



Recebido em: 21/06/2021

Aceito em: 29/06/2021

Alguns apontamentos sobre a chegada do budismo ao Japão: fontes e problemas

Some Notes on the Arrival of Buddhism in Japan: sources and problems

Prof. Me. Larissa Bianca Nogueira Redditt¹

Kyushu University

<http://lattes.cnpq.br/1256662973025196>

Mestrando Daniel Aaron Feldbaum²

Kyushu University

Resumo: Por mais de um milênio, a narrativa imperial oficial da chegada do budismo ao arquipélago japonês no século VI, contida em fontes antigas como o *Nihon Shoki*, foi considerada um fato histórico. Ao longo do último século, novas descobertas arqueológicas mostraram que a história oficial é altamente problemática e em grande parte imprecisa. Apesar das evidências arqueológicas em contrário, muitos ainda aderem à história oficial ao escrever sobre este tópico. Este artigo examinará as rotas pelas quais o budismo chegou ao Japão com base em um diálogo entre arqueologia e história.

Palavras-chave: Antiguidade japonesa, período Kofun, budismo, cultura material, *Nihon Shoki*.

¹ Larissa Redditt é mestre em Arqueologia pelo Museu Nacional (UFRJ). Atualmente, é mestranda em Humanidades Japonesas pela Universidade de Kyushu, Japão, e bolsista pelo Ministério de Educação, Cultura, Esporte, Ciência e Tecnologia do Japão – MEXT. É também coordenadora do Grupo de História e Arqueologia do Japão (LHER-UFRJ).

² Daniel Feldbaum é bacharel em Línguas e Culturas Leste-asiáticas e História pela Universidade de Indiana, Estados Unidos. Atualmente, é mestrando em Humanidades Japonesas pela Universidade de Kyushu, Japão.

Abstract: For over a millennium the official imperial narrative of the arrival of Buddhism to the Japanese archipelago in the sixth century put forth by ancient sources such as the *Nihon Shoki* has been taken as historical fact. Over the last century new archaeological findings have shown that the official story is highly problematic and largely inaccurate. Despite the archaeological evidence to the contrary, many scholars still adhere to the official story when writing on this topic. This article will examine the routes through which Buddhism arrived in Japan based on a dialogue between archaeology and history.

Keywords: Ancient Japan, Kofun period, Buddhism, material culture, *Nihon Shoki*.

Considerações Iniciais

O budismo chegou ao arquipélago por volta do século VI, durante o período Kofun (250–710)³. Por não haver ainda um sistema de escrita antes da chegada do budismo⁴, a escassa disponibilidade de fontes é um problema para o estudo do tema. Tradicionalmente, tem-se recorrido aos primeiros registros escritos do Japão, como o *Nihon Shoki* 日本書紀, para compreender tanto a chegada do budismo como sua consolidação e impacto inicial na sociedade do arquipélago. Entretanto, estes “relatos” foram produzidos séculos depois. Como podemos, então, dar conta de acessar documentação primária sobre o processo da chegada do budismo no Japão?

O tema já foi discutido entre autores no campo da história, dos estudos de religião, e entre arqueólogos, além daqueles que escreveram de dentro da própria vida religiosa, embora haja também alguns autores que realizam trabalhos interdisciplinares⁵. Entretanto, a tendência é que cada um destes grupos se configure como uma vertente distinta ao olhar para um mesmo episódio. Há ainda diferentes abordagens dentro de cada uma destas disciplinas. Apesar disto, as circunstâncias da chegada do budismo ao Japão não estão de todo claras para o pesquisador contemporâneo. Muitas publicações recentes que abordam a chegada do budismo ao Japão apresentam ideias desatualizadas e ultrapassadas sobre o assunto, quer se trate de trabalhos produzidos no Japão ou no exterior. No Brasil, a situação é ainda mais complicada, uma vez que grande parte das publicações que chegam ao país são traduções de obras escritas décadas atrás, ou então estudos que usam estas obras como fonte, principalmente por não serem escritas por especialistas deste período. Grande parte do que se escreveu sobre este tema fora do Japão faz parte de estudos que, embora foquem em períodos muito posteriores, voltam à antiguidade para fins de contextualização ou para traçar uma narrativa de origens em tempos imemoriais para fenômenos atuais⁶.

Uma exceção digna de nota é a publicação na revista *Estudos Japoneses* do resumo da palestra denominada “A introdução do budismo no Japão,” conferida por Ricardo Mário Gonçalves para o Centro de Estudos Japoneses da USP em 1987. O presente artigo pretende retomar o trabalho iniciado por Gonçalves e expandir seu

³ Por vezes, a segunda metade do período Kofun é chamada de Asuka. Esta nomenclatura envolve alguns problemas de ordem teórico metodológica, como a própria marginalização da cultura material em favor de documentações escritas que sequer podem ser consideradas primárias. Por isso, optamos por não adotá-la no presente artigo.

⁴ A escrita, na forma dos ideogramas chineses, chegou ao arquipélago na mesma época que o próprio budismo, e este certamente teve um papel central em sua consolidação.

⁵ Alguns exemplos são: Yoshida, 2006a; McCallum, 2001 e 2009; Piggott, 1997; e Steinhardt, 2011.

⁶ Ver, por exemplo, Pereira, 2006.

escopo de discussão, bem como complementá-lo com informações advindas das principais produções feitas na área desde então. Pretende também explorar alguns problemas de ordem teórico-metodológica envolvidos na interpretação das principais fontes comumente utilizadas para pensar o tema.

Para isso, partiremos da argumentação dos especialistas em estudos de religião William E. Deal e Brian Ruppert (2015) e expandiremos o escopo de seu argumento. Eles sugerem que, além da abordagem mais comum para o tema, que foca na chegada do budismo e subsequentes desenvolvimentos nos séculos seguintes, também é necessário olhar mais demoradamente para os séculos que antecederam à chegada do budismo. Tal estratégia permite compreender as condições e múltiplos contextos que possibilitaram a adoção de diversos elementos budistas pelas elites centralizadoras de Yamato (DEAL & RUPPERT, 2015: 3). Ademais, queremos ir além do que Deal e Ruppert sugeriram e propor que a forma mais profícua de fazê-lo é olhando para as evidências arqueológicas de forma interpretativa e não apenas ilustrativa. Esta discussão abre também espaço para questionarmos até que ponto uma transmissão do budismo de um chefe de Estado para outro, conforme narrado nas fontes escritas, foi de fato o evento mais relevante no que concerne à entrada e disseminação do budismo no arquipélago japonês. Aqui partiremos novamente de Deal e Ruppert (2015: 6–8) para defender que existiram duas rotas diferentes de entrada do budismo.

1 O budismo e a rota da seda

Primeiramente, cabe ressaltar que o termo budismo não se refere a um fenômeno singular e homogêneo, mas a um conjunto de experiências plurais e complexas (DEAL & RUPPERT, 2015: 1). Com isso em mente, e embora definir uma religião seja sempre uma tarefa ingrata, aqui seguiremos a definição do arqueólogo Mizoguchi Kōji⁷ (2002: 223) para o budismo: “um conjunto de crenças e princípios formais e códigos de prática e itens materiais relacionados”. Tendo surgido, inicialmente, no subcontinente indiano por volta do século V ou VI AEC, o budismo viajou ao longo da Rota da Seda durante séculos antes de chegar ao arquipélago japonês quase um milênio depois. Alcançou a China por volta do primeiro século da era comum, e já estava presente em quase toda a península coreana, àquela altura dividida em três reinos - Paekche, Silla e Koguryō - ao menos desde o século V, mas ainda levaria um tempo até que ele se estabelecesse no arquipélago.

⁷ Todos os nomes japoneses neste artigo seguem sua ordem original, sobrenome seguido de nome.

Conforme já explicado por Gonçalves, o tipo de budismo que chega ao Japão por via da península coreana⁸ é o Mahāyāna, diferente da tradição Theravāda praticada em países do sudeste asiático (GONÇALVES, 1988: 53–55). O termo Mahāyāna significa Grande Veículo, pois surgiu como um movimento de crítica ao tipo de budismo monástico existente até então. Seus proponentes consideravam a tradição monástica muito estrita e limitadora, no sentido de que não possuía muito espaço para que os praticantes leigos alcançassem a salvação, enquanto estivessem em suas vidas seculares. O budismo Mahāyāna opera com a ideia de que os praticantes leigos também podem alcançar a salvação, ainda que o meio para fazê-lo varie enormemente de uma corrente ou escola para outra. Outra característica deste tipo de budismo em termos doutrinários, e que se fará sentir fortemente no Japão, é a grande atenção dedicada aos múltiplos budas e bodhisattvas.

2 Fontes e problemas

2.1 A chegada do budismo de acordo com a documentação escrita

Os mais antigos registros escritos a que temos acesso são todos datados de muitos séculos depois do evento que relatam, sempre posicionado no século VI, embora haja discrepâncias com relação ao ano em que a “transmissão” teria ocorrido. A seguir, irei apresentar alguns dos possíveis motivos para essas divergências nas datas.

O primeiro documento que narra o episódio do envio dos materiais budistas para o Japão é o *Nihon Shoki*, compilado por volta do ano 720, início do período Nara (710–794). Esse documento localiza o episódio no ano 552. Em seguida, temos alguns documentos posteriores que têm em comum a data de 538 para a chegada do budismo no Japão. São eles: *Jōgū Shōtoku Hōō Teisetsu* 上宮聖徳法王帝説, uma suposta biografia do príncipe Shōtoku com datação estimada por volta início do período Heian (794–1185); *Gangōji garan engi narabini ruki shizaichō* 元興寺伽藍縁起并流記資財帳 compilado em 747, mas suspeito de ser uma falsificação do período Heian; e *Gangōji engi* 元興寺縁起, uma história do templo Gangō datada da segunda metade do século VIII.

Kojiki 古事記 (Registro das Coisas Antigas) e *Nihon Shoki* (Crônicas do Japão) são duas crônicas encomendadas pela corte imperial no século VIII, as primeiras

⁸ A tradição localiza no reino coreano de Paekche a rota do budismo entre a península e o arquipélago japonês, como veremos em maior detalhe mais adiante.

obras de caráter historiográfico⁹ a serem produzidas no Japão. Em teoria, o *Nihon Shoki* seria uma compilação de registros mais antigos, mas até hoje não foram encontradas provas da existência deste registros anteriores ou de seu conteúdo. Mesmo que, de fato, tenha sido esse o caso, o conteúdo certamente teria sido fortemente editado para se adequar aos propósitos daqueles que ordenaram a compilação (Deal, 2017: 187).

2.2 *Nihon shoki* como fonte primária

Por muito tempo, as narrativas contidas nas crônicas foram consideradas como a verdade factual da história japonesa (YOSHIDA, 2016: 218–223). Mesmo que a historiografia já tenha produzido inúmeras indicações de que não se pode tratar este — ou qualquer outro — documento histórico como portador de uma verdade factual sobre o passado, principalmente quando escrito séculos depois dos fatos narrados, a discussão está longe de encerrada.

Kume Kunitake (1839–1931) foi um dos primeiros historiadores profissionais a aplicar métodos de historiografia moderna à análise de documentação primária e figura central no estabelecimento da história enquanto disciplina acadêmica no Japão (MEHL, 1993). Formado pela tradição positivista de Ranke e forte influência confucionista (ZHONG, 2012: 6–7), já na virada do milênio Kume questionava, embora de forma moderada e com grandes ressalvas, o status intocável do *Nihon Shoki* e propunha uma abordagem objetiva, especialmente no tocante ao príncipe Shotoku (KUME, 1905). Tsuda Sokichi (1873–1961) também propôs uma análise objetiva das crônicas enquanto fontes históricas. Ainda que suas proposições tenham sido bastante moderadas, ele foi acusado do crime de blasfêmia contra a dignidade imperial, no que ficou conhecido como "incidente Tsuda", que se desenrolou entre 1940 e 1942 (YOSHIDA, 2016: 46). Outros intelectuais da época também tentaram fazer este tipo de estudo, mas sempre enfrentavam intensa perseguição de grupos conservadores e, às vezes, do próprio governo.

Após a derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial, o imperador fez uma declaração pública negando seu status divino. A partir de então, os intelectuais

⁹ Há discussões a respeito do tipo de obra as crônicas representariam, a depender dos critérios que se utiliza para classificar uma obra como escrita da história ou não. Tomamos o posicionamento de que por apresentarem uma narrativa que busca registrar e explicar o passado, embora em termos diferentes daqueles familiares para o ocidente. Alguns autores, como Donald Keene (1983) defendem que elas devem ser consideradas obras de literatura; outros como Furuya Daisuke (2002) posicionam as crônicas dentro da tradição chinesa da escrita da história; David Lurie (2016) propõe um caráter multifacetado que inclui mito, história, lenda e poesia, semelhante ao que Joan Piggott (1997) chama de mito-história.

passaram a ter mais liberdade de expressar os resultados de estudos que pudessem contradizer a narrativa oficial da casa imperial, contida no *Nihon Shoki* (YOSHIDA, 2016: 224). Como consequência, a veracidade das narrativas míticas¹⁰, que traçavam a origem dos japoneses e da própria família imperial aos deuses, passou a ser negada. Isso influenciou a forma como a história do Japão aparecia nos livros didáticos. Se antes as crianças aprendiam a narrativa mitológica com sendo a história do seu povo, no pós guerra elas passaram a aprender sobre o Japão antigo através dos achados e pesquisas arqueológicas. No entanto, apenas essa camada mais antiga do texto foi problematizada, de maneira que as narrativas relativas a períodos mais recentes permanecem em muitos livros didáticos até hoje. Sendo assim, as crianças aprendem sobre temas como a chegada do budismo, os feitos do príncipe Shotoku através do *Nihon Shoki*, contrastando com o conteúdo arqueológico a partir do qual aprendem sobre os períodos anteriores (YOSHIDA, 2016: 4, 23–25).

Nas últimas décadas se tornou comum entre os especialistas o entendimento de que estes documentos foram produzidos com objetivo de legitimar a dinastia reinante, um contexto no qual o sistema imperial e as questões de sucessão eram ainda muito recentes e um tanto frágeis. Apesar deste reconhecimento, muitos ainda continuaram considerando que as partes referentes ao século V/VI em diante são historicamente corretas, embora os argumentos para sustentar tal defesa frequentemente sejam um tanto fracos ou sequer sejam apresentados¹¹.

2.3 O conteúdo da narrativa normativa

O relato do *Nihon Shoki* se inicia com o envio de itens budistas como presentes ou tributo pelo rei de Paekche, um dos três reinos coreanos da época, para o imperador Kinmei (509–571) do Japão:

552 EC. Inverno, 10^o mês. O rei Syōng-myōng [...] de Paekche enviou Kwi-si da divisão ocidental, Tal-sol, Nu-ri Sa-chi-hyé com um presente para o Imperador contendo uma imagem do Buda Śākyamuni em ouro e cobre, diversos estandartes e dosséis e muitos volumes de sutras. Separadamente, ele apresentou um memorial no qual ele louvou o mérito de difundir e cultuar o Dharma, dizendo: "esta doutrina é a superior dentre todas as doutrinas. Porém, ela é difícil de explicar e é difícil de compreender. Até mesmo o Duque de Chou e Confúcio não foram capazes de compreendê-la. Esta doutrina é capaz de criar mérito cármico e retribuição sem medida e sem limites e assim levar ao alcance completo da mais alta sabedoria. Imagine um homem de

¹⁰ Contidas na parte inicial do *Nihon Shoki* e também no *Kojiki*.

¹¹ As argumentações de Sonoda (1993: 371, 372) são um exemplo bastante ilustrativo, apesar de não se tratar de um trabalho tão recente.

posse de uma jóia que realiza desejos e que tem todos os seus desejos realizados. Assim é com o tesouro desta maravilhosa doutrina. Cada oração é atendida, nenhuma necessidade deixa de ser provida. Além disso, desde a distante Índia, ela se estendeu aos três reinos coreanos, onde não há ninguém que não a receba com reverência. Portanto, eu, rei Myōng de Paekche, seu vassalo, humildemente despachei meu servo Nu-ri Sa-chi-hyé para transmiti-la para o país Imperial, para cumprir a palavra do Buda: “minha lei se expandirá para o leste” (ASTON, 1896: 65, 66).

A narrativa segue, explicando que houve divergências entre os líderes das mais poderosas famílias adjacentes ao imperador Kinmei, os Soga e os Mononobe, e seus respectivos aliados. Enquanto Soga teria advogado a favor da adoção do budismo, Mononobe e Nakatomi se posicionaram contrariamente, considerando os budas como deidades estrangeiras, em oposição aos kami locais. Este é um ponto importante para a discussão, que retomaremos mais adiante.

O que ocorre em seguida é que, como não há um consenso, o imperador decide dar a imagem e os outros itens recebidos para Soga no Iname, chefe do clã Soga, para que ele a instalasse em sua casa. Pouco depois, o imperador acaba ordenando que a imagem seja atirada em um canal e seu templo incendiado, e como consequência um grande incêndio se iniciou no palácio e destruiu parte deste (ASTON, 1896: 65, 66). Mesmo nas seções referentes aos reinos dos imperadores seguintes - Bidatsu, Yomei e Sushun - este conflito entre apoiadores e detratores do budismo perdura. Eventualmente, os Soga alcançam a vitória final sobre os Mononobe em um enfrentamento armado com a participação do jovem príncipe Shotoku¹².

2.4 Construção da narrativa da chegada do budismo no *Nihon Shoki*

Somente a divergência das datas entre as diferentes documentações e o próprio fato de nenhuma delas datar de um período sequer próximo do suposto episódio já são suficientes para provocar um sinal de alerta em qualquer historiador experiente. Porém, há evidências ainda mais concretas para questionar a autenticidade da narrativa. Embora não seja a única, a passagem sobre a introdução do budismo é uma das que têm sido consideradas uma completa fabricação dos compiladores do *Nihon Shoki* no século VIII. De acordo com o historiador do Japão antigo Yoshida Kazuhiko, uma das evidências para esta afirmação é o fato de a

¹² Segundo a tradição, posteriormente o príncipe viria a ter um papel central na disseminação do budismo pelo Japão. Uma discussão mais aprofundada do tema foge ao escopo do presente artigo, porém o leitor interessado pode consultar Yoshida, 2006b.

passagem conter referência a uma versão do sutra *Suvarṇaprabhāsa*. O problema é que este texto sequer havia sido traduzido do Sânscrito para o chinês até o ano 703, e portanto não poderia estar presente no arquipélago japonês em 552 (2006a: 145). Apesar de esta tese da ligação entre o sutra e o *Nihon Shoki* ter sido proposta pela primeira vez em 1961, pelo historiador Inoue Kaoru (YOSHIDA, 2006b: 13), ainda há resistência a ela. A resistência ocorre principalmente por parte dos historiadores japoneses, embora isso acabe transparecendo também em trabalhos de autores no cenário internacional, pois eles usam os especialistas japoneses como referência. Yoshida chama isso de “o feitiço do *Nihon Shoki*”, no sentido de que não importa o que se faça, ele continua exercendo uma espécie de força sobre as pessoas, inclusive os pesquisadores, que não pode ser quebrada, mas da qual precisamos tentar nos libertar (2016: 27–29).

Outro fator que sugere o caráter fictício da passagem é a data em si. O ano 552 é considerado na China como sendo o início do *mappō*, a idade do declínio do dharma segundo a doutrina budista, que envolve, entre outras coisas, discursos de promoção e disseminação do budismo (YOSHIDA, 2006b: 14, 15). Assim, faria todo o sentido que no período Nara se acreditasse que o budismo teria entrado na última região do leste no primeiro ano do *mappō*. Os eventos que se desenrolaram na narrativa em seguida à chegada do budismo teriam sido criadas de forma a representar as inúmeras provações às quais acreditava-se que o budismo e sua expansão estariam sujeitos na era do *mappō* (YOSHIDA, 2006b: 16, 17). É o caso da querela entre as famílias Soga e Mononobe, cuja resolução, por sua vez, simbolizaria a superação dos obstáculos e o caminho aberto para o florescimento do budismo. Portanto, a narrativa contida no *Nihon Shoki* é apenas uma reprodução fiel do discurso do *mappō*¹³, ao invés de um relato histórico de eventos reais. É muito provável que não haja uma data específica para a chegada do budismo e que isso sequer tenha acontecido como um evento único ao invés de um longo processo.

Não obstante, apesar de a veracidade histórica das crônicas já ter sido sistematicamente questionada inúmeras vezes desde Tsuda Sokichi, o episódio da introdução do budismo contida no *Nihon Shoki* ainda aparece mencionado de forma acrítica em muitas obras recentes (YOSHIDA, 2016: 224). É precisamente esse o efeito do feitiço do *Nihon Shoki*, conforme proposto por Yoshida: por ter se tornado a grande narrativa normativa, ela é tão poderosa, e está de tal forma entranhada na maneira como os japoneses pensam sobre seu próprio passado e suas origens, que

¹³ Para um resumo em inglês do argumento, ver YOSHIDA, 2006b.

é extremamente difícil de desvencilhar estes elementos um do outro (2016: 218–225).

3 A história contada através da cultura material

3.1 O arquipélago japonês no século VI

Se considerarmos, como exposto acima, que a passagem contida no *Nihon Shoki* é uma fabricação posterior, como o budismo chegou ao Japão, afinal? Primeiramente, se faz necessário compreender o panorama mais amplo da sociedade do arquipélago durante o período Kofun (250–710) de acordo com o que nos conta a cultura material, como alternativa ao uso do *Nihon Shoki* como fonte.

No século VI o poder das elites da região de Yamato ainda não estava tão consolidado quanto as crônicas do século VIII, encomendadas pelos descendentes deste mesmo grupo, queriam fazer parecer. Embora houvesse inegavelmente um grau de centralização maior que nos séculos anteriores em torno deste grupo, este poder ainda era instável e frágil em muitos aspectos. Naquele período, apesar de um dos grupos da elite da região de Kinki¹⁴ já ter considerável preponderância os líderes de outros grupos familiares da área ainda tinham bastante poder, bem como alguns líderes locais de regiões mais afastadas, que controlavam o fluxo de bens e pessoas. Um exemplo é a atuação de Tsukushi no Iwai (morto em 527), líder local do norte da ilha de Kyushu, ponto de contato mais próximo entre o arquipélago japonês e a península coreana. Ele é mencionado apenas brevemente no *Nihon Shoki* como tendo liderado uma rebelião armada contra o poder central constituído (ASTON, 1896: 15, 16). Entretanto, as evidências arqueológicas sugerem que a situação foi muito mais parecida com uma competição entre elites poderosas e uma resistência à tentativa de estabelecer um controle direto sobre as elites regionais por parte de Yamato (STEPHENSON, 2019).

Tampouco havia no Japão daquele período um governo semelhante ao sistema imperial que viria a se estabelecer ali posteriormente, ao contrário do que tenta fazer crer o *Nihon Shoki* e apesar do discurso oficial sustentado pelos defensores da família imperial. Até o tempo presente, a Casa Imperial mantém a afirmativa de que os túmulos gigantesco construídos naquele tempo (*kofun* 古墳) pertenciam aos imperadores japoneses da época dos quais o Imperador atual descenderia

¹⁴ Embora o termo possa ter outros significados em outros momentos da história, aqui o utilizamos para nos referirmos à região que corresponde aproximadamente às atuais províncias de Nara, Osaka e Kyoto.

de forma direta¹⁵. Para Yoshida, o sistema imperial começa apenas por volta do final do século VII e início do VIII, o que coincide com o período em que o *Nihon Shoki* foi compilado (YOSHIDA, 2016: 3).

3.2 Duas rotas

A longa história do budismo no Japão é frequentemente pensada em termos de suas relações com o Estado em cada época, e a abordagem da chegada do budismo não é diferente. Entretanto, essa análise dá conta apenas à faceta “oficial” das primeiras experiências budistas no arquipélago. Alternativamente, Deal e Ruppert (2015: 17, 18) defendem¹⁶ que houve duas rotas diferentes no processo da entrada do budismo.

A primeira rota corresponde à entrada oficial do budismo, ou melhor, à narrativa da entrada oficial, tal como é contada pelo *Nihon Shoki*. A linhagem de Yamato era o grupo preponderante dentre as elites de Kinki, e controlava esta rota direta de comunicação com os governantes dos reinos coreanos. Dentro deste contexto, o grupo adotou o budismo de forma sistemática enquanto um projeto político de sustentação do poder que espelharia parcialmente as instituições existentes na península e no continente. Paralelamente a esta primeira rota, ou possivelmente até anterior a ela, a segunda rota representa a presença não-oficial da religião no arquipélago, junto com outros traços culturais de origem coreana. Estes últimos estiveram presentes desde o tempo dos portos de comércio do final do período Yayoi, até os numerosos assentamentos de imigrantes vindos da península no século VI.

Essa não é uma ideia nova. Ela já vinha circulando no meio acadêmico japonês por algumas décadas. O historiador do budismo Kasahara Kazuo, já em 1977¹⁷, falava de dois caminhos de transmissão do budismo: o oficial e o privado. O primeiro ocorreu com o presente do rei de Paekche para o imperador Kinmei em 538¹⁸. O segundo está relacionado a imigrantes específicos que teriam trazido sua fé consigo e praticado-a no interior de seus lares, sem que isso tivesse um real impacto na

¹⁵ O site oficial da Agência da Casa Imperial oferece a genealogia da linhagem imperial, iniciando por Jinmu, neto da divindade solar Amaterasu. Disponível em: <https://www.kunaicho.go.jp/e-about/genealogy/pdf/keizu-e.pdf>. Acessado em 10 de maio de 2021.

¹⁶

¹⁷ Na lista de referências, este trabalho aparece com a data 2001, porém esta é apenas a data de publicação da tradução para o inglês. O original em japonês foi publicado em 1977.

¹⁸ Data mais aceita na época em que Kasahara escreveu, devido à descoberta dos problemas envolvendo a data anteriormente aceita de 552, mencionados acima.

sociedade japonesa como um todo (KASAHARA, 2001: 50–52). Em uma publicação muito mais recente, o especialista em estudos de religião Matsuo Kenji também segue exatamente a mesma abordagem que Kasahara (MATSUO, 2007: 16). O historiador Tamura Enchō, em quem Deal e Rupert majoritariamente se baseiam, se refere às duas rotas como imperial/real e individual, mais focada nos atores sociais envolvidos em cada uma. Não obstante, ele trabalha com uma divisão não só entre rotas, mas também entre *tipos* de budismo: o budismo dos templos e o doméstico. O primeiro contou com a patronagem imperial para a enorme mobilização de força de trabalho e recursos necessários para a construção de templos voltados para rituais com finalidade de proteger o “reino”. Já o segundo, apresentava uma transmissão informal entre indivíduos e girava em torno de imagens de budas e bodhisattvas mantidas em suas residências (TAMURA, 1996: 6–8 apud. DEAL & RUPPERT, 2015: 18). Naturalmente, estes são apenas alguns exemplos dentre as muitas obras das últimas décadas que mencionam o tema. Ainda assim, é digno de nota que, apesar do considerável espaço de tempo que separa estas obras, todos os três autores utilizaram exclusivamente fontes escritas para tratar do tema. O modelo das duas rotas de Deal e Rupert é mais complexo que estes, pois faz referência também à cultura material além das fontes textuais.

A seguir, pretendo demonstrar como as duas rotas aparecem de formas diferentes na documentação material e tentar compreender porque o budismo não se espalhou por todo o arquipélago desde o início dos contatos. Para tanto, iremos olhar com mais atenção para a segunda rota proposta por Deal e Rupert e ir um pouco além do uso por vezes ilustrativo que eles fazem das evidências arqueológicas.

3.3 O budismo na esfera de interação do Mar da China

O Japão do século VI estava em contato constante com a península coreana, como pode ser observado no registro arqueológico, a exemplo dos bens funerários encontrados nos túmulos *kofun* daquele período. Pode-se verificar uma elevada quantidade de itens de proveniência coreana, se comparado com os túmulos dos séculos anteriores, que possuíam muito mais artigos chineses da dinastia Wei (386–534). Para a historiadora Joan Piggott (1997) e a arqueóloga Gina Barnes (1993), ambas especialistas em Japão antigo, podemos falar de uma esfera de interação no Mar da China, com constantes contatos e trocas multidirecionais entre as regiões banhadas pelo mesmo. Deal e Rupert (2015: 15) localizam a circulação de ideias e materiais budistas na região dentro do contexto mais amplo desta esfera.

O arquipélago japonês encontrava-se na periferia do mundo chinês, no sentido de que a China e seus modelos culturais, políticos, econômicos, etc., exerciam uma influência em grau variável para as sociedades de seu entorno. As elites de Kinki, em seu longo projeto de poder, viram nas instituições chinesas um meio eficaz de implementar um controle ainda mais centralizado do que haviam conquistado até então. Dessa forma, a chegada oficial do budismo ao arquipélago japonês, bem como sua adoção por parte de certos grupos da elite e, posteriormente, dos governantes, deve ser entendida como parte das disputas por poder e influência entre diferentes grupos das elites.

Para o historiador Kuroda Toshio (1981), o budismo não foi o único sistema religioso em circulação no leste asiático a entrar no Japão em algum momento da antiguidade. Ideias relacionadas ao confucionismo também estavam em circulação nessa mesma época (DEAL & RUPERT, 2015: 15), assim como outras práticas populares chinesas. O taoísmo também estava presente no arquipélago pelo menos desde o período Yayoi (1000 AEC–250 EC). Isto pode ser verificado pela presença de espelhos de proveniência chinesa encontrados em contextos rituais e funerários pelo menos desde os anos finais da dinastia Han Anterior (206 AEC–24 EC) (MIZOGUCHI, 2013: 166; KANESAKI, 1986: 124). Considerando este intenso intercâmbio, pode-se afirmar com elevado grau de certeza que os habitantes do arquipélago, ou ao menos as lideranças locais, já estavam cientes da existência do budismo por bastante tempo antes da data de sua chegada oficial.

Isso significa que, mesmo já tendo conhecimento do budismo antes, as elites de Kinki não o adotaram de forma sistemática até meados do século VI. Foi somente quando houve a convergência de um contexto político propício e um interesse por parte das elites de Kinki em trazer o budismo de forma oficial para o arquipélago, que a sua disseminação ocorreu sistematicamente, apesar de ideias e materiais budistas já estarem presentes desde antes. Isto é importante porque traz para a discussão a questão da agência dos atores sociais do lado do arquipélago, que tradicionalmente têm sido vistos como receptáculos de uma civilização superior. Uma evidência muito clara disto é o uso frequente do termo “transmissão” para se referir à chegada do budismo, tanto em japonês quanto em inglês e português, quando na realidade eles agiram motivados por seus próprios interesses em adotar o budismo.

3.4 O início da cultura material budista no Japão

Aqui retomaremos a noção, mencionada anteriormente, de que ao contrário do que sugere o *Nihon Shoki* e as outras documentações escritas, a entrada do

budismo no arquipélago não foi pontual e sim um processo multifacetado (MCCALLUM, 2009: 3). Nesta seção explicarei de que maneira o registro arqueológico pode sustentar esta tese. Os vestígios materiais mais antigos relacionados ao budismo no Japão datam aproximadamente da segunda metade do século VI e início do VII. Observemos mais de perto alguns destes vestígios.

Mesmo que não nos voltemos para o *Nihon Shoki*, é possível afirmar que o budismo chegou ao Japão por via da península coreana. A grande maioria dos vestígios mais antigos do Japão seguem os mesmos padrões estilísticos daqueles encontrados na península. Ademais, as evidências arqueológicas obtidas independentemente de qualquer referência cruzada com a documentação escrita igualmente apontam para o reino de Paekche como a rota mais provável. A razão para esta afirmativa é o fato de que, embora haja alguns artefatos e templos estilisticamente mais próximos ao reino de Silla, estes geralmente são datados de um período ligeiramente posterior aos exemplares relacionados ao estilo de Paekche. Além disso, os vestígios que apresentam influência de Paekche são muito mais numerosos.

Enquanto os templos no estilo de Paekche começam a aparecer na última década do século VI e continuam século VIII adentro, as estátuas começam a aparecer um pouco antes, em meados do século VI. Um dos exemplares mais antigos é a estátua de um bodhisattva em pose sentada meditativa, hoje sob a guarda do Museu Nacional de Tokyo. Embora alguns especialistas no passado tenham localizado a data de produção desta peça no final do século VI ou início do VII, o historiador da arte Donald McCallum argumenta que ela teria sido produzida na metade do VI ou até mesmo antes, por preceder em termos estilísticos a escola Tori, estilo típico do século VII (MCCALLUM, 2001: 158–159). Um exemplar semelhante mas um pouco posterior é uma outra estátua de um bodhisattva em pose sentada de meditação do Kanshōin 観松院 (Nagano) (INAMOTO, 2003b: 230; MCCALLUM, 2001: 175–176). Podemos citar também a estátua do bodhisattva Kannon segurando uma jóia do Kanshinji 観心寺 (Osaka), datada de 658 (INAMOTO, 2003e: 244).

Em 668, a península foi unificada por Silla, aliado à poderosa dinastia Tang da China, e partir de então, como seria de se esperar já que o reino de Paekche foi conquistado por Silla em 663 e deixou de existir, os ítems que foram importados pelo Japão passaram a ser do estilo de Silla. Templos de estilo ligado a Silla só começam a aparecer nessa época, embora a construção de exemplares no estilo de Paekche não tenham cessado no Japão mesmo com

a obliteração do reino. O exemplar mais antigo é o Yakushiji 薬師寺, templo datado da década de 680. Em termos de estátuas, temos uma tríade do Buda Yakushi em bronze pertencente ao mesmo templo (INAMOTO, 2003a: 232) e uma estátua do bodhisattva Kannon (INAMOTO, 2003c: 234), ambas do final do século VII. Entretanto, alguns itens produzidos localmente, bem como as referências arquitetônicas utilizadas na construção de templos ainda continuaram incluindo elementos de Paekche. Isto provavelmente se deveu à presença de imigrantes vindos de Paekche que se estabeleceram no Japão fugindo das guerras no continente.

E o que podemos depreender disto tudo? A evidência material apresentada até aqui sugere que o budismo inicialmente chegou ao arquipélago por via de Paekche, muito provavelmente através dos imigrantes e não por uma adoção por parte das elites japonesas de uma tradição continental. Se fosse apenas este o caso, de que forma poderíamos explicar a continuidade da influência estilística de Paekche, mesmo após este reino ter sido derrotado e deixado de existir? O que faria mais sentido seria que tivessem se voltado completamente para o estilo da nova potência peninsular, Silla, que não foi o que aconteceu.

Ademais, existe uma peça que não se encaixa de maneira suficientemente clara neste quebra-cabeça. Asukadera 飛鳥寺, considerado o primeiro templo budista a ter sido construído no arquipélago japonês, é datado de aproximadamente 590, segundo os especialistas (MCCALLUM, 2009: 4). Mizoguchi (2013: 324) e a historiadora da arte Nancy Steinhardt (2011: 49) associam a configuração das estruturas do templo, bem como o estilo das telhas decoradas ao reino coreano de Koguryō. Este talvez seja o elemento que comprova de forma mais clara o caráter processual, e não pontual, da chegada do budismo ao arquipélago. Fica evidente que o budismo entrou no arquipélago sucessivamente em diferentes momentos, em diferentes pontos geográficos, e pelas mãos de diferentes atores sociais.

Outra evidência neste sentido é a existência de templos construídos na virada do século VI para o VII em regiões extremamente distantes de Kinki, como o norte da ilha de Kyushu e no leste de Honshu (PIGGOTT, 2007: 95; SUDA, 1991: 26–27). Ambas regiões eram áreas de entrada constante e estabelecimento de imigrantes e estavam localizadas na periferia da esfera de controle das elites de Kinki. O arqueólogo Suda Tsutomu coloca o número de templos construídos até o século VII encontrados em cada área do Japão em perspectiva: 35% na região de Kinki/Kinai, 34% na parte leste do Japão e 31% na parte oeste (SUDA, 1991: 27). Estes números,

sem dúvida, contam uma história bem diferente da normativa em que a presença budista teria inicialmente ficado intensamente concentrada em Kinki e só depois começado a se expandir para outras regiões. Uma investigação cuidadosa deste tema, entretanto, requer o espaço de um artigo inteiro, portanto precisa ser retomada por pesquisas futuras.

Considerações finais

Após apresentar algumas das discussões ocorridas desde o advento da historiografia moderna até hoje, considerando autores tanto de dentro quanto de fora do Japão, concluímos que fica clara a impossibilidade de considerar o *Nihon Shoki* e outros documentos posteriores como fontes primárias no que concerne à chegada do budismo.

Longe de esgotar o assunto, apresentamos aqui apenas algumas das abordagens que foram e que têm sido feitas na área. Delineamos alguns apontamentos que sugerimos que sejam levados em consideração pelos pesquisadores interessados em pensar a história do budismo ou mesmo o Japão antigo de forma geral, e propusemos alguns questionamentos que precisarão ser encarados pelas pesquisas futuras na área.

Referências

ASTON, W.G. *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Limited, 1896.

BARNES, Gina. *China, Korea and Japan: The Rise of Civilization in East Asia*. London: Thames & Hudson, 1993.

DEAL, William. "Religion in Archaic Japan". In: FRIDAY, Karl. *Routledge Handbook of Premodern Japanese History*. Abingdon: Routledge, 2017, pp. 187–201.

DEAL, William; RUPPERT, Brian. *A Cultural History of Japanese Buddhism*. Oxford: Wiley Blackwell, 2015.

GONÇALVES, Ricardo Mário. "A introdução do budismo no Japão". *Estudos japoneses*. São Paulo, vol. 8, pp. 53–60, 1988.

INAMOTO, Yasuo. "Buddha Triad". In: RICHARD, Naomi. *Transmitting the Forms of Divinity: Early Buddhist Art from Korea and Japan*. New York: Japan Society, 2003a, p. 232.

_____. "Seated bodhisattva in 'pensive' posture". In: RICHARD, Naomi. *Transmitting the Forms of Divinity: Early Buddhist Art from Korea and Japan*. New York: Japan Society, 2003b, p. 230.

_____. "Standing Avalokitesvara". In: RICHARD, Naomi. *Transmitting the Forms of Divinity: Early Buddhist Art from Korea and Japan*. New York: Japan Society, 2003c, p. 234.

_____. "Standing bodhisattva". In: RICHARD, Naomi. *Transmitting the Forms of Divinity: Early Buddhist Art from Korea and Japan*. New York: Japan Society, 2003d, p. 228.

_____. "Standing 'jewel-holding' Avalokiteśvara". In: RICHARD, Naomi. *Transmitting the Forms of Divinity: Early Buddhist Art from Korea and Japan*. New York: Japan Society, 2003e, p. 244.

INOUE, Kaoru 井上薫. *Nihon kodai no seiji to shūkyō* 日本古代の政治と宗教. Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan, 1961.

JOSEPHSON, Jason. *The Invention of Religion in Japan*. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

KANESAKI Hiroshi. "Relationships Between Japan and Asia in Ancient Times: Introductory Comments". In: PEARSON, Richard J.: BARNES, Gina Lee: HUTTERER, Karl L. *Windows on the Japanese Past: Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor: University of Michigan Center for Japanese Studies, 1986, pp. 121–124.

KASAHARA Kazuo. "Buddhism and the Nara Schools". In: KASAHARA Kazuo. *A History of Japanese Religion*. Tokyo: Kosei Publishing Co., 2001, pp. 47–72.

KEENE, Donald. "The *Kojiki* as Literature". *The Transactions of the Asiatic Society of Japan, Third Series*, vol. 18, pp. 99–132, 1983.

KUME, Kunitake 久米邦武. *Jōgū Taishi jitsuroku* 上宮太子實錄. Tōkyō: Jōgū Kyōkai, 1905.

KURODA Toshio. "Shinto in the History of Japanese Religion". *Journal of Japanese Studies*, Seattle, vol. 7, n. 1, pp. 1–21, 1981

LURIE, David. "Myth and History in the *Kojiki*, *Nihon Shoki*, and Related Works". In: SHIRANE, Haruo. *The Cambridge History of Japanese Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, pp. 22–39.

MATSUO Kenji. *A History of Japanese Buddhism*. Kent: Global Oriental, 2007.

MCCALLUM, Donald. "The Earliest Buddhist Statues in Japan". *Artibus Asiae*, vol. 61, n. 2, pp. 149–188, 2001.

_____. *The Four Great Temples: Buddhist Art, Archaeology, and Icons of Seventh-Century Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009.

MEHL, Margaret. "Scholarship and Ideology in Conflict: The Kume Kunitake Affair, 1892". *Monumenta Nipponica*. Vol. 48, N. 3, 1993, pp. 337–357.

MIZOGUCHI, Koji. *Archaeology, Society and Identity in Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

_____. *The Archaeology of Japan: From the Earliest Rice Farming Villages to the Rise of the State*. New York: Cambridge University Press, 2013.

_____. *An Archaeological History of Japan: 30,000 B.C. to A.D. 700*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.

PEREIRA, Ronan Alves. "O budismo japonês: sua história, modernização e transnacionalização". *Ponto de encontro de ex fellows, Fundação Japão*, São Paulo, v. 1, p. 1–28, 2006.

PIGGOTT, Joan. *The Emergence of Japanese Kingship*. Stanford: Stanford University Press, 1997.

SONODA Kōyū, com BROWN, Delmer. "Early Buddha Worship". IN: BROWN, Delmer. *Cambridge History of Japan*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 359–414.

STEINHARDT, Nancy. "The Sixth Century in East Asian Architecture". *Ars Orientalis*, vol. 41, pp. 27–71, 2011.

STEPHENSON, Noni. *The Hollowed Stone: A Critical Look at the Life of Tsukushi no Iwai During the Expansion of the Yamato State*. Dissertação de Mestrado, International Master's Program in Japanese Humanities. 2019.

SUDA Tsutomu 須田勉. "Zōji no hirogari 造寺のひろがり". *Kikan kōkogaku* 季刊考古学, vol. 34, pp. 26–30, 1991.

TAMMURA Enchō 田村圓澄. *Zusetsu Nihon bukkuyō no rekishi: Asuka, Nara jidai* 図説日本仏教の歴史. 飛鳥・奈良時代. Tokyo: Kōsei shuppansha, 1996.

TSUDA Sokichi 津田左右吉. *Kojiki oyobi Nihon Shoki no shinkenkyū* 古事記及び日本書紀の新研究. Tokyo: Rakuyodo, 1919.

_____. *Nihon jōdaishi kenkyū* 日本上代史研究. Iwanami Shoten, 1930

_____. *Nihon no shintō* 日本の神道. Tokyo: Iwanami Shoten, 1949.

_____. *Shindai-shi no kenkyū* 神代史の研究. Tokyo: Iwanami Shoten, 1924.

YOSHIDA Kazuhiko 吉田一彦. *Nihon Shoki no jubaku* 『日本書紀』の呪縛. Tokyo: Shūeisha, 2016.

_____. "Religion in the Classical Period". In: SWANSON, Paul L.: CHILSON, Clark. *Nanzan Guide to Japanese Religions*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006a, pp. 144–162.

_____. "Revisioning Religion in Ancient Japan". *Japanese Journal of Religious Studies*, Nagoya, vol. 30, n. 1/2, pp. 1–26, 2003.

_____. "The Thesis That Prince Shotoku Did Not Exist". *Acta Asiatica*, Tokyo, vol. 91, pp. 1–20, 2006b.

ZHONG, Yijiang. "Formation of History as a Modern Discipline in Meiji Japan". *Asia Research Institute Working Paper Series*, Singapore, n. 191, 2012.