



O MONGE HISTORIADOR: EDUARDO BASTO DE ALBUQUERQUE E O BUDISMO NO BRASIL

The historian monk: Eduardo Basto de Albuquerque and the Buddhism in Brazil

Leonardo Henrique Luiz*
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Vanda Fortuna Serafim**
Universidade Estadual de Maringá (UEM)
DOI: [10.29327/256659.17.1-16](https://doi.org/10.29327/256659.17.1-16)

RESUMO

O objetivo do presente artigo consiste em analisar a trajetória de vida do historiador e monge Zen budista Eduardo Basto de Albuquerque relacionando-a ao desenvolvimento da pesquisa acadêmica e da prática do Budismo no Brasil entre 1960 e 1980. Para isso, estabelecemos diálogos epistemológicos com os trabalhos de Pierre Bourdieu (2006), Giovanni Levi (2006) e Jean-François Sirinelli (2003) a respeito do ato de biografar um indivíduo intelectual. Como fontes, utilizamos entrevistas, publicações acadêmicas, colunas jornalísticas e demais documentos que indicam as relações de Albuquerque com o Budismo do ponto de vista acadêmico e pessoal. Como resultado, busca-se demonstrar como a trajetória de Albuquerque indica os caminhos da crença e da pesquisa científica sobre o Budismo no Brasil.

Palavra-chave: Eduardo Basto de Albuquerque; Budismo; historiografia das religiões; intelectual.

* Doutor em História pela Universidade Estadual de Maringá. Professor na Universidade Federal do Maranhão, campus Grajaú. E-mail: leonardo.luiz@ufma.br.

** Doutora em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina. Docente no Departamento de História e no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Coordenadora do Grupo de Pesquisa em História das Crenças e Ideias Religiosas (HCIR). E-mail: vfserafim2@uem.br.

INTRODUÇÃO

“E foi uma cerimônia bonita, foi com a cara do Eduardo: Brasil e Japão. E esse Japão já brasileiro” (Albuquerque, 2022). Foi assim que Leila Marrach Basto de Albuquerque, descreveu a cerimônia de cremação Zen budista, de seu falecido esposo, Eduardo Basto de Albuquerque, realizada no templo *Busshinji*, em São Paulo, no ano de 2009. Na entrevista concedida, ela apresentou elementos marcantes da trajetória intelectual e pessoal de Albuquerque, os quais nos permitem entender tanto a sua prática religiosa, quanto a sua atuação como historiador das religiões. Ao mencionar o *Japão já brasileiro* (Albuquerque, 2022), como um traço característico de Eduardo Albuquerque, ela nos convida, de forma não intencional, a repensar a presença e circularidade das ideias budistas, entre os praticantes no Brasil. Sendo um fenômeno histórico, é inevitável compreender as profundas transformações pelas quais o Budismo passou ao longo do tempo.

E essas transformações tiveram diversas contribuições a partir da figura de Eduardo Albuquerque. De conhecimento público, foi doutor em História pela Universidade Estadual de São Paulo. Albuquerque atuou como professor nos departamentos de História da Universidade Estadual de Londrina e Universidade Estadual Paulista, campus Assis. Em tais instituições, especialmente na última, fomentou a pesquisa acadêmica a respeito do fenômeno religioso brasileiro orientando inúmeras dissertações e teses, e desenvolvendo importantes contribuições acadêmicas a respeito do Budismo no Brasil. O que pouco se sabia de sua trajetória é que, juntamente a essas atividades profissionais, Albuquerque praticou o Zen Budismo¹ ao longo de sua vida, sendo ordenado monge no templo *Busshinji* e atuando na divulgando da crença².

Chama a atenção o fato de que Eduardo Albuquerque foi um dos precursores da criação de uma linha de pesquisa em historiografia das religiões, optando por manter a prática religiosa no âmbito privado, a ponto de amigos próximos não saberem de sua atuação como

¹ Uma das muitas escolas budistas existentes, sendo caracterizada pela prática da meditação sentada (*zazen*). O Zen Budismo ganhou força a partir do patriarca japonês Eihei Dogen no século XIII. Já no século XX, chamou atenção de intelectuais ocidentais e foi oficialmente introduzida no Brasil por meio dos imigrantes japoneses.

² Compreendemos o fenômeno budista no campo das crenças e ideias religiosas, embora possa ser abordado a partir de outros termos, há um conjunto estabelecido de práticas e preceitos que torna possível a transcendência em conexão com o sagrado a partir no qual, os indivíduos reconhecem ou adotam como verdadeiro, “[...] noutros termos, uma ‘modalidade’ da afirmação e não o seu conteúdo”. (Certeau, 2014, p. 253).

monge³. Não se conjectura aqui que esconder a filiação religiosa fosse uma questão, mas a necessidade de compartimentalização no âmbito da prática científica, ainda entendido como fundamental, a ponto de alguns autores recorrem à um pretense ateísmo metodológico, como se esse não fosse, também, um fator ideológico.

Seguem atuais os questionamentos que o historiador e jesuíta, Michel de Certeau (1982), realizava, há quase meio século acerca da relação entre história e teologia. Compreendido, inicialmente, como um problema interno da história, ele alertava sobre as dificuldades e controvérsias de tensionar o significado histórico de uma doutrina no conjunto temporal e ao mesmo tempo estabelecer os critérios para compreendê-la, buscando explicá-la em função dos termos propostos pelo recorte histórico abordado. Essas questões tão sensíveis são compartilhadas por aquele que vivencia as práticas historiográfica e religiosa. Ao abordar os problemas de método e de sentido, Certeau (1982) entendia a história religiosa como

[...] campo de um confronto, entre a historiografia e a arqueologia da qual parcialmente tomou o lugar. Secundariamente, permite analisar a relação que entrelaça a história com a ideologia da qual deve dar conta em termos de produção. As duas questões se entrecruzam e podem ser consideradas em conjunto no setor estreitamente circunscrito do “tratamento” da teologia por métodos próprios à história. De imediato, o historiador considera a teologia como uma ideologia religiosa que funciona num conjunto mais vasto e supostamente explicativo. Pode ele reduzi-la ao resultado desta operação? Sem dúvida que não. Porém, como objeto de seu trabalho, a teologia se lhe apresenta sob duas formalidades igualmente incertas na historiografia; é um fato religioso; é um fato de doutrina (Certeau, 1982, p.31).

O intuito de Certeau (1982) com essas reflexões era examinar a maneira como os historiadores abordavam esses dois tipos de fato: o religioso e o doutrinário, de modo identificar problemas epistemológicos. Apresentava as linhas tênues do ‘fazer’ historiográfico ao reconhecer que o tratamento dado pela historiografia contemporânea à ideologia religiosa, já obriga por si, o reconhecimento da ideologia presente na própria história. Além de reconhecer a existência de uma historicidade da história, a qual implica no movimento que liga uma prática interpretativa a uma prática social. É visível para Certeau (1982) que a história oscilaria entre uma prática (uma realidade) e o texto que organiza e encerra um modo de

³ Milton Carlos Costa (2009), se refere a essa amizade no obituário publicado na revista Estudos de Religião. Em entrevista com Costa (2022) a respeito da atuação de Albuquerque como monge, o mesmo afirma “Eu não conhecia a atividade do prof. Eduardo como monge zen budista.

inteligibilidade (um discurso fechado). Concluí assim que “sem dúvida a história é o nosso mito. “Ela combina o ‘pensável’ e a origem, de acordo com o modo através do qual uma sociedade se compreende” (Certeau, 1982, p. 32).

Dessa forma, mais do que falar da presença de um Budismo japonês no Brasil, ao recorrer às informações da vida de Albuquerque e a sua trajetória enquanto monge e historiador, buscamos caracterizar as próprias transformações desta crença de origem japonesa em algo novo, no Brasil. Essas mudanças foram resultado de uma série de adaptações empregadas como parte da própria dinâmica religiosa frente às constantes transformações históricas as quais eram submetidas. Portanto, analisar a trajetória de Albuquerque por meio de entrevistas, publicações acadêmicas e demais documentos é, também, uma forma de entender como as ideias budistas foram construídas no Brasil.

As orientações teóricas de Michel de Certeau (1982) são, aqui, complementadas pelas indicações metodológicas de Giovanni Levi (2006). Ao pensar a trajetória de Eduardo Albuquerque, longe de buscar uma identidade estável, progressiva e linear, buscamos ter em vista a complexidade das identidades com suas contradições, hesitações, recuos e incertezas. Dessa forma, a narrativa cronológica das vivências de Albuquerque não significa a ordenação que era clara no período, em outras palavras, o contexto histórico não deve ser visto como forma de atribuir sentido lógico e ordenado para as escolhas, pois os indivíduos estão em constante movimento dentro do contexto, muitas vezes, sem plena certeza dos processos em que estão inseridos.

Dito isso, faz-se necessário destacar que, sendo Albuquerque um professor e pesquisador universitário, há uma abundância de documentação quando comparada a outros indivíduos: desde obras acadêmicas escritas por Albuquerque, perpassando o Currículo Lattes e o Memorial de elevação de nível para professor titular, além dos escritos jornalísticos para a coluna Budismo, do *Notícias Populares*, e entrevistas com pessoas ligadas a Albuquerque.

A posição de Albuquerque como intelectual merece reflexão específica, pois como destacado por Jean-François Sirinelli há um caráter polissêmico presente nessa noção, sendo que destacam-se duas noções gerais: uma “[...] englobando os criadores e os ‘mediadores’ culturais, a outra mais estreita, baseada na noção de engajamento.” (Sirinelli, 2003, p. 242). Existiriam, assim, diferentes posições ocupadas pelos intelectuais: um primeiro grupo seria os grandes intelectuais, em seguida um estrato intermediário e, por fim, os despertadores.

Conforme demonstraremos ao longo do artigo, Albuquerque esteve ligado à última definição, ou seja, os intelectuais

[...] que, sem serem obrigatoriamente conhecidos ou sem terem sempre adquirido uma reputação relacionada com seu papel real, representaram um fermento para as gerações intelectuais seguintes, exercendo uma influência cultural e mesmo às vezes política. (Sirinelli, 2003, p. 246).

Refletindo sobre as atividades desempenhadas por Albuquerque ao longo de sua vida, percebemos que o meio ao qual ele exerceu influências e teceu os principais laços foi o acadêmico no campo da História das Religiões e as atividades religiosas no Budismo, especialmente, no templo *Busshinji* em São Paulo. Nesses meios, Albuquerque atuou no fomento às discussões das questões ligadas às religiões. E, é justamente por conta disso que optamos por categorizá-lo enquanto monge historiador. Ao analisar sua trajetória de vida, percebemos o constante movimento em que os aspectos religiosos e acadêmicos emergem ao longo do tempo, mas especialmente nas décadas de 1960 a 1980.

Embora tenhamos estabelecido uma narrativa que enfoque a questão do Budismo, isso não significou que Albuquerque tivesse um projeto de vida que girasse em torno dessa religião. Por vezes podemos notar distanciamentos nas escolhas de vida de Albuquerque em relação a essa religião, principalmente quando analisado do ponto de vista institucional. De toda forma, ser um “intelectual” (Sirinelli, 2003) que estimulou toda uma geração de historiadores e, ao mesmo tempo, um monge budista que teve importantes contribuições para a consolidação do Budismo no Brasil são as características essenciais de Albuquerque presentes neste trabalho.

EDUARDO BASTO DE ALBUQUERQUE: UMA APRESENTAÇÃO

De família nordestina, Eduardo Basto de Albuquerque nasceu no Rio de Janeiro em 30 de dezembro de 1942, na então capital do Brasil durante o Estado Novo. A migração de sua família se deu por conta da oportunidade de emprego para o pai como contador (Albuquerque, 2008). Foi apenas posteriormente que a família se mudou para São Paulo, quando Albuquerque teria em torno de 4 anos de idade (Albuquerque, 2022). Portanto, sua história familiar está conectada com o processo de formação das metrópoles brasileiras a partir do fenômeno da industrialização com forte fomento a partir da década de 1920 (Sevcenko, 2009).

Entretanto, longe da clássica imagem representada pela pintura de Portinari em *Os Retirantes*, a família de Albuquerque se encontrava em uma situação muito diferente da maioria das famílias nordestinas do período que migraram ao Sudeste em busca de melhores condições de vida. Primeiro, devido à garantia de emprego de seu pai em um banco (Albuquerque, 2022); segundo, seus pais possuíam formação especializada: o pai era contador e a mãe se formou como professora primária, embora tenha exercido o magistério por pouco tempo e apenas antes de se casar. Essas condições possibilitaram melhores bases de sobrevivência em uma nova cidade. Além disso, a instrução da mãe foi importante no incentivo com leituras de livros que exerceram estímulo para Albuquerque ingressar na universidade (Albuquerque, 2008; Albuquerque, 2022). Certamente, foram essas condições que possibilitaram a ascensão social da família à classe média em São Paulo (Albuquerque, 2022).

Ao narrar sobre sua infância na cidade de São Paulo, Albuquerque relata que a primeira residência da família foi na Vila Pompeia, onde também estudou o primário no “[...] colégio particular Conselheiro Lafayette [...]” (Albuquerque, 2008, p. 3) e posteriormente no Colégio Alfredo Pucca, localizado no centro da cidade que “Não era uma escola de elite nem uma escola pública [sic.]” (Albuquerque, 2008, p. 3). Como podemos notar, temos uma série de elementos que evidenciam um pertencimento social acima da média do período. Entretanto, isso não impediu que certas dificuldades socioeconômicas fossem marcantes em sua memória, pois “Em São Paulo, na década de quarenta, era difícil de arrumar moradia e bujão de gás, são detalhes que recordo.” (Albuquerque, 2008, p. 3).

Esses problemas sociais, como argumenta o cientista político Lúcio Kowarick (1979), estão no centro do processo de espoliação urbana presente na formação das metrópoles brasileiras, particularmente em São Paulo. Pois, junto ao processo de intensificação da industrialização na cidade na década de 1930, houve o crescente número de trabalhadores que demandavam por moradias próximas às zonas industriais. Essa necessidade foi atendida pela iniciativa privada e apenas tardiamente o Estado acomodava os serviços públicos mínimos de existência, isto é, operaram-se os recursos públicos dentro da dinâmica da especulação imobiliária de cunho capitalista.

Além disso, soma-se o processo de higienização social e gentrificação urbana, expulsando para as margens da cidade os grupos sociais menos favorecidos. Todo esse processo teve na moradia o grande elemento para o aprofundamento das desigualdades

sociais, pois, por exemplo, são necessárias longas horas de locomoção para o trabalho, que afetam particularmente os trabalhadores mais pobres (Kowarick, 1979). É nesse contexto de construção das grandes metrópoles a partir da força de trabalho de um imenso exército de reserva que Albuquerque cresceu. Entretanto, devido à condição socioeconômica da família de Albuquerque, os principais problemas em termos de qualidade de vida eram mitigados.

FORMAÇÃO UNIVERSITÁRIA E OS CONTATOS COM O BUDISMO

Em 1962, Albuquerque ingressou aos 20 anos de idade no curso de História na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Estadual de São Paulo. Universidade que era um dos polos do crescente descontentamento intelectual e político em relação aos quadros políticos nacionais e, justamente por isso, foi profundamente abalada com o início da Ditadura Militar em 1964. Esse momento, para Albuquerque, enquanto um graduando em História

[...] foi se viver o tempo do calar-se porque a repressão logo mostrou suas múltiplas faces entre os vencedores e os vencidos. O clima tanto na Maria Antônia como na Cidade Universitária era um misto de medo, animosidade, resistência e desconhecimento do que ocorria (Albuquerque, 2008, p. 5).

É a esse clima de repressão, somada com a incerteza do futuro como professor e o medo em falar em público, que Albuquerque atribuiu como importantes para sua decisão de cursar Direito na mesma instituição a partir do 4º ano na graduação em História (Albuquerque, 2008). Embora centralizada administrativamente, a Universidade de São Paulo, como aponta Florestan Fernandes (1984), era constituída por múltiplos interesses e grupos políticos em disputa. Os grupos hegemônicos se referem às faculdades tradicionais (Direito, Medicina, Farmácia, Engenharia e Odontologia) que conceberam a Universidade como um espaço das elites e para as elites. Entretanto, esse espaço voltado para a formação de profissionais liberais cresceu e “massificou-se” (Fernandes, 1984, p. 7).

De acordo com Fernandes (1984), a criação da Universidade enquanto um espaço de integração das diferentes faculdades foi frustrado pela resistência econômica e social das faculdades tradicionais superiores que exercem o poder e controle por meio dos órgãos deliberativos, como o Conselho Universitário e a reitoria. Por outro lado, o autor aponta que a fundação da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras foi também a criação de uma microuniversidade, pois “Despida de tradição, de prestígio e de poder político, esta surgia como

um estado dentro do estado.” (Fernandes, 1984, p. 36). Esses poderes entraram em choque em diferentes momentos, particularmente na década de 1960.

Esse período, na qual Albuquerque estava inserido na Universidade, é descrito por Fernandes (1984) como um momento de luta permanente entre paixões e ódios de diferentes posições políticas, na qual “Os jovens radicais marcharam diretamente para o confronto aberto. Os estudantes reformistas ou revolucionários acreditavam no poder jovem e na viabilidade da democracia direta mesmo que esta tivesse de ser conquistada ‘na marra’.” (Fernandes, 1984, p. 46). Portanto, a Universidade não foi um ambiente isento das lutas sociais do período, inclusive, existiram setores da instituição que atuaram a partir dos modelos da Ditadura Militar em regime de colaboração.

Atingido por tais setores na primeira lista de cassação de professores em 1969, Fernandes (1984) argumenta que tais expurgos só foram possíveis devido à inação da Universidade em proteger a comunidade universitária e a ação de colaboração interna com os serviços de segurança e o próprio Departamento de Ordem Política e Social (DEOPS). Portanto, ao mesmo tempo em que havia um movimento externo de pressão contra membros da instituição, também existiram setores, particularmente ligados as faculdades tradicionais, que denunciavam ou acatavam os órgãos repressivos.

Embora não tenhamos notícias de envolvimento político de Albuquerque nesse período (Albuquerque, 2022), o contexto de repressão não se restringia àqueles que eram considerados subversivos, mas também aos colegas, amigos, cônjuges ou demais familiares. Essa sensação de pânico incontrolável funcionava das mais variadas formas, conforme Fernandes (1984, p. 96) “Por exemplo, eu era procurado no Centro de Pesquisas Educacionais, quando sabiam que eu não poderia estar lá, ou na Faculdade de Filosofia, quando certamente estaria em casa ou no Centro...”. A ideia, como se pode notar era de tornar pública a repressão, visando coibir ações ditas subversivas, ao mesmo tempo em que se incentivavam denúncias e se espalhava o pânico.

Portanto, os anos de vida universitária de Albuquerque, a escolha de fazer uma segunda graduação e o posterior ingresso no Budismo devem ser entendidos à luz dos acontecimentos do período inicial da Ditadura Militar na cidade de São Paulo. Isso não necessariamente significou uma “fuga”, mas o horizonte de possibilidades latentes posto pelas circunstâncias ao qual Albuquerque estava inserido. De toda forma, é justamente nesse momento conturbado

da vida universitária brasileira que Albuquerque conheceu Ricardo Mário Gonçalves, colega de graduação, que lhe abriu as portas para o Budismo e posteriormente atuou como seu orientador no doutorado em História.

Logo no primeiro ano de graduação em História, em 1962, Albuquerque aceitou o convite de Gonçalves para frequentar o templo *Busshinji* no bairro da Liberdade em São Paulo. Sendo uma das únicas pessoas do curso de História que aceitou tal convite, Albuquerque passou a entrar em contato com uma série de praticantes não descendentes de japoneses que já interagiam com o Budismo no Brasil. Ao longo dos materiais publicados e de suas falas, são mencionados diversos nomes que passaram no *Busshinji*: Heródoto Barbeiro⁴, Gerhard Kahner⁵, Orides Fontela⁶, Nelson Coelho⁷, entre outros indivíduos pertencentes as classes médias e altas intelectualizadas, inclusive foi nesse ambiente que Eduardo Basto de Albuquerque conheceu sua companheira Leila Marrach Basto de Albuquerque (Albuquerque, 2022).

Entretanto, sem precisar a quantidade de pessoas que frequentava esse grupo, Leila Albuquerque ressalta que não havia uma permanência das pessoas no templo, pois muitos frequentavam de maneira esporádica. Mas, isso não significava o abandono da prática budista, pois mesmo sem frequentar ainda se mantinha uma identificação com o Budismo e com a prática individual (Albuquerque, 2022).

Foi também nesse templo que Albuquerque conheceu o mestre Zen budista que lhe marcou profundamente: Ryohan Shingu. Nascido no Japão, Shingu ocupou importante posto na hierarquia da Soto Zen como Secretário-Geral e no Brasil atuou de 1956 até seu falecimento em 1985, como abade e responsável pela missão japonesa dessa escola budista na América do Sul. Em seus escritos, é perceptível a afeição e respeito de Albuquerque para com esse indivíduo que “sempre me recebia carinhosamente com um sorriso nos lábios.” (Albuquerque, 2008, p. 6).

⁴ Jornalista, escritor e praticante do Zen Budismo, foi âncora de telejornais como o Jornal da Record News.

⁵ Imigrante alemão que trabalhava na China como tradutor. Frequentemente é citado como um dos primeiros não descendentes de japoneses a se engajar nas práticas no *Busshinji*.

⁶ Poetisa brasileira que frequentava as sessões de meditação no *Busshinji*.

⁷ Jornalista e escritor que atuou como correspondente nos Estados Unidos, traduzindo textos budistas para o português.

No período que Shingu esteve à frente do templo, foi também o momento de maior contato semanal de Albuquerque com as atividades institucionais do Budismo, justamente por isso, os demais abades do *Busshinji* não são mencionados com a mesma intensidade por Albuquerque. Como Shingu conheceu apenas poucas palavras em português, grande parte do tempo quem realizava a mediação entre ele e os brasileiros, incluindo Albuquerque, foi Ricardo Mário Gonçalves que dominava os dois idiomas. As atividades budistas de Albuquerque se intensificam com o passar dos anos e em 1966 recebeu os preceitos budista, sendo oficialmente nomeado como “missionário”⁸ da instituição.

Essa denominação como monge/missionário dentro do *Busshinji* é algo próprio do Brasil, pois no período Shingu passou a ordenar pessoas de maneira independente do Japão. Conforme relata Leila Albuquerque (Albuquerque, 2022), por conta própria, Shingu admitia os imigrantes idosos que possuíam inclinação religiosa e os ordenava como monges. Esses monges ordenados no Brasil espalhavam-se em direção as colônias japonesas e se tornavam responsáveis pelos cultos no interior do estado de São Paulo. Entretanto, tal ato é problemático do ponto de vista institucional, pois tradicionalmente era necessário ir até o Japão receber o treinamento e ordenação oficial na sede da Soto Zen. Essas ordenações não ficaram restritas aos imigrantes, pois como vemos no caso de Albuquerque, também brasileiros sem descendência japonesa foram ordenados como monges no Brasil. Tal independência na atuação do responsável pela missão da Soto Zen na América do Sul, Ryohan Shingu, gerou certa dúvida a respeito de qual o papel oficial de indivíduos como Albuquerque no templo.

Ao questionar Leila Albuquerque a respeito da situação, a mesma respondeu:

Leila Marrach Basto de Albuquerque: Ele [Eduardo] era monge, não me pergunte a hierarquia, porque não sei. Só sei dizer para você que ele era monge, quer dizer, o templo tem, pelo que eu sei, mas deve ter mais categorias e subcategorias, tem o mestre, tem os monges e tem os leigos. Leigo é quem foi batizado, vamos fazer aí uma analogia, monge seriam os padres e o mestre seria o bispo ou o padre superior, qualquer coisa assim. Agora, teve uma época... teve uma época que veio um monge, um rapazinho monge do Japão, que ele dizia que os monges do Brasil não são monges, porque não tinham o reconhecimento do Japão. Ou tinha que passar por algum processo no Japão, mas eu acho que isso acabou, tenho essa impressão. E depois os novos monges, eles foram, vários foram para o Japão, fizeram treinamento, etc. E talvez o treinamento, eu não sei como está agora aqui no Brasil, se o treinamento brasileiro

⁸ Conforme o certificado registrado no 14º Tabelionato Vampré “Eu, Ryohan Shingu, Superior da Comunidade Budista Sotô Zenshû, certifico que o sr. EDUARDO BASTO DE ALBUQUERQUE (MUGAI RYOSEN) foi por mim ordenado monge budista, estando apto para exercer as funções de missionário.” (SÃO PAULO, 1966).

tem legitimidade diante da burocracia que são essas religiões. Mas ele era considerado monge junto com os outros japoneses, e tinha também uma monja que era a Gilliana uma italiana que frequentava lá, Gilliana voltou para a Europa. E era a Gilliana e o Eduardo como monges ocidentais, que eu me lembre. Ah, e o Kahner, esse alemão. Que eram os 3 ocidentais. Os outros eram todos japoneses, e alguns japoneses tinham tido o treinamento lá no Japão, pelo menos um, o Nakamura que era um jovem ele teria tido... Tinha outro, que não era diretamente ligado ao templo, mas estava sempre lá, o Tokuda, também teve treinamento no Japão (Albuquerque, 2022).

Interessante perceber a menção a esta dúvida de um monge japonês plenamente ordenado e reconhecido pela instituição religiosa diante dos outros monges ordenados de maneira independente pelo mais importante membro da Soto Zen na América do Sul, mas sem necessariamente o consentimento da sede japonesa. Podemos aventar a possibilidade de que Shingu estava encontrando maneiras de dar prosseguimento na missão de atendimento aos imigrantes que ele não dava conta sozinho, devido aos poucos recursos humanos e materiais disponibilizados pela sede japonesa. Por outro lado, ao mesmo tempo, conseguia dar uma feição menos japonesa ao Zen Budismo por ordenar monges não descendentes de japoneses.

De toda forma, ocupando essa função de monge, em seu tempo de atuação no templo *Busshinji* Albuquerque tinha o papel de auxiliar as cerimônias conduzidas pelo Shingu, nas sessões de meditação entre os brasileiros e nos *sesshin*⁹. Além disso, Albuquerque, assim como outros brasileiros que frequentavam o templo, às vezes eram escalados para falar em nome do *Busshinji* quando requisitados por algum meio de comunicação. Devido as habilidades e características, isto é, falar português e ser brasileiro, Albuquerque foi responsável por responder solicitações de informações sobre o Zen Budismo via correspondência ao templo. Analisando o conjunto dessa atuação, podemos perceber a busca por alternativas por parte dos responsáveis pelo templo, pois ao mesmo tempo em que se contornava de maneira criativa a problemática do obstáculo linguístico ao atribuir tarefas aos falantes de português disponíveis, se utilizava desses mesmos falantes para dar feições brasileiras ao Budismo, estabelecendo elementos de identificação e interesse a um público mais abrangente.

De toda forma, suas atribuições eram variadas, mas via de regra atuava como um auxiliar ordenado nos serviços prestados no espaço religioso. No templo budista, os principais

⁹ Também conhecido como retiro Zen budista, momento voltado para a meditação intensa durante alguns dias dentro de um templo, mosteiro ou lugar afastado. Visa à dedicação da maior quantidade de tempo possível para a meditação.

dias de frequência eram às terças-feiras e aos sábados. Ocasões nas quais eram realizadas as práticas de meditação, na terça-feira para os imigrantes japoneses e aos sábados para os brasileiros, com a tradução de Ricardo Mário Gonçalves. Conforme aponta Albuquerque (2002, p. 152), “A tais reuniões compareciam homens e mulheres de meia idade, jovens, rapazes e moças, estudantes universitários e, depois, os hippies, quando a contracultura adentrou em São Paulo, no decorrer dos anos sessenta.”. Entretanto, a principal atividade do templo era a assistência espiritual aos imigrantes e descendentes de japoneses, esta atividade era de pouco interesse para os brasileiros. Isso, sem mencionar as atividades de cunho cultural como a escola de língua japonesa, cursos de *ikebana* (arranjos florais), cerimônia do chá, etc.

O grupo brasileiro que Albuquerque fez parte conseguiu, em 1971, a autorização do Shingu para a realização de *sesshins*. Nesses momentos, como relata Albuquerque (2002, p. 169) “[...] Shingu fincava seu ensinamento na prática da meditação, tanto que em muitas sessões de *zazen*¹⁰, não proferia nenhuma palestra. Devemos lembrar também que Shingu não fala o português e só o entendia um pouco.”. Nos relatos de Albuquerque sobre esses momentos de meditação ou *sesshin*, é enfatizado que a participação de brasileiros se dava por um interesse particular de busca religiosa e não por uma propaganda realizada por parte dos imigrantes japoneses (Albuquerque, 2002).

Paralela a essas atribuições religiosas, academicamente Albuquerque enfrentava as referidas crises profissionais ao começar a se dedicar ao Direito. Já formado em História e cursando Direito, iniciou uma primeira pós-graduação também em História sob orientação de Linneu de Camargo Schützer, mas não a finalizou (Albuquerque, 2008, p. 6). Em seguida, encontrou no Direito a sua atividade profissional como autônomo e posteriormente como advogado contratado por uma empresa ligada ao ramo imobiliário até 1973. Nesse mesmo período, iniciou o doutorado em Direito Comercial na Universidade de São Paulo sob orientação de Philomeno Joaquim da Costa, curso que também não concluiu.

¹⁰ Descrito como o simples ato de sentar e meditar, envolve também a adequação de postura e respiração buscando o equilíbrio das emoções e a observação do encadeamento dos pensamentos. Embora apareça como a principal prática do Zen Budismo em relatos ocidentais, no Japão o *zazen* foi relativamente circunscrito a comunidade monástica até o século XX quando intelectuais e monges Zen budistas divulgaram a crença para ocidentais. Sobre a prática no Zen Budismo japonês e sua propagação no Ocidente ver a discussão de Rocha (2004) e Sharf (1995).

Essas diversas incursões ao campo do Direito não significaram o abandono da História. Como Albuquerque relata, de 1972 até 1979, atuou como professor de História das Religiões no centro Narayana de loga. Vaga que só foi possível graças à intercessão de Ricardo Mário Gonçalves que o indicou para o cargo. Em 1976, recorreu novamente a Gonçalves para ser seu orientador no doutorado direto em História. Ao se voltar completamente para o campo da História e abandonar profissionalmente o Direito, Albuquerque esteve presente em um momento de efervescente debate nos estudos de religião no Brasil: a criação da revista *Religião e Sociedade* da Universidade Estadual de São Paulo em 1970.

A DIVULGAÇÃO DO BUDISMO E ATUAÇÃO COMO HISTORIADOR

É também em meio a esse período da década de 1970 que Gonçalves iniciou uma coluna sobre Budismo no jornal *Folha da Manhã*. Tal periódico era parte do grupo *Folha*, por isso quando requisitado, Gonçalves indicou o nome de Albuquerque para ser escritor da coluna sobre Budismo no *Notícias Populares* (Albuquerque, 2022), coluna mantida entre 1976 e 1980. Embora fosse um trabalho não remunerado, Albuquerque ficou “muito animado” (Albuquerque, 2022) quando Gonçalves o convidou para escrever no referido jornal. Nas palavras de Leila Albuquerque,

Leila Marrach Basto de Albuquerque: [...] E eu acho que era um modo de divulgar o Budismo.

AUTOR: A senhora acha que ele tinha essa vontade?

Leila Marrach Basto de Albuquerque: De divulgar o Budismo?

AUTOR: Sim.

Leila Marrach Basto de Albuquerque: Não especificamente por essa via, por qualquer via. E apareceu essa, apareceu esse caminho, essa possibilidade. E ele gostava dessa tarefa de missionário né, não é missionário? É um missionário. Divulgador. Um tipo de divulgador do Budismo.

AUTOR: Uhum.

Leila Marrach Basto de Albuquerque: Então eu me lembro que ele recebeu esse convite com muita satisfação, ele gostava de fazer isso. (ALBUQUERQUE, 2022).

Albuquerque parece ter utilizado dos meios disponíveis para divulgar a religião. Mas, como ressalta Leila Albuquerque, este tipo de iniciativa não era algo que Albuquerque procurava, pois o Budismo era uma questão pessoal e se, por ventura, aparecesse alguma

oportunidade de divulgação “[...] ele sutilmente divulga, fala, explica. Mas não é alguém que saía por aí fazendo propaganda.” (Albuquerque, 2022). Mesmo academicamente, o Budismo não foi a meta de vida de Albuquerque, pois parte de sua produção não necessariamente toca nesta religião.

Nos discursos de Albuquerque presentes no jornal, podemos perceber que há a crença de que sua religião tem condições de acomodação ao Brasil. Nesse sentido, parece que Albuquerque pretendia utilizar o espaço do *Notícias Populares* para dar sua contribuição ao esforço de tornar o Budismo mais conhecido aos brasileiros, não através de um projeto sistemático de divulgação, mas apenas o esforço individual que surgiu diante de si graças à intervenção de Gonçalves.

No artigo intitulado “As estratégias de divulgação do Zen Budismo no Brasil: um olhar sobre as colunas de Eduardo Basto de Albuquerque no jornal *Notícias Populares* (1976-1980)”, Leonardo Luiz e Vanda Serafim (2024), apresentam como Eduardo Basto de Albuquerque, a partir de seu lugar como monge e historiador, teria construído estratégias de divulgação do Budismo no Brasil por meio do jornal *Notícias Populares*, entre os anos de 1976 a 1980, período em que Albuquerque publicou a coluna Budismo no jornal, como o intuito de proselitismo religioso. Além de pensar o periódico enquanto um documento histórico imbricado em escolhas políticas, que envolvem desde a decisão do que se publicar até a forma como as notícias são ordenadas e publicadas, os autores buscam “demonstrar como a partir de uma posição institucional de monge, Albuquerque elaborou estratégias visando a normatização das práticas budistas para os leitores do *Notícias Populares*” (Luiz; Serafim, 2024, p. 230). Os autores concluem que as formas de escrita, o contexto e as temáticas abordadas nas colunas foram maneiras de divulgar a religião, por meio das quais

Albuquerque definiu também os limites das práticas do ponto de vista de um monge/adepto, que visou determinar quais eram os ensinamentos legitimamente budistas. Para isso, o autor optou por destacar os aspectos gerais e dogmáticos da religião como um todo, sem adentrar nas polêmicas das várias escolas budistas. Entretanto, ao fazer isso, Albuquerque não deixou de divulgar o templo o Busshinji. A ênfase em apresentar o Budismo como uma possibilidade ao alcance de todos, cujos benefícios estariam acessíveis na presente vida, também foram estratégias que remetem ao entendimento de que os leitores do *Notícias Populares* eram um público específico, composto por indivíduos de baixo poder aquisitivo. Os indícios sugerem que, ao reconhecer seu leitor, Albuquerque buscou estabelecer pontes para a elucidação das práticas budistas, seja fazendo referências a outros tipos de religiões ou mesmo

respondendo diretamente as questões dos leitores. Essa normatização é a evidência mais significativa do artigo, na medida em que permite problematizar as considerações sobre o Budismo presentes na historiografia brasileira, isto é, indica que para além dos grupos de intelectuais e de classe média, o Budismo também foi alvo de interesse por outros setores, como os leitores do *Notícias Populares* (Luiz; Serafim, 2024, p. 230).

Desta forma, nos anos em que escreveu para o *Notícias Populares*, 1976 a 1980, Albuquerque estava estabelecido em diversas práticas que giravam em torno da cultura oriental: produção de uma tese sobre Budismo, aulas de História das Religiões, atividades no templo como monge, e, não menos importante, sua namorada e futura esposa, produzia uma dissertação sobre a Seicho-No-Ie. Como podemos notar, muitas dessas atividades se iniciaram pela influência exercida por Gonçalves, que ao se tornar professor da Universidade de São Paulo se dedicou no estudo:

[...] de Budismo, Hinduísmo, História do Japão e outros países orientais, lecionando várias disciplinas optativas na graduação de História e engajado na pesquisa e no ensino na pós-graduação, ele reuniu ao seu redor um grupo rotativo de pessoas interessadas nesses campos do conhecimento (Albuquerque, 2008, p. 7)

Albuquerque também frequentou esse grupo até 1980. Essa influência foi diminuída por um marco significativo na sua vida pessoal e profissional: a mudança a Londrina para atuar como professor no Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina. Essa mudança só ocorreu, pois Leila Albuquerque, sua companheira, foi aprovada em concurso público para o cargo de professora nesta mesma instituição em 1979, em suas palavras:

Leila Marrach Basto de Albuquerque: Eu fiz concurso. O Eduardo foi convidado. Era uma época que estava no período de absorção dos professores, já tinha absorvido os professores da região para criar a Universidade, então as coisas não eram tão formais. E tinha um problema, as pessoas iam para lá e deixavam o namorado, a namorada em outra cidade... Então, um dia fui para casa de uma colega em Rolândia e aí o reitor apareceu. Ele já até faleceu, era o Pinotti. Ele apareceu e perguntou: E seu namorado? O que ele faz? Falei: ele está fazendo doutorado, está fazendo pós, ele fez Direito e História. Ele disse: veja se ele não quer vir trabalhar aqui. Então era um pouco por aí, para evitar que as pessoas fossem embora. Porque no período que eu estive lá, muitas pessoas foram contratadas e foram embora por ter deixado família e por outros motivos... Então foi assim que ele foi para lá (Albuquerque, 2022).

Ao aceitar o convite e se tornar professor nesta instituição, Albuquerque teve que reorganizar seus interesses para a nova realidade. Como é possível perceber na fala de Leila Albuquerque, a Universidade Estadual de Londrina criada em 1970, estava em processo de

consolidação e por isso seus profissionais recebiam altas cargas horárias de aulas (Albuquerque, 2022). Ministrando em torno de 20 horas semanais e desenvolvendo a pesquisa de doutorado, finalizada apenas em 1983, a prática presencial no templo *Busshinji* em São Paulo se tornou difícil.

Mas isso não significou o abandono do Budismo, pois até o fim de sua vida se definiu como budista. Inclusive, suas cinzas permanecem até o presente momento no templo *Busshinji* (Albuquerque, 2022). Leila Albuquerque também ressalta que morando em Londrina e, posteriormente em Rio Claro, sempre que havia um compromisso em São Paulo ambos aproveitavam a oportunidade e faziam questão de participar das cerimônias no templo (Albuquerque, 2022).

Além disso, residindo em Londrina, ocasionalmente, visitavam os templos budistas da cidade, pertencentes à linha amidista do Budismo japonês. Todavia, na maior parte do tempo, Albuquerque manteve a prática individual tanto de meditação quanto no altar doméstico budista (*butsudan*). Mas, essas foram medidas adotadas pela distância em relação à cidade de São Paulo. No período que residia em Londrina, Albuquerque manteve por pouco tempo a coluna no *Notícias Populares*. O próprio grupo Folha cessou a publicação das colunas de Albuquerque e Gonçalves em 1980, possivelmente devido à reestruturação editorial empregada no período.

Do ponto de vista acadêmico, já com o doutorado finalizado, o cenário de pouco incentivo à pesquisa por parte da Universidade Estadual de Londrina na década de 1980 trouxe a Albuquerque uma grande insatisfação, que o levou a Universidade Estadual Paulista/Assis em 1987, na qual passou a lecionar disciplinas de História das Religiões e Teoria da História. Conforme o mesmo narra (Albuquerque, 2008), seu principal foco de investigação acadêmica foi a temática da religião, mas não se limitando ao Budismo.

No primeiro grande trabalho acadêmico realizado, a tese de doutorado, o enfoque foi a elaboração de uma história comparada tendo como tema central a pobreza presente nos discursos e práticas de São Francisco de Assis e Eihei Dogen (Albuquerque, 1983). Embora cronologicamente situados no século XIII, ambos pertenciam, respectivamente, a duas tradições religiosas diferentes: Cristianismo e Budismo, e espaços distintos: a Europa e o Japão.

A tese foi muito influenciada pela corrente dominante dos *Annales* na época, principalmente na tentativa de elaboração da história total a partir do enfoque nas mentalidades. Tais discussões não foram necessariamente a base epistemológica que Albuquerque levou adiante em outros trabalhos, pois aos poucos suas produções começaram a se aprofundar em reflexões a partir da Nova História Cultural Francesa.

Como parte da produção da tese foi simultânea a publicação no jornal, ao olharmos com detalhes percebemos que Albuquerque indicou obras no *Notícias Populares* que também estavam presentes em sua tese de doutorado. A atenção a esses textos nos possibilita pistas dos referenciais budistas que Albuquerque mantinha perto de si. Nesse sentido, importa perceber que o autor ao indicar essas obras revelou o que ele entendia como bons caminhos para se inteirar a respeito do Budismo. Por meio da indicação de leitura, Albuquerque argumentava que o Budismo e o interesse nele não se restringia a versão das escolas japonesas. Isto é, para além das especificidades de cada escola budista, a crença como um todo é que deveria ser buscada. Mesmo em sua tese, Albuquerque entrou em contato com a ideia de que o Zen Budismo teria se adaptado ao longo do tempo para a realidade japonesa, da mesma forma, o Zen Budismo também deveria ser transformado à realidade brasileira.

Entretanto, como fica latente nos textos da coluna, essa transplantação religiosa tem lugar de ser realizada: nos templos budistas. Efetivamente, para Albuquerque, o Budismo deveria mudar de acordo com a realidade a qual se apresenta, mas essa mudança também deve ser acompanhada pelos praticantes mais experientes. Tal condição faz parte da argumentação do autor, segundo a qual o Budismo está em franca expansão no Brasil, crença e desejo que parece permear os textos do jornal (NOTÍCIAS POPULARES, 1976-1980). Ao indicar obras para leitura, Albuquerque mantinha uma trajetória ideal para os futuros praticantes: partiriam de interesse genérico no Budismo, gradativamente a intervenção dos monges transformaria os interessados em praticantes da meditação.

Nesse sentido, podemos considerar um possível papel que Albuquerque tenha vislumbrado para sua coluna: ser uma forma de traduzir os conhecimentos no mundo acadêmico e intelectual a respeito do Budismo. Ao resenhar e indicar textos na coluna, podemos dizer que Albuquerque realizou um processo de sistematização de uma bibliografia sobre o Budismo e especialmente sobre o Zen Budismo no Brasil. Devido ao pouco desenvolvimento dos estudos acadêmicos e pelo interesse de Albuquerque em divulgar a maior

quantidade de materiais em português disponíveis, tornou-se conveniente para o autor recorrer a publicações de experiências, vivências e opiniões da mais ampla gama de autores como forma de suprir tais lacunas. Sendo o seu papel o de traduzir e indicar quais pontos os leitores deveriam se ater ao entrar em contato com essas obras.

Entre as obras acadêmicas que Albuquerque recomendou as produções de Daisetsu Teitaro Suzuki tiveram papel importante. Podemos perceber que as formas com que Albuquerque apresentava o Budismo iam no sentido presente também nos trabalhos de Suzuki: o Budismo, ou melhor, o Zen Budismo seria algo muito mais amplo que o religioso ou filosófico, visto que o mais importante era a espiritualidade Zen budista e suas contribuições para vida contemporânea (Suzuki, 2005). Entretanto, no *Notícias Populares* Albuquerque se distancia de Suzuki, ao enfatizar a prática no templo com monges ordenados que seriam os mais qualificados a guiar o interessado.

As primeiras redes de contato estabelecidas por Albuquerque como pesquisador estiveram conectadas com o momento inicial da pesquisa sobre o Budismo. Como apontado, sua grande produção do período foi a tese de doutorado, na qual é perceptível as dificuldades e características iniciais da produção sobre o Budismo: primeiro, a grande quantidade de textos em língua estrangeira, particularmente o francês e inglês, pois não existiam muitos materiais em português para serem utilizados como bibliografia; segundo, a mistura de obras publicadas pelo crivo acadêmico com textos de religiosos como Suzuki. Tais constatações não se tratam de um demérito dos autores, mas das condições concretas nas quais suas pesquisas foram realizadas na época.

Indicativo dessa tendência são também os capítulos de Albuquerque ou de Gonçalves no livro *O Budismo no Brasil* (2002). Embora ambos sejam historiadores, deixam explícito que seus respectivos textos são construídos a partir de suas experiências no Budismo. Não estamos questionando a qualidade dessas produções, mas estamos insistindo em apontar o “lugar social” (Certeau, 1982) de construção dessas obras e suas contribuições na construção do conhecimento acadêmico sobre o Budismo no Brasil.

Uma última prática historiográfica em relação ao Budismo ligada a Albuquerque que podemos apontar é a tendência brasileira em focar os interesses dos intelectuais brasileiros para com a crença, particularmente o Zen Budismo. Um dos principais textos nessa orientação

é o “Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil” (2008)¹¹, no qual Albuquerque demonstra como os intelectuais brasileiros se relacionaram com o Budismo no Brasil ao longo do tempo. O autor ressalta o processo de descoberta do Budismo japonês por poetas, escritores, jornalistas, romancistas, artistas, universitários e profissionais liberais, esses indivíduos das classes médias altas partiram de interesses por um “Budismo genérico” (Albuquerque, 2011, p. 23), que os levaram ao Zen Budismo e se concretizou pela prática da meditação no templo *Busshinji*.

Além do Budismo em si, as questões sobre História das Religiões discutidas no doutorado foram importantes para Albuquerque desenvolver uma série de projetos de pesquisas tendo como tema central a religião (Albuquerque, 2008). Exemplo da amplitude das pesquisas realizadas como historiador está na tese apresentada em 1998 para o concurso de Livre-Docência e posteriormente publicada na forma de livro em 2004. Intitulada “*Viver é perigoso*”: *contribuição ao estudo das preces populares brasileiras*, como o nome indica, trata-se de uma investigação que possui o enfoque na questão da “religiosidade popular” analisada por meio de preces. Normalmente expressas apenas oralmente, tais preces foram coletadas pelo autor em publicações dos anos 1950 e 1990 visando comparar e perceber permanências e rupturas nos termos utilizados nas orações brasileiras (Albuquerque, 2004).

É graças a este amplo repertório no campo de estudo das religiões que Albuquerque teve uma importante contribuição na formação de gerações de pesquisadores que investigaram o fenômeno religioso no Brasil. Essa atuação teve como centro a própria Unesp-Assis, pois

desde o meu ingresso fui o docente responsável pela disciplina História das Religiões. Por conta disto, traduzi alguns textos e os reuni de maneira introdutória para os meus alunos de graduação. [...] O investimento docente em História das Religiões me encaminhou a tentar de muitas maneiras a interessar na disciplina o maior número de alunos de graduação do curso de História. (Albuquerque, 2008, p. 32-33).

Tal atuação, além do ambiente da sala de aula, esteve presente também na formação de pesquisadores a partir da estruturação da linha de pesquisa da pós-graduação em História (mestrado/doutorado): Religiões e Visões de Mundo, criada em 1996. Entre suas atividades, acrescenta-se também a criação da Associação Brasileira de Estudos das Religiões (ABHR) com

¹¹ Como homenagem póstuma, o texto foi publicado em língua portuguesa pela revista Plura em 2011, versão a qual recorreremos no presente trabalho.

outros colegas da Unesp, como Benedito Miguel Ângelo Perrini Gil, Célia Penço, Milton Carlos Costa, entre outros (Albuquerque, 2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estabelecer os recortes no ambiente acadêmico e religioso não significa dizer que a vida de Albuquerque possa ser resumida nesses dois aspectos, nem significa que exista uma identidade estável e linear por parte do indivíduo. Como destacou Bourdieu (2006), há, no relato autobiográfico a preocupação de dar sentido, tonar razoável, extrair uma lógica “ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre os estados sucessivos, assim constituídos em etapas de um desenvolvimento necessário”. (Bourdieu, 2006, p. 184).

Ao tomar a história enquanto uma prática e um discurso, Certeau (1982) nos remete ao fato de que a história é ao mesmo tempo produto e produtora da realidade, “enquanto falam da história, estão sempre situados na história” (Certeau, 1982, p. 32). Percebemos, nesse sentido, que houve um constante processo de construção e reelaboração de identidade, ao longo da vida de Eduardo Albuquerque. Além disso, toda história parte de um “lugar social”, ou seja, os discursos são históricos porque estão ligados a operações e definidos por funcionamentos. Não podem, nem devem ser compreendidos à revelia da prática de que resultam (Certeau, 1982, p. 32).

Levando isso em consideração é que sistematizamos as informações de vida do autor. Por esse esforço, percebemos que sua incursão na academia ocorreu devido ao ambiente familiar privilegiado em que se encontrava, entretanto, isso não significou a inexistência de dificuldades e hesitações ao longo de sua trajetória universitária. Até se decidir qual carreira profissional percorrer, Albuquerque teve diversos momentos de incertezas e recuos. Em partes, tais momentos foram superados devido aos incentivos que Gonçalves lhe ofereceu: convite para frequentar o templo, ministrar aulas no curso de loga, escrever no *Notícias Populares* e a parceria na realização do doutorado.

De qualquer forma, ainda a respeito do aspecto acadêmico, Albuquerque atuou como um instigador para gerações seguintes de pesquisadores do fenômeno religioso no Brasil. Justamente por isso, o consideramos um intelectual que fomentou ideias nas gerações

subsequentes de pesquisadores do fenômeno religioso, seja por intermédio das universidades que trabalhou, nos grupos de pesquisa ou organizações como a ABHR. De maneira mais específica, sua produção acadêmica é parte importante da pesquisa que se preocupa com as religiões e também com as problemáticas próprias da História Cultural. Como vimos, Albuquerque esteve presente no momento seminal do interesse acadêmico com o Budismo, justamente, por isso, tal produção enfrentou diversas dificuldades.

É igualmente importante sua atuação religiosa, seja como praticante individual ou como monge ordenado no *Busshinji*. Em sua prática, elementos como a meditação no templo com o grupo de monges ou mestre constituem a centralidade do Budismo. De fato, enquanto um brasileiro pertencente às camadas médias altas, Albuquerque praticou aspectos seletivos do Budismo e acreditava que esses aspectos transformariam o Budismo em algo significativo para o grande público no país. Efetivamente, a atuação de Albuquerque pode ser vista como uma importante contribuição ao esforço de fazer o Budismo ser conhecido entre os brasileiros, além de demonstrar os caminhos das transformações da crença no Brasil, tanto do ponto de vista da produção historiográfica quanto da prática religiosa. Há assim, uma particular proximidade entre a operação científica e a realidade analisada.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Memorial*. 2008. 35f. Concurso público para cargo de professor titular na disciplina História das religiões – Universidade Estadual Paulista, Assis.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Currículo do sistema Lattes*. [Brasília], 28 ago. 2014. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/7111198534712552>. Acesso em: 28 de jan. 2023.
- ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. *[Entrevista concedida a] Leonardo Henrique Luiz*. 2022. Acervo Pessoal.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *O Irmão e o Mestre: Contribuição ao estudo da pobreza cristã e budista no século XIII: O Irmão Francisco de Assis e o Mestre Zen Budista Dōguen*. 1983. 569f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de São Paulo.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Um mestre zen na terra da garoa. In: USARSKI, Frank (org.) *O Budismo no Brasil*. São Paulo: Lorosae, 2002, p. 151-170.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Orações & Rezas Populares*. 01. ed. Porto Alegre: Rigel, 2004.

- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil. *Japanese Journal of Religious Studies*, v. 35, p. 61-79, 2008. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/30234501>. Acesso em: 03 abr. 2023.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Os intelectuais e o Budismo japonês no Brasil. *Revista Plura*, v. 2, n.2, p. 4-25, 2011. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/336>. Acesso em: 18 jan. 2023.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, p. 183-191, 2006.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- COSTA, Milton Carlos. Eduardo Basto de Albuquerque (1942-2009). *Estudos de Religião*, v. 23, n. 37, p. 197-199, 2009.
- COSTA, Milton Carlos. [Entrevista concedida a] *Leonardo Henrique Luiz*. 2022. Acervo Pessoal.
- FERNANDES, Florestan. *A Questão da USP*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
- GONÇALVES, Ricardo Mário. A trajetória de um budista brasileiro. In: USARSKI, Frank (org.) *O Budismo no Brasil*. São Paulo: Lorosae, 2002, p. 171-192.
- KOWARICK, Lúcio. *A espoliação urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- LUIZ, Leonardo H.; SERAFIM, Vanda. As estratégias de divulgação do Zen Budismo no Brasil: um olhar sobre as colunas de Eduardo Basto de Albuquerque no jornal Notícias Populares (1976-1980). *Estudos de Religião*, v. 38, n. 2, p. 230-257, 2024.
- LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, p. 167-182, 2006.
- NOTÍCIAS POPULARES. São Paulo, 1976-1980.
- ROCHA, Cristina. Zazen or Not Zazen? The Predicament of Sōtōshū's Kaikyōshi in Brazil. *Japanese Journal of Religious Studies*, v. 31, n. 1, p. 163-184, 2004.
- SÃO PAULO (SP). 14º Tabelionato Vampré. *Certificado*. Registro em: 8 dez. 1966.
- SIRINELLI, Jean-François. Os Intelectuais. In: RENÉ, Rémond (org.) *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, p. 231-270, 2003.
- SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- SHARE, Robert H. The Zen of Japanese Nationalism. In: LOPEZ, Donald S. *Curators of the Buddha: the study of buddhism under colonialism*. Chicago The University of Chigado Press, 1995.
- SUZUKI, D. T. *Introdução ao Zen-Budismo*. São Paulo: Pensamento, 2005.

Abstract: The objective of this article is to analyze the life trajectory of the historian and Zen Buddhist monk Eduardo Basto de Albuquerque, relating it to the development of academic research and the practice of Buddhism in Brazil. For this purpose, we established epistemological dialogues with the works of Pierre Bourdieu (2006), Giovanni Levi (2006) and Jean-François Sirinelli (2003) regarding the act of writing a biography of an intellectual individual. As sources, we used interviews, academic publications, newspaper columns and other documents that indicate Albuquerque's relationship with Buddhism from an academic and personal point of view. As a result, we seek to demonstrate how Albuquerque's trajectory indicates the paths of belief and scientific research on Buddhism in Brazil.

Keywords: Eduardo Basto de Albuquerque; Buddhism; historiography of religions; intellectual.

Recebido em 21/01/2026

Aprovado para publicação em 17/03/2026