

Daoismo e migração: imigração taiwanesa como início do Daoismo no Brasil

*Matheus Oliva da Costa**

1 - Introdução

Este trabalho pretende contribuir com um aspecto importante da história da relação entre tradições daoistas e o Brasil e a interação entre imigrantes taiwaneses daoistas com a cultura brasileira. Este tema está inserido num contexto mais amplo: a relação entre China e Brasil, ou mais precisamente entre chineses/as e brasileiros/as. Dentro desse quadro mais amplo, fizemos um recorte na interação desses povos através das religiões, e mais especificamente por meio do Daoismo. Como veremos, essa tradição vai chegar de modo indireto até a presença de imigrantes taiwaneses na década de 1970 no Brasil, quando é ensinada e praticada, dentre outras coisas, como caminho espiritual por imigrantes chineses, taiwaneses e também por brasileiros.

O Daoismo pode ser entendido como uma tradição originária da China que se mantém através de uma estrutura ritual de transmissão de linhagens religiosas que tem raízes na antiguidade chinesa, mas se institucionalizando somente a partir do século II EC¹. Etimologicamente, o termo Daoismo, usado aqui em português, engloba outros três termos chineses: 道家 Dàojiā (escola/família do Caminho), 道教 Dàojiào (ensinamentos/religião do Caminho) e 道术 dàoshù (práticas do Caminho ou artes daoistas). A principal meta dos daoistas seria a busca de uma imortalidade através de uma ascensão espiritual numa burocracia celestial até o retorno ao próprio *Dào*.

Várias tradições e linhagens de mestres foram formadas ao longo de quase dois milênios de história do Daoismo como comunidade histórica. Veremos que no Brasil chegaram mestres e técnicas daoistas provenientes principalmente de duas tradições: o Caminho dos Mestres Celestiais (天师道Tiānshī dào) ou Caminho da Ortodoxia Unitária (正一道Zhèngyī dào), e o Caminho da Completa Perfeição (全真道Quánzhēn dào). Essas duas são as tradições daoistas que mais se destacaram no último milênio na China e Ásia em geral, muitas vezes por serem as únicas tradições autorizadas pelos governos ou financiadas por eles.

* Mestre em Ciência da Religião – PUC-SP. Graduado em Ciência da Religião - UNIMONTES. E-mail: matheusskt@hotmail.com

Enquanto a tradição da Completa Perfeição seria a mais numerosa e influente na China continental (República Popular da China), os Mestres Celestiais tem mais influência social em Taiwan (República da China), sobretudo através da Sociedade Daoista de Taiwan.

2 - As três ondas daoistas no Brasil: uma síntese

Em nossa pesquisa sobre a transplantação de uma linhagem daoista ao Brasil, institucionalizada como Sociedade Taoista do Brasil, notamos a necessidade de explicar a presença daoista de modo mais geral em nosso país. Centrados na história e na tipologização da presença e difusão do Daoismo em meio à cultura brasileira, classificamos três ondas de sua aproximação em nossa sociedade.

A primeira onda é caracterizada pela difusão indireta de elementos daoistas avulsos através da cultura chinesa ou de suas representações. Ela ocorre desde a presença oficial de grupos chineses em 1812 – contando ainda as raízes de contato com Macau já na era colonial brasileira (Freyre, 2013) – até os anos 1950. Nesse período pode ser observada uma visão generalista de um “Oriente” distante, que incluía elementos culturais chineses pela sociedade brasileira. Nessa onda, o conhecimento sobre o Daoismo no Brasil ainda é distante e mediado, sobretudo, por fontes visuais – artes chinesas em objetos coloniais, chineses em igrejas mineiras e técnicas chinesas – e escritas, como romances da virada do século XIX para o XX, livros de Guimarães Rosa e fontes esotéricas como a Teosofia.

A segunda onda se caracteriza pelo aprofundamento do encontro com essa religião chinesa em nosso país a partir da década de 1960, mas ainda é uma difusão indireta e/ou informal. Três processos culturais influenciam muito essa aproximação: (a) a religião e espiritualidade Nova Era, que têm servido de veículos de divulgação de tradições chinesas, mas de modo selecionado pelos seus interesses particulares; (b) a diáspora chinesa no Brasil, que foi responsável pela vinda de iniciados daoistas e outros que dominavam técnicas daoistas ou de influência daoista, entre todos os imigrantes; e (c) a formação de brasileiros em práticas e conhecimentos tradicionais chineses, incluindo técnicas explicitamente daoistas, nesses últimos se destacando os instrutores da escola de 气功qìgōng (exercícios com o sopro) e 内丹nèi dān (alquimia interna) do Mantak Chia, tendo 13 grupos segundo o seu site oficial.

Interessante notar que a terceira onda existe paralelamente à segunda, e já é uma divulgação direta de fontes explicitamente daoistas. Ela começa em 1973 e presencia a transmissão ritual de linhagens daoistas inicialmente por fontes chinesas vindas de Taiwan. Dois professores ou mestres se destacam em seu pioneirismo: (a) Wu Jyh Cherng (Wǔ Zhìchéng) chegou em 1973 ainda com 14 anos, data que consideramos inicial para esta fase do Daoismo no Brasil, sendo que foi somente nos anos 1980 que ele se iniciou, se tornou sacerdote

daoista (道士 Dàoishi) e ensinou explicitamente o Daoismo, sobretudo para brasileiros; (b) em 1975 desembarcou aqui o chinês Liu Pai Lin (Liú Bǎilíng), conforme Bizerril (2007, p. 84).

Após alguns anos, começaram a aparecer brasileiros iniciados no Daoismo, seja formados pelos dois mestres citados, ou formados na China. Estes últimos não entraram no escopo deste texto, mas foram abordados brevemente em outro trabalho (Costa, 2015). Além de linhagens daoistas contamos também com dois espaços religiosos em São Paulo que contam com ambientes reservados à divindades daoistas, sendo frequentados quase exclusivamente por imigrantes chineses e taiwaneses dessa capital.

3 - Diáspora chinesa, migração taiwanesa e a segunda onda de Daoismo no Brasil

Qual é o papel de fontes étnicas chinesas que ensinam práticas da sua cultura de origem aos brasileiros para a divulgação do Daoismo? E quais elementos eles trouxeram? Em que contexto e de que forma chegaram? Esse tópico visa responder à essas questões. Para tanto, é interessante contextualizar brevemente o quadro sociopolítico da situação histórica em que ocorreram essas migrações.

3.1 - Da diáspora chinesa: contexto geral e tipologia

Por volta do século XVIII, o último império chinês, o Qīng (1644-1912), liderado pela etnia Mǎn (ou Manchu), já apresentava vários problemas e fortes reações negativas da própria população. Somado a isso, todos os eventos sócio-históricos que envolveram a China desde o século XIX, culminando na vitória dos países europeus na Guerra do Ópio em 1860, alteraram profundamente toda essa sociedade. A sucessão de impérios chineses, que já tinha mais de dois milênios de existência, ruiu. Mesmo a criação da república chinesa, uma tentativa de reestabelecer a ordem e o orgulho nacional, não adiantou. O país continuava com graves problemas e com forte influência política dos países colonizadores europeus e norte americanos. Houve também a invasão japonesa na segunda guerra nos anos 1930 e 1940. Após a derrota japonesa internacionalmente e dentro do território chinês, em 1945, começou a Guerra Civil chinesa gerada pela disputa de poder entre o partido nacionalista e o partido comunista.

Para os/as chineses/as esse foi conhecido como o “Século da Humilhação” - 1850 a 1950 (Pinheiro-Machado, 2013). O final deste tempo turbulento da história chinesa se deu com a vitória dos comunistas em 1949 quando fundaram a República Popular da China. Por outro lado, também ocorreu a fundação da República da China na ilha de Taiwan, onde o partido nacionalista estabeleceu sua liderança e por anos teve o apoio dos EUA (Fairbank, 2006, p. 313). Na China

continental ou comunista, houve a polêmica Revolução Cultural. Tecnicamente esse projeto do governo de Máo Zédōng (Mao Tsé-Tung) durou de 1966 a 1969. Contudo, suas atividades mais duras e repressivas que visavam alterar a estrutura social continuaram até 1976 (idem, p. 354). Esse foi um período de violência e terror na China comunista, com perseguições a tudo que era visto como burguês e/ou tradicional. Assim, as religiões, incluindo o Daoísmo, passaram por uma situação difícil (Poceski, 2013, p. 316-320), incluindo até mesmo certa concorrência com um culto a Máo Zédōng (Fairbank, 2006, p. 371).

Com todos estes acontecimentos a diáspora chinesa contemporânea aumentou consideravelmente seu fluxo, havendo cerca de oito milhões de *chineses além-mar* somente no começo do século XX (Piza, 2013, p. 198). O cientista da religião Rodrigo W. Apolloni (2004) explicou bem o contexto da diáspora chinesa moderna. Ainda que já houvessem viagens sínicas ao redor do mundo há muitos anos, sabemos que foram nos dois últimos séculos que mais houve dispersão de chineses/as pelo mundo. O historiador Wáng Gēngwǔ formulou uma tipologia dos imigrantes chineses dos últimos séculos. Mostramos agora uma tipologização inspirada nesse autor e refinada com outros/as teóricos/as (Apolloni, 2004; Huang, 2010; Vêras, 2008; Pinheiro Machado, 2013; e Piza, 2013).

O primeiro tipo é o *mercantil* (华裔 huáshāng), mão de obra especializada em trabalhos técnicos como artesãos ou mercadores e trabalhos pesados como mineiros, sendo mais restritos ao sudeste asiático, entre o final da dinastia Ming (1368 a 1644) até o final dos Qing. Um segundo tipo seria o *trabalhador* (华工 huágōng / coolie) *de exportação*, caracterizado por se constituir de mão de obra masculina, no século XIX, voltada para agricultura. No caso desse tipo de imigrante que veio ao Brasil, se tratavam majoritariamente de cantoneses (Piza, 2013, p. 197). Provavelmente sua vinda está relacionada com o fluxo comercial marítimo do “Sistema de Cantão” (PINHEIRO-MACHADO, 2013, p. 99) e o triângulo político-colonial entre Portugal/Brasil/Macau. O terceiro tipo é o *temporário* (华侨 huáqiáo), que seriam os imigrantes que saíram da China devido às turbulências políticas do final do século XIX até meados do século XX. O quarto e último é o *descendente* ou *remigrante* (华裔 huáyì): chineses/as que desde a década de 1950 saíram da China. Eram filhos de imigrantes ou tinham filhos fora do seu país, sendo em geral mais capacitados profissionalmente. Normalmente passaram por outras regiões asiáticas (sobretudo Taiwan e Hong Kong) ou africanas antes de emigrarem para os continentes europeu e americano.

Nessa linha de raciocínio, acreditamos que tanto uma presença chinesa mais significativa quanto a transmigração da tradição Daoista por fontes étnicas ao Brasil aconteceram nesse último processo de migração sínica – remigrante ou huáyì. Dessa forma, a diáspora chinesa ocorreu mais acentuadamente com a tomada de poder dos comunistas na China (continental), o que aumentou com a Revolução Cultural. Sobre a relação Brasil-China, Apolloni (2004, p. 71) chega a

afirmar que esse “movimento migratório não partiu de uma demanda brasileira, mas de situações decorrentes do contexto internacional [...] que implicaram no deslocamento de milhões de chineses para vários países”.

Como consequência das turbulências da China continental, muitos mestres e praticantes daoistas se mudaram para Taiwan, onde fundaram associações daoistas e alcançaram relativa liberdade religiosa (Lu, Johnson, Stark, 2008). Taiwan seria, na contemporaneidade, um grande filtro sociocultural do Daoismo, sendo uma forma de refúgio dessa tradição e ao mesmo tempo sua fonte de divulgação. Há algumas décadas, pesquisadores notaram isso e tem realizado trabalho de campo lá.

3.2 - Migração chinesa ao Brasil e sua bagagem religiosa de influência daoista

Vindos, sobretudo, de Taiwan (Mei, 2007), mas também da China continental ou de Hong Kong (Piza, 2013), milhares de chineses têm chegado ao Brasil desde a década de 1960. Mei (2007) afirma que há entre 120 mil e 200 mil imigrantes chineses no Brasil, Véras (2008) estimou cerca de 200 mil chineses, e Piza (2013, p. 200), estimou haver 190 mil. Segundo Apolloni (2004), estão concentrados cerca de 100 mil chineses em São Paulo, com presenças em cidades como Belo Horizonte, Rio de Janeiro, Recife, Foz do Iguaçu, Curitiba e Porto Alegre. Segundo Piza (2013, p. 198), a presença chinesa sempre foi modesta no Brasil, ainda que já houvesse em 1919 um Centro Social Chinês. Assim, pode-se falar de duas sub-ondas migratórias dentro do quarto tipo migratório de Wáng (remigrante) para a diáspora chinesa ao Brasil na última metade do século XX, num critério quantitativamente significativo. A primeira sub-onda se situa entre as décadas de 1950 e 1970, e a segunda no final dos anos 1990.

Na primeira sub-onda vieram principalmente chineses sulistas da região de Cantão e afins que fugiam do comunismo. O trajetória comum era inicialmente sair da China continental para Taiwan, ou para outros países asiáticos e africanos, chegando em seguida ao Brasil. Eles se concentraram, sobretudo, em São Paulo, migrando depois para outras cidades brasileiras. Em São Paulo, encontraram redes sociais de acolhimento, como por exemplo a Missão Católica Chinesa no Brasil. Já a segunda sub-onda aconteceu após as aberturas econômicas e políticas da China pós MaoTsé-Tung. Agora as regiões de procedência dos chineses são mais plurais, destarte, nesse último caso as migrações se deram diante de um Brasil “oficialmente aberto ao multiculturalismo” (Piza, 2013, p. 200), além de ser um país atrativo pelo potencial de mercado (Véras, 2008). Vale lembrar que isto também ocorre com uma China em busca de unificação e abertura, mas, especialmente, orgulhosa e forte economicamente.

Alguns dos imigrantes aqui chegados já na primeira sub-onda dominavam técnicas tradicionais da cultura chinesa como artes marciais, caligrafia, medicina chinesa, culinária ou tipos de massagens, característicos de alguns *remigrantes*

(Véras, 2008, p. 254). Há vários registros e pesquisas de mestres de 武术 wǔshù/Kungfu desde 1959 (Magnani, 2000; Apolloni, 2004)². E além destes nomes citados em trabalhos acadêmicos, muitos outros imigrantes chineses detentores de práticas tradicionais chegaram ao Brasil desde o final do século XX, como acupunturistas³. Estes mestres, quando vieram ao Brasil, trouxeram também toda sua bagagem cultural, incluindo símbolos e crenças daoistas, presentes nas práticas tradicionais destes imigrantes chineses.

Importante ressaltar o contexto desse encontro gerado pela migração chinesa ao Brasil. Na década de 1970 tem início a situação favorável de aproximação política entre Brasil e Taiwan, depois Brasil e China, tanto por meios informais (Pinheiro-Machado, 2009) como formais (Véras, 2008). Esta aproximação política está no seu auge ultimamente. Da mesma forma, o crescimento de metrópoles cosmopolitas, multiétnicas e o despertar social para a diminuição de preconceitos têm aprofundado no Brasil uma abertura social a visões mais multiculturalistas. Destarte, seria um momento cultural favorável à chegada destes mestres.

Do lado dos próprios imigrantes desse período, sabemos que, muitas vezes, se tratavam de atores sociais mais formalmente instruídos. Como vimos em vários estudos, em especial o estudo de Véras (2008), o nível de formação educacional ajuda bastante na integração de imigrantes na nova sociedade onde chegam, e isso ocorreu com taiwaneses no Brasil. Toda tecnologia do século XX, a atratividade econômica, a abertura cultural brasileira e as crescentes aproximações políticas também propiciaram a migração de chineses/taiwaneses, seus produtos e suas culturas ao Brasil desde a década de 1950. Assim, a última metade do século XX foi favorável a este encontro cultural.

No que concerne a imigrantes que estavam ligados mais especificamente a grupos religiosos chineses (não-daoistas), vamos mostrar três sistemas presentes no Brasil e que representam elementos daoistas significativos. A nova religião chinesa 一贯道 Yīguàn Dào (Caminho da Consistência), também chamado de 天道 Tiāndào, ou Ten Tao (Caminho do Céu) na grafia Wade-Giles, estaria presente no Brasil desde 1963 segundo eles próprios⁴. Hoje já chegaram a cidades como Belo Horizonte, Curitiba, Goiânia, Rio de Janeiro, Maceió, São Luís, cidades do interior e, sobretudo, São Paulo. Pode-se dizer que entre o Budismo chinês, presente em São Paulo, Rio de Janeiro e Recife, há elementos étnicos chineses hibridizados e com forte influência daoista que foram trazidos juntamente com a divulgação do budismo chinês, como práticas de artes marciais ou símbolos.

O último exemplo são dois espaços para prática de religião popular chinesa criada por imigrantes taiwaneses de São Paulo nos anos 1980 e 1990. Estes seguem a formatação de templos populares de Taiwan e saciam uma demanda religiosa étnica. O templo central, localizado no bairro Parelheiros, é divulgado sob o nome de 观音 Guānyīn/Kwan Yin⁵ (Avalokiteśvara), fazendo referência ao bodhisatva budista muito forte na China. Segundo Shoji (2004, p. 79), lá “são

praticados o Taoísmo e o Budismo”. Nascido de um projeto iniciado em 1984 ou 1987, com um “templo provisório” no bairro Liberdade em São Paulo, anos depois, em 1992 ou 1994, foi inaugurado o espaço com dois pavilhões principais, onde se pratica essas religiões que são tradicionais para os imigrantes chineses em São Paulo (Shoji, 2004; Usarski, 2002).

Em uma visita no dia 26/10/2014, pude conferir os dois pavilhões citados por Shoji (2004), além de outros detalhes do templo, como um pequeno altar com Budas e à sua frente uma pequena construção de cerca de quatro metros quadrados em formato de Bāguà e trigramas. Além de devoções espontâneas dos chineses que lá visitavam, havia um brasileiro que cuidava das “ferramentas religiosas” que eram utilizadas pelos devotos, sobretudo da consulta oracular. Um senhor oferecia consulta de Yījīng para os que assim queriam, sendo observadas divinações com o método 筮筒 qiāntǒng (dezenas de varetas em um tubo que contém números, balançadas até que se caia uma, também chamados de *Kau Cim*, Chi Chi Sticks ou oráculo de Guānyīn) ou método 筊杯 jiǎobēi (duas pequenas peças de madeira em formato de lua crescente usados sempre de frente para um altar). Além disso, elementos sociais não-religiosos também ocorriam: foi observado almoço comunitário e sessões de acupuntura gratuitas em uma sala ao lado do templo.

É possível observar as seguintes inscrições nos pavilhões: 1) No templo maior, está escrito 巴西觀音寺 Bāxī guānyīn sì, que pode ser traduzido como “Templo de Guanyin do Brasil”; 2) No templo um pouco menor, apesar de ser visto primeiramente por quem entra, lia-se 濟華宮 Jì huágōng, que traduzimos como Templo Chinês do Socorro [divino]⁶. Interessante perceber que, tradicionalmente, os chineses usam o termo 寺 sì para se referirem a locais budistas, enquanto o termo 宮 gōng é lembrado para edificações daoistas e/ou populares. Essa rápida apresentação dos nomes usados para batizar cada pavilhão mostram o caráter popular e sincrético próprio de templos chineses, e mais especialmente, de templos de religião popular taiwanesa. Além da questão dos nomes há muitos outros pontos que poderiam ser tratados em um estudo, como a pluralidade de divindades e a percepção cultural brasileira sobre todo esse cenário religioso do Templo de Guānyīn.

Sabemos pouco de um possível contato mais direto e público do Daoísmo popular e étnico com a cultura brasileira, com exceção do fato de que é uma oferta que se mantém restrita quase totalmente à comunidade chinesa (com ênfase de taiwaneses). Isso ocorre devido a logística dessa oferta: as divulgações e o próprio cotidiano interno do templo estão majoritariamente escritos em chinês, inclusive ideogramas tradicionais. Isso significa que no Brasil a presença de um “Daoísmo étnico” em termos de ofertas é bastante reduzida, sendo mais limitado a elementos avulsos vividos entre chineses, como rituais de proteção, amuletos, talismãs e culto a altares caseiros para os ancestrais.

4 - Imigrantes taiwaneses divulgadores de linhagens daoistas no Brasil

Como pode ser notado, o tópico anterior descreveu a relação entre imigrantes chineses e a presença indireta e/ou informal do Daoismo, com destaque para os taiwaneses. Dessa forma, se inserem na segunda onda de Daoismo no Brasil. Agora é momento de abordar a importância de duas famílias taiwanesas que imigraram ao Brasil no que concerne a história do Daoismo no Brasil. Eles marcam também a terceira onda de Daoismo em nosso país: a divulgação e vivência do Daoismo através de linhagens tradicionais e como opção de “caminho espiritual”/religião.

Já dissemos que essa terceira onda daoista começou nos anos 1970. Sabemos que as recentes imigrações sínicas aqui foram propiciadas tanto pela condição mais valorizada dos migrantes, como da situação de acolhimento mais favorável. Nesse sentido, toda tecnologia e a crescente aproximação social e política entre Brasil e China vão beneficiar a vinda dos dois primeiros iniciados daoistas que aqui chegaram. Lembramos que ambos vieram de Taiwan, sendo este país a principal fonte do Daoismo tradicional do Brasil. Veremos agora as duas famílias e seus respectivos divulgadores do Daoismo tradicional presentes aqui.

4.1 - O Daoismo divulgado pela família 刘 Liú

刘君瑜 Liú Jūnyú (1907-2000), pai de família, era versado em várias práticas tradicionais chinesas, a maioria ligada à medicina chinesa – massagens, acupuntura, etc. – mas também sabia tàijí quán, qìgōng, alquimia interna e dava aulas sobre Yījīng e Dào dé jīng. É mais conhecido pelo apelido 刘百龄 Liú Bǎilíng (Liu Pai Lin em Wade Giles). Tinha vínculos com as tradições Kūnlún, Lóngmén – ligada ao Caminho da Completa Perfeição – e Jīnshān do Daoismo, mas não era sacerdote ou monge (Bizerril, 2007, p. 84; Murray e Miller, 2013).

Chegou em 1975 no Brasil, vindo de Taiwan, onde foi soldado do Guómín dǎng ou Partido Nacionalista. Um dos possíveis motivos para vir ao Brasil, seria para divulgar a massagem terapêutica tuīna que teria aprendido com seu tio-avó, depois de ficar sabendo que havia já pessoas ensinando isso no Brasil⁷. Outra história contada é que teria visitado sua filha e gostou tanto do Brasil que resolveu ficar aqui (Bizerril, 2007). Viveu na cidade de São Paulo, tendo ainda hoje discípulos que continuam seu legado nessa cidade, bem como em muitos outros locais do Brasil, chegando também a Argentina. Atualmente existem muitos grupos de práticas de discípulos de Liú no Brasil, principalmente em São Paulo⁸, contando inclusive com o seu filho 刘之明 Liú Zhīmíng (Liu Chih Ming em Wide Giles) como continuador desse legado. Hoje, esse movimento de transmissão de técnicas e conhecimentos daoistas talvez seja o mais numeroso no país.

Inicialmente deu aulas de tàijí quán e outros exercícios chineses (chamados de Taichi Pailin de forma geral), prática que faz seu movimento ser razoavelmente conhecido e difundido no Brasil. Seus ensinamentos tiveram como foco a corporalidade: meditação daoista, acupuntura, exercícios corporais e alquimia interna. Posteriormente começou a passar seus ensinamentos também a outro nível de aprofundamento, pelo estudo e exegese do Yijíng e do Dàodé jīng (Murray, 2010, p. 16; Bizerril, 2007, p. 167). Seu grupo de discípulos caracteriza-se por um Daoismo leigo e ausente de elementos litúrgicos daoistas, sendo que a transmissão de Liú não ocorreu por meio de sacerdotes e de um culto a divindades daoistas. No entanto, nos primeiros anos no Brasil ser discípulo/a dele dependia inicialmente de uma “cerimônia formal de reverência à linhagem”, os novos adeptos recebiam certificado e uma “oração da rede celeste” (Bizerril, 2007). Depois disso não foi mais obrigatório, mas continuou sendo ofertado.

Sobre o conteúdo daoista destes grupos, sabemos que os ensinamentos de Liú derivavam em boa parte da corrente daoista Porta do Dragão (龙门 Lóngmén), pertencente a tradição da Completa Perfeição. Essa corrente do Daoismo é bem conhecida pela sua alquimia interna e práticas espirituais que usam bastante o corpo, justificando os conteúdos e ênfases corporais e profiláticas na maneira de transmitir.

Uma das reações nativas a essa maneira de contato e divulgação é que na autorepresentação de ser daoistas pelos seguidores brasileiros desta linhagem, “recusam-se tanto a classificá-la como religião quanto como misticismo”, sendo que os termos “ensinamento” e “experiência verdadeira” são bastante utilizados por eles (Bizerril, 2007, p. 284). Interessante notar que essa estrutura de vivência do Daoismo não é muito diferente da experiência de grupos daoistas na Europa e América do Norte, como observou Murray (2010, p. 12). Ou seja, há uma autorepresentação do Daoismo como algo ligado quase estritamente a livros da antiguidade chinesa e práticas corporais profiláticas e meditativas.

4.2 - O Daoismo trazido por 武志成 Wǔ Zhìchéng ao Brasil

Há outra linhagem daoista difundida no Brasil também por um mestre chinês, 武志成 Wǔ Zhìchéng (em Wide Giles, Wu Jyh Cherng, 1958-2004). Ele é filho do mestre de tàijí quán e doutor em medicina chinesa 武朝相 Wǔ Cháoxiàng (em Wade Giles, Wu Chao Hsiang), que lhe ensinou esses saberes e muitos outros como meditação, enquanto sua mãe Wu Chang Jolin (Wade Giles) lhe contava histórias míticas que marcaram sua memória. Seu pai e sua mãe vieram da China continental para Taiwan na metade do século XX, após a tomada de poder de Máo Zédōng (Mao Tsé-Tung), sendo que Cherng⁹ nasceu em Taiwan, em 1958. Em 1973 os pais dele migram para o Brasil, mais especificamente para o Rio de Janeiro.

Posteriormente, nos anos 1980, Cherng tornou-se sacerdote daoista do Caminho da Ortodoxia Unitária em Taiwan, voltando ao Brasil em seguida. Após

seu retorno ele fundou junto a brasileiros/as a Sociedade Taoísta do Brasil (STB) no Rio de Janeiro em 1991, e em 2002 em São Paulo. A STB é até hoje ligada ao Caminho da Ortodoxia Unitária da Sociedade Daoista de Taiwan. Essa instituição chegou a realizar, desde a sua gênese, cursos de formação de sacerdotes daoistas para brasileiros ministrados pelo próprio Cherng já nos anos 1990.

Atualmente seus dois templos, o Templo da Transparência Sublime do Rio de Janeiro, e o Templo do Tesouro do Espírito em São Paulo, mantêm atividades regulares e eventos internacionais com outros/as mestres/as daoistas. Ambos os templos são regidos por sacerdotes brasileiros após o falecimento de Cherng em 2004. Este grupo, e sobremaneira o seu fundador, também investiram na divulgação do Daoismo pela escrita, publicando dezenas de livros próprios e traduções em português sobre Daoismo, além de artigos, jornais, entrevistas e apostilas.

Na busca de uma sistematização resumida sobre este grupo que segue o legado de Cherng, identificaremos três fases da formação e desenvolvimento da Sociedade Taoísta do Brasil - STB. Primeiro, há uma fase informal ou embrionária. Essa primeira fase é centrada na trajetória pessoal de um filho de imigrante vindo de Taiwan e buscador espiritual, Wu Jyh Cherng, e no seu interesse no Daoismo, seguindo o seu plano de divulgação dessa tradição no Brasil. Em seguida, já com um grupo de seguidores, há a segunda fase de estabelecimento formal e expansão. Aqui começa a divulgação explícita e direta de elementos daoistas, sobretudo, para brasileiros/as. Além da formalização da STB no Rio de Janeiro, houve a criação da segunda sede filial em São Paulo. Nessa segunda fase começam as publicações de textos e traduções de Cherng e outras pessoas ligadas à STB, publicações que são umas das principais marcas desse grupo de daoistas, já que outros grupos não se preocuparam com isso até o momento. Atualmente, há uma terceira fase sob liderança totalmente brasileira. Essa nova fase é marcada por reestruturações e novas referências daoistas, bem como pela independência jurídica da filial de São Paulo, que se tornou a Sociedade Taoísta de São Paulo (ST-SP).

Continuando o legado de Cherng, hoje a STB e a ST-SP são referências no ensino e práticas do Daoismo tradicional e iniciático no Brasil, sendo quase os únicos desse tipo presentes no mercado religioso nacional. Inicialmente as ofertas tinham como fontes as tradições daoistas da Ortodoxia Unitária, especialistas em liturgias, magia e a Escola Oeste de Alquimia Interna focada na prática de alquimia interior. Cherng, no entanto, divulgava e ensinava, sobretudo, artes daoistas consideradas por ele como porta de entrada para o Daoismo, sendo que estas tradições tinham conexões históricas com outras linhagens de mestres daoistas. Ambos os grupos que seguem o legado de Cherng continuaram, a seu modo, essa linha, mas com modificações e adaptações específicas.

5 - Conclusões

Como vimos, foram principalmente taiwaneses que apresentaram conteúdos culturais daoistas à cultura brasileira. De modo sistematizado podemos notar três principais expressões explícitas de Daoismo no Brasil que tem ligação direta com taiwaneses e seus respectivos conteúdos ofertados. A primeira seria a oferta de Daoismo popular taiwanês através das duas construções denominadas Templo de Guānyīn, que, apesar da referência budista, apresenta pavilhões especiais à divindades daoistas em sua sede menor no bairro Liberdade e sua sede maior no bairro Parelheiros em São Paulo-SP. É notável que essa oferta daoista exista para suprir a necessidade religiosa étnica chinesa, com ênfase de taiwaneses, tendo pouca participação brasileira. As principais atividades religiosas que ali ocorrem são devoções à divindades presentes nos altares através de reverências e oferecimentos de incenso e vários tipos oráculos tradicionais chineses.

A segunda refere-se à família Liú, em especial Liú Bǎilíng (Liu Pai Lin), pioneiro na divulgação de práticas e cosmovisões explicitamente de linhagens daoistas no Brasil. Iniciado em várias tradições, com destaque para a corrente Porta do Dragão da tradição Caminho da Completa Perfeição, Liú, apesar de não ser monge ou sacerdote, ensinou diversas técnicas e comentou clássicos da antiguidade chinesa entre brasileiros e também chineses/taiwaneses que conhecia. Entre eles, práticas como meditação, alquimia interna daoista, exegese de textos daoistas e até orações daoistas são elementos mais explicitamente daoistas praticados e ensinados.

E por terceiro temos Cherng e sua família (Wǔ) que chegaram dois anos antes de Liú, mas é somente no final dos anos 1980 que ele começou a divulgar o Daoismo do Caminho da Ortodoxia Unitária no Brasil, após ter se tornado sacerdote dessa tradição em Taiwan. Foi o primeiro a disponibilizar aos brasileiros/as os aspectos mais devocionais, ritualísticos e até exegéticos de parte considerável do Daoismo. Junto à discípulos/as brasileiros/as fundou a STB, dois templos que funcionam dentro dessa instituição, formou sacerdotes, escreveu e traduziu várias obras sobre Daoismo em português, entre muitas outras coisas. Assim como outros autores já notaram (Murray, 2010), a STB tem alterado a noção brasileira sobre o Daoismo, e marca uma nova onda dessa religião em nosso país. Esse grupo é, simultaneamente, uma forma de Daoismo tradicional chinês, universal por tentar ser transcultural, e também adaptado ao público brasileiro (Costa, 2015).

Notas

1 - O termo EC significa “Era Comum”, assim como AEC significa “Antes da Era Comum”. São formas de datações que buscam se afastar de uma leitura histórica enviesada, sendo mais apropriadas para estudos culturais.

2 - Cf., por exemplo, <http://www.grandesmestresmarciais.com.br/?p=mestres&cat=1&id=146>.

3 - Cf., por exemplo, <http://www.yau-man.com.br/GraoMestreYipFuKwan>.

4 - Ver o site: <http://www.tentaio.org.br/index.php/tao-brasil>.

5 - Cf. <http://www.quan-inn.org.br/>

6 - O termo 濟 Ji pode ser traduzido como ajuda ou auxílio material, mas optamos pela tradução “socorro”, pelo caráter religioso salvacionista e de auxílio material divino.

7 - Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Liu_Pai_Lin

8 - Cf., por exemplo, <http://www.taichipailin.com.br/> ou <http://www.centrotaoista.com.br/>.

9 - De forma que seja diferenciado de seu pai (武 Wǔ), usaremos nesse caso excepcional o nome deste ator social em sua transliteração Wade Giles (Wu Jyh Cherng), ao contrário de todo texto que segue o padrão 汉语拼音 Hànyǔ pīnyīn de transliteração romanizada da língua chinesa.

Referências

APOLLONI, Rodrigo Wolff. *Shaolin à Brasileira: Estudo Sobre a Presença e a Transformação de Elementos Religiosos Orientais no Kung-Fu Praticado no Brasil*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004.

BIZERRIL, José. *Retorno à raiz: tradição e experiência de uma linhagem taoísta no Brasil*. São Paulo: Attar, 2007.

COSTA, Matheus Oliva da. *Daoismo Tropical: Transplantação do Daoismo ao Brasil através da Sociedade Taoísta do Brasil e da Sociedade Taoísta SP*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: PUC-SP, 2015.

FAIRBANK, John King. *China: uma nova história*. Trad. Marisa Motta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2006.

FREYRE, Gilberto. *China tropical: e outros escritos sobre a influência do oriente na cultura luso-brasileira*. São Paulo: Global Editora, 2013.

HUANG, Jianli. Conceptualizing Chinese Migration and Chinese Overseas: The Contribution of Wang Gungwu. *Journal of Chinese Overseas*, n. 6, 2010, pp. 1-21.

- LU, Yunfeng; JOHNSON, Byron; STARK, Rodney. Deregulation and the Religious Market in Taiwan: A Research Note. *The Sociological Quarterly*, nº 49, 2008, pp. 139-153.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *O Brasil da Nova era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- MEI, Wu Xiao. *Linguagem, Interação Social e Cultura*: alternância de código chinês-português por imigrantes chineses no Rio Grande do Sul. Dissertação de mestrado em Letras e Cultura Regional. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2007.
- MILLER, James. *Daoism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld, 2008.
- MURRAY, Daniel. *Daoism in Brazil*: The globalization of the Orthodox Unity (Zhengyi) tradition. Essay submitted to the Department of Religious Studies in requirements for the degree of Master of Arts. Queen's University: Canada, 2010.
- MURRAY, Daniel e MILLER, James. The Daoist Society of Brazil and the Globalization of Orthodox Unity Daoism. *Journal of Daoist Studies*, vol.6, 2013, pp. 93-114.
- PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *China, passado e presente*: um guia para compreender a sociedade chinesa. Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios, 2013.
- _____. *Made in China*: produção e circulação de mercadorias no circuito China-Paraguai-Brasil. Tese de doutorado em Antropologia Social. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.
- PIZA, Douglas de Toledo. Os chineses no Brasil e as diásporas chinesas. In: PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *China, passado e presente*: um guia para compreender a sociedade chinesa. Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios, 2013, pp. 197-200.
- POCESKI, Mario. *Introdução às religiões chinesas*. Trad. Márcia Epstein. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- SHOJI, Rafael. Reinterpretação do Budismo Chinês e Coreano no Brasil. *REVER – Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, Nº 3, 2004. pp. 74-87.
- SIEGLER, Elijah. Back to the Pristine: Identity Formation and Legitimation in Contemporary American Daoism. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, v. 14, n. 1, 2010, pp. 45-66.
- USARSKI, Frank. O Budismo no Brasil - Um Resumo Sistemático. In: USARSKI, Frank (org). *O Budismo no Brasil*. São Paulo, Lorosae, 2002, pp. 9-33.
- VÉRAS, Daniel Bicudo. *As diásporas chinesas e o Brasil*: a comunidade sino-brasileira em São Paulo. Tese de doutorado em Sociologia. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

RESUMO

Existe uma relação entre Daoismo e Brasil desde o período colonial, mas que se limitava a interações indiretas via textos e artes. É somente com a chegada de imigrantes chineses vindos de Taiwan que podemos dizer que o Daoismo chega ao Brasil enquanto uma tradição viva. O tipo de imigrante vindo de Taiwan se caracterizava por já ter conhecimentos profissionais, entre eles, práticas e conhecimentos tradicionais chineses. Neste estudo vamos mostrar como e quais manifestações daoistas tradicionais chegaram ao Brasil, mais especificamente, em São Paulo e no Rio de Janeiro. O objetivo é contextualizar histórica e sociologicamente a presença daoista que aqui chegou através de imigrantes taiwaneses.

Palavras-chave: Diáspora chinesa, tradição daoista, campo religioso brasileiro.

ABSTRACT

There is a relation between Daoism and Brazil since the colonial period, but it was limited for indirect interactions by way of texts and arts. It is only with the arrival of Chinese immigrants coming from Taiwan that we may say that Daoism comes to Brazil as a living tradition. The type of immigrant from Taiwan was characterized by already having professional skills, among them Chinese practices and traditional knowledge. In this study we show how and what traditional Daoist expressions arrived in Brazil, specifically in São Paulo and Rio de Janeiro. The goal is to contextualize historical and sociologically the Daoist presence which arrived here by Taiwanese immigrants.

Keywords: Chinese diaspora, Daoist tradition, Brazilian religious field.