jisso*; cap. 62, *Hensan*; cap. 91, *Yui-butsu-yo-butsu*.

mas estados de nossa consciência, de nossa psicologia; o inferno, não é após a nossa morte, que vamos a um lugar chamado “inferno”, o inferno está presente na nossa vida. O demônio faminto é justamente o estado de apego às coisas, este estado no qual não se pode oferecer coisas aos outros. No treinamento dos bodhisattvas do Mahayana, existe a prática das “Seis perfeições” ou “Seis *paramitas*”: o primeiro dos *paramita* é doar, que um treinamento de desapego. O treinamento de doar é uma das primeiras portas para entrar no *Dharma*; a segunda é a *disciplina* (em sânscrito, *sila*, ou seja a calma da meditação, a ausência da agitação) ou a observação pelos monges e monjas do *vinaya* (regras da vida dentro da comunidade). Estas regras não foram editadas com o fim de controlar, proibir, mas fazer com que a vida em comum seja harmoniosa, porque, numa comunidade, a harmonia é indispensável; em terceiro vem a *paciência*. A paciência adquirida pela vontade não é considerada como sendo a verdadeira paciência, a verdadeira paciência consiste de prática além de seus limites. No budismo, chamamos “Terra da paciência” este mundo no qual vivemos presentemente. Realizar uma coisa entre mil, é já uma grande coisa; em quarto vem a *perseverança*: a constância, a continuação, é uma força; em quinto é a *meditação* (*dhyana*); em sexto vem a sabedoria (*prajna*). Estes seis *paramitas* estão ligados e são interdependentes.

Este extrato do “Sansuigyo” nos diz que quando os demônios famintos vêm a água, eles a vêem como um fogo crepitante, ou como pus, ou como sangue – “sangue estagnado”. Esta visão de um ambiente sujo, obscuro, depende do encadeamento causal de um karma ruim. Por um outro lado, por causa destes estados de nossa consciência, vemos aquilo que de fato não existe, e somos incapazes de ver o que realmente existe. Como exemplo, se bem que seja extremo, criminosos como Macbeth e a mulher de Macbeth tentam em vão fazer desaparecer o sangue que têm em suas mãos, que ninguém pode ver, porque é a consciência que dá a impressão desta sujeira nas mãos. Talvez vocês tenham visto o filme “Rashomon” de Akira Kurosawa que relata a história de um estupro e assassinato numa floresta, de um casal de viajantes, um samurai e sua esposa. Esta história é contada por quatro testemunhas, um lenhador, um padre, um bandido, e através de um médium, pela vítima do assassinato. Quando ele interrogou a mulher que havia sido violada, ela disse: “Aquela pessoa assassinou meu marido”. O criminoso disse: “Esta mulher me pediu que matasse seu marido”. O marido disse: “Eu pedi ao criminoso que me matasse”. De fato, a mulher, depois de ter sofrido tal violência, creu ver a cólera no olhar de seu marido, e não podendo agüentar o que ela interpretou como uma repreensão, pediu que o assassino matasse seu marido. O marido disse: “Não podendo agüentar aquela cena, e na impossibilidade de fazer o que fosse porque estava com as mãos amarradas, pedi ao criminoso que me matasse”. Constatamos que a mesma situação pode ser interpretada diferentemente segundo a mente de cada um.

Num outro domínio, vou contar para vocês uma história tirada dos livros dos sermões. Uma mulher, uma prostituta, ficou muito doente, mas tinha uma tal fome e sede que lhe trouxeram alimento e com o que saciar a sede. Muito feliz, ela disse: “Finalmente, pude comer!”, mas no momento seguinte ela vomitou o alimento, incapaz de tocá-lo. Quando a água chegou, ela se rejubilou com a idéia de beber, mas como no caso do alimento, não conseguiu. Não podendo nem beber nem comer, ela emagreceu cada vez mais, como os demônios famintos. Finalmente um bodhisattva chegou (isto é normal, já que se trata de um sermão), talvez alguém com uma prática muito boa (como nós...), e ela começou a contar a sua vida. Ela tinha sido casada. Depois de seu casamento, ela ficou sabendo que seu marido havia sido casado uma primeira vez, e que tinha um filho desta união. Ela se sentiu enganada, mas não podia desfazer isto, porque naquela época, era impossível a separação. Não somente ela detestava aquele filho nascido do primeiro casamento de seu esposo, mas não cuidava dele: quer ele chorasse, quer fizesse as necessidades, ela o deixava numa grande

jarra. Finalmente a criança morreu, e os esposos se separaram. A mulher foi morar novamente na casa dela, se prostituiu, e a doença começou. Quando ela queria comer arroz, o arroz se recobria de excrementos e ela não podia comer; quando ela queria beber água, aquela água virava xixi, e o rosto do bebê que havia deixado falecer aparecia e a olhava fixamente. O monge compreendeu e fez a cerimônia chamada *osegaki* que se pratica em geral no dia 15 de agosto, no fim do *ango*. Nesta ocasião sutras são recitados, por é dito que mesmo o Buda nada pode fazer, somente a força do conjunto dos monges permite resolver tais situações. Hoje, primeiro dia da prática, nós concentramos juntos, e depois de uma semana, esta força resultante de nossa prática coletiva pode realizar alguma coisa. Assim, tudo depende de nossa consciência. Às vezes, não podemos nem aproveitar nem nos alegrar de momentos de nossa vida, tudo fica confuso, tudo muda, tudo vai de mal a pior. Na nossa vida, acontecem estas coisas. O que esta prostituta fez nesta vida, ele obteve os resultados destas ações nesta vida, mas é possível que tivessem vindo de uma existência anterior. Se um karma não se manifestar nesta vida, poderá fazê-lo na vida seguinte, ou numa vida ulterior.

O capítulo do Shobogenzo “Sanji-go” (“o Karma nos três tempos”) trata do karma, passado, presente e futuro. Na prática de *yuishiki* (“nada além de consciência”), podemos ver nossa consciência refletir no mundo e perceber as coisas de uma forma completamente diferente. (Já falei disto no Dojo Mabillon).

Qual é a diferença entre o inferno e o paraíso? O inferno: no teatro estão encenando uma peça onde podemos ver numerosas pessoas assistindo a um banquete. A comida está deliciosa, mas cada um quer se apropriar desta comida. O inferno são os demônios famintos. Com efeito, a situação é a seguinte: todos têm vestimentas que não os permite se mexer; temos varetas muito compridas, suponhamos que de um metro, podemos pegar a comida, mas não conseguimos aproximá-la de nossa boca, e então começamos a nos degladiar uns com os outros e a comida cai... O inferno é esta situação, onde, se bem que a comida seja abundante, ninguém consegue comer. O paraíso: no teatro estão encenando a mesma peça. A cortina sobe. A comida está lá, estamos sentados, temos as mesmas roupas que não nos permite mover. As mesmas varetas de um metro de comprimento. A situação é idêntica, mas o estado de espírito é diferente. Com efeito cada um vai servir o outro antes de si mesmo: “O que você quer comer? – Oh! isto está muito bom, foi Stéphane que o preparou” ou: “Foi Cristian que o fez”, de tal forma que cada um pode receber, não há disputas, nem batalhas, nem lágrimas, todo mundo fica contente, canta e sorri. Na nossa vida cotidiana estas coisas acontecem. Por que? E com que propósito? Dogen Zenji coloca a pergunta: “Por que uma mesma situação é percebida de forma diferente?” É necessário refletir sobre isto, porque tal reflexão conduz à dúvida e sem a grande dúvida, não existe a grande compreensão.

Ver tudo que nos cerca em função de si mesmo é devido à consciência de *manas*. No budismo, um dos grandes princípios é não cometer o mal e praticar o bem. *Shoaku-makusa* “Não cometer o mal” é o título de um capítulo do Shobogenzo. A questão é saber o que é o bem e o que não é, o que está correto e o que não está. Isto é uma outra história, porque com a presença de *manas* (consciência ego-cêntrica), tudo que fazemos – mesmo a prática do bem – está manchado de mal. Finalmente, para resolver isto, é necessário limpar nosso espírito, limpar esta consciência *manas*, se dar conta de sua existência, limpar incessantemente.

Os três grandes venenos do espírito que obscurecem nossa consciência são a ignorância, a cólera e o apego (ou a cupidez). Por outro lado, existem seis mundos inferiores: o mundo

dos animais, o mundo dos demônios famintos, o mundo dos Asuras, o mundo das divindades celestes, o mundo dos humanos, e o mundo dos infernos, que todos compõem o *samsara*. Para as divindades, a vida é muito feliz, tudo acontece facilmente, mas o problema dos deuses, é a decadência. Quando a energia produzida pelas boas ações cometidas se esgota, nossa situação começa a declinar, porque no budismo, tudo é o encadeamento das causas e efeitos ligados às circunstâncias secundárias. Para cada um dos mundos inferiores, existem “As seis perfeições” (“Os seis *Paramitas*”). Quando a dúvida surge, é necessário ir até o fim da dúvida, aceitar, crer, para em seguida começar a praticar o caminho, o shobogenzo. É o caminho do Buda.

É falso crer que a teoria da vacuidade seja o niilismo. Talvez seja necessário estudar novamente o caminho *madyamika* (o caminho do meio), a saber: eu mesmo e uma outra pessoa não estamos separados, nossa raiz é comum. Com a sabedoria, a grande perfeição da sabedoria, naturalmente sobrevém a grande compaixão. A grande compaixão, isto não é ajudar o outro crendo-se superior a ele; quando se lhe estende a mão, não se trata de querer o puxar para cima, mas ao contrário juntar-se a ele para entrar juntamente com ele nos estados inferiores. A prática do bodhisattva não consiste em se sacrificar, mas de fazer de seu corpo um degrau, uma sustentação para ajudar aos demais a deixar estes estados inferiores. Além disto, não se trata de sacrifício já que não há mais qualquer diferença entre você mesmo e os outros; o que você faz pelos outros, faz por si mesmo. Se tiver um ponto de vista dualista, você fica persuadido de ter feito um sacrifício ou de ter perdido algo, mas de fato não é isto o que acontece.

Se tivermos tempo, talvez possamos ler o capítulo do Shobogenzo chamado “As quatro práticas do bodhisattva” (“Bodaisatta-shishobo”). É um capítulo muito fácil de compreender. A primeira prática é *fuse* (doar); a segunda é *aigo* (palavras carinhosas); a terceira é *rigyo* (agir para beneficiar os outros); a quarta é *doji* (se harmonizar com os outros). Primeiramente é necessário entrar no mesmo estado que os outros, se harmonizar com os outros para que em seguida os outros entrem no mesmo estado que você mesmo. Talvez possamos ler este capítulo no decurso de um *sesshin*. O Shobogenzo é às vezes muito filosófico, às vezes muito difícil de ser compreendido, às vezes muito poético, às vezes muito instrutivo, às vezes muito simples, mesmo se todos estes conselhos de ordem prática não sejam fáceis de aplicar.

Esta complexidade da qual eu falo constantemente tem realmente conexões com muitos capítulos do Shobogenzo.

Muito obrigado.

TEISHÔ nº2

Hoje, segundo dia do sesshin, escolhi o capítulo do Shobogenzo “Bodaisatta-shishobo” (“As quatro práticas do bodhisattva”).

Antes deste capítulo, Dogen Zenji escreveu entre outros: “Zenki” (“Função total”), “Tsu-ki” (“A lua”), “Kuge” (“Flores do vazio”), escritos muito filosóficos que incitam à meditação. Em seguida, subitamente, chega este capítulo “Bodaisatta-Shishobo”, um capítulo

muito simples, fácil de compreender e parecido com os sermões que eu citei ontem. “Bodaisatta shishobo” é um pouco especial, por ele apareceu no momento que se passou algo na comunidade.

Até agora nós falamos de “complexidade” e já dissemos que compreender a vacuidade enquanto interdependência não é suficiente. Esta escola Madhyamaka (Escola do Caminho do Meio) é o começo do budismo Mahayana. Quanto a Nagarjuna, não se trata de compreender a vacuidade enquanto interdependência. Trata-se de ter uma experiência religiosa, porque é necessário um tipo de experiência religiosa para compreender que tudo é interdependente, se compreender a si mesmo em relação à interdependência com tudo. “Bodaisatta Shishobo” deve ser visto dentro desta perspectiva, a saber que nossas ações devem ser menos egocêntricas, que é preciso ter os outros em conta, compreender a educação de cada um, o meio no qual ele cresceu, etc.

Leitura de “Bodaisatta Shishobo” (“Os quatro elementos das relações sociais para um bodhisattva”) (volume 3, capítulo 45, p. 29)

(Introdução)

Bodaisatta quer dizer “bodhisattva”, uma pessoa que está à busca da verdade budista; shi quer dizer “quatro”; e shobo quer dizer “elementos das relações sociais” ou “métodos para as relações sociais”. Os outros elementos são dana, doar livremente; priya akeyana, palavras amorosas; artha carya, beneficiar os demais; e samana arthata, identificação com os outros. O budismo dá um grande valor à conduta verdadeira. Por esta razão, nossa conduta nas relações que temos com os demais, é uma parte muito importante no caminho budista. Neste capítulo Mestre Dogen prega que estas quatro maneiras de agir são a essência do caminho budista. Ele explica a significação verdadeira do budismo naquilo que toca as relações sociais.

Estas quatro condutas do bodhisattva aparecem em numerosos sutras, sem qualquer comentário; estes conselhos são simples, fáceis de serem compreendidos, mas neste capítulo, Mestre Dogen dá o seu próprio comentário sobre cada uma destas condutas. Este termo *fuse* (doar) ficou muito popular no mundo do zen na França. O *fuse* é o dinheiro oferecido aos monges ou àquele que ensina. No Japão, quando os monges recitam sutras durante as cerimônias fúnebres, por exemplo, eles recebem um *fuse*. Contudo, o *fuse* não é unicamente dinheiro ou coisas materiais, é também “o dom do *Dharma*” (*bose, ho*, quer dizer *Dharma*). Partindo do princípio que os monges que ensinam fazem uma doação do *Dharma*, em troca eles recebem dinheiro – coisas materiais – para levar adiante o caminho dos monges. Mas isto ainda é doar – doar o *Dharma* – contra coisas materiais, é por isto que no Japão, praticamos *takubatsu* (mendicância).

O objetivo do *takubatsu*, uma tradição hindu introduzida na China e subsequentemente no Japão, é dar uma oportunidade aos leigos de praticar a doação em relação aos monges. Esta prática, que se faz principalmente no mês de fevereiro, durante a estação mais fria, é chamada *kangyo*, “a prática da estação fria”. É uma prática muito penosa, porque, cedo de manhã e no frio, descemos para a cidade. Quando temos problemas circulatórios, os pés incham, racham, e como marchamos com os pés nus sobre a neve em sandálias de palha, os pequenos raminhos de palha que se alojam nas rachaduras, nos fazem sofrer muito! É a razão porque as pessoas têm piedade de nós e nos dão dinheiro... De tempos em tempos, é interessante fazer esta prática. O essencial é *sanlin kujaku*, contido num dos sutras que recitamos antes das refeições: aquele que doa, aquele que recebe e o objeto doado são final-

mente vazios, são uma só coisa. Se a pessoa doa com um pensamento por trás, de obter algo de volta, não se trata de uma doação pura. Às vezes acontece que pessoas ricas dão com a intenção de obter algo de volta, que políticos dêem dinheiro para obter votos...

No Japão, por ocasião de um acontecimento, por exemplo, um festival, cada um oferece uma vela acesa. Um dia, ignora-se porquê, enquanto todas as velas foram extintas, uma vela continuou a queimar. Esta vela, oferecida por uma velha senhora, era tudo que ela tinha. Este tipo de doação tem força verdadeira. A doação não deve ser necessariamente importante, o essencial é ser desinteressado; se o espírito é justo, então a doação produzirá efeito.

Quanto à doação, Dogen Zenji tem uma interpretação um pouco diferente, como veremos neste extrato do “*Bodaisatta shishobo*”.

Leitura de “Bodaisatta shishobo” (volume 3, capítulo 45, página 29)

(72) “Doar livremente” quer dizer não ser ávido. Não ser ávido quer dizer não cobiçar. Não cobiçar quer dizer, na linguagem dos dias de hoje, não correr atrás de favores.

Esta interpretação pode parecer um pouco estranha, mas Dogen Zenji quer ultrapassar o sentido habitual.

Às vezes as pessoas dão dinheiro com a esperança de receber e quando não obtém o que esperam, ficam infelizes. Este tipo de doação não é uma doação pura, se parece com aquela da corrupção, que consiste em dar para receber algo em troca.

No “*Bodaisatta shishobo*”, Dogen Zenji conta: Uma criança brincava com um castelo de areia e neste momento o Buda Gautama se aproximou com sua tigela de mendicação. A criança, para quem este castelo era muito precioso, quis fazer uma doação ao Buda daquilo que ele mesmo fazia. O Buda compreendeu o espírito desta criança e recebeu “a doação de areia” na sua tigela de mendicação. Claro, ele não pode comer isto, mas a lenda diz que graças a este gesto, esta criança renasceu, cem anos mais tarde, na pessoa do rei Asoka.

Asoka é um célebre rei que conquistou pela primeira vez toda a Índia. A última batalha foi terrível, se no caminho de volta, vendo todos aqueles cadáveres, cadáveres de amigos bem como de inimigos, ele decidiu renunciar à guerra. Talvez este seja o único exemplo de um rei que, depois de uma grande vitória, tenha renunciado completamente às armas. Ele começou então a governar e dirigir o país aplicando os ensinamentos do Buda. Ele era generoso e não se opunha às demais religiões da época. Ele se tornou uma espécie de maníaco da doação, a tal ponto que os ministros, entristecidos e inquietos, lhe proibiram de doar. Então ele disse: “Ainda me resta um garfo de prata, eu o doo”. Dizem que antes de sua morte, ele doou a metade da manga a uma assembléia de cem ou duzentos monges. Esta metade da manga, misturada a outras frutas, deu um suco do qual todos beberam. Esta foi sua última doação. Esta doação da manga é considerada como um ato puro; ao contrário, se as intenções que motivam a doação são impuras, então os atos são impuros. A doação feita com o objetivo de obter um renome não é uma doação.

Existem, no Japão, duas formas de fazer a mendicação: a primeira é se deter diante de cada casa e recitar sutras. As casas situadas na rua onde fazemos *takuhatsu* são divididas entre os monges, e diante de cada casa, sem exceção, nos inclinamos, e mesmo que soubermos que aquela porta permanecerá fechada, por os habitantes daquela casa não doam nunca, jamais devemos evitar aquela casa. Fazer *takuhatsu* na cidade é às vezes difícil por causa dos carros,

mas nas pequenas ruas, tal é ainda possível. Para anunciar nossa chegada, temos um sino e cantamos “Hô!” (“o Dharmal”). O responsável pelo grupo de monges fica sempre atrás de todos com um bastão. Ouvindo esta voz que entoia “Hô!”, todos, crianças ou idosos, acorrem para dar algo. O problema é que vindo Ocidentais praticando *takubatsu*, os Japoneses dizem: “Oh! *gaijin, gaijin!*” (“Oh, estrangeiros!”) (isto pode ser visto debaixo do chapéu), e eles dão aos estrangeiros e nada aos Japoneses...

Mahakasyapa, segundo patriarca depois do Buda Gautama e sucessor do Buda para a escola Zen, era de uma família imensamente rica, cuja fortuna estava avaliada em seis vezes aquela de um rei. Na Índia, não há classe média, os pobres são realmente pobres e até mesmo miseráveis, os ricos são muito ricos. Entretanto, mesmo vindo de um meio abastado, Mahakasyapa se tornou discípulo do Buda e era considerado como o melhor na prática chamada *zuta* que quer dizer “simplificar a vida”. Isto foi para uma mudança muito radical e seu corpo ficou muito magro. Era o contrário de Ananda que era jovem e bonito, e que todos amavam. Contrariamente a Ananda, que era adulado por todos, Mahakasyapa não levantava nenhum sentimento de admiração naqueles que o cercavam, mas mesmo assim foi ele que se tornou o sucessor do Buda, depois que foi convidado a partilhar o assento com o Buda, num estrado para a pregação.

Um dia quando ele foi à cidade para fazer *takubatsu*, ele encontrou com uma velhinha que nunca havia feito uma doação em sua vida, porque ela era muito apegada às coisas materiais. Mahakasyapa se lhe aproximou e entoou o “Hô!” estendendo sua tigela. A mulher estava à beira da morte, e além disto nada tinha realmente para doar. Mas, é a força de Mahakasyapa de sentir por esta mulher, era o momento, porque estava no fim de sua vida, e ele insistia, pedia novamente. Pela primeira vez ela quis doar algo, mas ela só tinha uma tigela lascada contendo arroz coberto de poeira. Ela tinha vergonha de dar um tal alimento, mas Mahakasyapa a tranqüilizou e lhe disse que aceitaria. A velha colocou então o arroz avariado na tigela de Mahakasyapa e este último o comeu ali mesmo, porque se tivesse se distanciado, ela poderia supor que ele o tivesse jogado fora. Ele morreu depois de ter feito uma doação, com a felicidade de ter feito uma doação.

Uma doação, não é doar coisas importantes, mas pequenas coisas assim que oferecidas desta forma, produzem um efeito. A doação não é unicamente material, pode ser um sorriso. Um sorriso não custa nada, mas aqueles a quem é oferecido sentem felicidade; os jovens são belos quando sorriem. No trem, ou no ônibus, dar seu lugar a uma velha senhora é uma doação, é lhe dar a hospitalidade. A doação mais importante é *muise* “dar um sentimento de segurança aos outros”. Mestre Deshimaru falou de *muijo*, “O castelo do não medo”, que quer dizer a segurança na vida.

Em Eitaiji um bode veio e ficou entre nós. Às vezes ele ia passear, mas voltava sempre, porque inconscientemente ele sabia que aqui ele não precisava temer nada. Assim, por sua vez, ele fazia a doação de sua presença e nos deu felicidade. O único problema era um leve odor...

O *fuse* (a doação) é a primeira prática dos seis *paramitas* (as seis perfeições). Praticar a doação, é avançar no caminho dos bodhisattvas, a doação é o caminho dos bodhisattvas, isto vai em dois sentidos. A doação está profundamente enraizada na experiência religiosa, é como uma semente que produzirá efeitos no futuro e talvez até mesmo nesta vida. A doação chama outras doações. Quando, na impossibilidade de fazer uma doação, nos alegramos vendo a prática de outros, isto também é uma forma de doação, já que se trata do desapego.

Maister Eckhart colocava o desapego acima de tudo, e quando perguntavam para ele: “O amor de Deus é a coisa mais importante?”, ele respondia: “Não, é o desapego”. Amar Deus é criar uma ligação entre Deus e você, então o desapego está além disto. É a base. Quando a visão dualista se esgota, quando estamos sem apego, podemos então praticar realmente. Dar com o sentimento que é inútil pode parecer idiota, entretanto aqui se trata da prática pura da doação, que produz efeitos, e estes efeitos acarretam um segundo, em seguida um terceiro efeito, e assim por diante.

Quando o filho do Buda Gautama se tornou monge – quando ele entrou na sangha – foi preciso que ele dormisse nos banheiros. Então quando uma serpente venenosa se aproximou dele, o Buda chegou, o ajudou e disse: “Ser monge é ser pobre. É assim”. Para um monge ficar rico é uma vergonha, mas se um monge não ficar rico isto também é uma vergonha; ser um monge rico e guardar tudo para si, é uma vergonha; não se tornar rico porque se é mau e não se chega a ser reconhecido, é uma vergonha. Nos dias de hoje, é difícil achar autênticos monges.

Quanto ao *fuse*, terminou.

A segunda virtude do bodhisattva é *aigo* que quer dizer “palavras amantes”, mas *aigo* pode ser igualmente dedicado às árvores, à água, ao vento, às relvas; a terceira é “o serviço” (se dedicar aos outros), uma prática que visa a vir em ajuda, não somente daqueles a quem amamos, mas também daqueles que detestamos, esta conduta não sendo possível a menos que já tenhamos beneficiados nós mesmos. Se alguém roubar sem ser preso pela polícia e se ele se disser: “Perfeito, o que eu peguei voltou para mim”, um tal pensamento trará um castigo; a última conduta do bodhisattva é “A cooperação”, “cooperação” querendo dizer se harmonizar com os outros, sofrer com eles quando eles sofrem.

Um *koan* diz: “Por que Bodhidharma veio para a China?” A outra questão – que pode ser um *koan* para os cristãos – é: “Por que Deus se fez homem?” A resposta é “Sem porquê”. Uma pessoa como o Buda Sakyamuni se tornou um príncipe, se tornou um monge, se tornou uma pessoa normal e vivia esta vida normal como cada um de nós, com a fome, o frio... É algo de interessante.

Leitura de “Bodaisatta shishobo” (volume 3, capítulo 45, p. 32)

(80) “Conduta que ajuda⁴” quer dizer usar meios habilidosos⁵ para beneficiar seres vivos, altos ou baixos; por exemplo, vendo no futuro distante ou próximo e empregando meios habilidosos⁶ para os beneficiar. As pessoas tiveram piedade de tartarugas feridas e cuidaram de pardais doentes⁷. Quando eles viram a tartaruga ferida ou o pardal doente, ele não queriam recompensa alguma da tartaruga e do pardal; foram motivados somente pela conduta que ajuda ela mesma. Pessoas estúpidas acham que se colocarmos o benefi-

⁴ (RIGYO), “conduta que ajuda” ou “conduta benéfica”, do Sânscrito *artha-carya*, conduta que é útil. Ver Glossário.

⁵ (ZENGYO), lit. “boas habilidades”; abreviado para (ZENGYO-HOBEN), “meios habilidosos” do Sânscrito *upaya-kausalya*. Ver Livro 1, Glossário.

⁶ (HOBEN), ver nota 21.

⁷ Uma crônica Chinesa chamada *Shinjo* (História do Estado de Shin) diz que uma pessoa chamada Koyu salvou uma tartaruga de uma dificuldade e como resultado desta boa ação ele mais tarde se tornou governador de um distrito no estado. Uma outra crônica chamada *Taigu-nikki*, diz que um menino de nove anos de idade chamado Yoho cuidou de um passarinho machucado, e como resultado desta boa ação seus descendentes subiram às três posições no governo Chinês. Ver também cap. 30, *Gyōji*, para. (207).

cio de outros em primeiro lugar, nosso próprio benefício será eliminado. Isso não é verdade. A conduta que ajuda é todo o Dharma. Universalmente beneficia a si mesmo e aos outros. Aquela pessoa do passado que amarrrou seu cabelo três vezes durante um só banho, e que cuspiu sua comida três vezes durante o curso de uma refeição⁸, somente tinha uma mente para ajudar aos outros. Nunca houve questão que ele não os pudesse ensinar somente porque eram pessoas de uma terra estrangeira. Então devemos beneficiar amigos e inimigos igualmente, e devemos beneficiar a nós mesmos e outras de forma semelhante.

A história desta tartaruga era a seguinte: Um rapaz se deparou com crianças que maltratavam uma tartaruga. Ele a comprou e a recolocou na água. Não sabemos em que circunstâncias, mas este rapaz finalmente se tornou o governador de uma província. Como ele tinha necessidade de um selo, ele mandou fazer um carimbo de mármore ou talvez em pedras preciosas, mas quando lhe trouxeram o carimbo, ele viu a representação de uma tartaruga que olhava para trás. Não querendo esta tartaruga que olhava para trás, ele devolveu o carimbo. Fizeram-lhe um novo e mais uma vez, aparecia a tartaruga que olhava para trás dela. Como este episódio se repetia, o artista disse: “Mesmo assim, fiz como você me pediu”. Com efeito, era como se esta tartaruga, quando ela saiu nadando no mar, se voltasse para agradecer. Então o governador se lembrou da tartaruga que ele havia salvo há muito tempo atrás, e percebeu que podia talvez haver uma ligação entre esta tartaruga e o fato que ele se tornou governador. No entanto, liberando a tartaruga, ele não esperava obter o que fosse (além disso já tinha completamente esquecido deste episódio). É por isto que se poderia chamar isto de “efeito borboleta”. Talvez do fato de ter interferido por uma pequena tartaruga, esta pessoa tenha podido ascender a uma alta posição.

TEISHÔ nº3

Hoje nada tenho praticamente a dizer já que vamos traduzir o capítulo “Sanji Go” (“Karma nos Três Tempos”).

Leitura de “Sanji-no-go” (volume 4, capítulo 84, p. 115-118)

*San quer dizer “três”, ji quer dizer “tempo” e go quer dizer “conduta”. Neste capítulo, sanji quer dizer três tipos de tempo retardado e go se refere a tanto conduta quanto seu efeito⁹. A crença na causa e efeito forma uma parte central da filosofia Budista. Esta é a razão por que Mestre Dogen escreveu o capítulo do Shobogenzo chamado **Shinjin-inga**, ou “Crença Profunda na Causa e Efeito”. Ele insistia que todas as coisas e fenômenos no Universo são governados pela lei de causa e efeito, peritamente e sem qualquer exceção. De acordo com esta teoria, devemos negar a existência de eventos indeterminados. Mas na nossa vida cotidiana parece que com frequência tais acidentes acontecem. Então se o Budismo insiste que a lei de causa e efeito é todo-abrangente, é necessário*

⁸ A história Chinesa *Shiki* diz que quando um rei chamado Shuko indicou seu filho como governador do distrito, Shuko disse ao filho, “Se três hóspedes viessem quando eu estivesse tomando um banho, eu amarraria meu cabelo três vezes para encontrá-los, e se três hóspedes viessem enquanto eu estava comendo, eu pararia de comer três vezes para encontrá-los...”

⁹ (GO), representa o Sânscrito karman, que quer dizer ação ou conduta. Como a palavra karma no uso corrente em Inglês, (GO) sugere não somente a conduta ela mesma, mas também os efeitos gerados pela conduta. Ver livro 1, Glossário.

explicar a existência aparente de acidentes. O Budismo explica estes acidentes aparentes com a teoria que existem três tipos de retardamento do tempo entre nossa conduta e o efeito de nossa conduta. O efeito de uma ação às vezes se manifesta imediatamente, às vezes depois de um pequeno intervalo e às vezes após um tempo muito longo. Nos segundo e terceiro casos, é com frequência difícil de acreditar que todo o mundo seja governado completamente pela lei da causa e efeito. Mas se afirmarmos que existem três tipos de retardamento de tempo entre a conduta e seu efeito, podemos afirmar a validade da lei da causa e efeito em todos os casos sem exceção. Mestre Dogen explica o problema neste capítulo.

(26) O décimo nono patriarca, o Venerável Kumaralabdha, chega num país na Índia central, (onde) um mahasattva chamado Gayata¹⁰ pergunta, “Na minha família, pai e mãe sempre acreditaram nos Três Tesouros e contudo foram acometidos por má saúde e em geral, ficam desapontados em tudo que tentam. A família do meu vizinho por muito tempo fez o trabalho de candalas¹¹, e contudo seus corpos estão sempre gozando de boa saúde e seus afazeres combinam harmoniosamente. No que consiste suas boas fortunas? E onde está a culpa nossa? O Venerável diz, “Como pode haver lugar para dúvidas? Resumindo, a retribuição para o bem e o mal tem três tempos. Geralmente, as pessoas vêem somente que para os bons (chega) a morte cedo; para os violentos, uma longa vida; para os maus, fortuna; e para os corretos, calamidade; com isto (as pessoas) dizem que não existe causa e efeito e não há coisas erradas ou felicidade. Particularmente, eles não sabem que a sombra e o som estão de acordo (com suas fontes), sem se diferenciar sequer por um milésimo ou centésimo e – mesmo com o passar de centenas de milhares de kalpas – nunca se desgastando¹². Então, Gayata, tendo ouvido tais palavras, imediatamente se livra da dúvida¹³”.

(28) O Venerável Kumaralabdha é, desde o Tathagata, o décimo nono recipiente do Dharma. O Tathagata pessoalmente gravou seu nome. (Kumaralabdha) não somente esclareceu e autenticamente recebeu o Dharma do Buda único Shakyamuni; ele também claramente realizou o Dharma de todos os budas das três eras¹⁴. O Venerável Gayata, depois de colocar a presente pergunta, praticou e aprendeu o Dharma correto do Tathagata seguindo o Venerável Kumaralabdha, e eventualmente se tornou o vigésimo mestre ancestral. Neste caso também, o Honrado Pelo Mundo, desde longe, gravou que o vigésimo patriarca seria Gayata. Isso sendo assim, acima de tudo, devemos aprender o critério do Dharma-de-Buda como decidido pelos mestres ancestrais. Não devemos nos misturar com pessoas de pontos de vista falsos¹⁵ no mundo de hoje que nem conhecem a causa e efeito,

¹⁰ Tornou-se o vigésimo patriarca na Índia. Depois de receber o Dharma do Mestre Kumaralabdha ele viveu e ensinou na cidade de Rajagrha.

¹¹ Parias, encarregados de tais trabalhos como caçar, matar e execuções.

¹² Estas palavras também estão citadas no cap. 89, *Shinjin-inga*.

¹³ *Keitoku-dento-roku*, cap. 2.

¹⁴ (SANZE), geralmente traduzido como “os três tempos” (passado, presente e futuro), mas traduzidos aqui como “as três eras” para distinguir isto de (SANJI), “três tempos” do título do capítulo.

¹⁵ (JAKEN), “o ponto de vista falso”, representa o Sânscrito *mithya-drsti*, que quer dizer doutrina falsa, heresia ou ateísmo – o ponto de vista que nega a causa e o efeito. É o terceiro dos cinco pontos de vista errôneos (em Sânscrito, *panca-drstayab*). Ver Livro 1, Glossário.

nem compreendem a retribuição kármica, nem conhecem as três eras, nem distinguem o bom do ruim¹⁶.

(29) Estas palavras “Retribuição pelo bem e pelo mal tem três tempos” quer dizer 1) a retribuição é recebida no presente imediato; 2) é recebida na próxima vida da pessoa; 3) é recebida mais tarde¹⁷. Estes são chamados “os três tempos”. Ao praticar e aprender a verdade dos patriarcas Budistas, desde o começo mesmo nós estudamos e esclarecemos este princípio da retribuição kármica nos três tempos. Porque não são assim, muitos cometem erros e tombam em pontos de vista falsos. Não somente eles tombam em pontos de vista falsos; eles (também) tombam em maus estados¹⁸ e experimentam longos períodos de sofrimento. Enquanto estão deixando de continuar raízes boas, eles perdem muitos méritos e o caminho para o bodhi fica obstruído por longo tempo. Isso não é lamentável? Este karma nos três tempos cobre (tanto) o bem quanto o mal.

(30) 1) Karma no qual a retribuição é recebida no presente imediato: Se, nesta vida, produzirmos e promovermos karma, e nesta vida recebermos efeitos diferentemente maturados¹⁹, isso é chamado “karma no qual a retribuição é recebida no presente imediato”.

Isto quer dizer, uma pessoa fazendo nesta vida seja o bem ou o mal então recebendo nesta vida a retribuição correspondente é chamado “karma no qual a retribuição é recebida no presente imediato”.

(31) Um exemplo de fazer o mal e recebendo nesta vida uma retribuição má:

De certa feita havia um lenhador que foi para as montanhas e se perdeu na neve. Se aproximava o anoitecer; a neve estava profunda e o frio congelava: (o lenhador) morreria antes de muito tempo. Então ele avançou para dentro de um bosque denso onde ele viu, já ali no bosque, um urso cuja cor do pelo do corpo era azul profundo e cujos olhos eram como duas tochas. O lenhador ficou assustado quase à morte. (Mas) ele era na verdade um bodhisattva que tinha no presente recebido o corpo de um urso. Vendo o temor e medo (do lenhador), (o urso) o consolou e advertiu, dizendo, “Agora você não deve temer. Um pai e uma mãe às vezes podem ser traiçoeiros com um filho, (mas) eu agora não tenho a menor má vontade em relação a você”. Então ele deu um passo à frente, levantou o (lenhador) e o carregou para uma caverna para aquecer seu corpo. Depois de deixar-lhe se recuperar, pegou variadas raízes e frutas e o encorajou a comer o que desejasse, e temendo que a friagem (do lenhador) não derretesse, o abraçou e deitou-se (com ele). Assim carinhosamente cuidou dele durante seis dias, até que, no sétimo dia, o tempo clareou e o

¹⁶ A crença era muito comum na época de Mestre Dogen, no período Kamakura, que o Budismo Mahayana não se preocupava com a conduta boa ou má.

¹⁷ Na época do Buda a crença Brahmanística era comum que uma pessoa renasce num mundo melhor ou pior de acordo com a sua conduta nesta vida. O Buda usou a idéia espiritualista do Brahmanismo para enfatizar a existência da causa e do efeito no mundo verdadeiro. Mestres Budistas, através dos tempos criticaram a idéia de que o espírito renasce (ver por exemplo, cap. 1, *Bendowa*, e cap. 6, *Soku-shin-ze-butu*), mas expressões sobre vidas passadas e futuras permaneceram nas explicações Budistas da causa e do efeito. Ao mesmo tempo, uma vida humana pode ser vista como contendo várias vidas – como aluno, aprendendo um trabalho, trabalhador, aposentado, inválido, etc.

¹⁸ (AKUDO). (SAN-AKUDO), ou os três estados malignos, são: 1) o estado de inferno; 2) o estado de demônios famintos; 3) o estado de animais.

¹⁹ (IJUKU-KA), do Sânscrito *vipaka-phala* (maturação dos efeitos). (I), “diferente”, enfatiza que diferentes efeitos se seguem de causas diferentes. Ver Livro 1, Glossário.

*caminho se tornou visível. O lenhador tinha então recuperado sua vontade de voltar. O urso, tendo reconhecido (isto) já, novamente pegou frutos doces e os serviu (ao lenhador) até que ficasse satisfeito. Ele o escoltou para fora do bosque e polidamente dele se despediu. O lenhador caiu de joelhos e disse agradecidamente: “Como posso retribuir a sua bondade?” O urso disse, “Agora eu não quero nenhuma outra recompensa: somente espero que, assim como nos dias recentes, eu protegi seu corpo, você agiria de forma semelhante quanto à minha vida”. O lenhador respeitosamente assentiu e levando sua lenha, desceu a montanha. Ele se encontrou com dois caçadores, que lhe perguntaram, “Que tipo de criaturas você viu nas montanhas?” O lenhador replicou, “Não vi nenhum outro tipo de animais; tudo que vi foi um urso”. Os caçadores lhe rogaram, “Pode nos mostrar onde ele se encontra?” O lenhador respondeu, “Se vocês me derem dois terços de sua carne, eu mostrarei onde ele se acha”. Os caçadores concordaram e juntos se dirigiram para a montanha. Finalmente mataram o urso e dividiram sua carne em três. Quando o lenhador, com ambas mãos, foi pegar a carne de urso, pela força de seu karma negativo ambos braços tombaram ao chão – como pérolas num fio que é cortado ou como raízes de lótus cortadas. Os caçadores ficaram alarmados (com isto) e em seus espantos perguntaram a razão (para tal). O lenhador, envergonhado, relatou a história em detalhe. Estes dois caçadores ralharam com o lenhador, dizendo, “O outro já tinha tido por você esta grande benevolência! Como você pode levar a cabo tal traição maléfica? É de se admirar que seu corpo não apodreça!” Com isto, (o lenhador) e os caçadores juntos pegaram a carne para doar a uma sangharama. Então um veterano²⁰ entre os monges, que tinha a sabedoria fina (de conhecer os desejos dos outros), imediatamente entrou no estado imóvel (do *Zazen*) e refletiu que tipo de carne seria esta. Com isto ele soube que esta era a carne de um grande bodhisattva que havia produzido benefício e alegria para todos os seres vivos. Finalmente ele saiu do não-movimento e contou aos monges sobre este assunto. Os monges ficaram chocados de ouvir isto. Juntos, coletaram lenha fragrante para cremar a carne, coletaram os ossos que restavam, erigiram uma stupa, fizeram prostrações e serviram oferendas’. O mau karma como este deve – quer espere a continuação ou pule a continuação – inevitavelmente sofrer seu efeito²¹.*

(34) Tal é chamado “*karma no qual a retribuição pela conduta má é recebida no presente imediato*”. Como regra geral, quando recebemos bondade, devemos ter a intenção de retribuí-la. Ao sermos bondosos com outros, (contudo,) não busque recompensas. Aquele que traiu e faria mal a uma pessoa bondosa, como na (história) presente, inevitavelmente sofrerá o mau karma correspondente. Possam seres vivos nunca terem a mentalidade deste lenhador! Fora da floresta, quando se despedindo (do urso), ele diz, “Como posso retribuir a sua bondade?” E contudo no sopé da montanha, quando se encontra com os caçadores, ele cobiçosamente quer dois terços da carne, e levado pela avareza, ele mata (aquele que lhe mostrou) grande bondade. Possam leigos e aqueles que deixaram o lar nunca terem esta mente que não conhece a bondade! Cortando forçosamente o mau karma, quando corta ambas as mãos, é mais rápido do que o corte de uma espada.

Dogen Zenji realmente escreveu “Sanji-no-go” (“Karma nos Três Períodos do Tempo), pouco tempo antes de sua morte. Não posso afirmar isto, mas é provável que Koun Ejo, seu sucessor, o tenha transcrito, Dogen Zenji não tendo mais forças para fazê-lo.

²⁰ (JOZA), lit. “assento sênior”, representa o termo Sânscrito *stbavira*, “veterano”. Ver Livro 1, Glossário.

²¹ *Daibibasha-ron (Abhidharma-mahavibhava-sastra)* fascículo 114. Isto é um comentário dito ter sido compilado pelo Mestre Vasumitra, o sétimo patriarca na Índia, em cooperação com quinhentos arhats que pertenciam à Escola Sarvastivada.

Estes capítulos: “Sanji-no-go” e “Shinjin-inga” falam da crença na causa e efeito. Primeiro caso: cometemos uma ação nesta vida e obtemos a retribuição nesta vida; segundo caso: cometemos uma ação nesta vida e obtemos a retribuição numa outra vida; terceiro caso: cometemos uma ação nesta vida e não obtemos a retribuição nem nesta vida nem na próxima, pode ser muito tempo depois.

A teoria fundamental do budismo é a crença na lei de causas e efeitos, causas e circunstâncias secundárias. O budismo não crê em um Deus criador que lhe julga e encaminha em direção ao paraíso ou ao inferno depois da morte; no budismo, somos completamente responsáveis por nós mesmos, por nossas ações e por nosso karma. É a base. E isto foi compreendido, nossa atividade na vida cotidiana será outra completamente.

A primeira história citada neste capítulo “Sanji-no-go” diz respeito a Kumaralabdha Daio-sho, que na genealogia dos patriarcas precedia Gayata Daio-sho. O Venerável Kumaralabdha recebeu a ordenação do Buda Sakyamuni que havia predito para ele: “Você aparecerá como buda numa centena de anos”. Mais uma vez, a questão é de saber se existe a reencarnação ou não. Existem seis forças sobrenaturais. Se bem que os budistas torçam o nariz ao falar do sobrenatural, é inegável que com a prática, às vezes chegamos a este tipo de experiência. *Tennitsu* é a capacidade de ouvir “as vozes do céu”, as vozes ou os sons que vêm de muito longe.

Ouvindo o som do *inkin* (pequeno sino), *umpan* (o metal), *bangi* (madeira), com o hábito, uma boa prática ou experiência, sabemos imediatamente quem está tocando e onde ele se encontra em seu treinamento e se é capaz, logo que soam os instrumentos, de avaliar a prática de um mosteiro. O mesmo vale para a cerimônia que não é somente uma formalidade, mas que manifesta o estado da prática, a qualidade do *zazen*. Não é possível dissimular tais coisas.

No que me toca, eu gostaria de dizer que quando eu me tornei monge zen, eu queria me tornar um bom monge zen – não necessariamente um mestre – mas um bom monge zen. As circunstâncias de minha vida ocorreram de forma que eu me casei, me separei, em seguida casei novamente. Às vezes eu tinha cabelo, em seguida raspava a cabeça, em seguida deixava-os crescer novamente; às vezes eu não queria mais usar o *kesa* e agora novamente eu uso o *kesa*. De uma certa maneira, eu não posso escapar deste caminho. Eu não fico orgulhoso disto, simplesmente relato o que se passa.

Quando falei para minha mãe que eu queria me tornar monge (se bem que eu não tenha vindo de uma família de templo), ela ficou muito feliz e me contou a seguinte história: “Quando eu aguardava o seu nascimento (não sabia que estava grávida), seu pai me disse: ‘Você está esperando um filho’. ‘Acho que não’. ‘Ah, não sei não...’” Finalmente, ele tinha razão. Minha mãe se perguntou por que meu pai havia colocado esta pergunta e ela acrescentou: “Seu pai havia pego uma velha boneca largada na praia e quando ele me mostrou, eu vi a representação de um Buda ou de um bodhisattva”. Quando nasci, eu estava, por assim dizer, morto, porque o cordão se enrolou no meu pescoço, como um *kesa*. Meus pais então sentiram que este bebê não teria uma vida normal. Também, quando anunciei que queria me tornar monge, minha mãe ficou muito feliz e me disse: “Você pode ir onde quiser, sei que você nunca fará nada ruim”. E agora estou aqui. É engraçado, mas graças às palavras de minha mãe “Sei que você nunca fará nada ruim”, eu não posso fazer nada de mal, mesmo se me acontecer às vezes agir de maneira inconsciente. Assim, me tornei mis-

sionário de além-mar. Tentei muitas vezes escapar, mas como não podia, então eu disse: “Está bem, compreendi”.

No “Sanji-no-go”, existem seis histórias, entre elas a de um eunuco que salva um rebanho de búfalos da castração e que, em seguida a este ato meritório, recupera sua força vital.

Leitura de “Sanji-no-go” (volume 4, capítulo 84, p. 121)

(42) O *karma* que recebe uma retribuição mais tarde: se, nesta vida, nós produzimos e encorajamos o *karma* e que, em seguida, numa terceira existência, ou mesmo há centenas de milhares de *kalpas* mais tarde, nós recebemos os frutos que maturaram, é o que se chama de “*karma* que recebe uma retribuição tardia”.

Quer dizer que se pessoas nesta vida cometeram o bem ou o mal, sem que se manifeste os efeitos do bom ou mau *karma* na terceira ou quarta vida, ou mesmo após centenas de milhares de vidas, é o que se chama “*karma* que recebe uma retribuição tardia”. A maioria dos três *kalpas asamkya* de virtude que pertencem ao bodhisattva, é um *karma* que recebe a retribuição mais tarde. Se eles ignoram esta verdade, os praticantes com frequência terão dúvidas – como o Venerável Gayata as tinha enquanto era um leigo na história que contei anteriormente. Se ele não tivesse encontrado com o Venerável Kumaralabdha, teria talvez sido difícil para ele de resolver esta dúvida. Quando a visão de um praticante é justa, o mal imediatamente cessa.

(44) No país de Sravastī²² de verta feita viviam ali duas pessoas, uma que sempre fazia o bem, e um outro que sempre fazia o mal. Aquele que praticava boas ações sempre havia praticado boas ações por sua vida toda e nunca havia cometido o mal. Aquele que cometia más ações havia constantemente cometido más ações por sua vida toda nunca havia praticado o bem. Quando aquele que praticava boas ações chegou ao fim de sua vida, através da influência do *karma* ruim que recebe (retribuição) retardada, uma existência média²³ no inferno subitamente apareceu diante de si. Então ele pensou, “Por toda minha vida eu sempre pratiquei boas ações e nunca cometi o mal. Eu deveria ter renascido num reino celeste. Que razão haverá para esta existência média aparecer diante de mim?” Eventualmente o seguinte pensamento se formou: “Eu certamente devo ter um *karma* ruim que está recebendo (a retribuição) retardada. Porque (o mau *karma*) está agora amadurecendo, esta existência média no inferno apareceu diante de mim”. Então ele se lembrou das boas ações que ele havia praticado através de sua vida e ele profundamente se alegrou. Por causa de sua manifestação (desta) excelente consideração, a existência média no inferno desapareceu imediatamente e uma existência média num reino celeste subitamente apareceu diante dele. Depois disto, quando sua vida terminou, ele nasceu nos céus acima²⁴.

Uma pessoa que, durante toda sua vida, fez boas ações, viu, no momento da morte, aparecer diante de seus olhos uma existência intermediária no inferno. Ela disse: “Por que? Eu devo ter cometido numa outra vida ações más pelas quais agora recebo a retribuição”. Ao mesmo ela se rejubilou e disse: “Nesta vida fiz muitas coisas boas, pelas quais certamente receberei a retribuição no futuro”. Se, quando acontece alguma coisa de desagradável, pudermos nos lembrar que se trata da retribuição de uma ação ocorrida no passado, aceita-

²² Sarvastī, a capital de Kosala, era às vezes tratada como um país independente.

²³ (CHU-U), representa o Sânscrito *antara-bhava*, originalmente um conceito Brahmanista descrevendo a alma em sua existência média entre a morte e o renascimento.

²⁴ Daibibasha-ron, fascículo 69.

mos isto, podemos nos submeter a tal. É como “Se alguém lhe bater no rosto direito, ofereça o rosto esquerdo”. Se, com a própria iniciativa da pessoa, aceitamos os sofrimentos, então os sofrimentos se tornam mais fáceis de serem suportados. É também a imagem do “sino agitado pelo vento” da grande sabedoria (poema de Tendo Nyojo).

Os budistas não responsabilizam outros pelo que acontece a eles, eles se consideram a si mesmos como responsáveis por esta sociedade, pela educação, a família, existem tantas razões para sermos o que somos. Esta passividade, ou aceitação, é o resultado de um aspecto religioso muito profundo. Por um lado, isto se parece com uma fraqueza, por um outro lado é uma força à qual ninguém pode se opor. É o caso de Mahatma Gandhi e da independência da Índia. O budismo ensina o respeito dos “Cinco preceitos” (entre os quais a não-violência) que são muito difíceis de serem colocados em prática. Se ficarmos encolerizados porque temos o sentimento de injustiça, tudo está perdido. É necessário aceitar aquilo que acontece, o aceitar 120 por cento. Se conseguirmos aceitar, se compreendermos que a causalidade é a vacuidade, então realmente obteremos efeitos. Claro, esta prática de aceitação é uma das mais difíceis.

Nós não terminamos a tradução do “Sanji-no-go”, mas vocês mesmos o podem ler, este capítulo não é difícil.

TEISHÔ nº4

Hoje, o dia central do sesshin, vamos tomar o capítulo do Shobogenzo “Doshin” (“A vontade de atingir a verdade”). É um capítulo muito curto.

Leitura de “Doshin”, (volume 4, capítulo 93, p. 223-225)

(Introdução)

***Doshin** representa o Sânscrito bodhicitta. **Do**, que quer dizer “caminho” ou “verdade”, é uma tradução da palavra Sânscrita bodhi, e **shin** quer dizer “mente/consciência” ou “vontade”. Neste capítulo, Mestre Dogen prega a vontade da verdade, devoção aos Três Tesouros, fazer imagens de buda e praticar o ZaZen. Os ensinamentos deste capítulo são bastante concretos e diretos e alguns eruditos Budistas supõe que este capítulo pode ter sido escrito e pregado para leigos.*

(99) **Ao buscar a verdade do Buda**, devemos ver a vontade da verdade como a coisa principal. Aqueles que sabem o que é a vontade da verdade são raros. Devemos inquirir sobre isto de pessoas que claramente sabem do que se trata. Dentre pessoas no mundo existem aqueles que são ditos terem a vontade da verdade, mas que não têm realmente a vontade da verdade. Existem pessoas que realmente têm a vontade da verdade, mas não são conhecidos por (outras) pessoas. Assim, é difícil de saber de sua existência e não-existência. Em sua maioria, nós não acreditamos e não ouvimos às

palavras de pessoas que são estúpidas ou más. Ao mesmo tempo, não devemos considerar nossa própria mente como sendo o mais importante. Devemos considerar como sendo o mais importante a Lei que o Buda pregou. Constantemente, dia e noite, devemos obcecá-las nossas mentes com o que será a vontade da verdade; e devemos esperar e rezar que de alguma forma o verdadeiro bodhi possa existir neste mundo. Numa era degenerada não há quase ninguém com uma vontade de verdade genuína. Contudo, aplicando a mente durante um certo tempo à inconstância, não devemos esquecer a falta de segurança do mundo e a precariedade da vida humana. Não necessitamos estar conscientes que “Eu estou pensando sobre a falta de segurança do mundo”. Deliberadamente colocando valor no Dharma, devemos considerar pouco “meu corpo” e “minha vida”. Por causa do Dharma não devemos dar muito valor a nem corpo nem vida.

(101) Em seguida, devemos profundamente venerar os Três Tesouros do Buda, Dharma e Samgha. Devemos desejar servir oferendas e venerar os Três Tesouros, mesmo através da troca de uma vida ou da troca do corpo²⁵. Dormindo ou acordados, devemos considerar o mérito dos Três Tesouros. Dormindo ou acordados, devemos cantar os Três Tesouros. Mesmo entre abandonar esta vida e nascendo numa próxima vida – em cujo período é dito haver uma “existência média” cuja duração é de sete dias – mesmo durante este período, devemos querer cantar os Três Tesouros sem nunca aquietar a voz. Depois de sete dias nós (somos ditos) morrer na existência média e então receber um outro corpo na existência média, durante sete dias. No mais tardar (este corpo) dura sete dias. Neste tempo podemos ouvir e ver qualquer coisa sem restrição, como se tivéramos o Olho sobrenatural²⁶. Neste momento, esporeando a mente, devemos cantar os Três Tesouros; devemos cantar sem cessar, não esquecendo de recitar “*namu-kie-Butsu, namu-kie-Ho, namu-kie-Sô*”²⁷. Quando, tendo atravessado a existência média, estamos nos aproximando de receber um pai e uma mãe, devemos nos encorajar e – mesmo quando, devido à presença da sabedoria correta, estamos no depósito do ventre (mundo²⁸) que nos levará ao ventre – devemos cantar os Três Tesouros. Podemos não negligenciar cantar mesmo quando nascendo. Devemos profundamente desejar que, através dos seis órgãos dos sentidos, possamos servir oferendas a, cantar e tomar refúgio nos Três Tesouros. Novamente, pode ser que quando esta vida termine os dois olhos (da pessoa) escureçam imediatamente. Neste momento, sabendo já que é o fim de nossa vida, devemos tentar cantar “*namu-kie-Butsu*”. Então, os bu-

²⁵ No sutra Mahaparinirvana, por exemplo, um bodhisattva escamba seu corpo para ser capaz de servir oferendas aos budas. Ver cap. 87, *Kuyo-shobutsu*.

²⁶ (TENGEN), um dos seis poderes místicos. Ver cap. 25, *Jinzu*.

²⁷ (NAMU-KIE-BUTSU), “Namas! Eu tomo refúgio no Buda”; (NAMU-KIE-HO), “Namas! Eu tomo refúgio no Dharma”; (NAMU-KIE-SO), “Namas! Eu tomo refúgio na Samgha”. Estas são as três devoções ou refúgios. O *namas* Sânscrito é uma saudação reverente.

²⁸ (TAIZO) está no lugar de (TAIZOKAI), lit. “mundo do depósito do ventre” (do Sânscrito *garbha-dhatu*), um termo usado no Budismo esotérico para descrever um mundo produzido pela benevolência do Buda. É o sujeito de uma das duas mandalas principais do Budismo esotérico.

das das dez direções nos mostrarão suas compaixões. Mesmo pecados para os quais – devido à presença de causas contribuintes – podemos ir para um mundo mau, serão transformados, e nós nasceremos nos céus acima; tendo nascido diante do Buda, veneraremos o Buda e ouviremos o Dharma que o Buda prega. Depois que a escuridão envolver nossos olhos, devemos incessantemente tentar recitar as três devoções, não desistindo mesmo até a chegada da existência média, e mesmo até o próximo nascimento. Desta maneira, exaurindo vida após vida em era após era, devemos recitar (as Três Devoções). Mesmo até chegarmos ao efeito do buda de bodhi, não devemos afrouxar. Esta é a verdade praticada pelos budas e bodhisattvas. É chamada “profundamente realizar o Dharma”, e é chamada “a verdade do Buda estando presente em nossos corpos”. Devemos desejar jamais nos misturar com idéias diferentes.

(104) Novamente, durante nossa vida devemos tentar fazer um buda. Tendo feito isto, devemos servi-lo com os três tipos de oferendas. Os três tipos são assentos de palha, bebidas doces e luzes. Devemos servir estes como oferendas.

(104) Novamente, durante esta vida devemos produzir (cópias do) Sutra da Flor do Dharma. Devemos escrevê-los, imprimi-los e retê-los. Constantemente devemos recebê-los na cabeça em reverência, fazer prostrações para eles, e oferecê-los flores, incenso, luzes, comida e bebida e roupa. Constantemente mantendo a cabeça limpa, devemos humildemente recebê-los na cabeça.

(105) Novamente, constantemente devemos usar o kasaya e sentar em Zazen. Existem exemplos passados do kasaya (conduzindo a) realizar a verdade numa terceira vida²⁹. Já é a roupa dos budas nos três tempos: seu mérito é insondável. O Zazen não é um método do mundo triplo³⁰: é o método dos patriarcas Budistas.

“Doshin” faz parte destes “capítulos secretos” do Shobogenzo. Há cem anos estes textos, considerados como secretos, não apareciam na edição do Shobogenzo (em seus lugares havia quatro páginas em branco) e para consultá-los, ou recopiá-los, era preciso ir até Eihei-ji (no Quartel General). Hoje estes capítulos estão impressos, não é mais necessário copiá-los si mesmo. “Doshin” é um texto muito curto, muito especial, que fala do *Bardo Thodol* (em sânscrito *Antarabhava*) ou “existência intermediária”. Contrariamente ao que se acredita, o *Bardo Thodol* não é originalmente do Tibete, ele aparece pela primeira vez no Abhidharma Kosa que faz parte do budismo Hinayana. Para compreender o ensinamento de Yuishiki (Yogacara), nos primeiros oito anos se começa a estudar o Abhidharma Kosa (Tesouro do Abhidharma, composto no quinto século na Cachemira por Vasubandhu) e depois de três anos suplementares, se começa a compreender o Yuishiki.

Doshin quer dizer (em sânscrito) *bodhicitta*. *Do*, geralmente traduzido como “o caminho”, também pode querer dizer *bodhi*. *Dojo*, que quer dizer “o local do despertar” não é somente “o caminho”, mas algo como uma mandala, um lugar onde são selecionados os novos budas. No budismo zen, o que importa antes de tudo é de não fazer o seu espírito ficar em

²⁹ Ver, por exemplo, a história da prostituta que usava o kasaya como piada no cap. 12, *Kesa-kudoku*.

³⁰ (SANGAI), o mundo do desejo, matéria, e não-matéria; o mundo das pessoas comuns.

primeiro lugar, o que é muito difícil, cada um tendo suas próprias idéias. Entretanto, se o mestre disser: “É assim”, então “é assim”. Pode acontecer que os discípulos peçam ao mestre para ler um livro que eles escolheram pessoalmente; é uma boa coisa, mas nos tempos antigos, o mestre jamais teria aceitado uma tal intervenção do discípulo neste domínio, e ele poderia até pedir que ele fosse embora. Com efeito, somente o mestre está habilitado a escolher os textos, porque ele sabe quais convém preparar e transmitir.

Mesmo que o Shobogenzo for um livro difícil de ser compreendido, esta não é uma razão para não o ler. Encontrar com o Shobogenzo (ou outros textos similares) é algo que praticamente provém do destino, o que quer dizer que em sua existência prévia, já havia ligaduras com você. É normal não compreender estes textos, que não podem ser acessados pela lógica, mas entretanto é indispensável lê-los. Ignoro o que se pode sentir com a leitura da tradução inglesa, mas para um Japonês que o lê e relê, há como um ritmo que se estabelece e que penetra no corpo, muito além da compreensão intelectual.

Dogen Zenji nasceu de uma família nobre (família *keuga*). Seu pai e avô eram especialistas em poesia japonesa. Para compor um poema que possa entrar no Kokin-shu (“Registro de poemas antigos e modernos”, a primeira de vinte e uma antologias compiladas em 905 sob a ordem do imperador Daigo. Contém 1.100 poemas repartidos em vinte fascículos), é necessário conhecer toda a poesia chinesa antiga, e a partir de uma palavra ou de uma frase, compor, fazer jogos de referência, de ecos. No Shobogenzo, Dogen Zenji utiliza esta técnica. Quando ele diz: “A flor se abre e o grande mundo emerge”, esta expressão provém de uma *gatha* (poema) sobre a transmissão de Bodhidharma. No Shobogenzo, existem muitas referências aos textos antigos e é por isto que esta obra tem grandes qualidades poéticas e uma força. Eu o repito, não é necessário compreender tudo, o importante é ler e reler.

Já lemos a tradução de mais ou menos dezessete dos cem capítulos do Tratado da Grande Virtude da sabedoria de Nagarjuna e neste momento estamos lendo A Soma do Grande Veículo de Asanga. Estamos no versículo 23 (creio eu) do primeiro capítulo, mas eu encorajo vocês a ler sem mim. Na nossa *samgha* Maha Muni, cada um parece desenvolver um interesse pelo que o interessa, isto é uma coisa boa.

Na primeira parte do capítulo “Doshin”, Dogen Zenji diz: “*Não existe praticamente ninguém que tenha vontade de atingir a verdade*”. E Maister Eckhart diz: “*Nem todo mundo segue o cordeiro onde quer que ele vá*”. Efetivamente, alguns o seguem, não importa em que dificuldades, não importa em que condições, enquanto que outros imediatamente dão meia volta. Dogen Zenji nos exorta a não colocar na frente nossas próprias concepções. Cada um de nós funciona segundo suas próprias concepções: Um Ocidental que vá ao Japão tem dificuldades de se adaptar, por causa do choque cultural. Nos dias de hoje, existem muitos casamentos entre pessoas de nacionalidades diferentes, mas, em seguida, estes casais se separam porque não partilham as mesmas concepções. O segundo ponto no qual Dogen Zenji insiste é: pensar na *impermanência* deste mundo. Claro, nossa natureza nos leva a viver de forma descontrainda, a comer bem, por exemplo, mas para nós, monges budistas, é necessário trabalhar para o budismo e fazer disto nossa prioridade. A devoção quer dizer dar seu corpo para o Dharma, senão o Dharma não virá.

Dizem que Bodhidharma veio da Índia para a China com a idade de oitenta anos, ou de cento e vinte anos, e que a viagem durou três anos. No que me toca, eu tive muita sorte. Quando fui para o Brasil, há vinte e nove anos atrás, fui para lá de barco, e fui acolhido por Matida san, o Superior do Haváí, que me levou a Dahan, um lugar muito célebre. Matida san e sua esposa me convidaram para ir ao restaurante, em seguida eu prossegui viagem,

passando por Los Angeles e Hollywood, em direção ao México. Descendo em direção ao México, havia talvez duzentos ou trezentos golfinhos que acompanhavam o barco. Foi fantástico! Passamos pelo canal do Panamá, visitamos algumas ilhas no Caribe onde havia cassinos. Quando íamos passear, as pessoas não olhavam para nosso rosto, olhavam para nossos relógios e nossas máquinas de fotografar e hop! Eles arrancavam as máquinas fotográficas. Podíamos muito bem ter gritado: Socorro! Pega ladrão! , não somente ninguém ligava, mas ainda mais todos riam... Em seguida chegamos ao Atlântico, passamos pelo Cruzeiro do Sul e chegamos a Recife e às jangadas, ouvimos no rádio “A voz do Brasil”. Foi a primeira vez que ouvimos à “Voz do Brasil”. Antes de chegar no Rio de Janeiro, ainda uma vez tivemos redemoinhos. Vendo-me fazer zazen (que eu praticava todas as noites na ponte do navio), uma moça começou a fazer zazen não muito longe de mim. Fiquei sabendo na véspera de nossa chegada no Rio de Janeiro, ela tinha tentado se matar. Com efeito, ela era noiva e seu prometido a esperava, mas no barco, histórias de amor podem se produzir...

Em Belém, perto do rio Amazonas, havia muitos casamentos baseados em fotos. Recebiam-se cartas do futuro esposa ou da futura esposa, com uma foto com o título: “Meu marido”, “Minha esposa”, e se esperava a chegada do seu prometido ou prometida. Eu posso dizer que todas estas experiências que vivi durante minha viagem me marcaram muito. Mas do que estava falando? Eu falava de dar seu corpo para o Dharma. Chegando na Amazônia, vimos um por do sol grandioso! E eu repetia muitas vezes os três refúgios: “Buda, Dharma, Sangha”. No Budismo da Terra Pura, é recitado *Namu Amida Butsu* (tomo refúgio no Buda Amida); na escola Soto isto seria *Namu Sakyamuni Butsu* (que se recita de manhã sete vezes) ou simplesmente *Namu*; pode-se igualmente fazer estátuas do Buda, copiar sutras: o Hannya Shingyo, o Sutra do Lótus, e mesmo o Shobogenzo. Existe também envergar o grande *kesa* e praticar o *zazen*.

Quando eu me encontrei com o Shobogenzo, eu comeci a recopiá-lo até o capítulo “Shin fukatoku” e foi depois de copiá-lo letra por letra (assim como recomenda o Sutra do Lótus no capítulo vinte e oito), que eu decidi me tornar monge, de envergar o grande *kesa* e de praticar o *zazen*. É dito que atingimos o *satori* três existências depois de ter envergado o grande *kesa*. Foi a história da monja Amrapali que era uma prostituta: quando ela recebia visitantes, como ela queria diverti-los, ele vestia o grande *kesa* e começava a dançar para diverti-los. Na vida seguinte ela foi para o inferno, mas na terceira vida ela se encontrou com o Buda Gautama e chegou ao estado de *arhat*. São os méritos do grande *kesa*. Isto pode ser lido no capítulo do Shobogenzo “Kesa-kudoku”.

Na França existem algumas tendências para se praticar o que eles chamam de “Zen Ocidental”: é inútil envergar o grande *kesa* e o *rakusu*, é suficiente sentar com roupas comuns; o grande *kesa* seria uma vestimenta exótica, como o sari hindu; porque comer com os hashis, quando temos garfo e faca? Nos entrincheiramos com este tipo de idéia. No budismo, é preciso se livrar de suas próprias concepções. Aquilo que está dito no Shobogenzo realmente se produz.

Quando eu era soldado, cada ano, havia uma competição esportiva – corrida e outros esportes – com animadores e se bem que eu considerasse estúpido, foi o que escolhi fazer, animador! Meu chefe me havia cortado o cabelo justo no meio da cabeça – o que por si só já é bem engraçado – e me haviam emprestado um grande *kesa* de monge shingon, muito bonito, completamente bordado. Lá estava eu, me fazendo de palhaço, diante talvez de quinhentas pessoas, e dois anos depois disto, virei monge. É um exemplo, é o meu caso

particular. As histórias relatadas nos sutras escritas há dois mil anos são aquelas de nossa vida de hoje em dia, eu sou a prova.

Em geral, praticamos com a intenção de obter um resultado – um *satori*, uma experiência – mas não esqueçam jamais, eu lhes peço, estes dois aspectos: ir em direção ao *Dharma*, mas também vindo do *Dharma*. Se é difícil para você compreender *jijuyu zanmai* (“*samadhi* autônomo”), pratique simplesmente *zazen shikantaza*, com o grande *kesa*. Estando sentado no *samadhi*, aceite o gosto destes estados do *Dharma*. Não sei como descrever isto, mas é isto.

Para Dogen Zenji, esta prática de *zazen* não é uma prática qualquer, é a prática dos budas e dos patriarcas, o que quer dizer que sem depender de condições, sem depender da obtenção ou não do *satori*, continuar toda sua vida o *zazen*, isto é os “budas e patriarcas”.

Há trinta anos, eu estava no Brasil, e durante um ano, eu pratiquei sozinho. Levantava-me as três ou quatro horas da manhã, batia a madeira para que existisse o *Dharma* verdadeiro naquele país. Hoje em dia não tenho mais coragem para fazer isto! Eu vivia naquela região que se chamava “A floresta negra” em Campos do Jordão, SP, e quando batia a madeira, pang! pang! o eco respondia. Naquela região, havia um pássaro, chamado sabiá, cujo canto era magnífico, e também esquilos que vinham roer as avelãs. Era muito bonito, mesmo se tivesse sido um período de extrema pobreza. No dia de Natal e no dia do ano novo, eu tinha o equivalente a cinquenta francos, e para ir até a cidade, eu devia caminhar cinco quilômetros a pé para pegar o ônibus, já que não tinha dinheiro para pegar um táxi. No ônibus que me levava à cidade, eu encontrei uma pessoa que eu tinha curado e que me entregou o equivalente a quinhentos francos (eu não esperava por isto, porque eu não pedia jamais nada em contrapartida pelas minhas consultas). Com este dinheiro, eu comprei uma galinha, um bolo de Natal e voltei para aquele mosteiro. É por isto que eu digo: Eu peço a vocês, não se preocupem, se vocês praticarem o caminho, os guardiões do *Dharma*, *Idatensan* (o guardião da cozinha), ou o rei dos dragões velarão por vocês. É o mundo da religião. Na fé, não existe lógica, não se trata de um compromisso ou de um contrato, é suficiente simplesmente crer, sem esperar um resultado. É preciso jogar seu corpo, e a resposta chega. É muito interessante.

Neste capítulo “*Doshin*”, do *Shobogenzo*, Mestre Dogen fala dos *bardo*. Vocês se lembram daquela pergunta feita para o Buda: “Existe ou não reencarnação?” Com efeito, o que é aquilo que se reencarna, já que o ego não existe, como diz a teoria fundamental do Budismo? Eu digo: Esqueça o estado de seu treinamento, ou o fato de obter a iluminação, largue tudo isto, e reflita mais sobre a questão de saber de onde é que viemos: pode se tratar de duas vidas, três vidas, talvez quinhentas vidas. Neste mesmo capítulo, Dogen Zenji diz: “*Neste vida, em outras vidas, constantemente é preciso recitar o namu kie Butsu-namu kie Ho-namu kie So. No momento em que o olhar se extingue, no momento de deixar esta vida, recite este sutra. Entrando no bardo, no melhor dos casos, ou seja, depois de sete dias, você entrar no ventre de sua próxima mãe, continue a recitar este sutra*”. E quando você sair do ventre de sua mãe, neste mesmo momento, faça a pergunta: Que tipo de pessoa será o bebê que chega desta forma, de mãos postas? *Quem é aquele que vem assim?* É muito interessante. E lembrem-se que no momento de suas mortes – porque um dia vocês morrerão – não é necessário estar sentado em lótus como o faziam os velhos monges, você pode, como o Buda, se alongar sobre seu lado direito ou recitar o mantra: *Gya tei gya tei. Ha ra gya tei. Haras o gya tei. Bo ji sowa ka.*

Leitura de “Shoho-jisso” (“Todos os dharmas são a forma verdadeira”) (volume 3, capítulo 50, p. 79)

(Introdução)

Sho expressa a pluralidade; quer dizer “todos”, “vários”, ou “muitos”. *Ho* quer dizer “dharmas”, tanto coisas físicas quanto fenômenos mentais. *Jitsu* quer dizer “verdadeiro”. *So* quer dizer forma. O Sutra do Lótus ensina a teoria mais importante e fundamental do Budismo: que “todas as coisas e fenômenos são forma verdadeira”. Porque o Budismo é uma filosofia do realismo, seu ponto de vista é diferente do idealismo e do materialismo. O idealista vê somente fenômenos, que não podem ser confirmados como sendo substancialmente verdadeiros. Idealistas assim duvidam que fenômenos sejam forma verdadeira. O materialista vê o detalhe, quebrando as coisas em pedaços, perdendo assim o significado e valor que está incluso no todo. O Budismo diz que a realidade são todas as coisas e fenômenos que existem aqui e agora e as reverencia como substância verdadeira: a realidade mesma. Este ensinamento é achado no Sutra do Lótus, expresso com as palavras “todos os dharmas são forma verdadeira”. Neste capítulo, Mestre Dogen explica o significado do ensinamento do Sutra do Lótus.

(201) **A realização de todos os patriarcas Budistas** é a perfeitamente realizada forma verdadeira. A forma verdadeira é todos os dharmas. Todos os dharmas são forma como são³¹, naturezas como são, corpo como é, mente como é, mundo como é, nuvens e chuva como são, andar, ficar de pé, sentar e deitar como são; tristeza e alegria, movimento e quietude como são; um bastão e um espanador como são; uma flor volteada e um rosto sorridente, como são; sucessão do Dharma e afirmação, como são; aprendendo na prática e buscando a verdade, como são; a constância dos pinheiros e a integridade dos bambus como são.

(203) O Buda Shakyamuni disse, “Budás apenas, juntamente com budas, são diretamente capazes de realizar perfeitamente que todos os dharmas são forma verdadeira. O que é chamado ‘todos os dharmas’ é forma como é, natureza como é, corpo como é, energia como é, ação como é, causas como são, condições como são, efeitos como são, resultados como são, e o estado último de equilíbrio de substância e detalhe como é³²”.

Este capítulo “Shoho-jisso” escrito por Mestre Dogen, se inspira no Sutra do Lótus (capítulo 2, “Meios habilidosos). O Sutra do Lótus tem vinte e oito capítulos cujo primeiro (“o prólogo”) é como uma introdução; no segundo capítulo, o Buda Gautama entra em *samadhi*, “o *samadhi* dos significados inumeráveis”, e ele mantém o silêncio. Sariputra, o discípulo principal, pede um sermão ao Buda, mas o Buda diz: “Pare, Sariputra, inútil falar mais”. É dramático! Por três vezes, Sariputra pede um ensinamento ao Buda, e o Buda responde:

³¹ (NYOZE-SO) quer dizer “forma como é” ou “formas como são”.

³² Sutra do Lótus, *Hoben*. Ver SL 1.68.

“Pare, pare, não fale mais”. “Os três convites e as três recusas”, têm uma ligação com *maha muni*, com aquilo que o Buda realizou, com: somente os budas, conjuntamente com os budas o podem realizar.

A consciência de *alaya* é uma visão contaminada pela percepção imaginária como exposta nas “três percepções” do Yushiki. Esta percepção é produzida pelos nossos apegos, nossas concepções pessoais manchadas de ego. Estes três convites seguidos de três recusas, não são algo de formal, eles exprimem o respeito pelo *Dharma*. De um lado, sem ser convidado, o Buda quer ensinar o *Dharma* para ajudar, de outro lado ele hesita em dar este ensinamento facilmente demais, porque, se ganharmos tudo gratuitamente, não o respeitamos e o desperdiçamos. Mesmo assim, esta não é a única razão. Com efeito, falar do Dharma, ensinar *shobo jisso* (“a forma verdadeira”), isto não é fácil, não se trata somente de uma tagarelice. *Shobo jisso*, (“a forma verdadeira de todos os fenômenos”), é traduzida por uma só palavra, *dharmata*, “a natureza de buda”. Para a escola Tendai, *Shobo jisso* significava de um lado, todos os *dharmas* (os fenômenos), de outro lado, “a forma verdadeira”. Estas duas noções, originalmente separadas, foram em seguida reunidas e se tornaram: “*Todos os fenômenos são a forma verdadeira, a forma verdadeira é todos os fenômenos*”.

Este *Dharma* não pode ser compreendido com o ego, podemos entrar neste *Dharma* somente com a sabedoria da vacuidade, dito de outra forma, com a interdependência. Somente os budas, conjuntamente com os budas podem compreender que todos os fenômenos são interdependentes. É uma percepção além de todas as categorias. Somente o Buda pode compreender o Buda que é o Buda Gautama, e a escola Soto se prosterna e venera o Buda Gautama, histórico. Para que o Príncipe Siddhartha se tornasse o Buda Gautama, algo se passou, e este “algo” é a essência de um buda. Assim, numerosos budas puderam aparecer, como o Buda *dharmakaya*, o Buda Vairocana, Maitreya, o Buda Amitabha, etc.

Leiamos novamente esta passagem de “Shoho-jisso”

Somente os budas, conjuntamente com todos os budas são diretamente capazes de Realizar perfeitamente que todos os dharmas são a forma verdadeira.

O que é aquilo que chamamos “todos os dharmas”? É:

Formas como são, naturezas como são, corpo como é, energia como é, ação como é, causas como são, condições como são, resultados como são, o estado último de equilíbrio entre a substância e o detalhe como é.

É o ensinamento de *shobo jisso*. Compreendemos bem que tudo é *impermanente*, que todos os fenômenos mudam a cada instante, que não existe forma verdadeira que esteja ali, constantemente, de forma fixa. Entretanto, temos a tendência de imaginar esta forma verdadeira como estando “atrás” de todos estes fenômenos. É um erro. Para tentar nos aproximar do que seria a forma verdadeira, imaginemos o pinheiro, ou outras árvores. Por que uma flor de cerejeira não pode produzir senão cerejas e jamais outras frutas? Porque esta é a forma verdadeira da cereja. Quando, na primavera, as ameixeiras, pereiras, damasqueiras estão em flor e produzem frutos, isto também é forma verdadeira. Existem muitas formas verdadeiras ou do *dharma*. Podemos pensar que por trás da manifestação destas formas verdadeiras, existe algo chamado *dharmata*, *tathata*, (*talidade*), natureza de buda, graças ao que as flores de cereja dão cerejas, as flores de pessegueiro dão pêssego etc., mas de fato não se trata disto. Se bem que a natureza de buda seja “una”, neste “uno” aparecem uma multidão de coisas. Não é uma natureza que trabalha para as maçãs, enquanto que uma outra trabalharia para

as peras, ou para as cerejas, é *uma* coisa. Não é *um* entre um grande número, do fato de *um*, existem muitos. Como já disse, o mundo nunca escondeu nada, e há uma razão para tudo; há todos os dharmas, a variedade das flores, de frutos e assim por diante, há dezenas de causas e condições secundárias para que uma coisa se manifeste.

No decurso de nossa prática do zen, pode aparecer uma dúvida: esta dúvida é um koan, é seu próprio koan, mas esta questão que é própria de você (como aquela do Buda Gautama a propósito do sofrimento) se torna então uma questão para todo mundo. Quando este tipo de pergunta surge, a resolver permite esclarecer muitos fenômenos, e mais ainda, todas as outras perguntas serão resolvidas no mesmo momento. No meu caso, eu estava dividido entre ser continuar a ser soldado ou me tornar monge: se eu fosse militar, não poderia ser monge, e enquanto monge me seria impossível ser soldado. Mas, eu me dizia internamente, abandonando minha carreira de militar, eu nego a escolha de vida de meus colegas soldados. Entre as numerosas formas verdadeiras de soldado, de monge, qual é a forma verdadeira para mim? Qual era minha identidade? Monge ou soldado, qual era o verdadeiro eu mesmo? Eu deveria compreender aquilo que eu era e fazer uma escolha, já que não podia realizar os dois caminhos. Eu atravessei muitos conflitos interiores, eu me perdi a mim mesmo, foi preciso que eu abandonasse tudo para enfim me reencontrar. Este processo era indispensável.

Se estou voltando a este episódio de minha vida é porque ele tem relação com este capítulo “Yui-butsu-yo-butsu” que estudamos ontem.

Quando o Buda Gautama estava em Bodhigaya, sentado em *zazen* no assento do diamante, quando estava por atingir a iluminação, o diabo, que tinha medo de perder seu território, apareceu para tentá-lo. Estas ilusões, estas visões que aparecem durante o *zazen* são chamadas *makyo*: às vezes estes *makyo* são muito doces, tão agradáveis que se gostaria de retê-los, às vezes são amedrontadores, e então temos medo, ficamos oprimidos, falta a respiração e fazemos de tudo para que isto cesse. Depois de ter resistido a estas tentações, o Buda atingiu o despertar. O diabo apareceu ainda mais uma vez, porque ele sabia que somente o Buda tinha a capacidade de lhe fazer perder o seu território, ele compreendeu que se o Buda se levantasse e comesse a pregar para os cinco ascetas e outros discípulos, ele, diabo, perderia definitivamente. Foi por isto que ele tentou novamente tentar o Buda para ele não dizer nada, ficar em silêncio, para que ele não expressasse o *Dharma*.

Este *Dharma*, esta realização, não pode ser trazido a este mundo através da linguagem já que provém do domínio do inefável; mesmo assim, queremos transmitir esta experiência, queremos explicá-la a outros, porque o caminho do Buda não está reservado a uma só pessoa, é um caminho experimentado por muitos. Todos os grandes místicos dizem que se bem que suas experiências sejam difíceis de serem expressas, eles não podem ficar calados: o Buda, o *Dharma*, a *Sangha*, porque um só tesouro não é suficiente. Os budas ou os mestres emprestam toda suas forças para que a sucessão se produza. Um grande mestre é aquele que produz bons discípulos e é “somente o Buda com um outro Buda”. O episódio da flor que gira e do sorriso, quando da transmissão do Buda Gautama para Mahakasyapa ficou célebre; é o que é expresso por Dogen Zenji nos capítulos “Yui-butsu-yo-butsu” (“Somente os budas, conjuntamente com todos os budas”), e “Shoho-jisso” (“A forma verdadeira”), que somente os budas podem realizar. Na verdade, existem muitas formas.

O Buda Sakyamuni diz:

O Buda apenas, conjuntamente com os outros budas é perfeitamente capaz de realizar que todos os dharmas são formas como elas são, naturezas como são, corpo como é, energia como é, ação como ela é, causas como são, condições como são, efeitos como são, resultados como são, e é o estado último do equilíbrio entre a substância e o detalhe, como é.

Estes dez aspectos (estes dez estados) que se influenciam reciprocamente se tornam dez mil. Para dar um exemplo, na medicina chinesa que eu estudei um pouco, para cada diagnóstico, nos referimos à tábua dos cinco elementos. Cada um dos cinco órgãos – fígado, coração, pâncreas, pulmão e rins – estão ligados com as emoções. O fígado tem a ver com a cólera; o coração com as emoções, as surpresas; o pâncreas é o assento dos pensamentos obsessivos, das preocupações; o pulmão é a tristeza que o rege; o rim, o medo. Os líquidos estão ligados aos cinco órgãos, as lágrimas estão ligadas com o fígado. Por exemplo, o fato de ficar tocado profundamente, de ter emoções com a vista de um espetáculo, é o sinal de uma fraqueza do fígado. Depois dos cinquenta anos, o fígado fica fraco, depois de setenta anos, o rins também funcionam menos bem; o coração tem a ver com a transpiração; o pulmão estão ligados às narinas; pâncreas ligado à saliva e o que escorre da boca; o rim à urina e à saliva. A medicina chinesa diz que não é bom cuspir, nunca expulsamos a saliva porque esta saliva é a energia vital. Na sexualidade, existem exercícios que consistem em trocar a saliva por energia vital, são técnicas para captar o *jing* (energia); a transpiração tem a ver com o sangue. Se transpiramos muito, podemos morrer disto, porque a transpiração é uma parte do sangue. Tendo tudo isto em conta, quando fazemos um diagnóstico, compreendemos que existem todas as razões para que esta pessoa esteja assim, e então podemos aceitar completamente, sem sofrer nós mesmos; depois de ter compreendido as razões pelas quais a pessoa ficou assim, por exemplo, em seguida a um choque emocional, podemos aceitá-la como ela é. Em caso contrário, isto seria insuportável, e seríamos levados a julgar enquanto “bem” ou “mal”. As naturezas, o corpo, a força, a energia, a ação, as causas, as condições, os efeitos, os resultados, tudo isto está incluso nesta pessoa e estes efeitos se interpenetram: cada forma contém nove aspectos, cada efeito contém também nove efeitos, que são completamente ligados. É a complexidade: o pinheiro é assim, a flor de pessegueiro é assim, a pessoa é assim, a realização de todas estas razões que se manifestam, é a forma verdadeira. Encontrar com alguém e julgá-lo a partir das concepções de nosso ego é um freio para acessar ao outro e nada mais realiza que contradições.

Como eu dizia, na medicina chinesa, quando se faz o diagnóstico, constatamos que a pessoa tem nela todas as razões para ficar daquele jeito: pode ser fisiológico, genético, ou hereditário. Entretanto, estes fatores não são as únicas causas da doença, que pode ser deslançada em seguida a uma emoção forte, ou emoções constantes; a isto, acrescentam-se causas externas tais como clima – o frio, o calor – a alimentação – o picante, o ácido – que criam uma dinâmica onde tudo funciona ao mesmo tempo. Há como uma função da natureza que age sobre todos os fenômenos deste mundo e estas coisas somente o Buda pode compreender. Então, quando olhamos novamente para este mundo, vemos a manifestação da presença da natureza de buda. Se não houver discriminação entre o bem e o mal, tudo está explicado.

Hoje falei de *shobo jisso*, amanhã nada mais terei a dizer! Comprovaremos isto amanhã... Ah! Sim, talvez acrescentem algo que diz respeito à teoria da escola Tenda a propósito de *shobo jisso*.

Este é o último teishô, não sai mais nada! De alguma forma isto é “o som de uma só mão”.

No primeiro capítulo do Sutra do Lótus (“o prólogo”), o Buda está em samadhi e subitamente, um raio de luz irradia do ponto situado entre suas sobrancelhas. Maitreya pergunta a Manjusri o significado deste acontecimento e ele lhe responde que isto precede o fato que o Buda vai fazer um pronunciamento sobre o *Dharma*. No segundo capítulo do Sutra do Lótus (“Meios Habilidade”), o Buda sai da meditação e com a pergunta de Sariputra, anuncia que ele vai falar de algo muito difícil de compreender e de aceitar. Ouvindo este propósito, numerosos discípulos se levantaram de seus assentos e se retiraram, reconhecendo que não possuíam virtude suficiente para aceitar o ensinamento da lei exposta pelo Buda. O Buda ensinou então “os dez graus”: a causa, o efeito, a energia, os resultados, etc. Esta teoria das etapas está na base do ensinamento da escola Tenda. Esta escola, que foi introduzida da China para o Japão por Dengyo Daishi, um grande mestre, se apóia sobre três obras fundamentais (o equivalente ao que é o Shobogenzo para a escola Soto) para interpretar o Sutra do Lótus. Se trata de : 1) *Hokke Monku*: uma explicação literal do Sutra do Lótus; 2) *Hokke Gengi*: (*hokke* quer dizer “flor do lótus”); 3) *Maka Shikan*: *maka* ou *maha* (“grande”), *shikan*, “grande concentração” ou seja a concentração na meditação *vipassana*, que dá explicações sobre o processo de meditação em relação ao Sutra: entramos na concentração do *zazen* e começamos a ver o Sutra do Lótus na forma verdadeira do mundo.

Leitura de “Shobo-jisso” (volume 3, capítulo 50, p. 91)

(240) O Grande Mestre Shu-itsu do templo Gensa, quando ele fazia um sermão informal, ouviu os pios dos bebês andorinhas e disse: “*Isto é profundamente pregar a forma verdadeira, e uma hábil exposição do pivô do Dharma*”. Ele desceu de seu assento.

Depois, um monge pediu instrução dizendo: “*Não compreendo*”.

O Mestre disse: “*Vá embora! Ninguém acredita em você*”.

Nós poderíamos supor que para Gensa, somente os bebês andorinhas pregam profundamente a forma verdadeira, mas não é o que ocorre. Durante o sermão informal, ouvimos os pios dos bebês andorinhas: não são os bebês andorinhas que pregam profundamente a forma verdadeira, não é Gensa que prega profundamente a forma verdadeira e não é tampouco um cruzamento entre os dois fatores; o estado inefável justo neste momento, *é pregar profundamente a forma verdadeira*. É preciso que reflitamos e procuremos compreender este episódio. Um sermão informal tomou lugar, o pio das andorinhas foi ouvido, as palavras *profundamente pregar a forma verdadeira e habilmente expõe o pivô do Dharma* são pronunciadas, há o ato de descer da cadeira, depois do que há a pergunta do monge que quer mais informações: “*Não compreendo*”, e há a declaração do Mestre: “*Vá embora! Ninguém acredita em você*”. A expressão “*Não compreendo*” não é um convite a ensinar a forma verdadeira, é a carne dos patriarcas budistas e os ossos e medula do verdadeiro tesouro do olho da lei. Mesmo se o monge, para pedir instrução, tivesse dito: “*Compreendo?*”, ou “*Eu posso expô-la*”, nestes dois casos, Gensa teria respondido: “*Vá embora! Ninguém acredita em você*”. Quer o monge tenha compreendido ou que ele parecesse não ter compreendido, o mestre invariavelmente res-

ponderia: “*Vá embora! Ninguém acredita em você*”. Quer esta mesma pergunta tenha sido pouxada pelo terceiro filho de Chang ou quarto filho de Lee, quer todos os dharmas sejam a forma verdadeira para aquele que tocar diretamente a carne dos patriarcas budistas – não importa em que lugar e em que momento – o aprendizado da forma verdadeira será realizado assim. Na linhagem de Seigen, este estado foi realizado. Lembrem-se, a forma verdadeira é a carne verdadeira que foi transmitida e recebida de sucessor legítimo para sucessor legítimo, todos os *dharmas* são o estado perfeitamente realizado dos budas somente, conjuntamente com outros budas, e o estado dos budas somente conjuntamente com os outros budas é a forma verdadeira tal qual é, que Dogen Zenji definiu enquanto *shobo jisso*, “a forma verdadeira de todos os *dharmas*”. E no capítulo “Keisei-sanshiki” (“A voz do vale e a cor das montanhas”), ele diz que é possível ouvir e ler os sutras na natureza mesma. É por isto que a escola Tendai religa os dez graus mencionados pelo buda com os dez estados de consciência da meditação. Os dez estados são o mundo da transmigração ou seja: o inferno, os demônios famintos, os asura (deuses belicosos), seres humanos, seres divinos, as etapas dos discípulos do Buda, os ouvintes, os pratyeka budas, os bodhisattvas e os budas; os dez estados são também os dez aspectos, já que cada estado está ligado a cada aspecto.

No estado de demônios famintos, quando um acontecimento maravilhoso se produz, é impossível apreciá-lo. Mas, já que todos têm a natureza de buda, o sofrimento contém a forma da felicidade, a felicidade existe dentro do sofrimento; o corpo sai do sofrimento e obtém a força de receber esta felicidade; a ação orientada em direção ao bem se torna a causa que permite a produção de um karma positivo, etc. Estas são as dez causas e efeitos opostos ao mundo inferior. Para o bodhisattva, o despertar da sabedoria se torna uma causa para fazer boas ações. Então, as situações terríveis, infernais, não são mais uma fonte de desespero ou de desenconhecimento, mas ao contrário uma motivação para ir em direção ao bem, a ocasião de tirar o melhor proveito de cada acontecimento, de seguir o caminho, de despertar esta sabedoria verdadeira que permite ver a forma verdadeira. Este corpo humano começa a praticar em seguida obtém finalmente a natureza de buda. A força, é como um voto. A escola Tenda, através do Sutra do Lótus, quer vir em ajuda a todos sem exceção.

Existem quatro votos específicos aos monges ou aos praticantes zen: 1) pessoas comuns são inumeráveis, mas faço o voto de os ajudar a todos; 2) nossa ignorância é ilimitada, mas faço o voto de terminá-la; 3) o Dharma é insondável, mas faço o voto de estudá-lo em sua totalidade; 4) a via do Buda é superiora, mas faço o voto de o realizar com as pessoas comuns e não somente para mim mesmo. Nestes votos tudo é ilimitado, inumerável, insondável (é a razão pela qual os chamamos de “grandes”), e mesmo assim os quero realizar. Como realizar aquilo que nos parece impossível de realizar? Entrando no caminho dos bodhisattvas, que não é uma prática para si mesmo. Cada bodhisattva tem um voto particular, para esta vida em particular: para o Bodhisattva Monju é a sabedoria; para Fugen, a prática; para Avalokitesvara (jap. Kannon), é a grande compaixão; o Bodhisattva Jizo fez o voto de ajudar especificamente às crianças; existe igualmente o Bodhisattva da medicina que cura os doentes e se ocupa das pessoas sozinhas, desprovidas, privadas de família, idosas e largadas por todos. É preciso estar determinado a realizar seu voto, mesmo o menor deles, e o realizar nesta vida. Isto não é fácil, e é por isto que é necessário ter uma longa vida.

Porque o Buda queria ajudar todos os seres sem exceção, sua vida é eterna já que existem muitas, muitas pessoas comuns e se ele morrer, ele manifesta esta morte – por exemplo, entrando no nirvana com a idade de vinte e quatro anos – mas de fato, ele volta para continuar sua obra. Talvez ele mude de corpo e de rosto... Um koan diz: “Onde está o Buda

Sakyamuni e onde está Maitreya?” A resposta é: “Eles praticam”, e esta é a razão pela qual você pratica. Um *koan* não é um enigma, mas uma pergunta que deve ser vivida e reatualizada a cada momento. Para o Buda, se trata de praticar os seis *paramitas*. A causa é que tudo está ornado pela sabedoria, as condições secundárias, isto é a felicidade e a virtude.

Para nós, monges zen, não é preciso conhecer ou compreender todo o Tripitaka, ou fazer ensinamentos que nada mais são que cascatas de palavras e de comentários; não é necessário utilizar o *kyosaku* a todo instante, é somente necessário praticar a virtude. Como obter a virtude? Praticando secretamente. Se você faz algo de bem, não mostre isto e então a virtude se manifestará em você; se você não tem virtude, se você não está próximo às pessoas comuns, você pode ser o mais inteligente, o mais maravilhoso que seja, ninguém virá para você.

Existem dois tipos de mestres: o mestre que pode ser comparado a um osso, porque tem ligação com poucas pessoas, mas pessoas de qualidade e o mestre “de carne” que atrai muitas pessoas que se unem a ele. Não existe diferença entre os mestres de osso e os de carne, mas o *Dharma* não pode ser transmitido exceto com contato com muitas pessoas.

Cada um tem sua parte de felicidade na vida. Pessoas muito ricas podem morrer no sofrimento, a solidão, largadas por todos, enquanto que pessoas muito pobres morrem serenamente, cercados por toda família, seus filhos e netos, que estão cheios de reconhecimento.

Uma história (tirada talvez do Zuimonki) diz que cada um tem o seu quinhão de alimentação na vida. Uma pessoa morreu e foi para o inferno. O senhor dos infernos (seu nome era Emma) o acolheu e disse: “Olha só! Você veio para o inferno, mas mesmo assim seu lugar não é aqui. Algo está errado”. Depois de ter verificado, ele acrescentou: “Ah! Agora compreendi. Seu quinhão de vida ainda não se esgotou, mas o problema é que você já gastou seu quinhão de alimentação”. Que fazer? O jeito é enviar ele de volta. Estavam fazendo a cerimônia funerária e no auge, quando todos choravam o seu desaparecimento, subitamente, o morto abriu o caixão, saiu e disse: “Eis-me de volta!” Estava morto e voltou... Isto pode acontecer. Dizem que em seguida a isto, ele comeu flores de lótus. É a razão pela qual é necessário que prestemos muita atenção à alimentação, em jogar fora o menos possível. Porque existe este quinhão de alimentação, uma parte de felicidade, uma parte devida, não se deve tirar a vida de outros, não se deve matar animais, e na medida do possível, deixar viver plantas, objetos materiais, tigela, taças...

Sempre no Zuimonki, há uma outra história: Um monge que estava doente disse: “Quero comer carne”. Já que este monge queria comer, o mestre autorizou e escondido detrás de uma cortina, ele observou e viu que sobre a cabeça do doente, um demônio faminto comia a carne; nada era absorvido pelo doente, logo que lhe serviam de carne, o demônio pegava a carne e a comia. No estado de demônio faminto, não se pode aproveitar das coisas boas.

Depois do ensinamento, Sawaki Roshi sempre cantava o sutra dedicado a Daichi Zenji, ou “Os votos de Daichi Zenji”. Será que Deshimaru Roshi o cantava também? Este sutra diz: “Mesmo que você subir uma montanha feita de lâminas de espada, mesmo que você estiver num inferno de chamas, quede-se com o shobogenzo, e você será mestre de você mesmo”. Quando o bodhisattva trabalha no inferno, este inferno se transforma num maravilhoso jardim onde a água corre, onde os pássaros cantam, e onde o vento é agradável. Você pode entrar em situações terríveis de fome, tristeza e dor, e fazer de forma que tudo mude? De fato, este tipo de forma é a vacuidade, “vacuidade” enquanto interdependência, o outro

ponto sendo: esta forma, que é impermanente e que constantemente é impermanente; nesta forma, existem todos os fenômenos, todas estas dificuldades, mas tal qual é, e se bem que impermanente, é a forma verdadeira, é o caminho do meio; sem estes fenômenos que se produzem agora, a forma verdadeira não existe. Ver cada coisa com três pontos de vista diferentes, é sempre a forma verdadeira. Ver a vacuidade no impermanente, é ver a forma verdadeira, é compreender que esta forma verdadeira não é nem fixa nem longínqua, que não está situada “atrás” das coisas. Então, podemos ver o Sutra do Lótus, não somente nos livros, mas também no universo inteiro.

Alguns dias antes que Dogen Zenji entrasse no nirvana, ele deixou Eihei-ji e foi com alguém a Kyoto para cuidar de sua saúde. Ele se aproximava da morte e ele sabia disto. Um dia, ele se levantou, e depois de ter cantado o Sutra do Lótus, disse: “Neste lugar, todos os budas produzem o espírito do despertar e obtém a iluminação”, e ele entrou no nirvana, no meio das florestas e das montanhas. Isto quer dizer que cada lugar é um dojo. Aqui, as condições são ideais para a prática. Em Nice, com certeza está muito quente agora. No Japão, nesta estação, as temperaturas são muito elevadas e como há 80% de umidade, as roupas ficam encharcadas de suor. Aqui, é fresco no verão, o inverno é um pouco duro, mas depois da experiência que tivemos no ano passado, este frio é perfeitamente suportável. Este tipo de clima é perfeito para o treinamento zen, porque permite despertar esta vontade e esta força.

Pergunta: Tenho uma pergunta quanto às “Quatro Práticas do Bodhisattva” (Bodhisattva shishobo). Neste capítulo do Shobogenzo, Mestre Dogen fala da compaixão e do amor e diz que o amor vem do coração cheio de compaixão.

Resposta: De fato, são palavras de amor que vêm do espírito da compaixão.

Pergunta: Minha pergunta era a propósito do amor. Você disse que o amor estava ligado com o Buda Maitreya.

Resposta: Eu disse isto? Não me lembro de tê-lo dito.

Pergunta: Foi somente uma observação passageira.

Resposta: No budismo não se usa a palavra “amor”. Em sânscrito, “amor” é traduzido por tanha que quer dizer amor no sentido de “sede”. Se ágape encarna o amor espiritual e eros o amor carnal, no budismo a noção do amor está assimilada ao lado de eros, a saber que o aspecto erótico do amor é considerado como um ovo, uma coisa que se deseja mas que não se pode controlar. A imagem é aquela de lamber mel sobre o fio de uma espada. Este tipo de amor espiritual (ágape) é talvez a compaixão, mas de todo modo não se utiliza a palavra “amor”. Maitreya não tem ligação com o presente. Quando se tem necessidade de ajuda fazemos uma pelo ao Buda Amitabha ou ao Bodhisattva Kannon; no caso de uma mulher que abortou e que sofre, ela vai ao templo para rezar para o Bodhisattva Jizo que se ocupa especialmente das crianças. A maioria das mulheres que abortaram e que lamentam isto vêm rezar para este bodhisattva. Estas crianças mortas durante um aborto não têm nem pai nem mãe. Eles querem fazer uma torre de pedra, mas, quando eles construíram esta torre, o diabo vem e a destrói, e eles novamente recomeçam. Então o Bodhisattva Jizo interviém. Ele aparece sempre com a forma de um monge. Ele tem um okesa e com seu okesa, ele cobre as crianças e o diabo não as pode mais ver. Esta também é uma parte da força do grande kesa. De fato, existe um bodhisattva que fez o voto de vir para ajudar cada tipo de sofrimento. A imagem de Maitreya é a seguinte: O Buda Maitreya está já lá, ele começa a praticar com o Buda Gautama, mas ele entra no nirvana antes do Buda. Ele está atualmente no paraíso de Tusita situado no trigésimo terceiro céu (tosotsu ten), ele se prepara e virá depois do Buda Sakyamuni, dentro de milhares de anos. De fato, isto não faz sentido

para nós. Se trata de uma filosofia ou idéias que vêm de outros países não budistas tais como a Índia, ou depois que aquele país sofreu destruições, eventos terríveis, este tipo de fé, um pouco aparentada com a idéia do apocalipse, surgiu.

Muito obrigado

Fim do sesshin.