

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA
BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA**



**MEDITAÇÃO, MANDALA E MÉRITOS:
Um estudo sobre o Centro de Praticantes Budistas da cidade de Pelotas**

SALOMÃO JOSÉ CAETANO

Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil

2018

SALOMÃO JOSÉ CAETANO

**MEDITAÇÃO, MANDALA E MÉRITOS:
Um estudo sobre o Centro de Praticantes Budistas da cidade de Pelotas**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto

Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil

2018

SALOMÃO JOSÉ CAETANO

**MEDITAÇÃO, MANDALA E MÉRITOS:
Um estudo sobre o Centro de Praticantes Budistas da cidade de Pelotas**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Data da Defesa: 27 de fevereiro de 2018

Banca examinadora:

Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto (orientador)

Profa. Dra. Adriane Luisa Rodolpho

Profa. Dra. Flávia Maria Silva Rieth

Dedico este trabalho:

Minha irmã Luzia de Fátima Caetano, *in memorian*.

Irmã franciscana Zair da Rosa, *in memorian*.

Minha tia Maria Philomena Conceição, *in memorian*.

Agradecimentos

Agradeço a todas as pessoas que me apoiaram e fizeram com que eu não desistisse. Agradeço ao Bacharelado em Antropologia, por ter cruzado a minha vida. A todos os professores que ministraram aulas com dedicação e alegria, sempre dispostos a sanar eventuais problemas. Em especial, professora Cláudia Turra Magni e Grappeti. Agradeço a todos os meus familiares, principalmente meus pais e irmãos, que me apoiaram nessa jornada. Agradeço, também, a minha esposa Enilda, a meus filhos, a minha nora, ao meu neto, pelo incentivo e compreensão nos momentos em que estive ausente para realização deste trabalho.

Agradeço aos meus amigos da Santa Casa de Pelotas, Fábio, Kelen, Enilda, Rosemeri, Simone, Carmistela, Celina e irmã franciscana Elisabeta, que não somente contribuíram com apoio material, mas, principalmente, no início desta jornada, ficaram me ouvindo falar daquilo que eu aprendia no curso de Antropologia.

Agradeço aos meus colegas de trabalho, especialmente, meu amigo Rodrigo Cardozo, por ter me apresentado ao budismo, ter me incentivado e disponibilizado literaturas sobre o assunto.

Agradeço ao meu orientador, professor Francisco, por disponibilizar parte da bibliografia utilizada neste trabalho, pelo apoio e paciência em escutar minhas dificuldades e pelas sugestões sobre o melhor caminho a seguir.

Agradeço aos amigos do CEBB-Pelotas, pelo acolhimento, pela colaboração nessa pesquisa, agradeço de coração e peço desculpa àquelas pessoas que prontificaram a participar das entrevistas, mas devido ao cronograma apertado não foi possível acrescentar e enriquecer mais este trabalho.

A todos, meu muito obrigado.

A sociedade humana sempre foi movida por sonhos e por essa felicidade, por essa energia, essa eletricidade que brota internamente. A transformação da sociedade humana em sociedade econômica é muito recente.

A sociedade econômica é infeliz porque trocamos nossa energia por um recurso ou uma conveniência. Passamos a direcioná-la limitadamente. Na sociedade econômica não há mais a necessidade de sonhos em comum. Nem somos mais comunidades, temos apenas aspirações individuais, cumprimos funções, recebemos dinheiro e fazemos as coisas funcionar mesmo sem coração, mesmo contra nossas convicções.

Hoje em dia, existem muitas organizações econômicas tentando criar sonhos individuais para nós na forma de objetos e aparelhos, pequenas coisas que compramos e que nos alegamos por possuir. Na verdade, não ficamos felizes com o objeto, apenas nos ocupamos com ele responsivamente, não se trata de felicidade. É um processo limitado.

O diagnóstico budista de nossa sociedade como um todo é que vivemos um quadro grave de desarticulação social. A desarticulação não significa o rompimento de nossas estruturas de mundo pelo comportamento negativo das pessoas. É mais simples e mais fácil de consertar: nos faltam sonhos, diálogo, energia fluindo de modo natural. Precisamos dos sonhos práticos em comum, do diálogo. Precisamos retornar ao sentido de comunidade, precisamos restabelecer a mandala.

Lama Padma Samten

Resumo

O presente trabalho pretende analisar a formação de um grupo de praticantes budista tibetano da cidade de Pelotas e a importância da orientação do mestre budista neste processo. Objetivo do trabalho é trazer a experiência do sagrado destes indivíduos e de que forma esse grupo se situa no contexto religioso brasileiro. Para isso, foi realizado um estudo bibliográfico com autores que discutiram e problematizaram o censo do IBGE dos anos 1991 e 2000. A partir destes dados foi possível trazer elementos para situar o budismo como uma religião contemporânea no Brasil. Abriu-se a hipótese de uma possível construção de um budismo brasileiro nos moldes do Novo Budismo da América. Com seus ensinamentos, Lama Samten tem proposto uma nova maneira de constituição das relações sociais dentro desse grupo, por meio de signos budistas como meditação, mandala e méritos. Os dados foram obtidos por meio de pesquisa bibliográfica, etnográfica e entrevistas semi-estruturadas realizadas no Centro de Estudos Budistas Bodisatva de Pelotas (CEBB-Pelotas).

Palavras-chave: Religião na contemporaneidade. Budismo. Centro de Estudo Budista Bodisatva.

Abstract

This study intends to analyze the formation of a Tibetan Buddhist group in Pelotas and the importance of the Buddhist master in this process. The objective is to approach these individuals experience of the sacred and how this group fits in the Brazilian religious context. For that, a bibliographic study was conducted by revising authors who discussed and questioned the IBGE census of the years 1991 and 2000. From these data it was possible to find elements that allow to consider Buddhism a contemporary religion in Brazil. There is a possibility of development of a Brazilian Buddhism based on the New Buddhism of America. With his teachings, Lama Samten has proposed a new way of building social relationships within this group, through Buddhist signs like meditation, mandala and merits. Data were collected through bibliographic and ethnographic research and semi-structured interviews carried out at the Bodhisattva Buddhist Studies Center in Pelotas.

Key-words: Contemporary religion. Buddhism. Bodhisattva Buddhist Studies Center.

Lista de Figuras

| | |
|---|----|
| Figura 1 - Imagem cartaz referente à palestra sobre Zen Budismo..... | 16 |
| Figura 2 - Fotografia encontro dos praticantes zen e tibetano na sala de meditação do CEBB..... | 16 |
| Figura 3 - Imagem cartaz dos dez anos de CEBB-Pelotas | 18 |
| Figura 4 - Imagem cartaz da palestra que originou o CEBB-Pelotas..... | 57 |
| Figura 5 - Imagem do desenho da sala de meditação..... | 58 |
| Figura 6 - Fotografia do altar com imagens dos mestres budista e dos thankga..... | 62 |

Convenções

Neste trabalho, foram adotadas as seguintes convenções:

- 1) Os trechos em itálico representam termos estrangeiros, falas e expressões dos interlocutores da pesquisa.
- 2) As aspas remetem a trechos, conceitos e termos citados de acordo com a bibliografia consultada.
- 3) As fotos e imagem apresentadas neste trabalho foram previamente autorizadas.

Sumário

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO: | 13 |
| 1 PANORAMA DA RELIGIÃO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO | 22 |
| 1.1 Catolicismo em transformação..... | 22 |
| 1.2 O Protestantismo evangélico no Brasil | 23 |
| 1.3 Religiões afro-brasileiras e a sua sobrevivência no campo religioso brasileiro..... | 25 |
| 1.4 Quem são os Sem Religião? | 27 |
| 1.5 Análise do debate | 28 |
| 2 EM BUSCA DO ORIENTE: E UM BUDISMO PARA OS BRASILEIROS | 31 |
| 2.1 O Budismo como religião contemporânea no Brasil | 31 |
| 2.1.1 <i>O Oriente no Brasil e a chegada do Budismo</i> | 31 |
| 2.1.2 <i>O Oriente pela Nova Era</i> | 32 |
| 2.1.3 <i>A mudança de paradigma religioso e o caminho da conversão</i> | 34 |
| 2.2 O Buda e a dispersão do budismo na perspectiva de suas lideranças..... | 37 |
| 2.2.1 <i>Principais aspectos desenvolvidos nas narrativas sobre o Buda:</i> | 37 |
| 2.2.2 <i>A lenda antes do nascimento do Buda</i> | 38 |
| 2.2.3 <i>O nascimento do Buda</i> | 39 |
| 2.3 O caminho do Buda | 40 |
| 2.4 A divisão do Budismo em escolas | 42 |
| 2.4.1 <i>Yana os veículos de ensinamentos</i> | 42 |
| 2.5 A dispersão do Budismo no ocidente..... | 44 |
| 3 O LAMA PADMA SAMTEN: UMA LINHAGEM PARA O BUDISMO DE PELOTAS | 49 |
| 3.1 Trajetória de Alfredo Aveline..... | 49 |
| 3.2 A criação do CEBB | 53 |
| 3.2.1 <i>Estruturas do CEBB</i> | 54 |
| 3.3 O Budismo tibetano chega a Pelotas..... | 57 |
| 3.3.1 <i>Primeira Fase do CEBB Pelotas</i> | 57 |
| 3.3.2 <i>Segunda Fase do CEBB Pelotas</i> | 62 |
| 3.3.3 <i>Conduzindo a prática</i> | 63 |
| 3.4 Percurso Religioso e a experiência com o Lama | 65 |
| 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 72 |

Apêndice 1 - Roteiro para as entrevistas:80

INTRODUÇÃO

É provável que ao pensarmos em religião no Brasil, imediatamente, lembremo-nos das religiões cristãs e espíritas. Em relação às religiões cristãs, grande maioria nas cidades brasileiras, é possível que exista, no mínimo, uma igreja católica em cada cidade brasileira. As igrejas evangélicas vivem um cenário parecido. Estão presentes em quase todas as cidades e mantêm um forte proselitismo nos meios de comunicação. Quanto às religiões espíritas é provável que grande parte da população já tenha tido algum tipo de contato, seja para tomar um passe em um centro espírita, ou seja ter ido a um terreiro de religião de matriz africana para se consultar com uma entidade espiritual. É esperado que as pessoas saibam, pelo menos, apontar onde encontrar um centro espírita ou um terreiro afro-brasileiro. Na cidade de Pelotas/RS não é diferente, todas as religiões citadas estão bem representadas, não apenas na região central, mas, também, em quase todos os bairros.

No final dos anos 1980 e início dos anos 1990, lembro-me de ter flertado com o Espiritismo, através de livros, e com a Gnose e o Seicho-no-Ie, por meio de palestras. Recordo da minha ignorância, naquela época, ao pensar que o Budismo era uma religião muito distante e, talvez, até em extinção. Sempre vi o Budismo como uma prática restrita aos monges, lá na Ásia. Em 2012, um colega de trabalho identificou-se como budista e convidou-me para participar de uma palestra sobre Zen Budismo. A referida palestra foi organizada pela *Sangha*¹ Soto Zen Budista de Pelotas, realizada na sala do Centro de Estudo Budista Bodisatva (CEBB-Pelotas), pertencente ao budismo tibetano. A descoberta de grupos budista inseridos na sociedade local, com práticas regulares, com mestre palestrando em Pelotas, ficou como uma indagação. Mesmo atuando na cidade, desde o início dos anos 2000, esses grupos até então eram “invisíveis” para mim e, acredito, provavelmente, também, a uma parcela significativa da população de Pelotas.

Meu propósito é trazer a experiência religiosa ou filosófica destes sujeitos enquanto praticantes ou adeptos do budismo tibetano, entender o que atrai essas

¹ *Sangha* - Uma das Três Joias. É a comunidade espiritual composta pelos mestres, monges, monjas, e leigos que seguem os ensinamentos de Buddha (Buda). Disponível em <<http://centrodedharma.ngalso.org/2015/09/15/glossario-terminos-expressoes-budismo/>>. Acesso em: 05. fev. 2018.

peças ao budismo e se estariam trazendo alguma manifestação cultural à comunidade pelotense, utilizando os conceitos “do ponto de vista dos nativos” e “experiência-próxima”. (GEERTZ, 1997, p. 86-87).

Percebi, a partir de algumas leituras, que o que acontece, aparentemente, de forma isolada em Pelotas faz parte de um processo que vem transformando o pensamento ocidental. Vivemos num mundo globalizado, pós-moderno e dessecularizado, temos acesso a uma infinidade de informações. No campo religioso não é diferente, como mostra Berger (2001, p.10), “argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções que logo mencionarei, é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares”. Também Hervieu-Léger, coloca o aspecto pessoal de individualização da religião.

Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosa são “assuntos de opção pessoal”: são assuntos particulares que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja. (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 34)

O Ocidente tem buscado no Oriente outras respostas para suas indagações filosóficas religiosas. Alguns autores, como Campbell (1997), apontam uma “orientalização do Ocidente”. “As formas modernas de crer”, conforme Oro (1997), têm contribuído para entendermos essa mudança filosófica religiosa. Este trabalho procura mostrar como esse grupo de pessoas, adeptas do budismo tibetano em Pelotas, encontra-se inserido nessa transformação do pensamento ocidental, a partir do momento em que é feita uma “renúncia de valores religiosos culturais” e aderimos a outros valores bem diferentes dos adotados pela cultura ocidental judaico cristã.

É possível perceber uma mudança de modo incipiente, mas que poderá ter reflexos, não apenas na cultura, mas, também, na religião, com a formação de um budismo brasileiro, como sugere mestre Zen Moriyama Roshi.² Este trabalho poderá mostrar como esse grupo de budista na cidade de Pelotas faz parte desse processo de transformação do budismo no Brasil.

Hoje, o budismo no Brasil, em termos de adeptos, segundo o censo do IBGE quer nos fazer entender, é insignificante. Mas, guiado pela minha incursão em práticas no CEBB-Pelotas e visitando o site do CEBB-Caminho do Meio, de Viamão/RS, percebe-se o crescimento de comunidades rurais, com ênfase na

² Assunto abordado no capítulo 2.

ecologia, ligadas ao budismo tibetano de Lama³ Samten. No momento, de apelo mundial para o Meio Ambiente, é provável que o budismo de Lama Samten tenda a atrair ainda mais adeptos. O núcleo de Pelotas seria uma das portas para divulgação do budismo brasileiro.

A contribuição no debate com a teoria antropológica seria de buscar diálogos como outras pesquisas etnográficas sobre as situações vivenciadas na experiência e transformações do corpo; debates, tensões e representações do budismo, nos diálogos com a sociedade local; níveis de pertencimento do budismo brasileiro (USARSKI, 2004); identidade budista (GENZ, 2005; ALVES, 2004).

Esta pesquisa foi realizada em diversos momentos, desde a minha primeira incursão em campo, ainda sem ter decidido se este seria meu tema de trabalho. Considero a palestra sobre Zen budismo, onde tomei conhecimento das duas *sangha* budista existente em Pelotas, conforme figura abaixo, o momento onde começam as indagações, os questionamentos sobre o budismo e, principalmente, o meu primeiro estranhamento, que foi com a postura da prática de meditação a posição de lótus⁴.

³ Título que significa líder, sacerdote e professor.

⁴ Existem variantes para esta posição, no CEBB é adotada pela maioria é a posição do lótus birmanês, por ser um pouco mais confortável que as demais variações. Disponível em: <<http://zencampinas.com.br/IntroZazen.html>>. Acesso em: 02. fev. 2018.



Mini – Palestra:
**Breve História do Zen Budismo e a
Ordenação Monástica Moderna**

•O legado indiano e a chegada do Budismo na China;
•O Soto Zen de Mestre Dogen Zenji (1200 –1253);
•As particularidades da Ordenação Monástica Zen moderna.

Entrada Franca

Palestrante: Rodrigo Gakuzen*
Data: 14/04/2012, às 15h
Local: Centro de Estudos Budistas Bodisatva Pelotas (CEBB Pelotas) –
Rua Gal Netto, 778, conj. 501, Pelotas/RS
Promoção: Sanga Soto Zen Budista de Pelotas (orientação espiritual
Monja Isshin Havens)
Apoio: CEBB Pelotas

*Rodrigo de Oliveira Cardozo: Licenciado em História pela UFPEL e praticante leigo
da Sanga Águas da Compaixão (POA) e Monitor – Coordenador da Sanga Soto Zen
Budista de Pelotas.

Visite:
<http://monjaisshin.wordpress.com/>
<http://sotozenpelotas.wordpress.com/>
<http://www.cebb.org.br/>

Figura 1: Cartaz referente palestra sobre Zen Budismo. Fonte: Sangha Soto Zen Pelotas



Figura 2: Encontro dos praticantes zen e tibetanos na sala de meditação do CEBB-Pelotas em 2012. Fonte: Rodrigo Cardozo.

O segundo momento de entrada em campo, já pensando o budismo como campo de pesquisa, foi para um trabalho na disciplina de Antropologia da Imagem e Som, ministrada pela professora Claudia Turra Magni. Entrei em contato para

realizar o trabalho, no dia quatro de junho de 2013, com Zaira, facilitadora do CEBB-Pelotas. Marcamos uma entrevista para o dia sete de junho de 2013, às 15h, em seu consultório⁵. Na conversa expliquei meu objetivo de trabalho inicial. Zaira, muito simpática e acolhedora, colocou que seria bom eu adquirir o livro *Meditando a Vida*, do Lama Samten, que iria ajudar a compreender os ensinamentos do Lama. Destacou, também, já terem ocorrido outras pesquisas no local. Ela relatou que faz uso da filosofia budista não só no seu dia a dia, mas, também, no trabalho.

A partir desta entrevista comecei a participar das práticas de meditação. Para o trabalho da disciplina foi realizado um ensaio fotográfico sobre o corpo na posição de lótus e um vídeo etnográfico sobre a criação do CEBB-Pelotas. Continuei praticando e conhecendo algumas pessoas que frequentam e outras que já não frequentam o CEBB-Pelotas. Em 02 março de 2014, participei da excursão, organizada por John⁶, para celebrar o *Druptchen de Vajrakilaya* (Ano Novo tibetano), com visitação ao templo *Khadro Ling*, em Três Coroas, na Serra gaúcha, e ao templo Caminho do Meio, em Viamão/RS. Participei, em maio de 2014, da celebração dos 10 anos de atividade do CEBB-Pelotas. Foi realizado, em dia 09 maio 2014, um retiro com Lama Samten, no Caminho do Lótus, na cidade de Rio Grande/RS, e, no dia 10 de maio, a celebração dos 10 anos, no auditório do hotel Curi Palace. Participei, de 14 a 16 de novembro, do curso *O corpo: Vaso de Sabedoria*, com Márcia Baja⁷, no Caminho do Meio.

⁵ Zaira cedia o espaço do seu consultório de psicologia, para as práticas e atividades do CEBB.

⁶ Um dos praticantes e facilitador do CEBB.

⁷ Marcia Baja é aluna de Lama Padma Samten, desde 1996. Atua como instrutora de ioga e também como tutora do CEBB.



Figura 3: Cartaz dos dez anos do CEBB-Pelotas. Fonte: CEBB Sul

Em 2015, por questões particulares, fiquei ausente do CEBB-Pelotas. O retorno ao CEBB-Pelotas, em junho de 2016, coincidiu com a decisão da Zaira de mudar-se para o CEBB-Caminho do Meio. Durante a transição, com a mudança da Zaira, o grupo decidiu fazer as práticas em outro local, saindo da sala 501, do prédio Mont Gris, situado na Rua General Netto, para uma sala alugada no prédio da Rua Anchieta, nº 1988, sala 402.

A metodologia aplicada neste trabalho foi etnográfica, ou seja, o uso da observação participante, que consiste em participar das atividades e práticas do grupo no qual estava me inserindo. Interagindo com as atividades rotineiras do grupo. Mas observação participante, no meu caso pesquisador iniciante, foi algo extremamente difícil de fazer, pois, como ensina Roberto Cardoso de Oliveira (1998), é preciso saber “olhar”, “ouvir” e “escrever”; fazer a domesticação teórica do olhar; o ouvir complementa o olhar, na medida em que elimina aqueles ruídos insignificantes para o corpus teórico; e o escrever, segundo Cardoso de Oliveira, é a parte mais crítica, porque consiste em trazer os fatos observados para o plano do discurso. Sempre fomos incentivados, ao longo do curso de Antropologia, a termos a experiência de entrar em campo, treinando o “ouvir” e o “olhar” e o “escrever”. Como explica também Michel Angrosino:

[...] várias técnicas específicas de coletas de dados disponíveis aos etnógrafos, todas elas cabem em três grandes categorias, que representam as habilidades centrais que precisam constar no repertório de todo pesquisador de campo: observação, entrevistas e pesquisa em arquivo [...] o ideal seria que a observação começasse no momento em que o pesquisador entra no cenário de campo onde ele ou ela faz o possível para

por de lado todos os preconceitos, nada considerando evidente.
(ANGROSINO, 2009, p. 56)

Nesse primeiro período de participação e observação, que foi de 2013 a 2014, por não estar ainda com o olhar etnográfico preparado, o que era exótico acabou ficando familiar. O que era estranho nas primeiras observações acabou se naturalizando, sem que eu questionasse o porquê daquilo, como ensina (ANGROSINO, 2009, p. 56) “Às vezes se diz que o etnógrafo se torna uma criancinha, para quem tudo no mundo é novo.” Mas o fato de precisar me afastar do campo durante um tempo favoreceu no meu retorno transformar o que era familiar em exótico. Como explica Velho (1981, p. 126), “o que sempre vemos e encontramos pode ser familiar, mas não é necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas até certo ponto, conhecido.” Roberto DaMatta explica esse conceito de exótico e familiar.

De tal modo que vestir a capa de etnólogo é aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar em exótico. Em ambos os casos, é necessária a presença dos dois termos (que representam dois universos de significação) e, mais basicamente uma vivência dos dois domínios por um mesmo sujeito disposto a situá-los e apanhá-los. (DAMATTA, 1981, p.157)

Também foi utilizado Diário de campo, pesquisa bibliográfica e entrevista semiestruturadas. Conforme Angrosino (2009, p. 67), “a entrevista semi-estruturada segue de perto o tópico escolhido de antemão e apresenta questões destinadas a extrair informação específica sobre aquele tópico.” Segundo Rosália Duarte (2004), nem sempre é imprescindível fazer entrevistas em pesquisas qualitativas, elas se tornam necessárias quando precisa-se delimitar algumas ações que não estejam claramente explicitadas.

Neste trabalho as entrevistas fizeram-se necessária para poder buscar o percurso religioso e motivações dos interlocutores. Através das narrativas sobre a descoberta do eu religioso na procura do sagrado, procura mostrar a dimensão e a percepção da sua religiosidade num contexto maior.

Para entender a formação do CEBB-Pelotas e sua manutenção até o presente optei por entrevistar primeiramente os facilitadores, num total de cinco, um praticante da atualidade e dois praticantes que não freqüentam mais o CEBB-Pelotas. Então, foram realizadas entrevista com oito pessoas, três mulheres e cinco homens, com idade variando de 32 a 60 anos. Sete destas entrevistas foram feitas pessoalmente, nas residências das mesmas ou na sala do CEBB. Uma entrevista foi realizada por meio eletrônico, via bate papo por vídeo do *Facebook*.

As entrevistas começaram no dia 21 de agosto de 2017 até 26 de novembro de 2017. Os tempos de duração de cada entrevista foram, em média, 45 minutos. As entrevistas foram gravadas num aparelho .mp4, com exceção da entrevista com Moisés, quando foi feita a gravação no aparelho celular do entrevistado, que, após, disponibilizou para a devida transcrição. A abordagem do tema foi proposta de forma livre, seguindo um pequeno roteiro, que, não necessariamente, cobriu todas as perguntas, já que algumas perguntas resultavam em outras. Depois de transcrita, as perguntas foram enviadas aos entrevistados, para a devida correção do entendimento e autorização. Todos concordaram por usar seus próprios nomes. O roteiro está anexado no fim do trabalho.

O presente trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo traz o panorama geral das religiões no Brasil, segundo os dados do censo de 1991 e 2000. Objetivo deste capítulo é mostrar o quadro das principais religiões e suas transformações, para poder situar as religiões e filosofias orientais e como elas ao longo dos anos foram sendo assimiladas e tomando parte na religiosidade brasileira. Estes dois censos são considerados importante na análise do meu trabalho, primeiramente porque eles ajudam a compreender a mudança de comportamento religioso brasileiro ao longo dos anos, mas, também, por situar no tempo o contexto das narrativas, exposta nos capítulos seguintes, a procura pela religiosidade oriental e da formação do CEGB. No segundo capítulo é apresentado o budismo como umas das religiões contemporânea do Brasil, as diversas manifestações do Oriente no Brasil, influência da Nova Era, mudança de paradigma religioso, a origem do Buda e do budismo; principais ensinamentos, divisão e dispersão do budismo no mundo, o budismo no Ocidente e as suas transformações. No terceiro capítulo é contextualizada a trajetória de Alfredo Aveline, que foi professor de física da UFRGS, ativista ecológico e, depois de ser aceito discípulo de Chagdud Tulku Rinpoche⁸, abandonou a Universidade para se dedicar a transmitir os ensinamentos budistas pelo Brasil; a construção dos CEGBs, e a divulgação dos seus ensinamentos, por meio de um modelo de tutoria desenvolvido, por Aveline ainda quando lecionava na UFRGS. Objetivo deste capítulo é mostrar a importância de um

⁸ Chagdud Tulku Rinpoche, um mestre de meditação altamente realizado, artista e médico tibetano, nasceu no Tibete Oriental em 1930. Reconhecido na primeira infância como a reencarnação do abade do monastério de Chagdud Gompa, recebeu treinamento completo, junto com muitos dos melhores lamas do Tibete, na filosofia e prática de meditação do budismo vajrayana. Disponível em <<http://www.cebb.org.br/conversando-com-chagdud-rinpoche/>>. Acesso em: 10. fev. 2018.

mestre nativo ao fazer a tradução e transmissão de ensinamentos para leigos brasileiros de uma religião oriental transplantada no Ocidente. Neste capítulo também se encontram as narrativas e experiências dos praticantes nas suas sociabilidade e religiosidade no CEBB-Pelotas. No final, as considerações finais contrapondo minhas hipóteses e objetivos.

1 PANORAMA DA RELIGIÃO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

O propósito deste capítulo é fazer um diálogo textual com alguns autores para compreender a mudança que o Brasil vem apresentando nas últimas décadas em relação à crença religiosa. Os autores abordados fazem uma leitura a partir dos censos de 1991 e 2000. Eles abrem a discussão sobre os dados mostrados pelo Censo, como a diminuição da hegemonia católica no Brasil, o crescimento das religiões evangélicas, as pessoas que se identificam sem religião e o descenso das religiões afro-brasileiras.

A partir deste diálogo, que não tem o objetivo de aprofundar-se no debate censitário, mudança ou conversão religiosa no Brasil, mas, sim, procurar elementos para entender as transformações religiosas ocorridas no Brasil nas últimas décadas e buscar situar as religiões orientais no universo cosmológico brasileiro, especificamente o Budismo.

Diversos fatores contribuíram e contribuem para diversificação nas crenças religiosas no Brasil. Modernização, democratização do País, aumento de escolarização, fim da hegemonia da Igreja Católica. (CAMURÇA, 2006; MARIZ, 2006). O pluralismo religioso surge como consequência da modernidade, como explica Carlos Alberto Steil.

O pluralismo religioso é um fenômeno moderno que tem sua origem na ruptura do monopólio de uma religião como a igreja oficial de uma determinada sociedade [...] A pluralidade e fragmentação religiosa, portanto, são frutos da própria dinâmica moderna. A secularização multiplica os universos religiosos de forma que a sua diversidade pode ser vista como interna e estrutural ao processo de modernidade. (STEIL, 2001, p. 116)

1.1 Catolicismo em transformação

Cecília Loreto Mariz (2006), ao analisar o catolicismo no Brasil e a diminuição da hegemonia católica, coloca que a modernização e globalização contribuíram para a pluralização do campo religioso no mundo. Segundo a autora, existe uma enorme diversidade dentro do catolicismo, mas isso ocorre, também, em outras crenças religiosas cristãs e não cristãs (MARIZ, 2006).

Entre as diversidades no catolicismo brasileiro, a autora cita alguns, como: as festas do catolicismo popular para os santos, que saem do controle da Igreja; CDD (Católicas pelo Direito de Decidir), que apoiam o debate sobre questões reprodutivas

e aborto, indo contra a orientação da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil); grupos discordantes dentro da própria igreja como Teologia da Libertação e Renovação Carismática (MARIZ, 2006).

Brenda Carranza mostra que a Igreja católica, desde reforma protestante e da industrialização, vem lutando, por meio de concílios, para retomar a sua hegemonia política, social e religiosa no mundo. Por último utilizou a figura do Papa João Paulo II, como personificação da Igreja na sua intensa cruzada ao redor do mundo.

A pessoa do papa, o cargo de pontífice e a responsabilidade de homem público fundiram-se na construção do carisma midiático do Santo Padre, [...] a figura afável do de um Santo Padre, cidadão do mundo com gestos humanitários e próximos, contrastou com as palavras e discursos que retomaram o catolicismo intransigente no campo moral e ético, ávido por controlar sistemas sociais e consciências individuais (CARRANZA, 2006, p. 72).

No Brasil, destacou-se o uso do catolicismo midiático, que, com ajuda da RCC (Renovação Carismática Católica), procura mostrar a Igreja com outra “roupagem”.

A proliferação de redes carismáticas estruturadas em pequenas (ou grandes) comunidades de alianças e de Vida; a multiplicação em inúmeros grupos de oração e de jovens, promovendo as mais criativas formas de socialização em torno da música – cristotecas, carnavais de Jesus, Rebanhões, festivais; e a espetacularização e a personalização, cultivando figuras emblemáticas com Pe. Marcelo Rossi e outros padres e leigos cantores (CARRANZA, 2006, p. 75).

Atualmente, para Regina Novaes, é impossível pensar religião sem o uso da mídia na divulgação e propagação da “boa nova”. Segundo a autora, “o uso da linguagem soft, ancorada nas emoções e nos afetos, estaria substituindo aparato hard da complexidade da mensagem teológica e escatológica” (NOVAES, 2006, p.157).

Segundo Cecília Loreto Mariz o que diferencia o catolicismo do protestantismo evangélico é a pluralidade e diversidade das Igrejas evangélicas fruto da Reforma Protestante.

A proposta de salvação individual, a livre interpretação da Bíblia, o sacerdócio universal, elementos responsáveis pela multiplicação e diversificação das igrejas protestantes, têm sido consideradas as marcas diferenciais do cristianismo protestante em relação ao católico (MARIZ, 2006, p. 60).

1.2 O Protestantismo evangélico no Brasil

Antonio Gouvêa Mendonça, ao analisar os grupos protestantes no Brasil, conclui que o termo evangélico refere-se a todo cristão não católico, mas existem distinções entre os evangélicos no Brasil. Ele mostra o conceito de Martin Dreher,

que “entende, em suma, haver no Brasil três tipos de evangélicos: evangélicos históricos, procedentes diretamente da reforma; ‘evangelicais’ oriundo do histórico movimento de Oxford e os evangélicos pentecostais” (MENDONÇA, 2006, p. 93-94).

Para Antonio Gouvêa Mendonça, o segmento de evangélicos denominados “protestantes de imigração” é um fenômeno decorrente do “cansaço de religião” ou “desgaste pela aculturação”. Como consequência disso, parte dos fiéis abandonou a religião de origem. O autor os divide em dois grupos: o primeiro seriam aqueles “protestantes mais letrados”, que estariam emigrando para os “sem religião”; o outro, seriam os “protestantes dos estratos socioeconômicos e culturais mais baixo, emigrariam para as religiões que atendam suas necessidades imediatas”. (MENDONÇA, 2006, p. 91).

Segundo o autor, devido ao avanço da ciência e da modernidade, a partir do século XIX e, conseqüentemente, do pensamento filosófico humano, surge o Liberalismo teológico protestante como uma reinterpretação do cristianismo protestante. Contra essa teologia liberal e modernista surge o fundamentalismo protestante, “evangelical”, “que reforça ao extremo a autoridade e a inspiração da Bíblia e eleva ao grau máximo a intolerância tanto interna como externa” (MENDONÇA, 2006, p.95).

Conforme Mendonça, as principais denominações protestantes evangélicas pentecostais surgiram no Brasil em dois surtos: 1º surto veio as Igrejas, Congregação Cristã no Brasil e a Assembléia de Deus; 2º surto as Igrejas, O Brasil para Cristo e Evangelho Quadrangular, denominadas pentecostalismo clássico que teriam como características:

O sinal distintivo destes pentecostais é a possessão repetida do Espírito com glossolalia e outros estados extáticos como sinais, fenômeno não necessário nas igrejas da Reforma. Quanto a Bíblia e confissões, a posição destas igrejas é semelhante às da Reforma, embora não se caracterizem pela reflexão teológica ou confissões muito elaboradas (MENDONÇA, 2006, p.95).

O autor, dentro dos conceitos mencionados acima, não considera as Igrejas neopentecostais como evangélicas ou pentecostais. Segundo Mendonça, as referidas igrejas atribuem todos os males existenciais e econômicos a ação de demônios e bruxarias, além de incorporarem elementos de religiões não cristãs (religiões de matriz africana) alinhando-se a um “sincretismo progressivo” (MENDONÇA, 2006, p. 97-98).

Ronaldo Almeida faz uma análise da expansão do pentecostalismo no Brasil. Sem fazer uma generalização, o autor pensa inexistir entre os adeptos do protestantismo “rupturas e continuidades”. Para o autor existe um padrão religioso dentro do pentecostalismo e teria uma “circulação de práticas religiosas entre as fronteiras Institucionais” e uma “flexibilidade no vínculo institucional”.

[...] o expansionismo que arregimenta adeptos e tem no segmento pentecostal sua maior expressão. Como não pretendo fazer uma síntese geral, problematizarei a expansão evangélica em três planos de análise diferentes, a saber: a fluidez dos conteúdos simbólicos; o trânsito religioso do ponto de vista do indivíduo; e, por fim, os vínculos religiosos como fator de atração e integração social (ALMEIDA, 2006, p.112).

Percebemos, no texto de Almeida (2006), que ele difere de Mendonça (2006) em relação ao conceito de religiões pentecostais. Para Ronaldo Almeida, o neopentecostalismo surge na “terceira onda” pentecostal com o surgimento da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), em 1977. Ele concorda que as igrejas neopentecostais, ao mesmo tempo em que condenam elementos ligados às religiões afro-brasileiras, apossam-se desses elementos, ressignificando o uso em suas práticas religiosas, mas, para Almeida, isso faz parte principalmente do mecanismo de expansão da Igreja Universal do Reino de Deus.

Ronaldo Almeida cita estudos de autores que mostram fato semelhante no proselitismo das religiões de missões transculturais, organizadas pela Igreja batista e presbiteriana na evangelização de grupos indígenas. Elas procuram desconstruir os ensinamentos do xamanismo na cosmologia indígena, mas ocorre que que esses grupos, segundo os autores acima, acabam ressignificando um dos símbolos do cristianismo: o batismo.

A etnografia demonstra como o batismo foi relacionado pelos Palikur ao código do xamanismo, na medida em que encontrou nesta dimensão da vida indígena “ressonâncias de sentido” devido à experiência catártica do pentecostalismo, com a particularidade dela ser uma experiência vivida coletivamente. (ALMEIDA, 2006, p.114)

Conforme dados de pesquisa na Região Metropolitana de São Paulo Almeida coloca que a expansão evangélica se concentra na população classe média baixa e pobre. (ALMEIDA, 2006, 2009)

1.3 Religiões afro-brasileiras e a sua sobrevivência no campo religioso brasileiro

As religiões afro-brasileiras, de modo geral, segundo Reginaldo Prandi (2003), são identificadas como Candomblé e Umbanda. O Candomblé teria se formado no

século XIX, numa época em que o catolicismo era imposto a todos como religião. Isso obrigou os adeptos desta religião usar do sincretismo entre divindades africanas e santos católicos como forma de sobrevivência dos seus cultos.

Reginaldo Prandi (2003) e Sergio Ferreti (2005) listam algumas denominações que o IBGE arrola como Candomblé: Xangô em Pernambuco; Batuque no Pará e RS; Tambor de Mina, Casas de Mina, em São Luiz e Amazônia; Terecô, no interior do Maranhão. De acordo com Ferreti (2005, p. 1), “existem estas e muitas outras denominações nas chamadas religiões afro-brasileiras, com diferença e variações no repertório dos rituais (cânticos, danças, entidades cultuadas, vestes, instrumentos, etc.)”.

A Umbanda teria surgido no Rio de Janeiro na década 1920 e, nas décadas seguintes, espalhou-se pelas grandes cidades e regiões mais desenvolvidas do País. (PRANDI, 1998, 2003; PIERUCCI, 2003). “Formada no Brasil, resultante do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas, ao contrário das religiões negras tradicionais, que se constituíram como religiões de grupos negros, a umbanda já surgiu como religião universal, isto é, dirigida a todos”. (PRANDI, 1998, p.152).

Ferretti (2005) cita algumas características principais das religiões afro-brasileiras

Incluem rituais com tambores e danças. Trata-se de religiões cantadas e dançadas com numerosos cânticos em línguas africanas. [...] São religiões não apostólicas, não de pregação ou de discursos, mas de fala ao pé do ouvido, da oralidade e não de livros. [...] São abertas e aceitam a todos [...] a dupla pertença é muito comum nas religiões afro, especialmente com o catolicismo. [...] são religiões iniciáticas, de transe ou possessão, que cultuam entis sobrenaturais. [...] são religiões monoteístas (FERRETTI, 2005, p. 2-3).

Segundo Prandi (2003), as religiões afro-brasileiras sempre sofreram forte resistência e perseguição pelos órgãos oficiais até tempos recentes. Isso acabou repercutindo nos dados censitários onde os seguidores destas religiões optam quase sempre por se declararem católicos ou espíritas. Segundo o autor, outras metodologias de pesquisas indicam o dobro de adeptos, mesmo assim, o número de seguidores das religiões afro-brasileiras tem diminuído, especialmente entre os umbandistas. No Candomblé, ao contrário da Umbanda, tem crescido o número de seguidores.

Segundo o autor (PRANDI, 2003), o motivo do crescimento do Candomblé seria uma transformação, uma reafricanização que procurou descartar todo o

sincretismo com os santos católicos. A religião desfez amarras étnicas, buscou o aprendizado de línguas religiosas africanas, o cerimonial e a mitologia dos deuses africanos. Assim, o Candomblé deixa de ser uma religião de negros para se legitimar como religião universal. A Umbanda, por já ter nascido sincrética, não estaria conseguindo se adaptar as mudanças do comportamento religioso brasileiro.

Segundo Prandi (2003) e Mariano (2004 *apud* FERRETTI, 2005, p. 9), os principais adversários das religiões afro-brasileiras na contemporaneidade são as igrejas neopentecostais, que atrelam divindades dos cultos afro-brasileiros aos demônios.

Para Vagner Gonçalves da Silva (2006) essa batalha contra as religiões afro-brasileiras parece ser uma “cortina de fumaça”. Conforme o autor:

O ataque às religiões afro-brasileiras, mais do que uma estratégia de proselitismo junto às populações de baixo nível socioeconômico, potencialmente consumidoras dos repertórios religiosos afro-brasileiros e neopentecostais, como querem alguns estudiosos, parece ser uma espécie de estratégia “a La Cavallo de Tróia” às avessas. Combate-se essas religiões para monopolizar seu principal bem no mercado religioso, as mediações mágicas e a experiência do avivamento (em forma de êxtase religioso), transformando-o em um valor interno do sistema neopentecostal. Em posse deste é possível partir para ataques às outras denominações cristãs com maiores chances de vitória. (SILVA, 2006, p. 208-209).

1.4 Quem são os Sem Religião?

Regina Novaes (2004), ao analisar o censo de 1991 e 2000, coloca que as principais mudanças no campo religioso brasileiro são a diminuição dos católicos, o aumento dos evangélicos e o aumento dos sem religião. Segundo a autora, os jovens que nasceram após a década de 1970, embalados pela globalização e revolução tecnológica dos meios de comunicação de massa, são os mais propensos a trocar de religião, a experimentar novas possibilidades e arranjos religiosos. Entre os jovens, a autora destaca um percentual maior de mulheres que procuram vinculação a uma instituição religiosa. Os homens, em sua maioria, declaram-se ateus, agnósticos e, também, um percentual maior de homens que se identificam sem religião, mas que acreditam em Deus. A autora relacionou, também, essa geração como a que liga respeito ao meio-ambiente e espiritualidade.

Os “sem religião” podem ser pensados como expressões locais de um global “espírito da época” no qual se expande o fenômeno de adesão simultânea a sistemas diversos de crenças, combinam-se práticas ocidentais e orientais, não apenas no nível religioso, mas também terapêutico e medicinal (NOVAES, 2004, p. 326).

Segundo análise de Ronaldo Almeida, sobre religião, território e condições socioeconômicas em *survey* na Região Metropolitana de São Paulo, os grandes centros urbanos favorecem a proliferação de crenças religiosas e, também, do trânsito inter-religioso dos fiéis de diferentes crenças religiosas. Para o autor, “[...] a quantidade de pessoas associadas a um alto grau de diferenciação interna forma o espaço social no qual a proliferação das religiões é um dos aspectos do dinamismo urbano.” (ALMEIDA, 2009, p. 30). Ainda segundo o pesquisador, “[...] cerca de 1/3 dos evangélicos circulam pelas denominações, sobretudo as pentecostais.” (ALMEIDA, 2006, p.115).

Nesse processo, podemos entender que, no campo religioso brasileiro, não há um perfil determinado dos sem religião. Há uma predominância de jovens, mas, também, podem estar entre os adeptos das religiões afro-brasileiras ou entre aqueles que frequentam várias religiões. Conforme Novaes,

frequentadores dos centros espíritas, da umbanda e do candomblé podem estar engrossando as fileiras dos “sem religião”. Esta hipótese está baseada em pesquisas que registram novas combinações entre crenças e práticas mediúnicas com outras vindas do chamado universo “nova era”. Esta mistura pode ser observada tanto em lojas esotéricas que vendem produtos afro-brasileiros, como vice-e-versa. (NOVAES, 2004, p. 327).

Danièle Hervieu-Léger, em seu estudo sobre o movimento religioso na Europa, que poderíamos aplicar em diferentes áreas do mundo ocidental, mostra a transformação da figura do praticante religioso.

De fato, a figura emblemática do “praticante regular” só se autodefiniu dentro de uma dupla tensão: tensão intraconfessional, por um lado, com a figura do praticante irregular (ou sazonal) ou do “não praticante”; tensão extraconfessional, por outro lado, com as figuras do “sem religião” ou do praticante de uma outra confissão. (HERVIEU-LEGER, 2015, p. 82)

Danièle Hervieu-Léger coloca que as sociedades modernas, ancoradas no paradigma da imediatez, acabaram tendo dificuldade para manter a transmissão da memória coletiva e a reelaboração da religiosidade.

Não é por serem idealmente sociedades racionais que as sociedades modernas são tão a-religiosas: é porque são sociedades amnésicas, nas quais a crescente impotência para manter viva a memória coletiva portadora de sentido para o presente e orientações para o futuro representa uma fundamental carência. (HERVIEU-LEGER, 2015, p. 63).

1.5 Análise do debate

Como vimos até agora, a discussão, na sua maior parte, foi sobre religiões cristãs. Segundo o censo brasileiro, maioria no mapa religioso nacional. Mas como ficam as outras religiões? Uma pergunta difícil de ser respondida por meio de

censos quantitativo. Estariam muito pulverizadas ou escondidas no sincretismo brasileiro? Dados dos últimos censo mostram o declínio das religiões afro-brasileiras no Brasil (PIERUCCI, 2006), ao mesmo tempo em que elas se expandem para os países do prata (ORO, 1999). Ocorre, também, o crescimento dos sem religião, vindo a superar o número de adeptos das religiões espíritas Kardecista. (CAMURÇA, 2006). Pierucci, comentando os dados de Marcelo Camurça sobre o censo de 2000, questiona “onde está nossa diversidade religiosa”.

[...] Outrora quase só viam católicos, mas hoje se veem também por toda parte, os evangélicos. Cadê os outros? Cadê a alteridade cultural em matéria de religião? [...] É com grandes números para os cristãos e reduzidas contas de somar para os outros – quando não de subtrair – que o censo vem mostrar que a diversidade religiosa brasileira, hoje, é quase nada (PIERUCCI, 2006, p. 49).

Muito pertinente a indagação de Pierucci, pois mostra a limitação da metodologia do censo quantitativo, que não dá conta de representar o fenômeno religioso contemporâneo, marcado por uma religiosidade individual e de crença no plural. É preciso uma metodologia qualitativa que seja capaz de trazer luz às diferentes formas de religiosidade da contemporaneidade. Uma pesquisa qualitativa poderia mostrar que os sem religião podem estar abrigando diversas “minorias”, como o budismo. Em relação aos adeptos do budismo, vários trabalhos acadêmicos mostram que, realmente, o budismo de imigração tem diminuído, mas o budismo de conversão tem se mostrado revigorado. Existe um porém quanto aos adeptos do budismo, segundo a crença budista é preciso dissolver as identidades, então a identidade do religioso não existiria. Logo, o censo quantitativo não tem condições de mostrar esses dados.

Espero que o esboço apresentado nesse capítulo seja capaz de nos fazer perceber a dinamicidade das religiões. Sejam elas majorias ou minorias, para esse estudo, que tem o intento de ser antropológico, considera esses termos insignificante. Os dados quantitativos são ferramentas que, de certa forma, servem para justificar a organização social e política de uma determinada sociedade. Como explica Emerson Giumbelli:

[...] o número é um componente crucial da política, ao menos de duas maneiras. De um lado, pela sua conexão com o princípio da representatividade, na acepção que se utiliza da maioria numérica para estabelecer os vencedores do jogo democrático. De outro, pela sua associação com o que na sua obra Foucault (1979) chamou de biopoder (GIUMBELLI, 2006, p. 232).

A dinamicidade é percebida dentro das religiões, conforme mostram os autores citados anteriormente, pela forma como os indivíduos burlam a rigidez das

regras a eles impostas. Seja como exemplo Renovação Carismática, CDD, Teologia da Libertação, sincretismo do Palikur resignificando o batismo, reafrikanização do Candomblé, duplo pertencimento ou trânsito inter-religioso dos católicos, umbandistas, evangélicos, ou até mesmo a própria IURD, incorporando elementos das religiões afro-brasileiras em seus cultos.

Pensando ainda na dinâmica das religiões, no contexto atual do Brasil, o fato relacionado abaixo referente a uma família com mais de uma crença no seu seio foi verificado, também, em menor escala, entre alguns dos meus interlocutores, durante minha pesquisa de campo. Regina Novaes traz um relato de uma família plurirreligiosa, baseado na dissertação de Mestrado de Elen Barbosa dos Santos intitulada “Religiões em família: continuidades e mudanças em tempo de nova era”,

[...] a diversidade de crenças religiosas no seio de uma mesma família de classe média baixa do Rio de Janeiro ao longo de quatro gerações. [...] Hoje nesta família, que reúne 36 membros, encontramos sete opções religiosas diferentes: católicos, budistas, evangélicos, messiânicos, espíritas kardecistas e há ainda quem se defina como ecumênico e como sem religião (NOVAES, 2006, p. 147-148).

Percebemos, também, o público dessa dinamicidade. Os autores parecem apontar para mulheres, jovens com menos de 30 anos e crentes sem religião. Soma-se a isso a fragilidade social dentro dos grandes centros urbanos, que acaba contribuindo para o trânsito inter-religioso.

Como mostra Hervieu-Léger (2015, p.63-64), “os crentes modernos reivindicam seu ‘direito de bricolar’, e ao mesmo tempo, o de ‘escolher suas crenças’”. Nessa mesma direção, segundo José Guilherme Magnani (2000), estaria o movimento Nova Era, que surge como uma religião pós-moderna, onde o indivíduo seria o próprio sacerdote, rejeitando o sistema religioso cristão, buscando nas mais diversas crenças holísticas aquilo que venha fazer sentido na sua vida.

2 EM BUSCA DO ORIENTE: E UM BUDISMO PARA OS BRASILEIROS

Depois de discutir a conformação da religiosidade contemporânea no Brasil, pretendo, agora, apresentar o Budismo como parte desse mesmo processo mais geral, porém, ressaltando suas especificidades em termos de religiosidade e de cultura.

2.1 O Budismo como religião contemporânea no Brasil

2.1.1 O Oriente no Brasil e a chegada do Budismo

Conforme alguns autores, o “oriente” no Brasil começa se manifestar bem antes da imigração japonesa, a partir da Teosofia, no início do século XX (MAGNANI, 2000; CARVALHO, 1992), e com os trabalhadores chineses no século XIX, como sugere Usarki (2004), em 1908, e com a imigração japonesa instalando-se o budismo de imigração (USARSKI, 2004; MAGNANI, 2000).

Segundo Magnani (2000), a Teosofia no Brasil apareceu no fim do século XIX e início do século XX, por meio do artigo de Dario Veloso, intitulado de “A teosofia e a sociedade teosófica”, publicado em Curitiba, em 1896. Em Pelotas, foi criada, em 1902, a primeira loja teosófica do Brasil, sob a denominação de Dharma. Em 1907, foi fundada a editora e livraria Pensamento, na cidade de São Paulo. Dois anos mais tarde, em 1909, foi criado o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento. Em 1910, surgiu em Porto Alegre seguidores da Sociedade Antroposófica no Brasil. Em 1916, no Rio de Janeiro, começou a Sociedade Teosófica Brasileira. Em 1935, foi fundada, oficialmente, em São Paulo, a Sociedade Antroposófica no Brasil.

Essas filosofias orientais, segundo Carvalho (1992), já vinham influenciando o movimento filosófico religioso brasileiro desde século XIX.

A entrada no Brasil, no final do século XIX, das tradições esotéricas e muito particularmente da Teosofia no início do século XX. Assim como o espiritismo, sustento que essas tradições esotéricas, já seculares entre nós, permeiam e influenciam nossa sociedade no campo religioso, muito mais do que pode parecer à primeira vista. Elas ampliaram a nossa cultura religiosa, ajudando a difundir, em nosso meio, o mundo das religiões orientais, muito particularmente da tradição hinduísta, considerada pela maioria dos grupos esotéricos (principalmente pelos teósofos), como a mais profunda raiz religiosa da humanidade. (CARVALHO, 1992, p. 6).

Segundo Frank Usarski (2004), o Budismo de imigração iniciou com a chegada de trabalhadores chineses, no ano de 1810, que aqui chegaram com

contratos temporários de trabalho. Para Usarski, o Budismo de imigração no Brasil caracteriza-se, principalmente, pelo imigrante japonês e os seus descendentes que mantiveram a religião transmitida por gerações dentro da sua família. O sacerdote, Genju Ibaragui, que veio com a primeira leva de imigrantes, consagrou, em 1937, o primeiro templo budista em solo brasileiro. A colônia chinesa, a segunda maior comunidade asiática no Brasil, inaugurou, em 1962, o templo Mo Ti na cidade de São Paulo.

O budismo de conversão, segundo Usarski (*apud* ALVES 2004, p. 37-38), “aconteceu em três fases, primeiro na década 1950 com alguns intelectuais brasileiros, como Ricardo Mário Gonçalves e Murilo de Azevedo; segundo na década 1970; terceiro com bem mais força na década 1990”. O autor aponta três principais frentes de budismo no Brasil: Zen, Sôka Gakkai e Tibetano.

Em relação à Sôka Gakkai, Usarski coloca que existe um conflito entre o Budismo Terra Pura e a Soka Gakkai.

Os porta-vozes do Budismo Terra Pura negam o caráter budista da Soka Gakkai por apenas apresentar uma das múltiplas “novas religiões japonesas” cujo sucesso duvidoso deve-se a “uma estrutura organizacional tipo empresa”, “técnicas agressivas de persuasão” e “um discurso milagreiro” (USARSKI, 2004, p. 316).

Em relação ao budismo Tibetano, Usarski (2004) coloca a importância de dessa vertente de budismo Vajrayana. O autor destaca Chagdud Tulku Rinpoche, primeiro líder espiritual tibetano a se estabelecer no País e criar um Templo na cidade de Três Coroas, interior do Rio Grande do Sul. Lista ainda os budistas brasileiros Lama Segyu e Lama Michel, “ambos considerados por seus seguidores reencarnações de grandes mestres tibetanos.”

2.1.2 O Oriente pela Nova Era

Segundo Magnani (2006), a previsão de que a Nova Era viria a ser uma religião pós-moderna não se confirmou, mas ela transformou-se, incorporando os discursos do “Pachamama”, hipótese Gaia, harmonia cósmica. Articulou-se com outros movimentos ligados à qualidade de vida, à ecologia, à agricultura orgânica, à terapia alternativa e, também, com o movimento ambientalista.

Magnani mostra, ainda, que o neo-esoterismo busca inspirações no orientalismo, em cosmologia indígenas, no esoterismo europeu, entre outros. Seus representantes estão espalhados por várias partes do mundo, existem várias linhas

e modalidades que circulam, trocam experiências, oferecem *workshops*, usam os recursos da internet. Eles contam também com uma rede de apoiadores locais que dão suporte a esse trânsito, facilitando o convívio de diferentes pessoas que compartilham os mesmos interesses.

Segundo o autor, todos esses eventos organizados pelas lideranças com apoiadores locais têm um formato empresarial, onde as atividades não são oferecidas como custo, mas sim como “investimento pessoal”. Magnani mostra, também, que os representantes da Nova Era procuram articular campo e cidade, mas agora de forma diferente do início da contracultura.

[...] nesse formato, a recorrência de uma estratégia que articula campo e cidade de uma forma inovadora: já não é mais como no início da contracultura quando as pessoas saíam da cidade, abandonavam o ambiente urbano, optando pelas comunidades rurais, para viver mais intensamente o ideário da Nova Era. Agora vai se ao campo sem ruptura com a cidade [...] oferecem o apreciado ambiente rural para os workshops e vivência coletiva de dois, três dias, com alimentação saudável, rituais em contato com a natureza. (MAGNANI, 2006, p. 168-169).

O texto de Magnani sobre o circuito neo-esotérico identifica toda uma rede de consumo de produtos e serviços religiosos esotéricos para um determinado segmento da sociedade, ávida por novas experiências com o sagrado.

Uma caracterização mais detalhada dos usuários terminou mostrando que, ao contrário de um fenômeno meramente de mercado, de consumo esporádico por motivações ingênuas, estava-se diante de um estilo de vida diferenciado na metrópole, ao qual não estava ausente uma preocupação com o plano do sagrado, mas vivenciado de forma diferente daquela oferecida pelas religiões tradicionais. [...] contribuiu para o alargamento do campo religioso, com conseqüências nas formas de sentir e expressar esse sentimento e em modalidades de adesão e estratégias de pertencimento nomeadas por meio de expressões como nomadismo, o trânsito religioso, o reencantamento do mundo, etc. (MAGNANI, 2006, p. 164-165).

Para tentar situar o Budismo como uma das religiões contemporânea no Brasil, o estudo de Magnani será um balizador no quesito público alvo. Esses indivíduos seguidores das filosofias orientais estarão mais próximos de serem seduzidos pela doutrina budista, uma vez que estamos tratando de um budismo de conversão. Segundo Alves (2004, p. 20), “participantes ‘orientalizados’, acerca de uma tradição religiosa que teve de se ocidentalizar para continuar florescendo.”

De acordo com Magnani, além da religião vários outros aspectos da cultura oriental incorporaram-se a nossa cultura, ioga, práticas de meditação, acupuntura, artes marciais, etc. No campo religioso, face ao progresso tecnológico, acrescenta-se a busca na ciência por fundamentos para responder anseios e indagações que as explicações das religiões cristãs já não satisfazem a esse público orientalizado.

O contato com a ciência abre frentes com a física quântica, a arqueologia, biologia molecular, mitologia, estudo comparado das religiões e outros ramos. Pode-se discutir a propriedade dessas aproximações – que na maioria das vezes não passam de arremedos do jargão acadêmico – mas o certo é que não se cultiva a desconfiança com a pesquisa como ocorre com religiões regidas por cânones dogmáticos e seus fundamentalismos (MAGNANI, 2006, p. 166).

Tais estudos colocam que o espaço da Nova Era, do Budismo, entre outras religiões orientais, continuam ainda em transformação e ampliação na sociedade brasileira. Embora, como os autores mostram, há muito tempo essas religiões orientais não são novidade dentro das escolhas religiosas brasileiras. O que existe é uma concentração em um determinado segmento social, ou seja, pessoas escolarizadas e que já supriram suas necessidades básicas, conforme exemplo mostrado por Mendonça (2006) em relação aos protestantes de imigração. Existe, também, um esforço de líderes budista na ampliação do budismo no Brasil, por meio da tradução de textos e de práticas para a língua portuguesa dentro dos templos. Talvez, seja o caminho para a disseminação de um budismo brasileiro, como fala Moriyama Roshi:

O Brasil necessita de um budismo brasileiro, não do budismo japonês. Cada país tem suas próprias características. Vocês criam um novo budismo. O Brasil criará um budismo próprio. De outra forma seria imitação. Imitação não é cultura. Penso que o mesmo deva acontecer com o budismo tibetano, por exemplo. Deve surgir um genuinamente brasileiro. “Os Sutas devem ser recitados ou cantados na língua própria de cada país. Este é o meu conselho (MORIYAMA ROSHI, 2001, *apud* ALVES, 2004, p. 63).

Nesse caminho, talvez estejam Lama Padma Samten⁹, Lama Segyu¹⁰, Lama Michel¹¹, Lama Jigme Lhawang¹², que foi discípulo de Lama Samten e retornou ao Brasil, depois de mais de dez anos na Índia, como representante oficial da Linhagem Drukpa e de S.S.Gyalwang Drukpa no Brasil.

2.1.3 A mudança de paradigma religioso e o caminho da conversão

Autores como Edênio Valle (2002), Colin Campbell (1997) e Alejandro Frigerio (1999) trazem questionamentos e argumentos para entendermos como se dá a

⁹ Trajetória será abordada no capítulo 3.

¹⁰ Segundo Gonçalves (2005), o Lama Segyu Rinpoche (Antônio), brasileiro que frequentou a umbanda, foi reconhecido oficialmente como *tulku* (reencarnação de um lama), tornou-se abade de um mosteiro tibetano no Nepal.

¹¹ Michel Lenz César Calmanovitz, (Lama Michel). Seu mestre, Lama Gangchen, reconheceu como um *tulku*, Lama Michel vive no Brasil, Milão, onde atua o Lama Gangchen, e o mosteiro de Sera Me, na Índia, onde faz seus estudos. Gonçalves (2005)

¹² Disponível em: <<http://drukpabrasil.org/lama-jigme-lhawang/>>. Acesso em: 18. dez. 2017.

mudança de paradigma e o transplante de religiões em sociedades de cultura diferente da religião transplantada.

Valle (2002, p. 51) questiona a conversão de brasileiros oriundos do cristianismo para religião de tradição oriental: “A entrada de brasileiros em uma religião oriental não suporia desconstrução e reconstrução mais drásticas do que as observadas na passagem, por exemplo, de um brasileiro do catolicismo ao protestantismo?”

Campbell (1997) argumenta que a mudança de paradigma ocidental para oriental não deve ser confundido apenas com a importação de produtos e/ou práticas religiosas do oriente.

[...] a introdução de elementos “estrangeiros” em de um sistema sócio cultural nativo pode ocorrer sem afetar, de forma alguma, a natureza básica deste sistema. Portanto, tanto artefatos materiais quanto ideias podem simplesmente ser absorvidos ou assimilados sem mudar os valores e atitudes predominantes. De fato, o padrão mais comum consiste na transformação dos elementos importados, e não das sociedades que os importam, como consequência de seu transplante para um ambiente distinto daquele onde foram produzidos. (CAMPBELL, 1997, p. 6).

Colin Campbell mostra o argumento de Ernest Troeltsch sobre o modelo de religião que mais combina com a modernidade. Segundo o autor, para Troeltsch, existem três tipos de religião: religião de igreja, religião de seita e religião espiritual e mística, segundo o autor, a última é a mais provável de florescer no mundo moderno.

[...] Tais crenças ele identificava nos seguintes termos: “a unidade da base divina”, a “semente divina” e a crença na evolução espiritual. [...] a meta deste tipo de religião, uma meta que somente pode ser imaginada com a transformação da semente divina em um poder capaz de superar o mundo. Há, assim, a crença numa “escala de espiritualidade” que atribui graus ao avanço da relação da alma com o divino, uma concepção que é necessariamente imanentista e nega o dualismo. (CAMPBELL, 1997, p. 11).

Para o autor, essa forma de religião, identificada como modelo oriental da “ênfase na natureza polimorfa da verdade, no sincretismo e no individualismo”, segue o modelo oriental de “autoaperfeiçoamento se contrapondo ao conceito ocidental de salvação, trazendo a figura do guru, estendendo a escala da espiritualidade para além desta vida.” (CAMPBELL, 1997, p. 12).

Segundo Campbell, o processo de orientalização é favorecido pelo ressurgimento de tradições culturais pré-cristãs, nativas tanto da Europa como da América, que o autor denomina de neo-paganismo, bem como pelo movimento Nova Era, que manifesta o individualismo, valores progressista de autodesenvolvimento,

auto satisfação, constituindo-se num movimento pós-moderno. Por último, o autor cita os movimentos ambientais e ecológicos emergentes.

[...]Está claro não só que existe uma conexão íntima e duradoura entre misticismo e um respeito pela natureza, mas também que o movimento Neo Pagão é virtualmente inseparável de um ambientalismo espiritualmente informado. [...] “auto desenvolvimento” anda de mãos dadas com a ação direta para salvar o planeta. [...] questão do holismo básico que é um aspecto do ambientalismo [...] o planeta como um todo é um super organismo auto-regulador, banhado de vida, claramente leva esses elementos naturais para um paradigma ambiental ou ecológico que não é simplesmente quase religioso e místico, mas oriental na sua natureza (CAMPBELL, 1997, p. 14-15).

O estudo de Alejandro Frigerio mostra dados relevantes para entendermos o comportamento das religiões fora do seu berço de origem. O autor traz argumentos que mostram de que forma as religiões afro-brasileiras sofreram, ou não, mudança para adaptar-se a uma nova sociedade, tendo como contexto a Argentina, com cultura diferente da brasileira.

[...] Originalmente concebidas como religiões negras ou de negros, em suas variantes mais africanas, ou de brasileiros, para suas variantes mais sincréticas, chama a atenção quando são adotadas em países e por etnias de um grupo diferente de certas crenças e práticas originadas em outros contextos implica necessariamente em uma modificação importante das mesmas para poder ter um mínimo de êxito em culturas diferentes das quais nasceram. (FRIGERIO, 1999, p. 153).

Alejandro Frigerio argumenta que, de forma geral, não há necessidade de adaptação da religião na “nova terra”, mas, sim, de uma apresentação, ou tradução, de preferência, por líderes nativos, para a cultura local, de forma gradativa sem grandes modificações na doutrina e práticas. Para entender este processo, o autor traz a noção de “*frame alignment*”, alinhamentos de marcos interpretativos da realidade, desenvolvida pelos pesquisadores americanos David Snow, Rochford, Worden e Benford. Segundo estes autores, *frame alignment* significa:

Estabelecer uma conexão entre as orientações interpretativas dos indivíduos e a dos grupos que pretendem recrutá-los, de tal forma que algum tipo de interesse, valores e crenças dos indivíduos vejam-se como congruentes e complementários com as atividades, objetivos e ideologia do grupo (SNOW et. al 1986 apud FRIGERIO, 1999, p. 156).

Com base na leitura acima, podemos concluir que o budismo liderado pelo Lama Padma Samten, com ênfase na ecologia e meio ambiente, tem elementos que o identificam com a orientalização do ocidente de Colin Campbell. Lama Samten surge como tradutor nativo de uma religião oriental transplantada no Brasil, como argumenta Alejandro Frigerio.

Lama Padma Samten tem criado vários CEBB (Centro de Estudo Budista Bodisatva) pelas principais cidades do País, além de CEBB rurais¹³. Lama Samten tem vários vídeos, com ensinamentos do budismo, no portal de vídeos *Youtube*. Ao longo de sua trajetória, tem se mostrado como um líder na divulgação no budismo no Brasil.

2.2 O Buda e a dispersão do budismo na perspectiva de suas lideranças

Trato aqui da experiência do budismo; a importância da constituição das lideranças, por meio das narrativas sagradas, onde trazem experiências de vida e de iluminação que são centrais na configuração da subjetividade dos praticantes e da sua fé.

2.2.1 Principais aspectos desenvolvidos nas narrativas sobre o Buda

Existem varias versões sobre o nascimento de Buda. Algumas com mais ou menos detalhes do acontecimento. Nos subcapítulos 2.2.2 e 2.2.3, estão copiladas algumas narrativas sobre o surgimento do Buda. Na primeira Parte a narrativa de Lama Padma Samten sobre o antes do nascimento do Buda Sakiamuni; na segunda parte a narrativa feita por Naljorpa Karma Zopa Norbu (Professor Roque E. Severino) a respeito do nascimento de Buda. Julgo isso importante como forma de entendermos as nuance que repercutem na manifestação do sagrado. Conforme explica Eliade (1992, p. 13), “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania.”

O Céu revela diretamente, “naturalmente”, a distância infinita, a transcendência do deus. A Terra também é “transparente”: mostra-se como mãe e nutridora universal. Os ritmos cósmicos manifestam a ordem, a harmonia, a permanência, a fecundidade. No conjunto, o Cosmos é ao mesmo tempo um organismo real, vivo e sagrado: revela as modalidades do Ser e da sacralidade. Ontofania e hierofania se unem (ELIADE, 1992, p. 59).

¹³ Aldeia CEBB de Alto Paraíso - GO, Aldeia CEBB Mendilá - SC, Aldeia CEBB Recôncavo - BA, Aldeia CEBB Sudhavati - PR, Aldeia CEBB Darmata - PE, Aldeia CEBB Caminho do Meio - RS. Informação Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/carta-lama-samten-aldeias-cebb/>>. Acesso em: 20. nov. 2017.

Nos subcapítulos 2.3 e 2.4 busca-se um resumo da vida e os ensinamentos de Buda Sakiamuni de acordo com (SMITH e NOVAK, 2015; SAMTEN, 2001); nos subcapítulos 2.5 apresenta-se a divisão e dispersão do budismo de acordo com (SMITH e NOVAK, 2015; PARANHOS, 1994; MAGNANI, 2000; GONÇALVES, 2005).

2.2.2 *A lenda antes do nascimento do Buda*¹⁴

As seguintes narrativas serão com foco narrativo em terceira pessoa, com narrador onisciente. Há diversos textos de histórias e lendas dos grandes mestres budistas. O objetivo dessa é mostrar e entender o aspecto místico e espiritual da cosmologia budista, que tem reflexo nos seus ensinamentos. Na conexão mestre-discípulo é preciso que haja o reconhecimento por parte do discípulo que o mestre tem grandes realizações e que esse veja no discípulo alguém digno de receber os ensinamentos.

Segundo a cosmologia budista mil Budas surgirão em sequência. Certa vez, correu a notícia de que o Buda daquela época, chamado Dipancara, em breve passaria pela aldeia onde morava o praticante Sumeda. Todos prontamente começaram a arrumar as estradas e embelezar os locais por onde o Buda iria passar. O Buda chegou com sua comitiva antes de terminarem os preparativos. Sumeda percebeu que o Buda teria que cruzar um trecho enlameado da estrada e colocou seu manto sobre a lama.

Ao passar diante de Sumeda, o Buda parou e olhou para ele. Nesse momento, Sumeda percebeu a bondade e a capacidade ilimitadas de produzir benefícios aos seres que Dipancara emanava. Silenciosamente, Sumeda fez para si mesmo o voto de praticar incessantemente a bondade, de modo a manifestar as qualidades do Buda no futuro. Dipancara, percebendo o voto de Sumeda, reconheceu-o como bodisatva e disse que, numa vida futura, ele atingiria a condição de Buda com o nome de Sakiamuni.

(Sumeda) na última vida como bodisatva, manifestou-se no mundo dos deuses da felicidade. Com sua visão abrangente, esses deuses perceberam o sofrimento dos seres humanos, presos à impermanência, à insatisfatoriedade, à

¹⁴ Narrativa disponível no livro *Meditando a Vida*, de Lama Padma Samten.

doença, à decrepitude e à morte. Então, cantaram ao bodisatva, pedindo-lhe que fosse ao mundo dos humanos para socorrê-los em suas aflições.

O bodisatva concordou e disse que completaria a profecia de Dipancara, tornando-se o Buda Sakiamuni. Nessa ocasião, voltou-se para o bodisatva Maitrea e disse-lhe que, quando os ensinamentos que ele desse no reino humano desaparecessem, seria a vez de Maitrea manifestar-se como Buda.

2.2.3 O nascimento do Buda¹⁵

A narrativa conta que cerca de 500 anos antes de Cristo, no reino dos Sakias, num lugar chamado de Lumbini, situado originalmente ao norte da Índia, hoje território pertencente ao Nepal, a rainha Mayadevi, nome composto que significa Ilusão Luminosa, teve um sonho, no qual um elefante branco, vindo do céu, penetra no seu ventre pelo lado direito. Na Índia o elefante simboliza a sabedoria, porém a Rainha sabia que ele vinha do céu Tushita, a terra pura onde habita o Buda Maitreya.

Ela acordou o marido, o rei Sudodana, e disse-lhe: “estou grávida”. O príncipe Sidarta nasceu apresentando sinais extraordinários. Durante o parto ela teve uma visão muito especial e pura de que este menino andou sete passos e que a cada passo dado nascia uma flor de lótus, símbolo do homem que estando no mundo (simbolizado pelas raízes na lama) mantém-se completamente puro e imaculado (simbolizado pela própria flor, que nascendo no meio do lodo, nas suas pétalas não pode aderir nenhuma partícula de pó ou qualquer tipo de sujeira).

Após o nascimento, o rei Sudodana mandou chamar videntes e o sacerdote Asita, que era considerado um santo eremita, cujos ouvidos estavam fechados para a vida mundana e somente abertos para os sons celestiais. Através de sua profunda meditação escutou os cânticos dos Devas (anjos), adorando o novo ser que tinha nascido. Depois de reverenciar a criança falou: “Oh criança, eu te adoro. És ele. Vejo a luz rosada impressa na planta de seus pés, o suave desenho da suástica, os

¹⁵ Narrativa retirada do Manual de Budismo Autor: Naljorpa Karma Zopa Norbu (Professor Roque E. Severino) Disponível em: <<https://www.bubok.pt/livros/7152/Manual-de-Budismo>>. Acesso em: 30. set. 2017.

trinta e dois sinais sagrados e os oitenta secundários. Tu serás Buda, pregarás a Lei e salvarás a todos os que aprenderem”.

2.3 O caminho do Buda

Segundo Smith e Novak (2015), Siddharta cresceu cercado de luxo e, aos 16 anos, casou com uma princesa vizinha, chamada Yasodhara, com quem teve um filho, chamado Rahula. O rei Sudodana cuidava para que Siddharta não tivesse contato com as mazelas do mundo, de forma a não se cumprir umas das previsões dos videntes no nascimento de Siddharta. Eles diziam que o destino do príncipe seria marcado pela ambiguidade; se ele continuasse no mundo seria seu conquistador, e se renunciasse ao mundo seria seu redentor. O rei Sudodana fez de tudo para que o filho continuasse ligado aos prazeres do mundo, evitando que o príncipe tivesse contatos com doença, decrepitude e morte.

Segundo estes autores, várias versões da lenda mostram que os deuses providenciaram, ao longo de três dias seguidos, que o príncipe tivesse contato com a decrepitude, a miséria e a devoção. Na forma de um homem idoso, uma pessoa consumida pela doença, um cadáver, um monge de cabeça raspada com sua tigela de mendigo. Essas visões contribuíram para que príncipe tomasse consciência de que todos estão sujeitos a velhice e morte, fazendo com que ele despertasse da ilusão da vida e fosse à busca da realização no plano físico.

Aos 29 anos, numa madrugada, ele aproveitou que todos os familiares estavam dormindo e despediu-se silenciosamente de todos, cavalgou com seu servo em direção a floresta. Ao chegar, raspou a cabeça, vestiu-se de roupas simples, despediu-se de seu servo e adentrou na floresta em busca da iluminação.

Após algum tempo, ele encontrou dois mestres hindus e procurou absorver a sabedoria de sua grande tradição, como raja yoga, yoga da meditação e filosofia hindu. Encontrou também um grupo de ascetas e começou a viver como eles para superar as fraquezas do corpo. Buda mostrou-se mais determinado e rigoroso nas privações de alimentação, chegando ao ponto de alimentar-se apenas com seis grãos de arroz por dia, o que fez com que ficasse tão fraco vindo a desmaiar. Um pastor que estava ali por perto parou e o alimentou com mingau de arroz, essa experiência negativa ensinou para ele que a iluminação não viria pelos extremos, da

comodidade por um lado e do asceticismo de outro, mas ajudou a criar o primeiro fundamento de sua doutrina que é o princípio do caminho do meio.

Certa noite, nos arredores de Gaya, sentou-se debaixo da figueira sagrada (árvore Bodhi ou árvore da iluminação) fazendo o juramento que não sairia dali até que estivesse iluminado. Foi atacado por Mara, o mal, mas nada o abalou. Durante as vigílias da noite ele viu suas milhares de vidas; examinou a morte e o renascimento dos seres vivos e observou a lei do carma (boas ações: encarnação feliz, más ações: encarnação miserável); viu o que tudo movimenta: a lei universal da interdependência causal, que ele chamou de ascensão dependente tornando o âmago de sua mensagem. Finalmente furou a bolha do universo, o grande despertar tinha acontecido, se tornando o Buda.

Após a iluminação, Buda Sakiamuni começou a transmitir seus ensinamentos. Primeiramente, aos cinco ascetas, com quem ele tinha no início da sua caminhada compartilhado suas árduas austeridades. O primeiro ensinamento, colocando em “*Movimento a Roda do Dharma*”, é referente às Quatro Nobres Verdades.

As Quatro Nobres Verdades são:

- 1ª Verdade do sofrimento (do sânscrito *dukkha*);
- 2ª verdade da origem do sofrimento;
- 3ª verdade da cessação do sofrimento;
- 4ª verdade do caminho que leva à cessação do sofrimento, através do Nobre Caminho Óctuplo.

“O Caminho Óctuplo, que leva à dissolução da existência cíclica. Podemos apresentar o Budismo por meio dessas quatro verdades, e o caminho para descobrir a liberdade é o Nobre Caminho Óctuplo”. (SAMTEN, 2001, p.34).

Os oito passos do Caminho Óctuplo, com explicações de Lama Padma Samten¹⁶:

- 1 - Entendimento correto ou Visão correta (abandonar a existência cíclica e a impermanência);
- 2 - Pensamento correto ou Intenção correta (libera-se das ações negativas da mente: pensamentos heréticos, carência e aversão);
- 3 - Linguagem correta ou Discurso correto (ficar livre dos quatro defeitos da fala e das emoções: falar inútil, mentira, maledicência, e agressão verbal);

¹⁶ Explicações retiradas do livro *Meditando a Vida*, p.34-36

4 - Ação correta ou Conduta correta (liberta-se das três formas de manipulação de corpo e das identidades, que causam mal para si e para os outros: matar, roubar e manter conduta sexual imprópria);

5 - Modo de vida correto (isso se dá pela prática das quatro qualidades incomensuráveis e das seis perfeições. As quatro qualidades incomensuráveis são: compaixão, amor, alegria e equanimidade. As seis perfeições são: generosidade, moralidade, paciência, energia constante, concentração e sabedoria);

6 - Esforço correto (maturidade através da meditação);

7 - Atenção plena correta (conceber a natureza divina de todas as coisas; ela atingiu a perfeição da atenção e vê com nitidez o aspecto convencional e o aspecto ilimitado como inseparáveis no mesmo fenômeno);

8 - Concentração correta (significa a liberação completa de todos os sentidos convencionais. Alcança-se a percepção estável do aspecto ilimitado e da inseparatividade de todas as coisas, sem as limitações da visão convencional).

Conforme Gonçalves (2005, p. 200), “diz a tradição que o Buda deixou 84.000 dharmas ou doutrinas. Isso quer dizer que o Buda dava mais importância a conduzir as pessoas ao despertar do que a enunciar dogmas.”

2.3 A divisão do Budismo em escolas

2.4.1 Yana os veículos de ensinamentos

Segundo Paranhos (1994), após a morte de Buda, os discípulos reuniram-se para recapitular e tirar dúvidas dos ensinamentos do Mestre; alguns meses depois do falecimento do Buda foi realizado o primeiro Concílio Budista, os sermões do Buda recitados oralmente pelo monge Ananda e o monge Upali deram o início ao Cânone budista. Depois de cem anos, no segundo Concílio, houve a aceitação dos registros escritos do Cânone, surgindo, também, outros entendimentos sobre a doutrina Budista. Nesse momento começa a divisão do budismo em escolas.

Segundo Smith e Novak e Gonçalves (2005), a primeira escola, *Hinayana* (pequeno veículo) ou *Theravada* (ensinamentos dos anciões), seriam os ensinamentos mais próximos do budismo original e direcionado aos monges com ênfase na observância de regras, de preceitos e a prática de meditação. A escola *Mahayana* (grande veículo), baseia-se por ela direcionar-se a todas as pessoas,

“sua relação mais ampla com os leigos, afirmou que o budismo era para as massas e, sendo assim, era maior dos dois veículos.” (SMITH e NOVAK, 2015, p. 69).

Segundo Gonçalves (2005), todas essas escolas surgiram na Índia e se expandiram pelo continente asiático. A escola *Theravada* é mais comum no Sri Lanka, Myanmar, Tailândia, Laos, e em menor escala, Camboja e Vietnã (conhecido como budismo do sul); a escola *Mahayana* com mais adeptos em países como China, Coréia, Japão, Tibet e Vietnam (conhecido como budismo do norte), Zen/Chan, Terra Pura e Nichiren são escolas *Mahayana*.

Segundo Paranhos (1994), a escola *Theravada* divide-se em escola *Pugalavada* (“Comunidade que proclama a individualidade”) e escola *Sarvastivada* (“Comunidade da Teoria da Existência Universal”). Essa escola nega a existência de uma alma ou individualidade, também “elaborou as bases da Doutrina dos Três Corpos Búdicos (*Trikaia: Dharmakaia, Nirmanakaia e Sambohakaia*)”; e crê também no Buda vindouro (“*Maitreia*”).

A escola *Vajrayana*¹⁷ (Veículo do Diamante) surge a partir da escola *Mahayana* na Índia, durante o século V, no século VI a X, estabeleceu-se no Tibet. O *Vajrayana* é uma forma específica de budismo *Mahayana*, difundido pela Ásia Central, Tibet, Nepal, Butão, Mongólia, China e Japão (onde é chamado *Mikkyô*, ensinamento secreto ou ensinamento esotérico).

Segundo Smith e Novak (2015), o budismo ao chegar ao Tibet sofre influência da religião local, *Bön*, por meio das suas divindades eles aperfeiçoam o budismo *vajrayana*. Segundo os autores:

Vajra era originalmente o raio de Indra, o deus do trovão indiano, frequentemente mencionado nos primeiros textos budistas em pali. Mas quando o budismo mahayana transformou o Buda numa figura cósmica, o raio de Indra foi transformado no cetro de diamante do Buda. Aqui estamos vendo um exemplo claro da capacidade do budismo de se acomodar às idéias locais enquanto muda seu centro de gravidade. [...] O budismo tibetano, o budismo sob análise, é no seu âmago tântrico.[...] Os tantras são textos que focam a inter-relação das coisas. O hinduísmo produziu esses textos, mas foi o budismo, particularmente o budismo tibetano, que deu a eles um lugar de destaque. (SMITH e NOVAK, 2015, p. 104-105)

Os autores mostram que o Budismo tibetano tem como característica a prática de realizar cem mil prostrações de corpo inteiro. Os Lamas e seus seguidores utilizam mudras (gestos com as mãos estilizados), visualizações de imagens sagradas (*thangka*) e cantos de mantras em tons silábicos.

¹⁷ Disponível em: <<http://dharmanetblog.blogspot.com.br/search?q=mahayana>>. Acesso em: 30. nov. 2017.

2.5 A dispersão do Budismo no ocidente

Os primeiros registros do contato com o Oriente e com o Budismo, segundo Smith e Novak (2015), ocorreu com as viagens de Marco Pólo, no século XIII. Um século mais tarde Jean Marignolli, a serviço do Papa Benedito XII, visitou monges budistas na China e Sri Lanka.

A partir das grandes navegações o contato com o Oriente intensificou-se, mas as informações sobre o budismo são incompletas e equivocadas. No século XVIII, o intelectual e lingüista William Jones abraçou o estudo do sânscrito e, juntamente com outros estudiosos, fundou a *Asiatic Society*, com objetivo de realizar pesquisas sobre a cultura asiática. Para divulgação deste conhecimento eles criaram o jornal *Asiatic Researches*, que trazia relatos do budismo no Sri Lanka, porém, com informações fragmentadas, prejudicando a percepção do budismo na sua totalidade.

Somente em 1844 o filólogo francês Eugene Burnouf conseguiu mostrar que todos aqueles dados descobertos no sudeste asiático (Tibet, China e Japão), por meio do *Asiatic Researches* pertenciam a uma única tradição que seria o budismo.

Smith e Novak (2015) dividem a jornada do budismo no Ocidente em duas partes: uma na Europa ocidental e outra na América do Norte. Eles mostram que, a partir do século XIX, várias personalidades do Ocidente converteram-se ao budismo. Destacamos alguns fatos mostrados pelos autores, para uma melhor compreensão de como vem crescendo este movimento religioso ao longo dos anos, principalmente na Alemanha, na França, na Inglaterra e nos Estados Unidos da América. O que acontece nesses Países, conseqüentemente, acaba por refletir no restante do mundo ocidental.

Em 1903, na cidade de Yangon, em Myamar, Anton Gueth foi o primeiro alemão que, formalmente, entrou numa ordem budista de monges, trocando seu nome para Nyanatiloka. Mudou-se para o Sri Lanka, onde criou um eremitério como centro de treinamento budista para europeus; em 1915, Georg Grimm lançou a obra, "A Doutrina de Buda"; em 1922, Hermann Hesse¹⁸ publicou o livro "Sidarta"; em 1936 Siegmund Feniger partiu da Alemanha para tornar-se um monge *theravadin* no

¹⁸ Escritor suíço-alemão e ganhador do prêmio Nobel de Literatura (1877-1962).

Sri Lanka, com o nome de Nyanaponika Thera, seus escritos contribuíram para o conhecimento do budismo no século XX.

Na Inglaterra, Thomas Rhys-Davids estudou a língua Pali¹⁹ com um monge budista, para juntar todo o Cânon Pali; em 1908, na Birmânia, Allan Bennet foi um dos primeiros britânicos a buscar refúgio no budismo; Osbert Moore, um ex soldado, após a Segunda Guerra Mundial, viajou para o Eremitério de Nyanatiloka, Sri Lanka, em 1950 foi ordenado como Bhikku Nyanamoli; Willian Purfurst foi ordenado na Tailândia, por volta de 1954, como venerável Kapilavuddho.

Na França, Eugene Burnouf traduziu uma cópia em sânscrito do sutra budista *Saddharma Pundarika*²⁰, encontrado em 1840 por um funcionário público britânico no Nepal; em 1967, o mestre soto zen Taisen Deshimaru chegou a Paris para estabelecer o Zen Budismo na Europa. Na França concentra-se a maior população de budistas na Europa.

Segundo os autores, o desenvolvimento do budismo nos Estados Unidos começou com *A Luz da Ásia*, poema que versa sobre a vida de Buda, publicado por Edwin Arnold, em 1879; Helena Blavatsky e Coronel Olcott viajaram, em 1880, para Sri Lanka para tomar refúgio nas três Joias (o Buda, o Darma e a Sangha), diante de um monge budista. O Parlamento Mundial de Religiões, em Chicago, em 1893, foi um evento importante que contou com a presença de um grande contingente de autoridades religiosas da Ásia, com destaque de Swami Vivekananda²¹, Anagarika Dharmapala²², Soyen Shaku²³. Em setembro de 1893, Charles T. Strauss foi o primeiro americano a tomar refúgio nas Três Joias dentro dos Estados Unidos.

Em 1905, Soyen Shaku retornou aos Estados Unidos deixando três de seus alunos, Sokei-na, Nyogen Sensaki e D.T. Suzuki, para ensinar o zen. Estes alunos tomaram rumos diferentes, mas extremamente importante na divulgação do zen nas décadas seguintes.

Sokei-an fundou a *Buddhist Society of America*, que mudou de nome para *Firts Zen Institute Of America*. Nyogen Sensaki foi instruído para lecionar somente

¹⁹ Antiga língua indiana, próxima daquela falada pelo Buda.

²⁰ De acordo com os autores, é traduzido como "Lótus do Verdadeiro Ensino".

²¹ Nome pré-monástico era Narendranath Dutta. Principal discípulo de Sri Ramkrishna e primeiro monge hindu a difundir a filosofia da *yoga* e *Vedanta* no ocidente. Disponível em: <<http://www.culturalindia.net/reformers/vivekananda.html>>. Acesso em: 17. dez. 2017. Segundo Magnani (2006, p. 13), "um dos divulgadores da cultura espiritual da Índia nos países ocidentais".

²² Segundo Smith e Novak (2015), Anagarika Dharmapala era um visionário e reformador budista do Sri Lanka.

²³ Sacerdote rinzai zen.

depois de passar alguns anos vivendo nos Estados Unidos. Em 1922, começou a lecionar, ensinando zazen para praticantes japoneses, numa noite e, na noite seguinte, para americanos, em San Francisco e Los Angeles. Entre os americanos estava Robert Aitken, que, anos mais tarde, fez parte da primeira geração de mestres zen americanos. Daisetz Teitaro (D.T.) Suzuki trabalhou a pedido de seu mestre com Paul Carus numa editora. E, em 1911, casou-se com uma americana e voltou para o Japão, onde concluiu seus estudos zen com seu mestre Soyen.

Segundo Smith e Novak (2015), D.T. Suzuki, após a morte de seu mestre, em 1919, deixou o mosteiro para lecionar na Universidade de Kioto. Em 1927, escreveu dois livros sobre o budismo *mahayana* em inglês. A publicação do livro *Essays in Zen Buddhism: First Series* contribuiu para ele se tornar a maior influência do zen-budismo nos Estados Unidos. Este livro, juntamente com suas palestras, influenciou toda uma geração de jovens, que mais tarde, na década de 1950 e 1960, seriam os líderes do movimento da contracultura americana.

Em 1936, ao participar do Congresso Mundial das Religiões, na Inglaterra, D.T. Suzuki conheceu Alan Watts, na época um jovem britânico de 21 anos. Allan Watts foi considerado uns dos gurus da contracultura. Seu livro *O Espírito Zen* ajudou a difundir o princípio budista e a filosofia das religiões orientais nos Estados Unidos.

Em outra palestra de D. T. Suzuki, na Biblioteca Pública de Nova York, estavam presentes Jack Kerouac e Allen Ginsberg. Estes dois, juntamente com William Burroughs e Gary Snyder, tornaram-se os maiores escritores da Geração Beat (década de 1950), uma forte influência na contracultura e no movimento *Hippie* dos anos 1960²⁴. Surgida nos anos 1950 a Geração Beat – *Beat Generation* – foi o primeiro movimento contracultural com forte importância histórica e cultural a acontecer nos EUA. Seus integrantes ficaram conhecidos como *beatniks*. Os *Hippies*, herdeiros da Geração Beat, concentravam-se em São Francisco e Los Angeles. Na grande maioria, eram jovens brancos, de classe média, com idade entre 17 e 25 anos, que repudiavam a sociedade industrial e o sistema capitalista. Eram contra a ordem, o poder e as autoridades. Eles eram adeptos da não-violência, do gozo, do misticismo, do altruísmo, cultivavam a vida em comunidade, uso de

²⁴ Informações extraídas do blog contracultura Disponível em: <<http://contracultura.org/Contracultura/textos-contraculturais/>>. Acesso em: 17. dez. 2017.

psicoativos e o contato direto com a natureza, daí a criação de várias comunidades rurais alternativas.

Conforme Magnani (2000), a contracultura foi um movimento de contestação político, social e religioso da juventude pós Segunda Guerra Mundial. O aspecto político concentra-se nos protestos contra a participação dos EUA na Guerra do Vietnã e nos movimentos pacifistas em prol dos direitos civis. Na parte social, atingiu a organização familiar, com liberdade sexual e uso de substâncias psicoativas. Quanto a parte religiosa, o movimento descobriu as religiões orientais e outras filosofias orientais, incorporando essas descobertas nos seus estilos de vida. Estes movimentos eram uma forma de posicionamento contra os padrões dominantes da sociedade conservadora protestante norte-americana.

Smith e Novak (2015), dividem os budistas nos Estados Unidos em três grupos: budistas étnicos, relacionados aos imigrantes asiáticos que trouxeram o budismo na sua bagagem cultural; budistas evangélicos, aqueles que foram convertidos por imigrantes budistas; e novos budistas, aqueles que se converteram por iniciativa própria.

O budismo evangélico, segundo os autores, começou 1930, com a *Sokka Gakkai*, um ramo da *Nichiren-Shochu*²⁵, que chegou aos Estados Unidos, na década de 1960, crescendo rapidamente em Los Angeles.

O Novo Budismo americano, segundo Smith e Novak (2015), tem como característica cinco pontos: é centrado na meditação; é um fenômeno leigo; exibe paridade de gênero; realiza polinização cruzada; é social e politicamente atuante.

Segundo os autores, no budismo asiático a meditação é uma quase exclusividade de monges e monjas, os leigos dedicam-se a alcançar mérito (karma positivo). Tem como característica a hierarquia social e religiosa, a autoridade é regida da seguinte forma: “monges acima dos leigos, anciões acima dos jovens, homens acima das mulheres”. No ocidente, isso se alterou, conforme explicam:

O Novo Budismo da América, porém, transformou esse arranjo tradicional. Primeiro, é um movimento basicamente leigo. E segundo, a meditação não é uma incumbência de uns poucos especialistas, mas a prática da maioria.[...] o abuso de poder lançou algumas comunidades budistas numa agitação, até mesmo a autoridade do mais carismático

²⁵ Criado no século XIII pelo sacerdote budista japonês Nichiren com base no ensinamento do Sutra do Lótus, não precisando ler o sutra, mas apenas reverenciá-lo através da repetição das palavras Namu Myoho Renge Kyo, “Louve o Lótus da Boa Lei”. Prática que trará benefícios materiais e espirituais. Smith e Novak(2015)

professor parece agora estar aberta às perguntas e à discussão. A administração e a tomada de decisões em muitos desses grupos estão, hoje, nas mãos de um conselho ou de um grupo deliberativo que age por consenso. [...] Embora não se possa dizer que o novo budismo da América rompeu totalmente com o legado de desigualdade entre os sexos da cultura asiática e da história budista, a tendência da sociedade ocidental de cultivar a igualdade entre os sexos está transformando esse legado (SMITH e NOVAK, 2015, p. 136-137).

Em relação à polinização cruzada os autores relatam que isso é uma característica do Ocidente. Existem diferentes tradições de budismo espalhada na Ásia, mas elas nunca tiveram uma aproximação ou entraram numa mesma região ao mesmo tempo. Muitos mestres e pesquisadores do budismo não têm, ainda, um consenso se isso é salutar ou não.

Em relação ao último elemento encontrado no Novo Budismo, os autores colocam que esse, diferentemente dos outros quatro, é uma característica que também se apresenta em algumas regiões da Ásia, como Vietnã, Tailândia, Sri Lanka, onde muitos movimentos budistas lutam nas causas sociais, por direitos civis e pela paz. A luta pela paz tem como símbolo a “auto-imolação” de um monge budista em protesto contra a guerra do Vietnã. Os budistas ocidentais seguem essa mesma linha de “budismo atuante”, tendo criado, em 1978, em Maui, a *Buddhist Peace Fellowship* com os seguintes propósitos:

(1) dar testemunho público da prática budista e da interdependência como forma de paz e proteção para todos os seres; (2) conscientizar os budistas norte-americanos a respeito da paz, do meio ambiente e da justiça social; (3) trazer a perspectiva budista de não-dualidade para a ação social e os movimentos ambientais contemporâneos; (4) encorajar a prática de não-violência baseada nas ricas fontes do budismo tradicional e dos ensinamentos espirituais ocidentais; e (5) oferecer meios de diálogo e de intercâmbio entre as diversas sanghas da América do Norte e do mundo (SMITH E NOVAK, 2015, p. 139-140).

3 O LAMA PADMA SAMTEN: UMA LINHAGEM PARA O BUDISMO DE PELOTAS

O presente capítulo tem como objetivo mostrar o percurso e a experiência religiosa de Lama Samten, herdeiro da linhagem Nyngma. Busca, também, expor que os ensinamentos estão em sintonia com o Novo Budismo da América e com o budismo engajado do Dalai Lama, conectando o CEBB-Pelotas, a trajetória do Lama Samten e a grande mandala do budismo ocidental.

3.1 Trajetória de Alfredo Aveline

O objetivo deste tópico é uma breve biografia de Alfredo Aveline²⁶ e seu percurso até chegar à condição de mestre espiritual budista. Trajetória que está em consonância com o Novo Budismo americano, conforme apresentado no capítulo anterior por Smith e Novak (2015).

Alfredo Aveline é físico, com bacharelado e mestrado pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), onde foi professor, de 1969 a 1994. É casado, pai de cinco filhos. Nasceu em Porto Alegre-RS, mas viveu sua juventude na cidade de Rio Grande/RS, que considera sua cidade natal. Na adolescência, praticava yoga de forma autodidata, mas sentindo que existia algo ainda a ser descoberto. Procurou na ciência, por meio da Física, respostas para seus anseios e começou a ter contato com o Zen Budismo, em 1972, com Celso Marques. No final da década de 1970, participou do movimento ecológico, juntamente com os amigos Celso Marques, filósofo e ex-presidente da Associação Gaúcha de Proteção ao Ambiente Natural (Agapan), e José Lutzenberger, ecologista morto em 2002, lutando contra as instalações das centrais nucleares no Brasil.

Pediu licença da UFRGS, em 1982, e foi morar em seu sítio, no município de Taquara/RS, onde criou, juntamente com amigos, uma comunidade rural, o Grupo

²⁶ Como fontes de dados foram utilizadas o livro *Meditando a Vida* de Lama Padma Samten; carta de Alfredo Aveline enviada para Wilson Paranhos, publicada no livro *Nuvens Cristalinas em Luar de Prata*; a entrevista de Lama Padma Samten ao jornal *Zero Hora*, em 29/08/2015. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/lama-padma-samten-na-zero-hora/>>. Acesso em: 30. nov. 2017. Entrevista a Rita Tatiana Cardoso Erbs e Denis Carara de Abreu publicada no livro *Destacados Educadores Brasileiros: Suas Histórias, Nossa História* (2016).

Comunitário Rodeio Bonito. Em 1985, de volta à UFRGS, começou a aprofundar o estudo da Teoria Quântica e da complementaridade de Niels Bohr.

Segundo o Lama Samten, a experiência como físico despertou sua sensibilidade para assuntos complexos do Budismo, como ele relata em carta enviada a Wilson Paranhos.

O que efetivamente me tocou, no Budismo, foi o “vazio”, a “vacuidade”. Minha sensibilidade veio por intermédio da atividade como físico, a atividade da busca das “essências últimas”. O Budismo, através dos Sutras do Coração, do Lankavatara e, especialmente do Surungama Sutra e de vários ensinamentos do mestre Doguen, oferecia uma visão completamente nova, abissalmente profunda, extraordinariamente vasta e até mesmo assustadora. Lembrou-me muito a manifestação transcendental de Krishna, no Hinduísmo, devorando a tudo e a todos. (PARANHOS, 1994, p. 154).

Começou a praticar *zazen*²⁷ na casa de Celso Marques, no mesmo período em que passou a traduzir textos para o grupo de estudos, dando início ao Centro de Estudos Budistas (CEB). De 1986 a 1988 foram realizados alguns *sesshins*²⁸ em Rodeio Bonito, atividades que despertaram o interesse em descobrir outros grupos de meditação e estudos pelo Brasil, conforme explica a Paranhos.

Com alguns endereços no bolso, Cinthia e eu fomos a São Paulo tentar contato com a sociedade Soto Zen no bairro Liberdade, bem como fazer contato com o Zen Coreano do Grupo do Sidney Ramos Seabra que já havia recebido no Brasil, por duas vezes, o grande mestre coreano Zen Budista Dae San Sanin. Lá fizemos contato também; pela primeira vez, com a professora Lia Diskin e com Lincoln Berkeley (do Centro Budista Tibetano Vajradhatu, de Halifax, no Canadá) e, pela primeira vez ficamos sabendo da ideia de trazer sua Santidade O Dalai Lama ao Brasil. Imediatamente pedimos para participar dessas atividades, para ajudar. (PARANHOS, 1994, p. 155).

Ao longo de 1988, Alfredo Aveline participou de vários eventos com mestres do Budismo Tibetano e Zen Budismo. Participou do retiro dirigido por Ani-La Rinchen Wagmo em São Paulo, discípula do Venerável Kalú Rinpoche (tibetano). Participou, também, do retiro com S.E. Jamgon Kongtrul Rinpoche, no Rio de Janeiro. Juntamente com Cinthia, sua esposa, tomaram refúgio e receberam os nomes religiosos tibetano na linhagem Karma Kagiú. Em setembro 1988, tiveram a visita do Abade Daiju San (Zen Budismo), para dirigir o *sesshin* e ensinar a fazer o *Rakusu*²⁹ para ordenação futura.

²⁷ Zazen significa, literalmente, meditação sentada

²⁸ Segundo Paranhos (1994), *sesshins* significa retiro de alguns dias para prática de *zazen* durante o dia, intercaladas pelas tarefas domésticas e refeições em silêncio.

²⁹ *Rakusu*, miniatura de um manto budista para levar ao peito. São os “ossos da Sangha budista”. Eles assumiram o compromisso com os 16 preceitos na “Cerimônia de Jukai”, onde um mestre lhes deu o nome do Dharma. Disponível em: <<http://docs12.minhateca.com.br/134524194,BR,0,0,MANUAL-DO-RAKUSU.docx>>. Acesso em: 10. dez. 2017.

Em janeiro de 1989, no Mosteiro de Ibirajú, onze pessoas do seu grupo tomaram refúgio e foram iniciadas como leigos budistas, momento em que receberam os nomes religiosos pelo grande mestre Soto Zen Narazaki Roshí.

Em 1990, colaborou com a fundação da *Revista Bodisatva*, idealizada e iniciada por José Fonseca e Ana Elisa Prates. Em julho de 1991, juntamente com Cinthia, fundou a Editora Paramita. Em outubro 1991, viajou para Nova Iorque para participar da cerimônia e iniciação de *kalachakra* e dos cursos preparatórios oferecidos por líderes de várias linhagens tibetanas. Aveline ficou impressionado de ver tantos mestres budistas diferentes numa cidade do ocidente. Ao descrever esse evento na carta a Paranhos, mostra que já observa a “polinização cruzada”, onde vislumbra o Ocidente como unificador do Novo Budismo.

Seria difícil expressar o universo que se descortinou lá. Havia muitos monges que vieram de todas as partes dos Estados Unidos e Canadá, e vários de outras partes do mundo. [...] Não posso avaliar as conseqüências futuras de tal evento pois sinto que seu desenrolar é acionado em níveis muito sutis onde a racionalidade não consegue penetrar sem graves distorções, mas sinto algo grandioso e transformador. O que foi gratificante foi a grande unidade do Dharma. Todos falam o mesmo Dharma, ainda que haja diferenças nos métodos práticos. Talvez no Ocidente se dê a grande aproximação de todas as linhagens budistas tradicionais em uma prática sem fronteiras. Se o Budismo reconhece a unidade de todas as coisas, por que não haveria de reconhecer também a unidade da prática do Dharma? Isso ficou para a nossa geração (PARANHOS, 1994, p. 159).

Em 1992, Aveline participou da organização para receber o XIV Dalai Lama, Tenzin Gyatso, em Porto Alegre. Em 1993, conheceu Chagdud Tulku Rinpoche, tendo início a mudança no caminho espiritual, conforme ele explica.

Apesar de ter recebido ensinamento do Dalai Lama, considerado o topo dos mestres, minha conexão de prática foi com Chagdud Rinpoche. Em 1989 tomei refúgio com o grande mestre Zen, japonês Narazaki Roshi. E como eu vinha dirigindo o grupo Zen em Porto Alegre, e as coisas andavam bem, pensei: a linhagem do Chagdud Rinpoche é importante, mas estou no Zen, não vou cruzar para o Budismo tibetano. Então, pedi a uma amiga que aprendesse os ensinamentos de Rinpoche para começar essa linhagem e reter esses ensinamentos aqui. Mas, em 1993, tive um encontro com Rinpoche. Quando subi no avião e olhei para ele, senti que ele era um matador, aquele que podia derrotar a minha estrutura-de-não-me-transformar. Foi uma conexão imediata: na mesma hora pedi que fosse meu mestre. (FREITAS, *apud* ALVES, 2004, p. 46).

Nessa passagem, do “olhei para ele”, percebemos a conexão entre mestre e discípulo como revelação de algo sagrado, que se manifesta quando se está na presença de alguém ou de algo, da mesma forma como ocorreu com Dipancara e Sumeda, conforme mostrado no item 2.2. No sentido de hierofania, como destacou Eliade (1992, p. 13), “encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo ‘de ordem diferente’ – de uma realidade que não pertence ao

nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo ‘natural’, profano”.

Em 1993, foi aceito como discípulo por Chagdud Tulku Rinpoche, recebendo de seu mestre os votos de refúgio e o nome de Padma Samten. Foi ordenado Lama da linhagem Ningmapa, em dezembro de 1996, título que significa líder, sacerdote e professor. Nesse processo, de discípulo até a ordenação de Aveline, houve um intenso movimento de Padma Samten para o estabelecimento de Chagdud Rinpoche no Rio Grande do Sul.

Depois da confirmação da vinda de Chagdud Rinpoche para Rio Grande do Sul, especificamente para a cidade de Três Coroas, Padma Samten começou uma verdadeira peregrinação, para apresentar Chagdud Rinpoche perante as autoridades políticas e religiosas, de forma que não houvesse estranhamento quando o templo fosse construído e começasse uma rápida expansão de seguidores de Chagdud, conforme narrou em entrevista a Rita Tatiana Cardoso Erbs e Denis Carara De Abreu.

[...] tive o cuidado de apresentar Rinpoche para as autoridades, porque ele era muito inusitado, muito incomum. Então, era necessário que as autoridades tivessem confiança de tê-lo conhecido porque não ficava direito algo começar a crescer, crescer, e as autoridades não terem alguma idéia do que se trata. Então eu levei o Rinpoche ao governador do Estado e à Assembléia Legislativa. Levei-o em vários lugares; assim, eles o receberam muito bem, deram-lhe boas vindas. Dessa forma, eles já tinham um conhecimento pessoal, já não tinham aquele estranhamento. O pior que poderia acontecer conosco era as pessoas gerarem uma idéia equivocada e se fixarem nela. Isto leva muito tempo para desmanchar. (Comunicação verbal).³⁰

Em relação à apresentação do Chagdud Tulku Rinpoche para a população da região, Padma Samten precisou não apenas intermediar o diálogo, como, também, preparar e organizar toda uma logística de deslocamento e apresentação de seu mestre.

[...] ai peguei o Chagdud coloquei-o num carro e ainda era uma época que eu levava no porta-malas do carro o equipamento de som para a sala, mais as fitas cassetes. Eu fazia tudo, também cozinhava, pegava ele, abria a porta, corria até a porta, eu o levava para dentro, botava ele sentado e cozinhava. (Risos). Está certo que a sanga vinha junto, todo mundo trabalhava, cada um tinha seus horários, eu já tinha tempo parcial na UFRGS, e um tempo parcial para eu atender o Chagdud. (Comunicação verbal).³¹

³⁰ Depoimento de Lama Padma Samten concedido a Rita Tatiana Cardoso Erbs e Denis Carara De Abreu, em 2011 (p.109).

³¹ Idem, 2011, p. 108.

Passado esse momento de apresentação e fixação, de seu mestre, e com a vinda definitiva da esposa de Chagdud, juntamente com seus alunos dos Estados Unidos, Padma Samten retornou para o CEBB, em Viamão. Até o momento que, em 1996, foi chamado para ir ao templo em Três Coroas pela esposa de Chagdud Rinpoche, Lama Kadro, para sua ordenação.

Foi uma surpresa até porque estava um pouco afastado de lá. Não tinha uma aspiração de organização religiosa, de grau, e essas coisas. Porém sem perceber, num certo sentido eu já fazia papel de Lama. Acho que foi isso que o Chagdud viu. Mas não tinha essa noção, pois dentro do budismo japonês de onde vim não tem isso, a gente tem os monges, têm os centros leigos, as práticas. No nosso CEBB que foi fundado como uma instituição cultural e não religiosa, a gente estudava, meditava e pronto! Para nós estava bom, não tinha nenhuma aspiração outra, que não a iluminação, vamos pensar assim (informação verbal)³².

3.2 A criação do CEBB³³

O antigo CEB teve como primeiro endereço um apartamento na Rua Botafogo, depois uma sala da Rua Barão do Cerro Largo, no Menino Deus, em Porto Alegre. No fim de 1997 houve uma troca do estatuto do CEB, o centro se transformou no Centro de Estudos Budistas Bodsatva (CEBB). O grupo de Lama Santem cresceu e surgiu à necessidade de um espaço maior para as práticas.

Segundo informações do site do CEBB, no estatuto, também, foram incluídas motivações ecológicas e filantrópica, parte social e politicamente atuante, exemplo do que Smith e Novak (2015) relacionam como característica do Budismo no Ocidente. Algo que Campbell (1997) relaciona os movimentos ambientais e ecológicos como uma das pontes para a orientalização do Ocidente.

Agora, na condição de mestre, surge à necessidade do CEBB ter uma participação mais atuante, o que torna o espaço físico existente pequeno para as atuais necessidades. Este acontecimento levou Lama Santem e mais alguns praticantes do CEBB a adquirir, no final de 1997, uma área de 42.000m², na estrada do Caminho do Meio, no município de Viamão. O local passa a ser povoado pelo Lama Santem e pelos praticantes, que constroem moradias, alojamentos para

³² Idem, 2011, p. 112.

³³ As informações relativas a criação do CEBB foram extraídas no texto escrito por Lama Samten, em junho de 1998, publicado, à época, na *Revista Bodisatva*, online. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/texto-historico-do-lama-samten-sobre-o-surgimento-do-cebb/>>. Acesso em: 06. dez. 2017.

retiros, sala de prática. O objetivo principal é ser o centro de atividades do Lama Santem como divulgador dos ensinamentos budistas por meio do CEBB.

Em relação aos ensinamentos, a noção de *frame alignment*, já mostrada por Alejandro Frigerio, permite que Lama Santem surja como um líder nativo, que faz a apresentação de forma gradativa dos ensinamentos proferidos pelo seu mestre Chagdud Rinpoche para praticantes brasileiros. Lama Santem percebe que a questão lingüística e cultural do Rinpoche seria um entrave para a compreensão dos brasileiros. Ele utiliza um método de passos sucessivos com uma abordagem reformulada e inteligível, de forma a motivar o praticante para que venha a vislumbrar todo o caminho, passo a passo, respeitando o tempo de cada um no aprendizado, conforme relatou na entrevista a Rita Tatiana Cardoso Erbs e Denis Carara De Abreu.

A abordagem Vajraiana tem as deidades, os mantras, e no aspecto mágico, no aspecto das oferendas, dos altares, dos mantras, dos budas, é um aspecto muito difícil para as pessoas. Eu não posso, por exemplo, chegar na universidade e dar uma iniciação de deidades e passar um mantra para eles; eles vão achar tudo muito esquisito. Preciso, pois, falar alguma coisa que faça sentido para as pessoas. Decidi retornar para o CEBB e impulsionar os ensinamentos como uma forma complementar ao Gonpa. [...] Pensei...tenho que escrever tudo em língua cotidiana porque as pessoas olhavam para aquilo e achavam estranho, então eu estava constantemente transformando as linguagens, linguagem vajrayana em linguagem da vida cotidiana, então esse era o ponto principal, eu traçava muitos paralelos, trabalhava com isso assim, porque minha função principal era essa, tornar tudo palatável, tornar tudo inteligível. (Comunicação verbal).³⁴

3.2.1 Estruturas do CEBB³⁵

Conforme exposto, houve a mudança do CEBB para o Caminho do Meio, no município de Viamão. Ocorreu, também, a troca do estatuto quanto à forma de organização e a atuação do CEBB, que passou a ser uma associação de caráter cultural e não-religiosa. Segundo Lama Samten, houve a necessidade de mudar o foco, pois, enquanto uma instituição religiosa, sua ação estaria limitada. Enquanto uma entidade cultural acolhe a todos, indistintamente. Sua ação está centrada em auxiliar as pessoas, por meio do estudo e prática do Budismo, em qualquer de suas

³⁴ Idem, 2011, p.110-111.

³⁵ O texto foi escrito em junho de 1998 por Lama Samten e publicado, na época, na *Revista Bodisatva* online. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/texto-historico-do-lama-samten-sobre-o-surgimento-do-cebb/>>. Acesso em: 06. dez. 2017.

linhagens de transmissão e favorecer o intercâmbio entre as culturas budistas e não-budistas, incentivando o pensamento filosófico, científico, expressão artística, cultural ocidental e/ou oriental.

Segundo Lama Samten, o CEBB é uma instituição sem fins econômicos, composta por sócios, com eleições periódicas, uma diretoria com presidente e vice, dois tesoureiros e dois secretários. Há, ainda, o conselho fiscal. Os cargos de direção não são remunerados, o estatuto está registrado no Cartório de Registros Especiais e prevê a flexibilidade de criar outras instâncias administrativas, a nível de diretoria, sem necessitar a mudança de sua estrutura.

Em relação à sustentabilidade da instituição e dos projetos mantidos pela mesma, Lama Samten colocou que, embora o CEBB tenha sócios, ele não tem contribuições mensais vinda dos mesmos e nem doações regulares. Segundo Lama Samten, a manutenção de todos esses projetos acontece por meio de méritos e não financeiramente. Praticando as quatro qualidades incomensuráveis (compaixão, amor, alegria e equanimidade) e as seis perfeições (generosidade, moralidade, paz/paciência, energia constante, concentração e sabedoria) surgem os méritos e, assim, os meios de ação surgem e se mantêm, conforme explica:

De forma prática, isso se dá pelo fato de que na medida em que nossas necessidades surgem, os meios para preenchê-las também surgem. Assim foi com o prédio da Barão do Cerro Largo e também com a nova sede.[...] na medida em que necessidades surgiram, os recursos financeiros ou concretos se manifestaram. [...] se os méritos não são suficientes, isto é um sinal de que o projeto não está maduro. É completamente claro que se há méritos, a viabilidade surge e que o surgir da viabilidade é a própria manifestação dos méritos. Os projetos não têm méritos em si mesmos, mas na inseparabilidade com todos os seres. Assim, se dentro da inseparabilidade não surgem os meios, isto não seria mesmo uma clara definição da carência dos méritos? Executar o projeto mesmo com carência de méritos significa uma ação não-virtuosa. (Comunicação verbal).³⁶

Para o Lama Samten, outra maneira de entender méritos seria “a capacidade de produzir algo que seja de interesse para os outros. Quando somos capazes de fazer coisas reconhecidamente, boas, nos tornamos indispensáveis dentro da estrutura em que operamos” (SAMTEN, 2004, p. 76). Outra forma de pensarmos méritos seria a questão da dádiva, explorada por Marcel Mauss (2003), no estudo de sociedades arcaicas. Segundo Mauss, a dádiva teria um aspecto moral de unir as pessoas, a passagem abaixo representaria essa situação.

³⁶ Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/texto-historico-do-lama-samten-sobre-o-surgimento-do-cebb/>>. Acesso em: 06. dez. 2017.

Tudo se conserva, se confunde; as coisas têm uma personalidade e as personalidades são, de certo modo, coisas permanentes do clã. Títulos, talismãs, cobres e espíritos dos chefes são homônimos e sinônimos, de mesma natureza e de mesma função. A circulação dos bens acompanha a dos homens, das mulheres e das crianças, dos festins, dos ritos, das cerimônias e das danças, mesmo a dos gracejos e das injúrias. No fundo, ela é a mesma. Se coisas são dadas e retribuídas, é porque se dão e se retribuem “respeitos” – podemos dizer igualmente “cortesias”. Mas é também porque as pessoas se dão ao dar, e, se as pessoas se dão, é porque se “devem” – elas e seus bens – aos outros. (MAUSS, 2003, p. 263).

Então, trazendo esta noção para o mérito, poderíamos supor que ao fazermos algo que seja de interesse do outro, como pensa Samten na passagem anterior, este outro sente-se na obrigação de retribuir, ajudando a sustentar o benefício recebido, mesmo que o benefício não seja para ele diretamente. Estaria, assim, praticando as quatro qualidades incomensuráveis e as seis perfeições. Claro que diferentemente de Mauss, Samten diz que o mérito não está na coisa dada, mas na inseparabilidade dos seres.

Lama Santem, pensando na forma de disseminar e padronizar seus ensinamentos, utiliza o método de tutoria, desenvolvido quando lecionava na UFRGS, onde alunos antigos orientavam os mais novos.

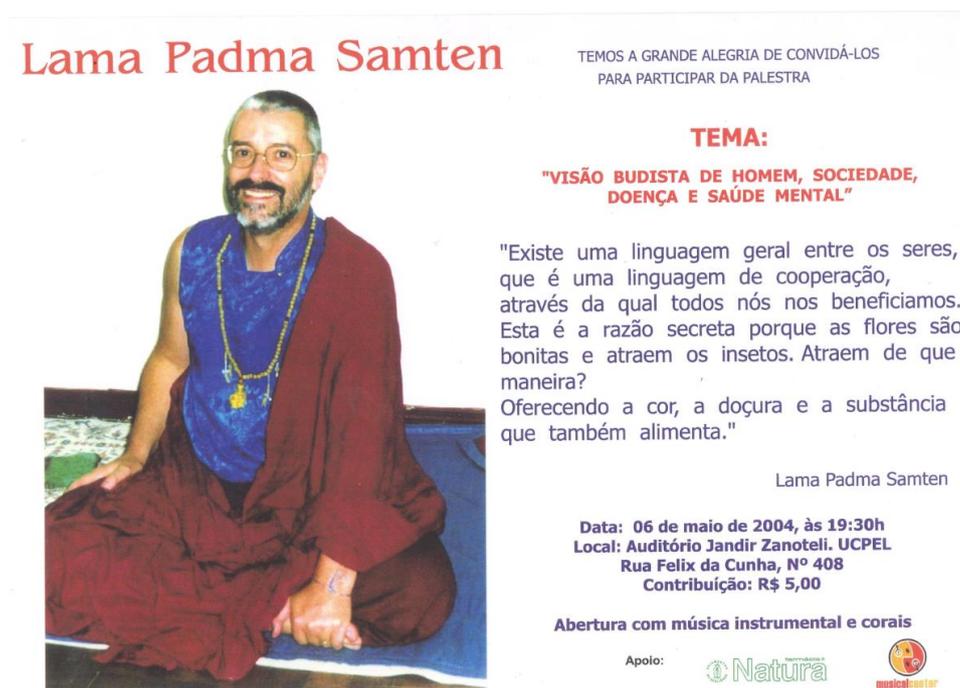
Aveline inicia a construção de um método de passos sucessivos que motivam o praticante uma vez que ele pode vislumbrar todo o caminho passo a passo e então começar pelo princípio. Se num passo não há avanço, retrocede-se um passo, reforça-se as habilidades anteriores e então avança-se. Um método que conta com tutorias como a que desenvolveu na UFRGS: os alunos antigos orientam os mais novos mantendo proximidade e companheirismo no sentido de desenvolver e aprimorar a prática (ERBS; DE ABREU 2011, p. 111).

Lama Samten, a partir desse método, procura atingir o maior número de pessoas interessadas nos ensinamentos budistas. Conforme vão sendo criados outros CEBBs, surge a necessidade de oferecer meios aos praticantes mais antigos de ajudar aqueles neófitos que estão chegando. Para isso, o Lama Padma Samten criou um roteiro de 21 itens, instituindo o programa de formação de facilitadores do CEBB.

Durante as entrevista, perguntei se isso era uma hierarquia na transmissão dos ensinamentos de Lama Samten, em relação ao sistema de ensinamentos por meios de tutores e facilitadores, o que foi imediatamente corrigido pelos facilitadores do CEBB-Pelotas. A ideia é de que todos estão operando dentro de uma mandala de ensinamentos dirigidos pelo Lama Samten. Esta outra noção, mandala, pode ser explicada nos termos de Mircea Eliade, onde Lama Samten surge como centro irradiador de ensinamentos e os praticantes convergem para este centro.

Como se acaba de ver, o *mandala* pode ser ao mesmo tempo ou sucessivamente o suporte de um ritual concreto, ou de uma concentração espiritual, ou ainda de uma técnica de fisiologia mística. Esta multivalência, esta capacidade de se manifestar em planos múltiplos, se bem que homologáveis, é uma característica do simbolismo do “Centro” em geral. O que é fácil de entender: pois todo o ser humano tende, mesmo inconscientemente, para o Centro e para o seu próprio Centro, o que lhe confere a realidade integral, a “sacralidade”. Este desejo profundamente enraizado no homem, de se encontrar no cerne mesmo do real, no Centro do Mundo, aí onde se faz a comunicação com -o Céu— explica a utilização imoderada dos “Centros do Mundo”. (ELIADE, 1979, p. 53).

3.3 O Budismo tibetano chega a Pelotas



Lama Padma Samten

TEMOS A GRANDE ALEGRIA DE CONVIDÁ-LOS
PARA PARTICIPAR DA PALESTRA

TEMA:
"VISÃO BUDISTA DE HOMEM, SOCIEDADE,
DOENÇA E SAÚDE MENTAL"

"Existe uma linguagem geral entre os seres,
que é uma linguagem de cooperação,
através da qual todos nós nos beneficiamos.
Esta é a razão secreta porque as flores são
bonitas e atraem os insetos. Atraem de que
maneira?
Oferecendo a cor, a doçura e a substância
que também alimenta."

Lama Padma Samten

Data: 06 de maio de 2004, às 19:30h
Local: Auditório Jandir Zanoteli. UCPEL
Rua Felix da Cunha, Nº 408
Contribuição: R\$ 5,00

Abertura com música instrumental e corais

Apoio:  

Figura 4: Cartaz da palestra que originou o CEBB-Pelotas

A palestra acima, ocorrida em 2004, marcou o início das práticas, ensinamentos e retiros com Lama Samten em Pelotas. Este subcapítulo está dividido em duas partes, a primeira parte começa em maio 2004, quando inicia as atividades do CEBB-Pelotas, terminando como a mudança de endereço e saída de Zaira para morar no CEBB-Caminho do Meio. A partir deste momento, começa a segunda parte do CEBB-Pelotas. Todos os comentários e narrativas expostos nos subcapítulo foram fruto das entrevistas e do Diário de campo.

3.3.1 Primeira Fase do CEBB Pelotas

Segundo relatos dos praticantes Giovani e Maria Tereza, em 2004, o Lama Samten veio a Pelotas dar uma palestra, conforme imagem acima. Após essa

palestra, ele convidou a todos os presentes para ter uma conversa mais informal. Nessa conversa, então, ele fala que estaria formando um grupo com a Zaira, conduzindo os participantes.

[...] Zaira trouxe ele para dar uma palestra. Eu estava presente, foi uma palestra que ele fez ali na Católica. Em seguida, a gente se reuniu e já armou a sangha. Mas a Zaira foi a que se vinculou e assumiu um compromisso, ela manteve esse compromisso impecavelmente. Ela é psicóloga, tinha o consultório dela. Ela abriu já horários, de início eu não sei quantos horários eram, mas, enfim, quando ela terminou tinha horários terça, quarta, quinta e sábado. Então, eram bastante dias. E, no início, era ela que fazia todas essas práticas. (Diário de campo, entrevista com Maria Tereza).

[...] quando ele veio aqui dar uma palestra, depois da palestra, eu fui o primeiro a falar com a Zaira... sobre isso... fui o primeiro a chegar aqui...isso em 2004, mais ou menos, eu lembro que comecei junto com zaira no CEBB... a Zaira começou a fazer prática e eu vim junto. Estou aqui desde a formação inicial... e aí começou a vir outras pessoas, Ademir, Maria Tereza... mas a questão é que começou a surgir outras pessoas aqui pra fazer prática... e o bacana que o Lama nessa época vinha muito a Pelotas... uma vez por mês... então a gente sentava em roda e tinha uma explicação direta com o Lama. (Diário de campo, entrevista com Giovani).

Abaixo a imagem do consultório/sala de prática.

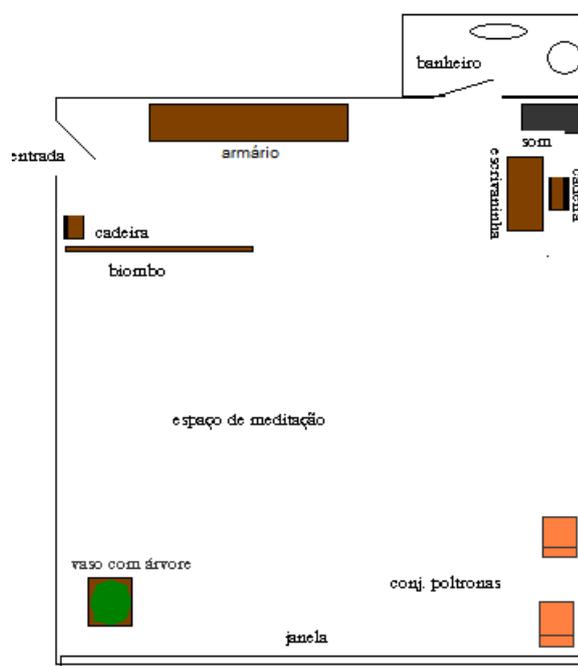


Figura 5: Desenho da sala de meditação

Essa primeira formação do CEBB-Pelotas tem como característica a presença da Zaira como única facilitadora, e, portanto, a figura central do CEBB. Algumas particularidades desta sala de meditação: ela não possuía altar, mas tinha algumas imagens relacionadas ao budismo, como um quadro na parede com uma fotografia do XIV Dalai Lama, uma fotografia do Chagdud Rinpoche, uma fotografia do Lama

Samten, três quadros da flor de lótus em momentos diferentes, fechada, abrindo e totalmente aberta.³⁷

Como as práticas eram realizadas no consultório da Zaira, nos dias e horários em que não havia atendimento, o ponto de encontro era o saguão do Edifício Montgris, onde, também, dava-se a sociabilidade dos praticantes e apresentação daqueles que não se conheciam.

Nas práticas conduzidas por Zaira, ao chegar à sala de meditação todos deixavam bolsas, casacos e calçados entre o biombo e o armário. Isso delimitava de certa forma o ambiente em espaço profano e sagrado. Conforme Mircea Eliade (1992), o homem religioso tem a necessidade demarcar o centro do mundo, ou seja, o lugar sagrado onde tudo inicia, onde se dá a comunicação com os deuses. Segundo o autor, a fronteira entre o sagrado e o profano está o limiar, a porta, que separa os dois mundos. Neste caso o limite não era somente a porta, mas, também, o biombo.

No espaço destinado à meditação, todos eram convidados a sentar no chão, em círculo, preferencialmente, na posição de lótus. Aquelas pessoas que não quisessem ou não podiam sentar no chão, sentavam numa cadeira ou numa poltrona.

Estávamos sentados em círculo, no que a Zaira, facilitadora da prática, diz para não esticarmos a perna para dentro do círculo. Segundo ela o círculo contém a energia da prática. Os pés por tocarem o chão descarregam as energias negativas, trazem as impurezas. Por isto nunca apontar as plantas dos pés para o centro do círculo e nem para os mestres do budismo. (Diário de campo).

O círculo, ao conter a energia da prática, como muitas vezes era explicado nas práticas de meditação, tinha, também, o sentido de mandala, conforme explica Mircea Eliade.

[...] Aliás, é esta razão porque certas escolas tântricas renunciaram ao *mandala* exterior, recorrendo a *mandalas* interiorizados. Estes podem ser de dois tipos: 1º uma construção puramente mental, que desempenha o papel de «suporte» da meditação ou, 2º uma identificação do *mandala* no seu próprio corpo. (ELIADE, 1979, p.52)

³⁷ No oriente, a flor de lótus significa pureza espiritual. O lótus (*padma*), conhecido, também, como lótus-egípcio, lótus-sagrado ou lótus-da-índia, é uma planta aquática que floresce sobre a água. No simbolismo budista, o significado mais importante da flor de lótus é pureza do corpo e da mente. A água lodosa que acolhe a planta é associada ao apego e aos desejos carniais, e a flor imaculada que desabrocha sobre a água em busca de luz é a promessa de pureza e elevação espiritual. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/flor-de-lotus/>>. Acesso em: 31. jan. 2018.

3.3.1.1 Descobrimdo o CEBB-Pelotas

Segundo meus interlocutores do CEBB, o budismo é uma religião que não faz proselitismo. Então, a forma como se deu a descoberta do CEBB para cada um deles foram as palestras realizadas pelo Lama Samten em Pelotas. Isso aconteceu com Giovani, Maria Tereza, Daniel. Embora muitos tenham assistido as palestra de Lama Samten, num primeiro momento não chegaram a aderir às práticas de meditação, mas acabaram conhecendo o CEBB, por meio de amigos, nesse caso temos Rodrigo, John e Mara. Moisés tomou conhecimento do CEBB e do Lama Samten por meio de Alan Wallace, que estava dando ensinamentos no CEBB-Caminho do Meio. Margaret Rodrigues sabia da existência do CEBB-Pelotas, porque já freqüentava o CEBB-Caminho do Meio.

Abaixo alguns depoimentos sobre a descoberta do CEBB-Pelotas.

E aí, saindo da palestra, fui conversar com algumas pessoas que estavam numa mesinha recepcionando e dando informações. E a pessoa que me atendeu foi o Giovane. Acho que isso foi em 2008 [...]. E aí, ele me deu o endereço e o telefone, acho que passou uma ou duas semanas e eu entrei em contato com a Zaira e comecei a frequentar o CEBB. (Diário de campo, entrevista com Daniel).

O Rodrigo participou de uma palestra do Lama Samten antes de formarem o CEBB, participava de uma lista de budista do Yahoo, já vinha flertando com o Budismo Zen, por meio do monge Genshō.

[..] eu consegui o telefone da Zaira, não lembro como, acho que foi a Margarete, tinha MSN, acho que era isso. Tinha MSN na época, eu falava com a Bete, falava com a Margarete. Ela dizia, “porque tu não vai pro CEBB” e aquela coisa toda, Aí eu acho que ela me deu o telefone da Zaira. Foi por aí. Eu lembro que entrei em contato com a Zaira por telefone, ela fez uma entrevista comigo...la na sala dela. A gente conversou sobre budismo como um todo. Foi coisa bem superficial. Não sei, também, o motivo da entrevista, ali, também, não sei se outras pessoas passaram por isso, não sei. Aí, eu comecei a frequentar o CEBB. Aí, em seguidinha já estava... aí conheci o Giovani, o Eduardo, a própria Margarete... o Ademir, a Maria Tereza, eu fui conhecendo todo pessoal. (Diário de campo, entrevista com Rodrigo).

Mara participou da palestra do Lama Samten a convite de Giovani, que já frequentava o CEBB. Na época, ela tinha a filha pequena e decidiu que não era o momento.

Aí, em 2004, o Giovani me convidou, porque o Giovani era da Gnose também, Ele entrou pro budismo, ele me convidou... porque o Lama Samten vinha a Pelotas. A Isabela era pequenininha, nós fomos. Mas, aí, eu não me acertei, não entrei. Fiquei 10 anos fora. Em 2014, voltei para o budismo, voltei pro CEBB e tô até hoje. Fiquei 13 anos sem religião nenhuma. Na realidade, eu não me considero uma pessoa religiosa, eu me considero mais uma pessoa espiritualizada. (Diário de campo, entrevista com Mara).

John participou da mesma palestra em que Daniel estava, mas foi Daniel que o convidou para participar do CEBB.

Daniel, ele me deu uma dica pra eu fazer prática de meditação. Nessa época a gente já estava procurando alguma coisa. Ele já tinha ido. Aí, eu fui. [...] Teve retiro no Cassino, aí, depois, eu estive um tempo afastado. Foi em outubro isso. Aí, eu voltei na primeira semana de janeiro de 2009. Eu liguei pra Zaira e ela disse que podia ir a qualquer horário, me deixando bem à vontade. Aí, depois disso, eram quartas quintas e aos sábados, só de práticas. (Diário de campo, entrevista com John).

Margart Rodrigues, já conhecia o CEBB, porque era frequentadora do CEBB-Caminho do Meio.

E, quando a gente decidiu mudar pra Pelotas, eu pensei: "Lá tem CEBB." Aí, a gente chegou aqui, tudo novo. A primeira coisa que eu vou fazer logo que eu tiver lá, é ir pro CEBB. E, aí, eu fui, e encontrei a Zaira, e ela foi à pessoa mais marcante dentro do budismo pra mim. Porque ela tem aquela coisa que te recebe de braços abertos, um coração, sabe assim? (Diário de campo, entrevista com Margaret Rodrigues)

Moisés descobre o budismo através de um livro de Psicologia de Daniel Goleman, que contém um CD de meditação guiada. Por meio de outras leituras, conhece o Dalai Lama, Alan Wallace.

[...] Aí, eu me conectei com esse aspecto da meditação e da psicologia budista e do treinamento da mente. Então, tipo assim, eu olhava assim, os aspectos da psicologia... porque tinha conexão com mente. Depois que eu li aquilo, Psicologia Budista, aquela descrição. Eu encontrei... é isso. Foi então que eu procurei o CEBB. Eu mandei um e-mail... para a Zaira. [...] Eu não conhecia a Zaira, eu procurei na internet, botei budismo Pelotas, eu dei uma lida, aí, apareceu o site do CEBB e o e-mail. Eu mandei um e-mail para a Zaira. Isso foi em 2014, em janeiro de 2014. É eu acho que foi em 2014. Aproximadamente 2013 ou 2014, não tenho certeza. Vou até olhar depois. Aí, eu mandei um e-mail para Zaira. Ela disse: "Não, vem praticar e tal... tu já meditas?" Eu disse: "É, eu já medito, aqui, umas meditações guiadas." Ela disse: "Vem praticar conosco." Ai eu comecei a participar. Estamos aqui, hoje, praticando. (Diário de campo, entrevista com Moisés).

Nesta primeira fase, a partir de 2009, o praticante John, após fazer o curso de facilitador, começa a ajudar nas práticas.

No CEBB, eu iniciei no ano de 2008. E, daí, em 2009, se eu não me engano, que abriram... porque antes o programa de facilitadores era bem restrito, bem fechado. [...] Em seguida que eu estava praticando ficou mais aberto e apareceu mais tutores, daí eu me escrevi. Porque queria me aprofundar no estudo, mas não queria puxar prática. [...] Daí teve alguns imprevistos, não tinha quem puxasse a prática. A Zaira falou: "Olha, John, vai ter que puxar a prática. Não pode deixar sozinho (a sala). Poderia aparecer alguém novo. Aí, ela me dava a chave. Depois, com o tempo, estudando e se aprofundando, começava a aparecer gente e tu começa a cobrar mais. Tem que estudar e saber o que tu tá falando e ao mesmo tempo tu não sabe nada. E, daí, eu não lembro que ano foi, se foi em 2011 ou 2010, não lembro de cabeça. Aí, eu sei que eu cheguei a ter um horário fixo de terça-feira. Aí, eu, depois, eu ficava trocando, ficava quarta, quinta, comecei a puxar a prática de sábado. (Diário de campo, entrevista com John)

Alguns horários por mim registrados em Diário de campo, no ano de 2013 e 2014, os ensinamentos e práticas eram divididos da seguinte maneira:

- Terça-feira - das 10h às 12h - Meditação silenciosa, puja Prajnaparamita e estudo do livro *A Joia dos Desejos*, prática conduzida por John;
- Quarta-feira - das 19h30min às 21h30min - Meditação silenciosa, puja Prajnaparamita e estudo do livro *Meditando a Vida*, prática conduzida por Zaira;
- Quinta-feira - das 19h30min às 21h30min - Meditação silenciosa, puja Prajnaparamita e estudo do livro *Manda do Lótus*, prática conduzida por Zaira;
- Sábado - das 10h às 12h30min - Meditação silenciosa, puja Prajnaparamita e estudo dos *12 Elos da Originação Interdependente*, prática conduzida por Zaira.

Trecho do Diário de campo:

Depois da prática do dia 14/11/13, quando eu e John caminhamos com Zaira até a casa dela, ela orientava para os dias que ele ficaria encarregado de conduzir as práticas. Depois de deixarmos ela na porta, fomos embora e aproveitei para perguntar sobre a incumbência que ele tinha recebido. John me respondeu que era muita responsabilidade. "Por quê?", perguntei. Ele disse que isto afetava em sua vida pessoal, já que tinha que tomar cuidado em todos os seus atos e falas, para que não ocorressem comentários de sua conduta.

3.3.2 Segunda Fase do CEBC Pelotas



Figura 6: Foto do altar com *imagens dos mestres e dos Thangka* na parede.

Segundo o depoimento de Moisés, um pouco antes da Zaira decidir que iria morar no CEBC-Caminho do Meio ela já estava se afastando das práticas durante a semana, ficando apenas com a prática de sábado. Moisés, que, nesse período, estava conduzindo algumas práticas, ficou com as práticas pela manhã e John com

as práticas da noite. A mudança de sala foi um marco na constituição do CEBB-Pelotas enquanto templo para práticas de meditação, de ensinamentos e de retiros. A seguir, estão os depoimentos de alguns dos entrevistados que participaram direta ou indiretamente desta mudança.

[...] na verdade o CEBB, ele... estava... as práticas eram na sala da Zaira, né. Só que o CEBB começou a crescer tanto, assim... que começou a... tipo, assim a Zaira já estava conversando com nós. “Ah! vai ter prática hoje? Senão vou atender nesse dia.” O CEBB já estava tendo mais dias de prática. Aquilo foi ao natural, assim...

[Pergunta] Então vocês já estavam repartindo os horários de prática com ela?

Sim, já estava mais horário de CEBB que a própria... que as próprias consultas da Zaira, no consultório dela. Então, aquilo, assim... a gente meio que se organizou, a gente conseguiu essa sala aqui, né. Aquilo meio que já estava andando, assim, né. Só que numa maneira diferente, claro, com toda a base que a Zaira deixou para nós. De estudos, de prática. Depois de 10 anos, 12 anos conduzindo o CEBB-Pelotas... tipo, assim, nos preparou legal, assim... pra gente... seguir praticando, Hoje, nós estamos em seis facilitadores. Mas o grupo é muito maior que esses seis. (Diário de campo, entrevista com Moisés).

[...] a sangha tem um pouco disso, ela já perdeu a referência de uma pessoa. Agora, acho que a sangha tá realmente referenciada como sangha... porque a sala não podia ser referenciada, não podia ter altar, não podia ter nada... agora não, agora é uma sangha... agora, sim, é uma sala de prática...tu chega lá...tu quer fazer prostração, tu faz prostração...tu quer fazer retiro... tu faz retiro, a sala é para isso (Diário de campo, entrevista com Mara).

E, naquele momento que... Foi muito interessante, porque... como tu disse, era na sala dela. Ela tava num processo conosco, assim... todo mundo estava ali... ela era a orientadora. Mesmo que tivesse outras pessoas que fizessem algumas práticas, tudo mais... o ponto de referência para nós era a Zaira. E no momento que ela decidiu ir pro Caminho do Meio e fazer essa transição. A gente decidiu sair da sala dela e locar uma sala. [...] E aí tava aquela formação do “nós”, aí eu acho que é a formação mandala que o Lama traz, onde todos participam... Claro que tem os facilitadores, um ou dois que... são as referências no grupo, mas, nós nos tornamos assim... o CEBB Pelotas, hoje, tem... um grupo na coordenação, na organização. E eu vejo a gente muito como uma mandala. Os facilitadores, têm os coordenadores, que são o Moisés e a Tereza, mas a gente é muito junto para tomar as decisões. A forma como as coisas se organizam, eu acho lindo de ver. Porque não é uma coisa que... alguém decidiu fazer... e vai lá e faz. Não! Aquilo é decidido em grupo e quando tu vê, se fez! (Diário de campo, entrevista com Margaret Rodrigues).

E no momento que a Zaira foi embora, a gente tinha que ter alguém para substituir a Zaira. A gente optou por fazer um grupo e não centralizar numa pessoa, até pra... facilitar para todos. [...] Eu tenho a impressão que a gente tá mais arejado... agora somos nós que sustentamos isso. Então, o grupo todo fica também mais responsável mais participativo. É essa a mudança. (Diário de campo, entrevista com Maria Tereza).

Hoje o CEBB está mais independente, vários facilitadores, vários horários, teve uma independência com mais maturidade. (Diário de campo, entrevista com Giovanni).

3.3.3 Conduzindo a prática

As práticas e os ensinamentos continuam os mesmos, então, nesta fase, temos mais pessoas envolvidas na condução dos ensinamentos de Lama Samten. De acordo com Moisés, o grupo tem criado um cronograma, juntamente aos tutores, para que eles venham a Pelotas trazer ensinamentos. Diferentemente do início do CEBB-Pelotas, quando o mestre vinha mais seguido, agora são seus tutores que estão encarregados desta tarefa de aproximação com a *sangha*.

Uma diferença sutil é verificada em relação à condução na forma de recitação dos mantras, aquele facilitador com sensibilidade musical, tende a fazer a recitação de mantra no ritmo cantado, neste caso nós temos Daniel e Maria Tereza. Em função da existência do altar dos Budas, os praticantes sentem motivados a realizarem prostrações. Abaixo alguns depoimentos sobre a meditação e a condução da prática e, em seguida, os dias horários e atividades do CEBB-Pelotas até o presente trabalho.

A gente tenta... fazer da forma mais semelhante possível, porque tem orientação do Lama, pra como devem ser essa condução, como devem ser os facilitadores e como devem fazer esse processo de recepção das pessoas, de orientação da meditação e da prática. Então, a gente tenta fazer o mais homogêneo possível... mas, claro que cada um é diferente. Então, a forma de acolher e receber as pessoas são diferentes, mas, pra mim, acho que tem um ponto entre acolher e não amarrar. (Diário de campo, entrevista com Margaret Rodrigues).

Eu vejo um pouco a prática em sangha, em grupo, assim, né, de tentar facilitar um grupo e junto compreender coisas e de fazer esse esforço de tentar... entrar dentro dos ensinamentos e conversar sobre aquilo, gerar uma linguagem pra aquilo. É o que vai te ajudar, também, pra prática. E muitas pessoas que estão na tua volta geram insight. Insight que tu não terias sozinho. (Diário de campo, entrevista com Daniel).

No início, a Zaira conduzia as práticas, conduzindo por muito tempo. Eu estava sempre aqui. Mesmo estando aqui, eu já tinha experiência de ser facilitador da gnose, desde o início eu já tinha a ânsia de “conduzir”, de eu estar na parte... de ser facilitador, eu já trazia isso comigo, desde sempre. Na outra sala, eu conduzi, já mais no final, antes de vir para cá, eu comecei a conduzir fora daqui, comecei a conduzir em Rio Grande. (Diário de campo, entrevista com Giovanni).

A meditação é quase como, assim... eu procuro colocar ela como uns dos itens que eu tenho que fazer diariamente, como escovar os dentes. Eu tenho conseguido entrar nesse ritmo... principalmente, depois que eu também comecei a fazer essa facilitação. Eu vejo, assim, que ela me dá uma equilibrada, acalmada, quando eu consigo manter esse ritmo. Agora eu tô tentando mudar, fazer de manhã e à tarde. Então, realmente, ela vai te dando... harmonia. É bem importante, meio vital assim. (Diário de campo, entrevista com Maria Tereza).

A meditação, a gente treina, né. Quando a gente levanta da almofada é que realmente a gente faz a prática. Então, a meditação, ela visa desarticular... as estruturas e respostas automatizadas. Que a gente tem. Que seria nosso carma. Que diante de certa situação a gente responde de maneira automática. Diante de certas situações determinados impulsos brotam. (Diário de campo, entrevista com Moisés).

Abaixo uma descrição dos dias e horários das práticas:

- Segunda-feira - das 9h30min às 12h - Meditação silenciosa, Puja Prajnaparamita e estudo do livro *Meditando a Vida*, de Lama Padma Samten. Facilitador: Daniel Almeida;
- Quarta-feira - das 18h45min às 21h15min – Meditação silenciosa, Puja Prajnaparamita e estudo do livro *Meditando a Vida*, de Lama Padma Samten. Facilitadora: Maria Teresa Ferlauto;
- Quinta-feira - das 9h30min às 12h - Meditação silenciosa, Puja Prajnaparamita e estudo do livro *Mandala do Lótus*, de Lama Padma Samten. Facilitador: Daniel Almeida;
- Sexta-feira - das 9h às 10h - Yoga; das 10h às 12h. Facilitadora de Yoga: Cristine Zimmer. - Meditação silenciosa, Puja Prajnaparamita e estudo do livro *Portões da Prática Budista*, de Chagdud Tulku Rinpoche. Facilitador: Giovani Moreira.
- Sábado - 10h30min às 12h45min - Meditação silenciosa, Puja Prajnaparamita e estudo dos *12 Elos da Originação Interdependente*. Facilitadora: Margaret Rodrigues.

3.4 Percurso Religioso e a experiência com o Lama

Objetivo deste item é trazer as narrativas da trajetória religiosa dos meus interlocutores. Isso vai ajudar na compreensão das escolhas e do trânsito religioso. Situando no tempo esse trânsito religioso podemos dizer que muitos transitaram pelos “sem religião” e, mesmo hoje, dentro de uma experiência religiosa, o budismo tem a característica de procurar dissolver as identidades, como já explorado em outras pesquisas acadêmicas. (ALVES, 2004; GENZ, 2005).

Mara é funcionária pública, formada em Artes Visuais, família de origem católica, educada dentro do cristianismo, fez todos os sacramentos. Participou dos CEBs (Comunidade Eclesial de Base), na década de 1980. Passado um tempo, começou a questionar a Igreja Católica. Descobriu a Gnose, por meio de uns folhetos, e decidiu entrar. Lá permaneceu por 10 anos, saindo em 2001, quando a Gnose fechou em Pelotas, ficando apenas alguns dissidentes. Permaneceu treze anos sem frequentar nenhuma religião.

[...] eu até brincava com Giovane que, depois da Gnose, eu não vou conseguir mais participar de uma outra religião... fiquei treze anos sem. Porque não achava nada, não me encaixava em nada. Mas sempre procurando, aí no budismo, eu achei isso... uma espiritualidade sem

religiosidade, eu não precisava, entendesse? Eu não tinha, assim... o ritual vem depois da coisa... se tu quiser meditar, entendeu, por exemplo, um monge fica anos dentro de uma caverna... ele não tem todo aquele ritual junto... com o grupo, entendeu, ele medita, é isso... Ai meditar é uma coisa que dá pra fazer independente de ter religião... isso, pra mim, é prático. Fora que isso traz um benefício... a meditação, em si, te traz um benefício científico comprovado, que... independe do misticismo... é uma coisa mais ciência mesmo... aí, eu me achei, ali. É óbvio, que, depois que tu entra tu começa entender que existe um misticismo por trás. (Diário de campo, entrevista com Mara).

Giovani é profissional liberal, dentista. A família não frequentava nenhuma religião. A questão espiritual começou aos 15 anos, com a participação em um grupo esotérico. Gostava de meditar em meio a um mato de eucalipto que tinha perto de sua casa. Ficou um bom tempo nesta ordem, a Gnose, mas rompeu para “procurar algo mais racional”. Ficou de 2000 a 2003 sem frequentar religião, mas sempre buscando assuntos relacionados à filosofia oriental. Lia muitos livros do Dalai Lama.

[...] Eu pegava os livros e fazia uma espécie de mini altar, sem saber nada, sem conhecer nada... A minha ligação com o budismo foi assim... eu precisava passar no vestibular, daí, eu procurei um mantra... procurei o Padma Querido, ele me ofereceu um mantra... ali eu comecei a conhecer o mantra da meditação... [...] Eu comecei a ver... uma relação interessante. Aí, um dia, veio o Lama Samten aqui em Pelotas... (Diário de campo, entrevista com Giovani).

John é técnico em enfermagem, ensino superior incompleto, a família sempre deixou ele livre na questão de religião. Sabe que foi batizado na Igreja Católica. Teve algumas experiências com Centro Espírita, Reike, Seicho-No-Ie, Xamanismo, Yoga. O primeiro contato com o budismo foi pela TV.

[...] O primeiro contato que tive com o budismo foi pela TV... depois do Fantástico, teve um programa que fez uma reportagem do Khadro ling, o Ano Novo tibetano, o Losar, mas o ano que foi isso, eu não lembro. Foi entre 1997 e 1999 que eu vi. Aí, depois, teve em 1998 e 1999 o Chagdud, que eu vi no Planeta Atlântida na TV. Ele fez uma palavra no planeta. (Diário de campo, entrevista com John).

Daniel é estudante, ensino superior incompleto, família Umbandista, quando criança participava das atividades do terreiro da família, mas na adolescência começou a questionar todas as religiões, tornando-se radical a ponto de se considerar por um tempo como ateu. Entrou no curso de Filosofia da UFPEL por acreditar somente no estudo, na razão como caminho da grande salvação.

[...] Eu entrei no curso de Filosofia com algumas ideias... mas não me sentia pleno lá dentro, sentia que não estava conectado com o curso. E, aí, foi uma época que eu não sei como surgiu, lembro que comecei a ter interesse por um... grupo de pensadores que são classificados dentro de uma coisa chamada de “Pensamento Sistêmico”. Entre eles, talvez o mais conhecido seja o Fritjof Capra, que escreveu um livro chamado O Tao da Física: O Ponto de Mutação. [...] Mas, justamente nessa época, onde eu estava tendo esse interesse, que um dia eu entrei no saguão do ICH e no mural de lá tinha um cartaz de uma palestra... de um Lama Budista. Depois eu fui conhecer e descobrir que era o Lama Padma Samten, e quando eu

olhei o cartaz, e tinha o horário da palestra, percebi que faltavam uns 15 minutos para terminar, isso era no Mercosul [Prédio da UFPEL, localizado próximo ao Mercado Público]... (Diário de campo, entrevista com Daniel).

Maria Tereza é aposentada, formada em Canto pela UFPEL. Criada numa família de católicos praticantes, na adolescência ficou insatisfeita com os rituais da Igreja. Nos anos 1970, em Porto Alegre, existia um “movimento holístico”. Falava-se muito do “paralelo 30”. Entrou para GFU (Grande Fraternidade Universal), fez yoga. Lembra que o Lama Samten na época freqüentou a GFU, mas na época não conhecia ele. Em 1983, casou veio morar em Pelotas. De 1983 a 2000 não freqüentou nenhuma religião.

Eu vim em 1983 e no ano 2000... eu realmente tive a sensação que tinha voltado a encontrar minha turma. Porque veio pra cá, para Pelotas, a Unipaz movimento holístico, eles chamam de a Universidade da Paz. Criada pelo Pierre Weil, Roberto Crema, [...] A Unipaz é muito interessante, que ela faz um painel baseado nesses quatro pilares. Então tu vês uma série de coisa, que acontece em termos de ciência, hoje em dia. Das tradições que eles incluem o budismo, taoísmo, cristianismo e... na parte das artes também muita coisa. Ele era um curso teórico vivencial. Tanto que tu tinhas de aula teórica, tu tinhas de vivência.

[Pergunta] Como era a vivência?

Faziam-se algumas questões práticas de grupo, aquecimento, dinâmica de grupo, a gente trabalhou a sensibilidade, música. Enfim, tinha sempre uma vivência que envolvia mais o corpo para não ficar uma coisa só pelo cognitivo. E foi aí que eu conheci o Lama. Porque ele dava o seminário sobre o budismo. [...] O grupo era solicitado a escolher, qual das tradições ele queria estudar, e daí esse meu grupo escolheu o budismo. Era uma vivência de um final de semana. Eu já o conhecia, ele era amigo de meu irmão de Porto Alegre. Eu vi assim o nome, e tal, mas eu não conhecia ele como Lama. E, aí, veio ele e o Nelson Morróni, que está com ele desde início. Eu me lembro que eu fiz um ritual com as quatro qualidades incomensuráveis, que são alegria, equanimidade, amor e compaixão. (Diário de campo, entrevista com Maria Tereza).

Margaret é psicóloga, família inicialmente católica, freqüentava a missa, fez primeira comunhão, mas a questão de espiritualidade sempre a tocou. Desde pequena se questionava sobre o sentido da vida. Pelos 15 ou 16 anos começou a ir, com as tias, ao espiritismo. Aos 17 ou 18 anos entra na faculdade, na procura de resposta para suas indagações, aos 20 anos começa a fazer yoga, entra para GFU e conhece a filosofia oriental, Hinduísmo e a meditação. Isso a levou para a Psicologia.

[...] Fiquei muito tempo estudando mais a parte filosófica. Não me atraía nem um pouco essa parte mística do budismo, religiosa, essa coisa budistas. Isso era uma coisa que ainda não me tocava, fiquei uns 10 anos assim, dava uma passada lá na Yoga, fazia um caminho mais de entendimento filosófico do budismo, mas eu não chegava a entrar, eu usava meditação, fazia curso, mas tinha uma parte que não batia, mas continuei. Aí, em algum momento eu encontrei um livro do... Chagdud Rinpoche, Portais da Prática do Budismo. E, aí, eu comecei a ler... (Diário de campo, entrevista com Margaret).

Moisés é formado em Ciência da Computação, trabalha em desenvolvimento de *software*. A família era católica, desde criança viveu num ambiente da igreja, participava das atividades da igreja, mas sem entender muito, ficou até a adolescência. Depois ficou transitando pela Filosofia e Psicologia. Em 2010, teve um problema de saúde. Durante a recuperação começou a estudar e a ler varias obras de Psicologia e Religião.

[...] eu queria um meio pra, então... treinar, digamos assim... aprofundar o treinamento mesmo. Só, que eu também não sabia, porque eu não conhecia o budismo, né. Ai foi... eu li um livro de Psicologia de Daniel Goleman Inteligência Emocional. Foi um livro super... que apareceu bastante, assim, no âmbito da Psicologia e tal... Ali, naquele livro, ele... falava de muitos aspectos emocionais da mente, esse tipo de coisa. Eu comecei a me conectar, a partir dali. E, aí, depois, eu comprei um outro livro dele, que falava de meditação. Então eu comecei a fazer algumas práticas de meditação, num CD que veio junto com o livro. [...] Tinha umas meditações guiadas, assim, né. Então o Daniel Goleman, ele fez.. o Trabalho de Conclusão de Curso dele, ele... fez acho que várias entrevistas com monges... Então, ele já estava estudando a meditação, fazendo entrevistas e aprofundando esse tipo de treinamento da mente. Aí, depois, eu comprei um outro livro do Daniel Goleman e do Dalai Lama. Era Como lidar com Emoções Destrutivas. Ali ele relata um dos encontros do Mind and Life (Mente e Vida), que é um instituto, Mente e Vida. Então, tem nesse instituto, tens diálogos entre ciência e budismo, né. São conduzidos pelo Dalai Lama. (Diário de campo, entrevista com Moisés).

Rodrigo é funcionário público, formado em História. A família, pelo lado do pai, não lembra se eram religiosas. Do lado da mãe, eram da Umbanda, Candomblé, mas, também, segundo ele, tinha aquilo de ser católico para responder no Censo. Lembra de, quando criança, frequentar com a mãe o terreiro de Umbanda. Mais ou menos aos 12 anos, não freqüentava mais o terreiro, mas que aquilo nunca serviu de base religiosa para ele. O primeiro contato com o Budismo foi com o filme *O Pequeno Buda*, depois através de leituras.

[...] eu comecei com... leituras. Eu não tenho o livro aqui agora. Mas foi a doutrina do Buda. Chamada uma Instituição Bukkyo Dendo Kyokai, uma Instituição Budista, que distribuía livros, como os Gideões que distribuem ... esses novos testamentos. Então, eles distribuem a doutrina de Buda. Só que eu comprei. Aqui no Brasil eles não chegaram a distribuir. Eu comprei na livraria e comecei a ler. Isso em 2001. Comecei a ler aquilo ali. E começou a me chamar atenção. A forma que o Buda ia colocando as coisas. A questão do sofrimento, eu ia lendo aquilo de noite. Eu sempre lia. Ai comecei a fazer meditação. A partir de outros livros, que eu também ia comprando, mas era uma salada de fruta, misturava tibetano com zen. (Diário de campo, entrevista com Rodrigo).

As narrativas a seguir irão mostrar o momento de experimentação, de comprovação se aquele é realmente o caminho a seguir e se o mestre está conectado com os anseios de seus pretensos seguidores. É possível perceber nas entrevistas a motivação e a sensibilidade de cada um, de que forma estes indivíduos

se reconstroem na experimentação com o sagrado, através do olhar, da fala, da imagem do mestre, da devoção dos discípulos ou do som do mantra entoado. A conexão mestre-discípulo vai se repetindo, como no exemplo de Sumeda ao ver o Buda Dipancara, ou de Aveline quando olhou para Chagdud Rinpoche.

Foi uma conexão imediata... assim quando eu ouvi aquelas palavras... quando eu vi aquela coisa... era como se fosse uma lembrança de tudo que eu realmente havia procurado... foi muito interessante... ouvindo o Lama... o desenrolar da palestra... Eu lembro que, mesmo assim, eu não me entreguei facilmente... fiz um teste com a Zaira... quando acabou a palestra... Como eu já estava lendo alguma coisa do Dalai Lama, eu tinha uma ideia que ele era um grande mestre budista, fiz um teste com a Zaira... Caso ela respondesse errado, eu não iria... O meu teste foi o seguinte: "Como é que vocês enxergam o Dalai Lama?" Podia ser um troço simplório, mas na época era isso... "Vocês acham que ele é um mestre ou não é um mestre...?" E aí Zaira disse: "Ele é um grande mestre..." Como ela respondeu compatível com o que eu havia estudado do Dalai Lama... então eu vou por aqui. (Diário de campo, entrevista com Giovani).

[...] Uma dessas tantas vivências, eu escolhi Viamão. Então, ali, eu acho que começou a minha caminhada com o budismo. Eu cheguei lá... foi no início dos anos 2000, talvez, 2002, por aí. Não tinha ainda o templo onde eram feitos os retiros, era uma casa que ainda tem ali, que era em base de pedra, ali embaixo. A gente ficava... Eu me lembro, quando eu entrei, sentei e começou a prática. Eles recitando todas aquelas recitações em tibetano, aquilo já me causou uma coisa boa, uma sensação... Ali, assim, parece que eu já criei um vínculo. Não estava entendendo nada que estavam dizendo, mas aquele som, aquilo me mobilizou. E o que o Lama falava sempre fez muito sentido para mim. Uma coisa arejada, uma coisa que vinha de encontro a... anseios, mas, de maneira muito lógica... a verdade tem uma lógica. (Diário de campo, entrevista com Maria Tereza).

Eu comecei a vir no CEBB e conheci o... livro do Lama, que é o Meditando a Vida, quando eu li, assim... eu me conectei bastante, assim. Depois, eu fui num retiro... mas a minha relação com o Lama começou pela internet, na verdade, eu vim no CEBB, a gente fazia os estudos, eu comecei a acompanhar, quando o Lama começou a transmitir pela internet. (Diário de campo, entrevista com Moisés).

O lama é um pouco mais social, ele tem essa coisa de comunidade... e, também, porque ele é mais próximo, que a gente tem, nós não temos muitas opções... se tiver que ir a um Lama ele é o mais próximo. Se não, tu vai ter que procurar... (Diário de campo, entrevista com Mara).

Foi muito estranho. Como qualquer outro mestre, foi muito estranho. O primeiro contato que eu tive foi nessa palestra. Na hora que terminou ele ficou em pé, eu estava sentado. Aí, ele estava chegando próximo de onde eu estava e só olhou pra mim. E eu olhei pra ele. Foi só esse contato. Não sei dizer o que aconteceu ali. E depois rolou a carona e tudo. Mas não vi palavras pra descrever o que aconteceu naquele momento. Como tem vezes que eu acabo conhecendo outros mestres, mas na precisa falar nada, mas só a presença já diz muita coisa. Às vezes, é difícil dizer algumas palavras. (Diário de campo, entrevista com John).

[...] Consegui pegar uns 10 minutos da palestra. E isso é muito curioso, porque, quando eu olho para trás, eu acho isso muito interessante. Porque eu não lembro de absolutamente nada do que ele disse, mas eu lembro que quando eu entrei e ouvi aquele senhor sentado, eu lembro até hoje o que foi que aconteceu. Não foi o que ele disse que me enganchou, mas foi coisa num nível muito sutil, porque era o tom de voz dele. Eu lembro até hoje, o tom de voz e a forma que ele falava, fez sentir que ali existia uma coisa muito profunda. Então foi uma coisa através da frequência, através do som, não foi através do conteúdo que ele tava dizendo, então o

tom de voz dele, por um algum motivo me deu um estalo: tem uma coisa muito profunda aí. (Diário de campo, entrevista com Daniel).

[...] Em algum momento eu encontrei um livro do... Chagdud Rinpoche, Portais da Prática do Budismo. E, quando eu peguei, aquele livro, aquilo me tocou em algum ponto. Eu chorei, vi aquela foto, comecei a buscar ele, assim... “Acho que eu tenho que dar uma olhada nessa coisa do Budismo. O que é isso? O que é essa coisa do templo? Essa coisa de entrar num templo, Devoção?” E, aí, em algum momento... eu achei o Lama Padma Samten. Não lembro como ele apareceu. Teve uma palestra com esse “cara”. “Vou ver quem é esse cara!” E, aí, eu fui no CEBB. O CEBB-Caminho do Meio estava começando, não tinha o templo. Estavam fazendo o templo, pintando. E eu cheguei naquela coisa... eu entrei lá dentro, que coisa estranha... mas eu já gostava desses lugares mais alternativos, “eu acho que tem uma coisa aqui pra mim”. Aí, fui... vi o Lama... vi aquele pessoal fazendo aquelas prostrações, eu não entendia o que era aquilo. “Por que todo mundo vai pro chão?”. E ali começou. Cheguei a uma conclusão: que devia seguir um caminho. [...] Aí, quando encontrei o budismo no caminho Mahayana, e quando eu encontrei o Chagdud e o Lama Padma, eu percebi que precisava fazer uma escolha. E, aí, eu decidi. “É aqui. Vou me aprofundar, eu vou para os retiros, vou entender essas coisas.” Porque minha mente é muito curiosa. Sempre tento entender as coisas. (Diário de campo, entrevista com Margaret).

Teve um momento, assim Salomão, que eu...coloquei para mim que o budismo iria ter três sinais. Iria ter que aparecer três sinais para mim ser budista. Não que eu compactue com essas coisas. Eu não acredito nessas coisas. Mas, ali, fazia todo sentido. Mas uma delas era... assim... encontrar alguma coisa de fundamento, que eu pudesse pegar. Além daquele livro, que eu li. Alguma coisa a mais. Eu lembro que encontrei um livrinho do Dalai Lama, Palavras de Sabedoria. Peguei o livrinho e comecei a ler. E comecei a me interessar por budismo tibetano. Já comecei a focar as coisas. O livrinho do Dalai Lama foi o primeiro sinal. Mais adiante o segundo sinal, eu encontro uma revista, uma Superinteressante, eu encontrei essa revista na banca, coisa assim de tu olhar. “Ah! O Dalai Lama.” Aí veio o terceiro sinal, esse foi o mais forte de todos...

[Pergunta] Isso em questão de dias ou não?

Sim questão de poucos dias. Questão de uma semana, talvez. O livro e a revista devem ter sido até na mesma semana. Aí, alguns dias depois, sim. Me ligou um amigo meu, o Eric, que dava aula de violão. O Eric me ligou do nada, a família dele era espírita Kardecista, praticante. Ele me ligou, lá pro serviço, eu lembro que ele me ligou. E disse assim para mim; “Bah! Cara vai ter uma palestra sobre budismo, não quer ir ver?” Mas, do nada, assim. Respondi: “É, vamos.” “É um tal de Lama”, acho que ele falou, deve ter falado “Lama Padma Samten”. [...] Eu lembro que a sala estava lotada. Eu lembro que não era andar térreo, tinha que subir escada. Era em algum prédio. Aí, eu me lembro que estava lotado. E era aquela coisa, a impressão que eu tive naquela palestra: “Olha, esse cara tá falando pra mim”. Tudo o que eu quero, tudo que eu preciso ele está respondendo. Depois a gente observa que é tudo que a gente quer ouvir. No primeiro momento é tudo que eu preciso. (Diário de campo, entrevista com Rodrigo).

Uma pergunta feita aos meus interlocutores sobre o Lama Samten estar introduzindo um Budismo brasileiro teve respostas variadas. Muitos concordam que Lama Samten está vinculado a um budismo engajado, a proposta dos CEBBs Rurais como alternativa para recuperar as pessoas das sufocantes e estressantes cidades. Outros ainda acham muito cedo para saber se estaríamos implantando um budismo nacional, porque existem outras vertentes do budismo no Brasil que podem estar

fazendo algo semelhante, além de o budismo ter levado centenas de anos para se fixar no Oriente. Outros acham que o budismo tupiniquim teria de vir de um casamento com a Umbanda ou de elementos ligados à cosmologia brasileira, porque, até então, a Umbanda é a única religião considerada genuinamente brasileira.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início deste trabalho levanto uma questão de certa invisibilidade dos praticantes budistas na cidade de Pelotas, quando digo: as pessoas, mesmo que não frequentem um centro espírita ou terreiro de religião de matriz africana, provavelmente, saberiam indicar onde encontrar um. Aquela indagação, talvez, não tivesse resposta em relação às *sanghas* budistas em Pelotas, mas é como a Sra. Mara colocou na entrevista.

[...] no budismo tem essa coisa: não é o budismo que precisa de ti, é tu que precisa, né... então, se tu quiser, vai atrás. Tu corre e procura, porque senão, não vai fazer muita diferença... porque as três joias, o Buda, o darma e a sanghas, elas estão sempre presente, se tu tá ou não... Tu é que é o impermanente na coisa. Tu é que tá rolando por aí... então uma hora tem convergência. Tu vai e te acha... ou não. (Diário de campo, entrevista com Mara).

Ao longo do texto, percebemos o quanto oriental nós já somos nessa busca do equilíbrio do homem com a natureza, este individualismo religioso onde somos responsáveis pelo nosso desenvolvimento espiritual. Tudo isso germinado nos movimentos teosóficos e da contracultura estão cada vez mais, ao longo de anos, influenciando no rompimento com a tradição religiosa vigente. Percebemos ao longo das entrevistas uma maior flexibilidade na escolha da crença. Não existe imposição para uma crença da família.

Percebemos que uma parcela das pessoas que procuram pelo budismo já tem uma simpatia pelo Oriente, fazem leituras de filosofias holísticas e orientais, já experimentaram outras religiões orientais, Nova Era, Gnose entre outras.

A proposta do Lama Samtem, de gerenciar os CEGBs por meio de mandalas e méritos, é algo inovador para nossa cultura ocidental capitalista. Será que poderíamos dizer que estaria nascendo uma pequena e insipiente mudança cultural, onde não teríamos a hierarquia vertical de comando, mas sim uma união de pessoas organizadas, em prol do bem comum, sem esperar um retorno financeiro, e outras apoiando e aportando à quantidade financeira de modo que o projeto trabalhado seja bem sucedido? Os adjetivos expostos (pequena e insipiente) são no sentido de ser um fator local restrito as atividades do CEGB, ainda não influenciando o mundo externo, este poderia fazer outra leitura de méritos como uma justificativa para o sucesso ou fracasso de determinado projeto.

Conforme lembrou Regina Novaes (2006), as religiões fazem cada vez mais uso da mídia e Lama Samten tem se utilizado destas ferramentas digitais de

comunicação para transmitir e difundir seus ensinamentos. São vários vídeos no *Youtube*, com registros de retiros e ensinamentos, página no *Facebook*, site do CEBC na *web*. Ele não é o único mestre budista que se utiliza desta ferramenta, mas, sem dúvida, é um mestre com larga experiência em ensinar para brasileiros.

O método de tutoria para a transmissão dos ensinamentos do Lama Samten tem se mostrado eficaz. Não temos, porém, elementos para análise deste método numa proporção maior de tutores e facilitadores, que permitiria avaliar o feedback do Lama para sanar possíveis erros de interpretação, podendo, assim, evitar distorções dentro da mandala, uma vez que somos humanos e, às vezes, ouvimos uma coisa e entendemos outra.

Numa forma romântica de ver como o budismo preparou o terreno para se espalhar pelo Ocidente, poderíamos dizer assim: o budismo primeiro mandou a Teosofia para preparar a terra, depois mandou a contracultura em forma de semente e agora estamos cultivando uma plantinha de aparência frágil mas de raiz forte, que tem como característica penetrar profundamente no terreno para achar a alma desta terra e com ela fazer uma aliança, para, a partir dali, gerar árvores frondosas que gerem frutos desta aliança.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Ronaldo de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, Fautino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. Pluralismo religioso e espaço metropolitano. In: MAFRA, Clara; ALMEIDA, Ronaldo de. (Orgs.). **Religiões e cidade**. Rio de Janeiro e São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

ALVES, Daniel. **Seres de sonho**: percurso religioso e práticas espirituais num centro budista ao sul do Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

ASSOCIAÇÃO ZEN DE CAMPINAS. **Introdução à meditação**. Disponível em: <<http://zencampinas.com.br/IntroZazen.html>>. Acesso em: 02. fev. 2018.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: **Religião e Sociedade**, v. 21, n. 1, 2001.

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15, São Paulo: UNESP, 1998.

CAMPBELL, Colin. A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. In: **Religião e Sociedade**, v. 18, n. 1, 1997.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

CARRANZA, Brenda. Catolicismo midiático In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

CARVALHO, José Jorge de. **O encontro de velhas e novas religiões**: esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie131empdf.pdf>> Acesso em: 19. mai. 2017.

CENTRO DE DHARMA DA PAZ SHI DE TCHO TSOG. **Glossário de termos e expressões budistas**. Disponível em: <<http://centrodedharma.ngalso.org/2015/09/15/glossario-terminos-expressoes-budismo/>>. Acesso em: 04. fev. 2018.

CENTRO DE ESTUDOS BUDISTAS BODISATVA. **Carta de Lama Padma Samten sobre as aldeias CEBB**. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/carta-lama-samten-aldeias-cebb/>>. Acesso em: 20. set. 2017.

_____. **Entrevista ao Jornal Zero Hora**. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/lama-padma-samten-na-zero-hora/>>. Acesso em: 30. nov. 2017.

_____. **O surgimento do CEBB**. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/texto-historico-do-lama-samten-sobre-o-surgimento-do-cebb/>> Acesso em: 06. dez. 2017.

CONTRACULTURA.ORG. **O fim do faz-de-conta**. Disponível em: <<http://contracultura.org/Contracultura/textos-contraculturais/>>. Acesso em: 17. dez. 2017.

CULTURALINDIA.NET. **Reformers: Swami Vivekananda** Disponível em: <<http://www.culturalindia.net/reformers/vivekananda.html>>. Acesso em: 17. dez. 2017.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à Antropologia Social. Petrópolis, Vozes, 1981.

DHARMANET. **Vajrayana o caminho de diamante**. Disponível em <<http://dharmanetblog.blogspot.com.br/2012/11/vajrayana-o-caminho-de-diamante.html?view=classic>>. Acesso em: 30. nov. 2017.

DRUKPA BRASIL. **O rugido dos dragões**. Lama Jigme Lhawang. Disponível em: <<http://drukpabrasil.org/lama-jigme-lhawang/>>. Acesso em: 18. dez. 2017.

DUARTE, Rosália. **Entrevistas em pesquisas qualitativas**. Curitiba: Editora UFPR, 2004.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Lisboa, Portugal: Arcádia, 1979.

_____. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ERBS, Rita Tatiana Cardoso; DE ABREU, Denis Carara. Uma gratidão por muitas vidas: Lama Padma Santem. In: ABRAHÃO, Maria Helena. (Org.). **Destacados educadores brasileiros**: suas histórias, nossa história. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016.

FERRETTI, Sergio. Perspectivas das religiões afro-brasileiras no Maranhão. In: **Perspectivas das religiões afro-indígenas e populares**. Anais da XVII Semana Acadêmica e II de Ciências Religiosas, São Luiz, 2005.

FRIGERIO, Alejandro. Estabelecendo pontes: articulação de significados e acomodação social em movimentos religiosos no Cone-Sul. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. (Orgs.). **Globalização e religião**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

GADO, Adriano. **Manual do rakusu**. Disponível em: <<http://docs12.minhateca.com.br/134524194,BR,0,0,MANUAL-DO-RAKUSU.docx>>. Acesso em: 10. dez. 2017.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.

GENZ, Antonio Carlos de Madalena. **A música silenciosa do darma**: um estudo antropológico das práticas e representações de uma comunidade zen budista em Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

GIUMBELLI, Emerson. Minorias religiosas In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

GONÇALVES, Ricardo Mário. As flores do dharma desabrocham sob o Cruzeiro do Sul: aspectos dos vários "budismos" no Brasil. In: **Revista USP**, n. 67, p. 198-207, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2015.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. O circuito neo-esotérico. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. (Orgs.). **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. **O Brasil da Nova Era**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MARIZ, Cecília Loreto. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos: notas preliminares. In: **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004.

ORO, Ari Pedro. Religiões afro-brasileiras e políticas nos países do Cone-Sul. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. (Orgs.). **Globalização e religião**. Vozes. 1999.

PARANHOS, Wilson. **Nuvens cristalinas em luar de prata**. Porto Alegre: FEEU, 1994.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciência sociais e religião: a religião como ruptura. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. Cadê nossa diversidade religiosa? Comentários ao texto de Marcelo Ayres Camurça In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). **As religiões no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. In: **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: **Horizontes Antropológicos**, v. 4, n. 8, 1998.

_____. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. In: **Civitas**, v. 3, n. 1, 2007.

SAMTEN, Padma. **Meditando a vida**. São Paulo: Peirópolis, 2001.

_____. **O Lama e o economista**: diálogos sobre budismo, economia e ecologia. São Carlos: RiMa, 2004.

_____. **Mandala do lótus**. São Paulo: Peirópolis, 2006.

SEVERINO, Roque. **Manual de Budismo**. Disponível em: <<https://www.bubok.pt/livros/7152/Manual-de-Budismo>>. Acesso em: 30. set. 2017.

SIGNIFICADOS. **O que significa a flor de lótus**. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/flor-de-lotus/>>. Acesso em: 31. jan. 2018.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. In: **Mana**, v. 13, n. 1, 2007.

SMITH, Huston; NOVAK, Philip. **Budismo**: uma introdução concisa. São Paulo: Cultrix, 2015.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. In: **Ciências Sociais e Religião**, n. 3, 2001.

USARSKI, Frank. O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo. **Estudos Avançados**, v.18, n. 52, 2004.

VALLE, Edênio. Conversão: da noção teórica ao instrumento de pesquisa. In: **Rever - Revista de Estudos da Religião**, n. 2, 2002.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

Apêndice 1 - Roteiro para as entrevistas:

Nome:

Idade:

Escolaridade:

Profissão:

Trajetória espiritual:

Budismo e família:

Budismo e amigos, algum (a) amigo (a) se sentiu motivado a conhecer e a praticar?

Contato com o Lama:

Experiência no CEBB Pelotas:

Como tu enxergas o CEBB Pelotas, todos os CEBBs e o propósito do Lama Samten?

Outra experiência com outros tipos de budismo?

Budismo de Três Coroas é o mesmo do Lama Samten?

Como Classifico o Budismo do Lama Samten? Seria um Budismo brasileiro?

Prática no dia a dia:

Identidade budista:

Questão corporal houve estranhamento com a posição do lótus na meditação?

Questão alimentar vegetarianismo?

Como tu vê os CEBBs rurais?

O Budismo cresceu mais agora nesse último momento ou interesse pelo Budismo continua o mesmo em Pelotas?

Como é ser um facilitador?